

تفسير القرآن الحكيم

المشتهر باسم تفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع لصحيح المأثور والمعقول الذي يبين حكم التشريع
وكون القرآن هداية للبشر في كل زمان ومكان ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون
في هذا الزمان . مع السهولة في التعبير . وعدم مزج الكلام باصطلاحات العلوم
والفنون وبذلك يفهمه العامة ولا يستغني عنه أحد من الخاصة
وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام

الإهداء للأمة الإسلامية

شيخ محمد عبده
(رضي الله عنه)

الجسر لنيل الهدى

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلتي المنار

حقوق الطبع والترجمة محفوظة له

الطبعة الاولى بمطبعة المنار بشارع مصر القديمة

مجمع المنار

النجدية

تحتوي على تسعة كتب ورسائل (١) الأربعين النووية وشرحها للإمام
النووي (٢) عمدة الأحكام للحافظ عبد الغني المقدسي (٣) أصول الإيمان
(٤) فضل الإسلام (٥) كتاب الكبائر (٦) نصيحة المسلمين بأحاديث خاتم
المرسلين — الأربعة أشيخ الإسلام المجدد محمد بن عبد الوهاب (٧) الرسالة
السنية في الصلاة وما يلزمها للإمام السنة أحمد بن حنبل (٨) كتاب الصلاة
(٩) الوابل الصيب من الكلم الطيب — كلاهما للمحقق ابن القيم رحمه
الله تعالى ورضي عنهم

وهي مطبوعة بمطبعة المنار ومضبوطة أحاديثها بالشكل الكامل

تباع بمكتبة المنار وثمنها ٢٠ قرش صاغ ومن الورق الجيد ٢٥ قرش

الجزء الثاني

من

نفس الفهرست الحكيم

الشهير بتفسير المنار

يراعى في هذا الفهرست :-

- ١ - انه قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة وقدم المعرف وأهل واو العطف وحرف الجر
- ٢ - ان الاصفار التي عن يسار الارقام تشير الى إتمام أو اعادة المعنى في الصفحة الثانية أو ما بعدها
- ٣ - ان الترتيب انما هو على حسب النطق لا المادة

الطبعة الاولى

مطبعة المنار بمصر

فهرس عام للجزء السادس من التفسير

صفحة	الاجتهاد أساس الشريعة	أ	صفحة
الادب والدين عند البراهمة ٨٨	وحجة الدين ٤٢٠	الآخرة . انكشافها قبل الموت ٢٢	صفحة
الاذان . تأثيره حتى في النصارى ٤٤٥	اجتهاد الصحابي ليس حجة ١٩٤	» النجاة فيها ٢٩	
ارادة الله فتنه قوم وعدم تطهير قلوبهم ٣٩٠	أجل وتفسير « من أجل ذلك » ٣٤٧	آدم . لصوق ذنبه بذريته ٢٤	
الاراك أفضل الاسوكة ٢٦٦	الاجماع على أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وعلى وجوب الخروج على الحساكم المرتد عن الاسلام وعلى أن سفاحه مثل السكر والزناه وابطال الحدود ردة وعلى وجوب قتال ائمة الباغية ٣٦٧	» تسميته ابن الله ٣١٤	
الارض المقدسة . الوعد بها لنس ابراهيم لا لولد اسحاق ٣٢٤	الاجور بمعنى المور ١٨٢	أئمة الجور . تمارض الاحاديث في الصبر والخروج عليهم ٣٦٧	
الارواح رؤيتها واستحضارها ٤٧	الاحاديث والاثار في وصف القرآن ١٤٨	الآيات وحيل السحر ونحوه ١٣	
الازلام والاستقسام بها ١٤٧	» في البر والانم ١٢٩	» في ملة ابراهيم ٤١٧	
الزهر (راجع علماء)	أحاديث الصالح والنسروط ١٢٢	» في وصف القرآن ١٥٧	
الاسباب والتوكل ٢٢٨	الاحبار كالعلماء ٣٩٨	الآية في ارسال الرسل والجزاء على تكذيبهم ٧٢	
أسباط بني اسرائيل ٦٨	الاحسان بالكاح ١٨٣	» في انبر ١٣٠	
الاستاذ الامام . كلمته في تأثير الكلام ٣	الاحكام الدنيوية بناؤها على العرف ١٢٣	آية إكمال الدين وتعظيم شأنها ١٥٤	
الاستبداد . افساده وسلبه استمداد الملك من الامة ٣٣٧	» الدينية . توقفا على النص ١٢٣ ١٦٦	» السكالة ١٠٣	
الاستخارة ١٥٠	» الدينية تلقزم دائما والدينية تختلف باختلاف الاجتهاد أحمد . تساهله في العقود والشروط ١٢٣	» المخارين والبهاة ٣٥٢	
الاسرائيليات . رواجها وغش اليهود فيها ودلائلها على صدق القرآن ٣٣٢	» تقديم الحديث الضعيف على القياس ١٢٣	» الوضوء ٢١٩	
الاسراف لغة وشرعاً ٣٥١	مذهبه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ١١٣	الاباضية . تحريمهم الزاني ١٨١	
الاسلام . ابطاله الخرافات والاهام ١٤٧	» مذهب في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ١١٣	الابد . معناه ٧٨	
» دعوى امتياز بعض الشعوب والاجناس ٣١٨	» مذهب في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ١١٣	ابن الله . اطلاقه ٣١٤	
» ابطاله عقيدة الغداء وجعله النجاة والسعادة بتركية النفس لا بالغير ٣٧٨	» مذهب في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ١١٣	ابن عمر . تحريمه نكاح الكتبايات ١٩٤	
» ازالته الامتياز بين الشعوب ٤٥٨	» مذهب في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ١١٣	أبو بكر . قتاله أهل الردة ٤٣٥	
» أساسه ٢٤	» مذهب في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ١١٣	أبو حنيفة . منعه الاقسام على الله ٣٧٢	
» اعلاؤه قدر الانسان وكونه معقولا لا محال في عقائده ٣١	» مذهب في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ١١٣	أبو هريرة . قوله انه حفظ وعاءين من السلم وما الذي كتبه منهما واكثره الحديث واستعاذته من إمارة يزيد وموته قبائها ٤٧١	
	» مذهب في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ١١٣	الانم . معناه والتعاون عليه ١٢٤	
	» مذهب في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ١١٣	الاجارة بالمعاطاة ١٢١	

صفحة	صفحة	صفحة
الاسلام . انتشاره بحسن . معاملة المخالفين ١٩٥	وثابة الكفار والفجار وله بتخليد هم في الجنة ٣٨٣	الامم . تكافلها ووحشتها ١٢
» بناء عقائده على العقل ٣١ و ١٥٢ وأحكامه على المصالح ٢٦٤	الاصل في الاشياء الحل ١٦٨ » » الكساح الحل أم الحرمه ؟ ١٤٠ و ١٩٣	الانجيل . تعارضها ٤٥ » دلائل عدم الثبوت بها ٣٦ » التوحيد والتنزيه فيها ٩٤ » شواهد تحريفها ٣٦٠
» تعليل فيلسوف هندي دخوله فيه ٣٣	الاصلاح بتأثير هداية الدين ٤٥٩ الاضطرار لغة وشرعاً ١٦٧	الانبياء ليس لغير خاتمهم تاريخ مغفوظ ٣٠٢
» الجزاء والنجاة فيه ٢٢	الاعتداء على الاعداء تحريمه ١٢٨	الانجيل . بيان حقيقته وكونه واحداً وسبب كثرة الانجيل وبده تحريفها في العصر الاول بشهادة بولس . الاختلاف في الاربعه الممتدة منها ٢٨٩ و ٣٠٢
» حجته على أهل الكتاب ٤٤٦ » حقيقته (من رسالة التوحيد) ١٩٥	الافرنج بعدهم عن دين المسيح ٩٣ الاقسام على الله بخلفه ٣٧٢	انجيل يوحنا . استنباط التثليث منه ٣٠٩
» حكومته وحكامه والخروج عليهم ٣٦٧	الامرأت من الخلق ٣١٣	» » والشكوك فيه ٢٩٦
» سياسته الشديدة في معاملة مشركي العرب ١٢٩ و ١٧٨	الامام الحق . طاقته والخروج عليه ٣٦٧	اندرا ميبود التبت كالمسيح عند النصارى ٣٣
» عدله وعدل أوربة ٣٥٥	امامة علي بالنص ٤٤٣ و ٤٦٤	الانكيز . سياستهم في سد الذرائع ٣٥٥
» قاعدته فيما لانص فيه ٣٦٢	الاماني لا تنفع ٣٠	أهل الفترة ٧٣
» قبول المعتدلين من الامم له ٤٦١	الامر بالشيء بعد النهي عنه ١٢٨	أهل الكتاب . استهزاؤهم بديننا واذاًنا ٤٤٤
» قيامه باصلاحه وفساد أعدائه ٤٥٩	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤١٥	» » الامة المقتصدة منهم وسوء عمل اكثرهم ٤٦١
» النسبة بينه وبين ما قبله ٤١٦	الامراء والسلطين (راجع أئمة) الامم . استعدادها لملك وفقدته ٣٢٤ و ٨٣٧	» » ايمانهم ببعض الرسل وكفرهم ببعض ٩
» والنصرانية . أساس كل منها ٤١٩ و ٢٤	افساد ما بترك النصيح ٤٥٠	» » تعاديبهم وتباغضهم ٤٥٧
» والنصرانية . الجمع بينهما ٥٥	اقتيادها لسياسة دول الدين ٤٥٨	» » تقليد هم رؤساءهم ١٠٠
» في الحرج والعسر منه ٢٦٩	» تغذير هدايتها بالاقناع العنفي ٢٦٥	» » خالهم في زمن البعثة ١٦٧ و ٣١٧
» نفيه عن الاعتداء لاجل البغضاء ١٢٨	» تغذيرها بالاستئصال أو فقد الاستقلال ٧٢	» » دعواهم أنهم أبناء الله ٣١٤
» يأس الكفار منه ١٥٣	» تأييدها في الخروج على المستبدين ٣٦٨	
» واليهودية (مقابلة) ٤١٩	» فيها الصالح وغيره ٧٥	
الاسماء الحسنى . تعلقاتها ٣٨٢	» تربيتها لملك ٣٢٤	
اسماء الله والتعبير عنها بكان الاشاعة . تحسينهم تغذير المتقين الابرار ولو بتخليد هم في النار		

صفحة	صفحة	صفحة
بنو أمية . امارتهم وكونهم أغيلة قريش الذين يفسدون على المسلمين أمرهم ٤٧١	٣٤٧ تأثيرها البراهمة والبيديون . طعامهم ونسأؤهم ١٨٦	أهل الكتاب زيادتهم طغياناً وكفرا بالقرآن ٤٧٥ » » سؤا لهم النبي كتاباً من السماء ١١
بنو قريظة وقينة قاع ٢٩٦ بنو النضير ٢٨٦ و ٢٧٦	» التثايت والتوحيد عندهم ٨٨ البر . معناه لغة وشرعاً ١٢٩	» » عدم اقامتهم للكتب الالهية وأثر ذلك فيهم ٤٦٠ و ٤٧٤
بهاء الله زعيم البابية ٥٧ بيمه الانعام وحلها ١٢٤	البروتستانت والاصلاح في النصرانية ٣٠٧	» » غرورهم بدينهم وغاؤهم فيه ٨١ و ٣١٦ و ٤٨٨
بوذه وأقانيه الثلاثة ٣٣ و ٨٩ بوست وكلامه في طبيعة الله ٢٩٧ ٣٠٨	البشارة بموسى ومحمد (ص) ١٤ بشارة المسيح بنبينا ٨٥	» » الفرق بين ايمانهم وايمان المسلمين ٤٤٦
بولس . شهادته بتجريف الانجيل ٣٦	البشر . تكافلهم ٣٤٩ » تفاوتهم في الشر والخير وحاجتهم الى الشرع ٣٤٠	» » لانصدقهم ولا نكذبهم ٤١١
» نقضه شريعة موسى ٩٣ البيت الحرام . حرمة قاصديه ١٢٥	» حكمة تفرقهم الى أمم ٤١٨ » غرائز البغي والحسد فيهم ٣٣٩	» » والمشركون . الفرق بينهما في الولاية وغيرها ٤٤٤
البيضاوي لا يعرف كتب النصارى ٣٠٧	البصر . الخداعه بالتخيل ٤٩ البغي في البشر ٣٣٩	أوربة عدلها والاسلام ٣٥٥ الادريون . تثايت قدمائهم ٩٢
بيع المعاطاة ١٢١	البلاغة بتغيير نسق الاعراب ٤٧٧	» » تصرفهم في النصرانية ١٣ أولو الامر والاجتهاد والتشاور ٣٣٣
ت	بنو اسرائيل . اسراقهم في القتل وغيره ٣٥١	الايجاب والقبول في العقود ١٢١
تأكيد الفعل المجازي ٧٢ التثايت وكونه عقيدة وثنية أخذها النصارى عن قبلهم بنير فهم ٨٨ و ٨٨ و ٣٠٧	» » فقدهم الاستعداد للاستقلال ٣٣٧	الايماان اظهاره خداعاً ٤٤٩
التجارة في الحج ١٢٦ التخيل واشتباؤه بالحس ٤٨	» » حرمانهم من الارض المقدسة ٣٣٨ و ٣٣٩	» » بالله ورسوله متلازمان ٨٧
تذكية الحيوان . معناها لغة وشرطاً وحكمها وفقها وأنواعها ١٤٣	» » تمردهم عن قتال الجبارين ٣٢٩	» » مطلقاً والايماان حقاً ١٠ » » يستلزم العمل
تربية النفس على الزهارة ٣ الترك . دجلهم المحرف للقرآن لتفريهم من الاسلام ٤٧٢	» » نعم الله عليهم ٣٢٢ » » وعدهم الارض المقدسة ٣٢٤	» » يقتضي الاذعان وينافي الرجبة عن حكم الشرع ٣٩٥
تزكية النفس بالايمان والعمل ٢٩ القصري . اشتراطه في بيع الجارية ولو ازمه ١٢٤	» » تكذيبهم وقتلهم الرسل ٤٨٠	الايماان (راجع الاقسام والخالف)
التسمية على الصيد والذبح والاكل ١٧٥	» » لعن داود وعيسى لكنفارهم ٤٨٩	ب
	» » (راجع اليهود)	الباب والبابية ٥٦ البارقليط بشارة المسيح به ٨٥ الباطنية وعلم الباطن ٤٧١ البدعة . التوبة منها لا تكفر

صفحة	الذي أخذ منه موسى	صفحة	تطويح النفس للقتل
١٠١	عاهة اذرة ا ر ا	٣٤٥	تطويح النفس للقتل
١٠١	الحيثت المنع وانك	١٣١	التي على تبرز في
٢٥٢	الجناية وانك لته وشرعة	٣٤٧	التعليل مكانه « من اجل »
٧٣٠	الحوادث سبب الفلاح	١٧٣	تعليق الجوارح الصير
٤٨	الجهر بالسوء مقاسده	٩٧	التفصيل ومطابقته للمفصل
٧٣	الجهل بأصل الدين عند أم لا	١٤٧	التفاوت والتشائم بالازلام
٧٨	جهنم هداية الكفار اطرافها	١٩٦	التفسير استمدادنا اياه
١٧٠	الجوارح وحل صيدها	٤١٥	تفسير (فبهذا هم اقتده)
			تفسير القرآن في دار الفتور
		١٢٩	بالاستانة
		٤١٥	التقليد بطلانه وفساده للعلم
		٤٢٠	و
		٢٦٦	تقليد المتفرجين في النظافة
		٣٤٢	التقوى شرط لقبول الاعمال
			« عقاب تاركها في الدنيا والآخرة »
		١٣٢	معناها والتعاون عليها
		١٢٩	التكليف بالشرع لا العقل
		٧٣	تكافل الامة وتكافل البشر
		٣٤٩	التلاوة معناه وأصلها لغة
		٢٤٠	تنزيه الله عن الولد
		٨٧	توبة المبتدع الذي سن البدعة
		٣٤٧	« المفسدين قطاع الطريق »
		٣٦٣	التوبة تسقط الحد لحقوق الناس
		٢٦٥ و ٣٨٢	التوحيد أساس الاسلام
		٢٤	« يسانه بالآيات الكثيرة ذات الاساليب المختلفة والبلاغة العجيبة »
		٩٩	« في دين البراهمة »
		٨٩	« دين الرسل ينساق في الثلاث والقول بالولد »
		٨٧	التوراة الاستدلال بالقرآن على سلامتها
		٣٩٦	بشارتها بعيسى ومحمد والمهد
			« بشارتها بعيسى ومحمد والمهد »

ح

٢	الحب والبغض من الله
٣٣٨	حب الله الناس وجبه اياه
١٨٣	حبوط العمل بالكفر
	الحج التجارة فيه مع طلب
١٢٩	رضوان الله
	الحدث الاصغر الموجب لاوضوء
٢٥٤	الحد سقوطه بالتوبة
٢٨٢ و ٣٦٥	الحدود في دار الحرب
٤٠٧	حدود المحاربين قطاع الطريق
٢٦٠	كيفية تنفيذها
	الحديث تقديم أحمد ضعيفه على
	القياس وأبو حنيفة القياس
١٢٣	الجلي على صحيحه
	« العناية بحفظه وتدوينه »
٢٨٨	وضياع بعضه
	حديث أبي ثعلبة وغيره في حرمة
١٧٥ و ١٧١ و ١٦٥	أكل السباع
١٥٢	حديث الاستخارة
١٣٠	« « استفت قلبك » »
٣٧٤	« الاعمى في التوسل »
١٢٣	« أتم أعلم بأمر دنياكم »
	« ان أحق الشروط أن توفوا به »
١٢٣	« « »
٢٨٠	« « « »
	« عمرو بن شعيب عن أبيه »

ج

١٤٧	الجاهلية خرافاتها في الاسلام
	الجبار معناه لغة وكونه نقصاً
٣٣٠	لناس وكلام الله
٣٣١	الجبارون الخرافات عنهم
	الجبر أخذ من اسناد الاعمال
٧٨	الى الله
٤٣٨	جبل بن الايم
٢٧٥	الجحيم وأهلها
٩٧	الجزاء الاثمي بالفضل والعدل
	« ترتيبه على تأثير العقائد والاعمال في النفس »
٢٩ و ١٠	والاعمال في النفس
٤٧٢ و ٢٣٢ و ٧٨	« والحساب في الآخرة »
١٧٦	« الخلاص بتركية النفس »
٢٨	« ذكره عقب الاعمال »
٢٧٢	« وضعي ديني وطبعي تكوييني »
٧٤	جزاء المؤمنين مطلقاً والمؤمنين
١٠	حقاً
١٨٩	الجزية قبولها من الجوس
١٣٥	الجلالة النهي عن أسكها
٣	الجماعات انخداعها بالتخيل

[illegible]

صفحة	صفحة	صفحة
السنة بيان للقرآن ١٥٩ و ٤٧٢	القرآن دون بعض ٧٠	الدين والفلسفة. أيهما أهدي ٢٦٤
» تأخرهما عن الكتاب	الرسول. نداؤه بوصفه لأسمه ٣٨٦	» يتوقف على الرسل أم لا ٧٣٧
في الرتبة. وتعارضها معه ورد	الرتبة ٣٩٢	الديانة البوذية والاسلام ٥٦
والمشازع فيه إليها والعمل بها	الركوع لغة وشرعاً ١٨٧ و ١٩٣	ذبايح الافرنج حكمها ٢٠٠
وقضاؤها عليه وقبولها. برجوعها	روح الحق. الإشارة به ٨٥	المدح باسم غير الله ولغيره ١٣٦
إليه وبيانها له ١٦٠	» القدس في القرآن والإنجيل ٢٢	» من أنواع التدكية ١٤٥
» مانعت عنه شكره أو	الزانية. زواجها بعد التوبة ١٨١	» على الصب ١٤٦
مؤقتاً لعل عارضة ١٦٥	زيور داود ٦٩	الذوائج. سدها ٣٥٤
» السبئية. حل مبتدعها لأنهما	الزنجيري لا يعرف كتب التصاري	الدلة على المؤمنين ٤٤٠
وأنهم من عمل بها ٣٤٧	٣٠٧	الذميون. الحكم بينهم ٢٩٤
سنن الوضوء ٢٤٧	الزوجية وعمل لها كم منع تعدد	
السواك للوضوء والصلاة ٢٥١	الزوجات ١٢٣	
» ومدح الافرنج له بالأراك ٢٦٦		
سورية القديمة ٣٢٦		
سورة النساء. خلاصتها ١١٢		
» المائدة. التناسب بينها وبين		
ما قبلها ١٦٦		
» » ليس فيها منسوخ ١٢٦		
السوء. كمضاره والجهر به ٣		

ش

الشافعي. كلامه في اكمل الدين ١٧٥
الشافعي. مذهبه في نكاح الكتابية
٢١٣
الشافعية. مذهبهم في طعام أهل
الكتاب ٣١٠
شبهة محرمي طعام أهل الكتاب
١٧٩ و ١٩٤
الشدّة واللين مع المخالفين ١٩٥
الشرايع. تعددها مع وحدة الدين
٤١٢
» حكمة تفرقها ١٢٤
الشر. الاصل تركه الا للضرورة ٧

س

سؤال الله بخلفه والخلف بهم ٣٧٣
سباع الطير والوحش. أكلها ١٧١
سبيل الله ٧٣٠
السحت. معناه وحرمة أكله ٣٩٢
سد ذرائع الفساد ٣٥٤
السرة وحدها ٣٧٩
السعادة من النفس لا الخارج
٣٧٧ و ٣٦٨
السلطين متى يشرع الخروج عليهم
٣٦٧
السلطان عبد الحميد الخروج عليه
٣٦٨
السلف والخلف في معاملة المخالف
١٩٥
» التأمسي بهم ٢٧٧
سليمان انكار نبوته ٣٢٣
سنة الله في الجزاء على الاعمال
(راجع الجزاء)
» » المعادن والناس ٣٩٠
» » المصائب والحروب ٣١٨

ز

الرازي لا يعرف كتب النصاري
٣٠٧
الزبانيون كالأولياء ٣٩٨
الزبا. نحرجه على اليهود ٧١
الزجم في التوراة ٣٩٥ و ٣٨٥
الزجة. سبغها على العذاب ٣٨٣
رحمة الله للمعتصمين بكتابه ١٠١
الزدة اخبار القرآن بوقوعها ٣٣٥
الرسالة. الايات الصحيحة بها
بفهم معناها ومقصدها ٩
» تبليغها وكونها لا تنجزاً
وحكمة أمر الرسول بالتبليغ
مع عصمته من الكتمان
٤٦٧ و ٤٧٣
رسالة التوحيد. كلامها في
الاسلام وتسامحه ١٩٥
الرسول. مبهم في كل أمة وحكمته
١٨٧ و ١٩٣
» من لم تبلفه دعوتهم ٧٠
» مثلهم كالولاية في الملكة ٩
» حكمة ذكر بعضهم في

صفحة

الشرع. التولي عن حكمه كفر ٣٩٥
 « وروده بالتدريج ١٥٣
 شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ٤١٤
 شروط الاضطرار الى أكل المحرم ١٦٨
 « المعاملة والعقود ١٢٠
 و ١٢٣ و ٤٠٧
 « النكاح وشراء الجوازي ١٢٣
 الشريعة. أساسها الاجتهاد وطاعة
 أولي الامر ٤٢٠
 « لغة واصطلاحا ٤١٣
 شعائر الله ١١٩ و ٢٢٥
 الشعوب. ابطال دعوى تمييز الله
 بعضها أو بعض طبقاتها على
 بعض لذاتها وتوارثها ذلك ٣١٨
 « افسادها بالظلم
 والاستبداد حتى تفقد
 الاستعداد للعالم ٣٣٧
 الشفاعة ٣٠ بم تنال ٣٧٧
 شقاء الدارين للمنافقين والغالين ٢٩١
 الشهادة بالقسط ٢٧٣
 الشهر الحرام . احلاله ١٢٠
 الشورى في الاسلام ٣٦٣

ص - ض

الصائبون. طعامهم ونساؤهم ١٨٥
 الصاعقة التي أخذت اليهود ١٣
 الصالحون والفجار في كل أمة ٧٥
 الصحابي . اجتهاده ليس حجة ١٩٤
 الصراط المستقيم ٣٠٦
 صفات الله . التعبير عنها بكان ٦
 الصلاة . اقامتها ٦٤

صفحة

الصلب والتصلب ٣٩٠
 « تحقيق الحق فيه وفي جملة
 عقيدة وأخذ من الوثنية
 وما يرد عليه وكونه غير متواتر
 عندهم وذكر من أنكره
 من النصارى ورد الشبهات
 على إنكاره وتعارض الانجيل
 في قصته وفي قيام المسيح
 وتحقيق معنى « شبه لهم » ٣١
 الصوفية. رؤيتهم للأرواح ٤٨ و ٥٣
 الصيد تحريمه على المحرم وفي الحرم ١٢٤ و ١٢٨
 صيد البر والبحر المحال ١٧١
 « الجوارح الصينيات تزوجهن ١٨٩ و ١٩٠
 الضب. حل أكله ١٧٢

ط - ظ

الطاعات . اظهارها واخفاؤها ٦
 الطاغوت ٤٤٩
 الطبع على القلوب ١٧
 طبيب الرشيد النصراني . مناظرته
 للواقدي ٨٤
 الطعام الحلال والحرام بالنص ١٦٩ و ١٧٧
 « محرماته وحكم تحريمها ١٢٣
 « معناه لغة ١٧٨
 طعام أهل الكتاب ١٧٧ و ١٩٩
 « الوثنيين ١٨٥
 الطهارة حسية ومعنوية وفوائدها
 البدنية والدينية وحكمة جعلها
 عبادة ٢٥٩ — ٢٦٩
 الطور . رفعه فوق اليهود ٤
 الطيب والحديث ١٦٩

صفحة

الطيبات . حلها وما حرم منها ١٦٩ و ١٧٧
 « تحريم بعضها على اليهود ١٦ و ٥٩
 الطيرة وابطالها على لسان صالم ١٥١
 الظالمون الكفار لا ينفر لهم ٧٧
 الظلم . افساده للامم حتى لا يصلحوا
 للملك ٣٣٧
 « الجهر بالشكوى منه ومقاومته ٥
 « عقوبته بتحريم الطيبات ٥٩
 اظهار الحق . الكتاب ٢٨٨

ع - غ

عبادة كل شيء لله ٨٠
 عبادة مالا يصر ولا ينفع ٤٨٨
 العبودية والعبودية لله شمولها للمسيح
 والملائكة وجزاء من يستنكف
 منها ٩٥
 عبد الله بن أبي واليهود ٢٨٦
 عبيد الله . دجال الترك ٤٧٢
 عترة الرسول مواليتهم ٤٦٧
 عثمان . قوله ان في القرآن لحنا ٦٤
 الدواة عدل الاسلام فيها ١٢٨
 العدل في الحكم . المساواة فيه ٣٩٤
 العدوان . معناه وعدم التعاون
 عليه ١٢٩
 العدل حتى في الاعداء ٢٧٤
 عدل الله ورحمته . دعوى تناقضهما
 ورفع بصلب المسيح ٢٧
 عذاب الائم على تكذيب الرسل ٧٢
 « الاستئصال « العرب . أمة حفظ ٢٨٨
 « دخولهم في وعد الله لابراهيم
 بالارض المقدسة ٣٢٦
 « عمرانهم واصلاحهم ٤٥٩

صفحة	ف - ق	صفحة
القرآن . أخذ معنى التكليف	الفأل والسبحة والقرآن ١٥٠	العرب . سياسة الاسلام فيهم ١٧٩
والجزء من جملة	الفتن . كتمان أحاديثها ٤٧١	١٩٢
وفهم حكمه ٧٤	فتوى في نكاح غير المسلمات ١٨٦	العرف المتبر شرعاً ١٣١ و ٢٧٠
» آخر ما نزل منه ١١٢	الفتوى الترتيبية ١٩٦	الغريون . خبرهم ٣٥٢ و ٣٥٤
» أساليبه وضروب بيانه ١٠١	الفجش والرفق والتخذه عنهما ٣	العزة على الكافرين ١٤٠
» أصوله ومقاصده ١٦٣	الفداء في الأديان الوثنية ٣٧٨	العسر المنقي من الشريعة ٢٧٠
» إنجازاه ٧٦ و ٢٨٤	الفرس . التثايت عندهم ٩١	العصابات المسلحة وعقابها ٣٤٨
» اكمال الدين به ١٥٧	الفرق بين العمل والصنع ٤٥١	عصمة النبي من الكفار ٤٨٣
و ١٦٦ و ٣٦٢	الفساد . تحقيق معناه لغة وشرعاً ٣٥٨	العفو والترغيب فيه ٦
» أنزله بمر الله ٧٥	» بترك هداية الدين ٤٥٩	» لا ينافي المدل ٢٧
» إنجازاه ١٣٦ و ٢٧٥	فضل الله ومشيبته ٤٤١	العقائد الوثنية في الديانة المسيحية ٣٣
» بلاغته ٩٩ و ٢٧٥	الفتاء . الاستعانة بكلامهم على	العقل . حكمه في التكليف والجزاء
» بيانه للتوحيد بالاساليب	الاجتهاد وعدم جوله ديناً ٣٦٣	قبل دعوة الرسل وبعدها ٧٣
الكثيرة ٩٩	فلسطين . حدودها ٣٢٥	العقل لا يكفي لإصلاح الامم ٢٦٠
» بيانه سنن الله في كون	قاييل وهابيل ٣٤١	العقوداً أنواعها والنصوص فيها ١١٩
المصائب نتائج الاعمال ٣١٨	قاعدة في البلاغة ٤٧٨	» والمهود . معانها ١١١
» تبيان لكل شيء ١٥٧ و ٢٨٨	» رفع الحرج ٢٥٨ و ٢٦٩	عقيدة الصلب والقضاء ٢٤ و ٣١
» ترك المسلمين هدايته ٤٦١	» فيما لا نص فيه ١٢٥	و ٣١٢
و ٤٧٥	» المشقة توجب التيسير ٢٧٠	المعلماء . افسادهم للامم ٤٥
» تعارضه مع السنة ١٦٠	القتال في الاشهر الحرم والمعجدين	علماء الازهر . انكارهم على
» تفاضل آيه في البلاغة ٢٧٥	١٢٥	ذبايح أهل الكتاب ٢١٧
» التمايز بفهمه وشرط قبول	القتل . أحكامه في التوراة ٣٥٠	العلم الكسبي والوحي ٤٧٢
الفهم الجديد فيه ٤٧٢	» الصوارف النفسية عنه ٣٤٥	علم الباطن ومن ادعاه ٤٧١
» التناسب بين آيه ١٧ و ٢	» العقاب عليه وعلى اولاده ٣٤٤	علي . امامته وولايته بالنص ٤٦٤
و ١١٦ و ١٧٧ و ١١٩ و ٢٧٢	» للواحد قتل الناس ٣٤٨	عمر . اشتباهه في السكالة ١٠٦
و ٢٧٥ و ٢٧٩ و ٣٢١	قذاح التفاؤل والتشاؤم ١٤٨	» نوسله بأعباس ٣٧٤
و ٣٢١ و ٢٦٨ و ٣٧٩	القرآن . الآيات والاحاديث	» جمعه العلماء للتشاور في الاحكام
» التناسب بين سورة ١١٦	في كونه أصل الدين ١٥٧	٣٦٣
» حفظ الله له ٤١٢	» ابطاله امتياز الشعوب ٣١٨	» مساواته بين ابن فاتح مصر
» حكمه على اكثر الاملة ٣٥١	» ابطاله للاخرات ١٤٧	وغلام قبطني وكتبه في الحرية ٣٥٥
و ٤٤٦ و ٤٦١	» اجمال الحدود وأحكام	عيسى (راجع المسيح)
» حكمة ذكره بعض الرسل ٧٠	المعاملات فيه ٣٦٢	الغراب وتعلم الانسان الدفن منه
» خصائصه ٧٦	» اخباره بالنيب ٧٥ و ٤٣٢	٣٤٦
» دعوى اللحن فيه	— ٤٣٥ و ٤٥٧	الفصل . أحكامه وحكمته ٢٥٢
موضوعه ٦٤ و ٤٧٨		غلام أحمد القادياني ٥٧
» دلائل كونه من عند الله ٣٠١		الغلو في الدين والنهي عنه ٨١ و ٤٨٨
		الغلظة في معاملة المخالف ضارة ١٩٥

صفحة	صفحة	صفحة
٤٠٦	٣٩٢	٤٧٥ و ٤٥٦
٢٧٣	٢٧٣	٢٨٤
٨	٧٧	٤٧٢ و ١٩٦
٦	٤٧٢	٤٧٦
٣	٣٩٣	٣٠٤ و ٩٩
٣٢	٣٧٨	٣٩٢
٣٧٨	٤٢٣	٩٧
٤٢٣	١٨٣	١٥٨ — ١٦٧
١٨٣	١٧٢	٦٥
١٧٢	١٠٥	٣٠٥
١٠٥	٧١	٣٤٩
٧١	٣	٤١٠
٣	٨٢	٣٨٤
٨٢	٩١	٣٤٢
٩١	١٧٨	٢٧٣
١٧٨	٦٤	٣٩٤
٦٤	٤٨٤	٢٨٨ و
٤٨٤	٤٧٨	٩٢ (الملك) والنصرانية
٤٧٨	١٧	٣٤٤
١٧	٢٩٤	٣٣٩
٢٩٤		١٢٥ و ١١٩
		١٣٠
		١٧
		١٧

ل - ل

٤٠٦	٣٩٢	٤٧٥ و ٤٥٦
٢٧٣	٢٧٣	٢٨٤
٨	٧٧	٤٧٢ و ١٩٦
٦	٤٧٢	٤٧٦
٣	٣٩٣	٣٠٤ و ٩٩
٣٢	٣٧٨	٣٩٢
٣٧٨	٤٢٣	٩٧
٤٢٣	١٨٣	١٥٨ — ١٦٧
١٨٣	١٧٢	٦٥
١٧٢	١٠٥	٣٠٥
١٠٥	٧١	٣٤٩
٧١	٣	٤١٠
٣	٨٢	٣٨٤
٨٢	٩١	٣٤٢
٩١	١٧٨	٢٧٣
١٧٨	٦٤	٣٩٤
٦٤	٤٨٤	٢٨٨ و
٤٨٤	٤٧٨	٩٢ (الملك) والنصرانية
٤٧٨	١٧	٣٤٤
١٧	٢٩٤	٣٣٩
٢٩٤		١٢٥ و ١١٩
		١٣٠
		١٧
		١٧

صفحة	صفحة	صفحة
٥١ و ٢٩	المسيحية . بعد الافرنج عنها ٩٣	٤٠٨ غيرهم
نبينا . اخباره بما في الضمير	٥٧ و ٤٢ مسيح الهند	المسلمون . تركهم اقامة القرآن ٣٩١
واجابته بحسب الحاجة ١٣٠	٤٣٧ مسيلة الكذاب	٤٢٢ و ٤٥٩ و ٤٧٦
الاستدلال بعلمه وعمله مع	المشركات المحرمات ١٨٦ و ١٩١	» تساهلهم الديني في أيام
أُميته على حجة نبوته ٩٩	المشركون . تحريم طاعنهم	العباسيين ٤٥٤
إيمان فضلاء اليهود به ٦٣	١٧٨ ونسائهم	» زوال ملكهم ٤٥٩
برهان نبوته وحال من نشأ	مشيئة الله وفضله ٤٤١	» عدم اعتبارهم بما نزل
فيهم والمقابلة بينه وبين	المصائب . العادات المنكرة فيها ٣٨٧	في اليهود ٤٥١
موسى وعيسى ٩	المصريون . التثليث في قدامهم ٩٠	» غرورهم واتباعهم سنن من
البشارة به في الكتب الالهية	المعاصي وجوب شرها ٣	قبلهم ٣١٨ و ٤٦١ و ٤٧٦
١٤ و ٢١٠ و ٣١٩ و ٤٦٠	المعاملة في البيع والاجارة ١٢١	» مقارنة بينهم وبين اليهود ٣٩٣
بشئ لاهل الكتاب	المعاهدون . الحكم بينهم ٣٩٤	» والنظافة ٢٦٤ و ٢٦٨
وحجته عليهم ٣١٩	المفسرون . خلافهم في عقائد	المسيح . اثبات اشتباهه بغيره ٣٨
تبليغه الرسالة وماقاده فيه ٤٦٧	الاصارى ٣٠٧	» انكار تلاميذه له وخلاصه
تدوين تاريخه دون سائر	٤١٦ ملة ابراهيم	من اليهود ومن قال انه لم
الانبياء ٣٠٢	الملك . طلب بني اسرائيل له ٣٢٣	يمت بالصلب وانه سافر الى
تسميته برهانا وصحة نبوته ٩٨	المنافقون . ولايتهم للكفار	الهند ٤٠
التوسل به أنواع ٢٧٢	وسبها وعاقبتها ٤٣١	» بشارته بالبارقليط ٨٥
حكمه بين اليهود وخدايعهم	منافقو عصرنا مع الاجانب ٤٣٢	» أتباعه في عهده ٢٨٢
له ٣٩٣ و ٤٢٠	المنخقة ١٤١	» افراط النصرارى
خطاب الله اياه باللقب	المنكر . ترك التناهي عنه ٤٩٠	وتقريب اليهود فيه ٤٨٨
وتحريم ندائه باسمه ٣٨٦ و ٤٣٦	المنكرات . مفاسد اعلانها ٣	» حقيقته وحقيقة أمه ٤٨٦
الذنب المضاف اليه ٢٨	المهدي . مضار انتظاره ٥٧	» والخطيئة ٢٨
عصمته والمفخرة له ٢٨	المهر تسميته أجرا ١٢٨	» دعوى ألوهيته ٣٠٧
» من الناس وعجز	المهيمن لغة ووصفاً للقرآن ٤١١	» رؤيته بعد موته ٤٧
الكفار من اغتياله ٤٧٣	الموتى تخيل رؤيتهم ٤٨	» رؤية متصوف له ٥٢
كتابه في المؤاخاة ٤٢٣	موسى تكليم الله له ٧١	» الشك في وجوده ٥٤
كونه الكامل الذي كان	» نشأته وحال من تربى	» قولهم ان له طبيعتين ٣١٢
أهل الكتاب ينتظرونه ٧٩	مهم والنسبة بينه وبين محمد ٩	» كلمة الله وروح منه ٨٢
كونه لا ينفع من أراد الله	الموقوفة وحكمة تحريمها ١٣٨	» كونه عبد الله والمفاضلة
فتنه ٣٩٠	الميتة وحكمة تحريمها ١٣٤	بينه وبين الملائكة ٩٥
كيفية وضوئه ٢٥٠	الميثاق على اليهود ١٤	» كونه لم يقتل ولم يصلب
محيطه بالحق ٧٩	ميثاق الله على المؤمنين ٢٧١	والشك فيه ووفع الله له
» على فترة ٣١٩		والإيمان به قبل موته ١٨
معاملته لليهود بالمدينة واقرارهم		» نزوله من السماء ٥٩
على دينهم ٢٨٦ و ٤٢٣		» نشأته وبيئته ٩
منة الله بحفظ كتابه ٢٧٧		

صفحة	صفحة	صفحة
اليهود سؤالهم النبي كتابا من السماء وموسى رؤية الله وأهمات ذنوبهم كالسبت والعجل والكفر بالمسيح وأمه وإبناؤهما ١١ و ١٢	الوثنية . افسادها للعقل والافترة ٩٩ الوثنية في الاديان ٧٧ و ١٠١ الوثنيون . حكم طعائمهم وزواج نساءهم ١٨٥ الوحي . انكاره ٨ » حقيقة لغة وشرعا وتساوي الرسول فيه ٦٧ و ٧١ » من زعم كتابان بعضه وأنه عام وخاص ٤٧٠ الوسيلة لغة وشرطا ٣٦٩ الوضوء ونواقضه ٢٥٤ الوعد والوعيد ٢٧٥ الولاية وكون متولي القوم منهم ٤٣٠ ولاية الله ورسوله والمؤمنين ٤٤١ » الكفار ٤٢٥ و ٤٤١ و ٤٤٣ الويل والويلة وتفسير ياربنا ٣٤٧ بجي . خلقه من روح القدس ٨٤ اليد 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 » تحريم بعض الطيبات عليهم بظلمهم وذنوبهم ٥٩ » تحكيمهم النبي واعراضهم عن حكمه وتخييره في الحكم بينهم وحكمه ٣٩٤ و ٤٢٠ » الحجة عليهم من كتبهم ٤٤٧ » خذلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة ٣٩١ » حذف أحدهم ذمهم من مصحف قديم في المدرسة المستنصرية ٤٥٤ » زيادتهم كفرا بالقرآن ٤٥٦	نبينا الوحي اليه كثيره من الرسل ٦٧ النبوة في بني اسرائيل ٣٢٢ » كلام الاعم فيها ١٩٣ و ١٨٧ النحو ضابط لغة لا مغير لها ٤٧٧ الندم الذي هو توبة ٣٤٧ النساء الوثنيات . نكاحهن ١٨٥ نساء الافرنج . تزوج المسلمين منهن ١٩٣ » أهل الكتاب حل نكاحهن ١٨٠ النسب والنسبة الى الانبياء لا تنفع في الآخرة ٣٩١ النصارى . اغراء الله العداوة بينهم ٢٨٧ و ٣٠٢ و ٤٥٧ » تحريف كتبهم ٢٨٩ » عقائد فرقهم ٣٠٨ » قولهم انهم أبناء الله ١١٤ » نسيانهم حظام كتبهم ٢٨٧ نصارى بني تغلب وذبايحهم ١٧٨ النصرانية والاسلام والجمع بينهما ٥٥ » تأثير الاوربيين فيها ٩٢ » التوحيد والتثليث فيها ٩٣ » عبارة عن الصلب والقداء والشفاعة ٣٨٧ و ٢٤ النصب والانصاب ١٤٦ النصب على المدح . نكته ٦٤ النصوص . قلتها في المعاملات ٤٠٨ النكاح والشروط فيه ١٢٣ النية للوضوء وحقيقتها ٢٤٤ ه . و . ي هداية القرآن الى سبل السلام ٣٠٤ الهدى للسكبة ١١٩ و ١٢٥ الهندو الوحدة والتثليث عندهم ٨٧ » الصلب والقداء عندهم ٣٢ الوار لا ترتيب في عطفها ٤٧٩

تفسير القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر، ورحمة للعالمين، وجامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفسد وحفظ المصلح وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازم حكيم الاسلام

الاستبصار الامثل

شيخ محمد عبيد

(رضي الله عنه)

الحج السنادر

أوله « لا يحب الله الجهر بالسوء » . وقد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

مفتي مجلس الشورى

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة له ﴾

الطبعة الاولى بمطبعة النار بشارع مصر القديمة

بدى بها سنة ١٣٣٠ هـ الموافق سنة ١٢٩١ هجرية شمسية

الجزء السادس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٤٧) * لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ،
وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨) إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ يَتَّقُوا أَوْ تَعْفُوا عَنْ
سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا

بيننا في تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضي موقع هذه الآيات الى آخر
السورة مما قبلها بالاجمال ، ولهايتين الآيتين مناسبة مع ما قبلها وما بعدها وان
كانتا كالغريبتين في هذا السياق الشارح لاحوال المنافقين والكافرين ومحااجة
أهل الكتاب منهم ، فان الله تعالى بين فيه كثيرا من عيوبهم ومفاسدهم ، لاقامة
الحجة عليهم ، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم ، فان الله تعالى يكره لهم
ذلك كما قال (ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد
فقسست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ثم بين في أثناء ذلك حكم الجهر بالسوء من
القول وإبداء الخير وإخفائه لئلا يستدل المؤمنون بذكر عيوب المنافقين والكافرين
في القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعيته اذا كان حقا على
الاطلاق فيفسد ذلك فيهم ، وفيه من الضرر ما ترى بيانه فيما يلي

قال تعالى ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ ينسب الحب والبغض
أو الكره الى الله تعالى بالمعنى الذي يليق به ويلزم الحب الرضا والإثابة وضده
ضدهما ، والجهر يقابل السر والاختفاء والسكران ، والسوء من القول ما يسوء من

*) عدد هذه الآية وما بعدها الى آخر السورة متفق في مصحف حافظ عثمان المطبوع
في الاستانة الذي على هامشه تفسير البضاوي وغيره والمصحف المطبوع في ألمانيا (عدد فاوجل)
فهذا اكتفينا بعدد واحد

يقال فيه، كذكر عيوبه ومساويه ، والله تعالى لا يحب من عباده ان يجهروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لان في هذا الجهر مفسدتين كبيرتين (احدهما) انه مجلبة للعداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب اليهم هذا السوء ، وقد تفضي العداوة الى هضم الحقوق وسفك الدماء (الثانية) ان الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر في نفوس السامعين تأثيرا ضارا فان الناس يقتدي بعضهم ببعض فمن سمع انسانا يذكر آخر بالسوء لكرهه اياه أو استيائه منه يقلده في ذلك القول اذا كان لم يسبق له مثله ، ويزداد ضراوة فيه إذا كان قد سبق وقوعه منه ، أو يقلد فاعل السوء في عمله ، خصوصا اذا كان السامع من الاحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقة في الهيئة الاجتماعية ، لان عامة الناس يقلدون خواصهم ، فاذا ظهرت المنكرات في الخواص لاتبث ان تفشو في العوام . ومن تميل نفسه الى منكر أو فاحشة يتجرا على ارتكابه اذا علم أن له سلفا وقدوة فيه ، وربما لا يتجرا عليه اذا لم يعلم بذلك . بل يؤثر سماع القول السوء في نفوس خواص الكهول الاخيار، وليس تأثيره مقصورا على العوام والصغار، فسماع السوء كعمل السوء ، ذاك يؤثر في نفس السامع، وهذا يؤثر في نفس الناظر، وأقل تأثيره أنه يضعف في النفس استبشاعه واستغرابه ولا سيما اذا تكرر سماع خبره أو النظر اليه ، واننا نرى علماء التريية يجعلون جميع كتب التعليم غفلا من قول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث واسماء أعضاء التناسل حتى انهم لا يذكرونها في معاجم اللغة التي يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصا على انفسهم ان تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها الى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه بابا من الفساد ، لا ينجو من شره أبد الآباد ، وفي الحديث « ان الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسا يهوي بها سبعين خريفا في النار » رواه الترمذي بهذا اللفظ وروى في الصحيحين وغيرهما أيضا

يجهل كثير من الناس ، مبلغ تأثير الكلام في قلوب الناس ، فلا ينزهون أنفسهم عن السوء من القول ولا اسماعهم عن الاصغاء اليه ، وما يعقل كنه ذلك الا العالمون الراسخون وان للاستاذ الامام رحمه الله تعالى كلمة شعرية في المبالغة

في تمثيله للفهم وتقريبه الى الذهن يعدها البديعي من الاغراق الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام وهي : انني اذا اقيمت كلمة في مكان خال من الناس في حندس الليل فانها تبقى معلقة في الهواء حتى تصادف نفسا مستعدة فتؤثر فيها . - او ما هذا معناه - وقد اتفق لاهل بيت من فضلاء الامريكانيين أن اهتموا الى الاسلام في مصر وصاروا يترددون على الاستاذ الامام لاختد أحكام الدين وحكمه عنه . وانه ليحدثهم يوما واذا بلسانه وقد فلتت منه كلمة « اليأس » وكان في اهل ذلك البيت فتاة ذكية الفؤاد فقالت للاستاذ كيف ينطق مثلك في علمه وحكمته بهذه الكلمة وهي من الكلمات ذات المدلولات الضارة ؟ فأعجب الاستاذ بذكائها وفهمها ، ووافقها على قولها ، واظن انه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم ، وانما يتحرى اجتناب ذكرها بقدر الامكان في خطاب النشء في المدارس والبيوت . وتكلم في تأثير الكلام في كل سامع وذكر كلمته التي نقلنا آفءاء ، فقالت له الفتاة: أتأذن لي أن أفسر هذه الكلمة الجليلة ؟ قال نعم ، قالت ان العلم بالشيء يكون في نفس الانسان اجماليا فاذا تكلم به واو في المكان الخلو (او كتيبه) ينتقل من حيز الاجمال الى حيز التفصيل والبيان ، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فيهم على حسب استعدادهم . فقال الاستاذ : أحسنت .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الاسرار به كما يعلم من نهيه تعالى عن النجوى بالائتم والعدوان ومعصية الرسول ، وأمره بالتناجي بالبر والتقوى فقط ، وانما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مفاصد الكفار والمنافقين في هذا السياق كما علمت . والجهر بالسوء أشد ضررا من الاسرار به لان ضرره وفساده ينفش في جمهور الناس حتى لا يكاد يسلم منه أحد . وقد قلت يوما للعالم اللغوي الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميذ الشنقيطي : انني انكرت نفسي في مصر فان كثرة رؤيتي للمنكرات فيها ككشف العورات في الحمامات ، وشرب الخمر على افاريز الطرقات ، وكثرة سماعي لقول السوء خفف استبشاع ذلك في نفسي وضعف كره اصحابه والنفور منهم فأنني كنت في بلدي (القلمون المجاورة لطرابلس الشام) اذا سمعت بأن

رجلا ارتكب فاحشة لا يستطيع النظر اليه ولا الحديث معه ، فقال الشيخ : وأنا ايضا أنكرت نفسي مثلك ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . فان قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذي لا ترى ولا تسمع فيه من لمنكر وقول السوء ما ترى وتسمع في مصر التي آثرتها عليه ؟ فجوابي : اني لم أكن استطيع وأنا في وطني الاول أن اقول الحق ولا أن اكتبه ولا أن اخدم الملة والامة بما خدمتهما به في مصر ، وأنا أعتمد أن هذه الخدمة فرض عليّ ، وقد أذنتي الحكومة الجديدة عليه في أهلي ومالي وأنا بعيد عن سلطتها ، ولو قدرت علي لما اكتفت بمنعني من هذه الخدمة بل لتسكنت بي تسكيلا

لا يجب الله الجهر بالسوء من القول ﴿الامن ظلم﴾ اي لكن من ظلمه ظالم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحا ظلامته للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجاته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه في هذا الجهر ولا يكون خارجا عما يحبه الله تعالى لأن الله تعالى لا يحب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا للضيم بل يحب لهم أن يكونوا أعزاء أباة ، فاذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشوه والاستمرار عليه المؤدي الى هلاك الامم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه وبكبل الوسائل الممكنة . وذهب بعض المفسرين الى ان المعنى : لا يجب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه ، وقال بعضهم : إن الجهر بمعنى المجاهر (من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل) أي لا يجب الله المجاهرين بالسوء الا المظلومين منهم اذا هبوا لمقاومة الظلم ، ولو بالقول وحده اذا تعذر الفعل وقد علم مما قلناه آنفا أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات لانه ارتكاب أخف الضررين ، والضرورات تقدر بقدرها - كما قال أهل الاصول - فلا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه في الاسترسال والتماادي في الجهر بالسوء بما لا يدخل له في منع الظلم والنفعي منه وأطر (١) الظالم على الحق والأخذ على

(١) الاطر في الاصل عطف الشيء ومن المجاز اطرت فلانا على مودتك ، وفي الحديث « لا والذي نفسي بيده حتى تأخذوا على يدي الظالم وتطيطروه علي الحق »

يده أو ينتهي عن الظلم ، وارجو أن لا يؤاخذ الله بما يحرك به الالم لسانه من غير روية وان لم يكن شرحا لظلامته ، ووسيلة للاتصاف من ظالمه ، وفي الحديث المرفوع « ان اصاحب الحق مقالا » رواه احمد وغيره

﴿ وكان الله سميعا علما ﴾ اي كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يفوته تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء ، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه ، لانه لا يخفى عليه شيء من أقوال العباد ولا من أفعالهم ولا نياتهم فيهما ، فن كان معذورا في الجهر بالسوء الذي لا يحبه الله تعالى لعباده لضرره ومفسدته فيهم بسبب الظلم فانه تعالى لا يؤاخذ ولا يعاقبه على جهره وربما أثابه على ما يقصد من رفع الضيم عن نفسه ، وارجاع الظالم الى رشده ، وإراحة الناس من شره ، لانه اذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه واصرارا عليه ، الا أن يكون من كرام الناس واثقيائهم الذين لا يقع الظلم منهم الا هفوات

﴿ ان تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا ﴾ لما بين تعالى أنه لا يحب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم ، بين تعالى حكم ابداء الخير واخفاؤه سواء كان قولاً أو عملاً وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذة فاعله به ، وهو أن فاعلي الخيرات جهراً أو سراً والعافين عن الناس الذين يسيئون اليهم يحجزهم سبحانه وتعالى من جنس عملهم ، فيعفو عن سيئاتهم ويجزل مشورتهم ، وكان شأنه العفو وهو القدير الذي لا يعجزه الثواب الكثير على العمل القليل ، واذا عفا فأنما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيغة المبالغة من القدرة (وهي كلمة قدير) هي التي تدل على إجزال المثوبة وعلى الترغيب في العفو مع القدرة على المؤاخذة ، والا كان وضعها في هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن . واذا قال ملك أو امير لبعض عبيده أو رجال دولته : إن تعمل كذا من الاعمال المرضية فان عندي مالا كثيرا ، أو يدي أعلى الاوسمة والرتب ، فان احدا لا يفهم من هذا القول انه يريد ان يحجزه على ذلك بدرهمات يرضخ بها له ، او رتبة واطئة يوجهها اليه ، او وسام من الدرجة الدنيا يحل به ، بل يفهم من هذا كل من يعرف اللغة

أن هذا الجزء يكون عظيماً . وإنما ذهبنا الى ان كلمة (قديرا) قد افادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزء على العمل الذي رغبت فيه الآية ، وعلى استحباب العفو مع القدرة ، ولم تقصرها على الامر الثاني وحده كما فعل بعضهم لأن الاصل في الوعد بالجزاء أن يكون في كل آية أو سياق على جميع ما ذكر فيها من الاعمال وفي هذه الآية ذكر ابداء الخير وإخفائه والعفو عن المسيء فلا يصح ان يكون الوعد خاصا بالخير منها

الاصل في الشر أن لا يفعل قولاً كان ام عملاً الا لضرورة كالجهر بالسوء ممن ظلم للاستعانة على إزاة الظلم ، والاصل في الخير أن يفعل قولاً كان ام عملاً . واما المفاضلة بين ابداء الخير وإخفائه فهي تختلف باختلاف العاملين والباعث على العمل وأثر الإبداء والإخفاء له ، فمن كان كاملاً بالإيمان عالي الاخلاق لا يخاف على نفسه الرياء لا فرق عنده بين ابداء الخير وإخفائه من جهة نفسه فهو يرجح أحد الأمرين على الآخر بنية صالحة ، أو منفعة يبتغيه ، ومن ليس كذلك ينبغي ان يرجح الاخفاء حتى لا يكون له هوى فيه . ومن بواعث الابداء قصد القدوة ، ومن بواعث الاخفاء قصد الستر وحفظ كرامة من يوجه اليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعفين

(١٤٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (١٥٠) أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات أصلي الايمان الاولين الذين يني عليهما ماعداهما وكونهما لا يقبل الاول منهما بدون الثاني فمن ادعاه فدعواه مردودة ، وجزاء

الكافرين بها أو بأحدهما، ثم جزاء من أقامهما كما أمر الله أن يقاما، فقال ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض ﴾ هذا القول منهم تفسير لفرقتهم بين الله ورسله أي يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لأنكارهم الوحي وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ، ويدعونه بالسنن ، - كقول اليهود تؤمن بموسى ونكفر بعيسى ومحمد وإن لم يسموهما رسولين - ﴿ ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴾ أي طريقا بين الايمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر ﴿ أولئك هم الكافرون حقا ﴾ هذا هو الخبر الذي حكم الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله أي أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون في الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزئين المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله « حقا » وأي حق يكون أثبت وأصح مما يحققه الله تعالى حقا ؟ ﴿ وأعدنا للكافرين ﴾ منهم ومن غيرهم - وهذه هي نكتة وضع المظهر موضع الضمير إذ قال « للكافرين » ولم يقل « لهم » - ﴿ عذابا جہینا ﴾ أي ذا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعفة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو أن من يؤمن بالله أي بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحيه إلى رسله لا يكون إيمانه بصفااته صحيحا ، ولا يهتدي إلى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا يعرف كيف يعبد على الوجه الذي يرضيه ، ولا كيف يزكي نفسه التزكية التي يستحق بها دار كرامته ، ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسل ماديين لا تهتمهم إلا شهواتهم ، وأوسعهم علما وأعلاهم تربية من يراعي في أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التي يعيش فيها أو اجتناب إظهاره فقط

وأما الذين يقولون انهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كأهل الكتاب فلا يعتد بقولهم ولا يعد ما هم عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المأثور عنهم من الأحكام والمواظع إيماناً صحيحاً ، وإنما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصبية جنسية أو سياسية جروا عليها ، وإنما الايمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضي الله تعالى هو ما كان مبنيًا على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير هدايتهم . ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام . فان صفات الرسالة قد ظهرت في محمد (ص) بأكل مما ظهرت في غيره ، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله ، وحجته كانت أنهض ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها أضعف ، فقد نشأ موسى عليه السلام في بيت الملك ، ومهد الشرائع والعلم ، ونشأ عيسى عليه السلام في أمة ذات شريعة ، ودولة ذات علم ومدنية ، وبلاد انتشرت فيها كتب الادب والحكمة ، فلا يظهر البرهان على كون ما جاء به كل منهما وحياً إلهياً لا كسب له فيه . كما يظهر البرهان على ما جاء به محمد وهو الامي الذي نشأ بين الأميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر القطعي والاسانيد المتصلة دون دينهما . وأما جعل النصارى نبينهم إلهافي الشكل الذي اظهره فيه الملك قسطنطين الوثني وخلفه من الرومانيين فذلك طور آخر لم يعرفه المسيح وحواريه عليهم السلام ، وتشكيل لدينهم بشكل من اشكال وثنياتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثني الهند والصين والمصريين والاوربيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوربة الاحرار

ثم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يَفِرُّوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ﴾ في الايمان وان كانوا لا يلتزمون العمل الا بشريعة الاخير منهم ، لعلمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وان مثلهم كمثل الولاة الذين يرسلهم السلطان الى البلاد ، ومثل الكتب التي جاءوا بها كمثل القوانين التي تصدر الادارة السلطانية بالعمل بها (ولا حرج في ضرب الأدنى مثلاً للأعلى) فكل وال يحترم لانه من قبل السلطان وكل قانون يعمل به لانه منه وان كان الاخير

ينسخ ما قبله ، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزلة ، وإما من اتباع الهوى وإثاره على طاعة الله ورسوله . فالمؤمنون الذين يعتقدوا بآمانهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة وبها يعرفون الرسل فلا يفرقون بين أحد منهم

﴿ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ﴾ لانهم وقد صح إيمانهم بالله ورسوله وكانوا على بصيرة فيه « يهديهم ربهم بإيمانهم » الصحيح الى العمل الصالح الذي هو أثره ولازمه ، ولم يذكر العمل هنا كما هي سنة القرآن العامة في مقام الجزاء لان السياق هنا في مقابلة الايمان الصحيح بالله ورسوله بلا تفرقة بالكفر التام ، ومقابلة وعده للمؤمنين بوعيده للكافرين . ولم يقل في هؤلاء أنهم هم المؤمنون حقا كما قال في أولئك أنهم هم الكافرون حقا ، لئلا يتوهم متوهم ان كمال الايمان يوجد وإن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيغير بذلك ، وقد وقع الناس في مثل هذا على كثرة ما ينافيه ويرده من آيات القرآن . أما المؤمنون حقا فقد بين الله وصفهم في غير هذا الموضع كقوله تعالى « إنما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذ أنزلت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » وتأمل الفرق بين الوعد في هذه الآية الاخيرة من هذه الآيات والوعد في الآية التي نفسرها تجده عظيما فانه تعالى أثبت لهؤلاء الذين هم المؤمنون حقا الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلام الملك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الايمان وفروعها ، وأما أولئك الذين أثبت لهم الاصل فقط وهو الايمان بالله ورسوله بلا تفرقة بينهم فانما وعدهم بأنه يعطيهم أجورهم أي بحسب حالهم في العمل . قرأ حفص عن عاصم ويعقوب عن قالون « يؤتيهم » في الآية بالياء والباقون بالنون

﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ غفورا لهفوات من صح إيمانه فلم يشرك به شيئا ولم يفرق بين أحد من رسوله ، رحيما بهم يعاملهم بالاحسان لا بمحض العدل ، وقد يختص من شاء بضروب من رحمته التي وسعت كل شيء فلا يشاركهم فيها غيرهم

(النساء . س ٤) تعنت اليهود في سؤالهم النبي (ص) كتابا من السماء ١١

(١٥٢) يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ، فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً . فَآخَذْتُهُمُ الصَّحِيفَةَ بِظُلْمِهِمْ ، ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ ، وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (١٥٤) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِكَفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥) وَبِكَفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَنًا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ، وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ، وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٧) وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ، وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا

تقدم في الآيات التي قبل هذه بيان حال الذين يكفرون بالله ورسوله ويفرقون بينه تعالى وبين رسوله فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض وهم أهل الكتاب الذين جعلوا الدين رياسة وعصبية ، لا هداية إلهية ، ثم بين في هذه الآيات بعض أحوال الاسرائيليين منهم في تعنتهم وتعجيزهم وجهلهم بحقيقة الدين فقال

﴿ يسألك أهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء ﴾ بأن ينزل عليهم منها محررا بخط سماوي يشهد انك رسول الله اليهم ، او ينزل باسم جماعتهم ، أو أسما

أفراد معينين من أحبارهم ، وهم الذين اقترحوا ذلك - أقوال ، وقيل أرادوا أن ينزل عليهم كتاب شريعة هذا النبي جملة واحدة كالألواح التي جاء بها موسى . وفي هذا المقام نقول اننا نجد في كثير من كتبنا ان التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد وكذلك نزل الانجيل على عيسى عليهما السلام ، وبنوا على هذا ان اليهود طلبوا من النبي (ص) ان ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كالتوراة . والظاهر ان هذا مما كان يغش به اليهود المسلمين ، فالمعروف في التوراة التي عندهم ان الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشر منقوشة في لوحين . جاء بهما في المرة الاولى فلما رآهم قد عبدوا العجل المصنوع من الخلي في غيته غضب وألقى اللوحين فكسرها ، ثم أمره الله تعالى بأن ينحت لوحين آخرين من الحجر وكتب له فيهما تلك الوصايا (راجع الفصل ٢٤ والفصل ٣١ من سفر الخروج) وأما سائر الاحكام فقد كانت توحى الى موسى (ص) في أوقات متعاقبة ، ولم تنزل عليه مكتوبة جملة واحدة ،

يقول الله تعالى يسألك أهل الكتاب هذا على سبيل التعنت والتعجيز لا بقصد طلب الحجة لاجل الاقتناع ، وان تعجب أيها الرسول من سؤا لهم وتستنكره وتستكبره

عليهم ، (فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) سأل ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك ان تنزل عليهم كتابا من السماء ، وانما الخلف والسلف في الصفات والاخلاق سواء ، لان الأبناء ترث الآباء ، والارث يكون على أشده وأتمه في أمثال هؤلاء اليهود الذين يأبون مصاهرة الغرباء ، على أن سنة القرآن في مخاطبة الامم والحكاية عنها معروفة مما تقدم في شأن اليهود كغيرهم . وهو أن الامة لتكافلها وتوارثها واتباع خلفها لسلفها تعد كالشخص الواحد فينسب الى المتأخرين منها ما فعله المتقدمون . ويمكن جريان الكلام هنا على طريق الحقيقة بصرف النظر عن هذه السنة . وذلك ان كلا من السؤالين مسند الى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضي ان يكون الافراد الذين اسند اليهم السؤال الاول عين الافراد الذين أسند اليهم السؤال الثاني .

ان سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جهرة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي (ص) ان ينزل عليهم كتابا من السماء ، وكل من السوالمين يدل على جهلهم أو عنادهم ، أما سؤال انزال الكتاب فهو يدل على أحد أمرين : إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة مظاهر فيهم من الانبياء والرسل ، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التي يؤيد الله بها رسله وبين سائر الامور المستغربة كحيل السحر والشعوذة لمخالفتها للعادة ، وقد بينت لهم كتبهم انه يقوم فيهم أنبياء كذبة وأن النبي يعرف بدعوته الى التوحيد والحق والخير لا بمجرد آية أو أعجوبة يعملها (كما نص على ذلك في أول الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع وغيره) وإما أنهم معاندون يقترحون ما يقترحون تعجيزاً ومراوغة . وإيّا ما قصدوا من هذين الأمرين فلا فائدة في إجابتهم الى ما سألوا كما قال تعالى في سورة الانعام (٨:٦) ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحر مبين) وأما سؤالهم رؤية الله جهرة اي عيانا كما يرى بعضهم بعضا فهو أدل على جهلهم وكفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا انه جسم محدود تدركه الأبصار ، وتحيط

به أشعة الأحداق ، وقد عوقبوا على جهلهم هذا ﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ اذ شبهوا ربهم بأنفسهم ، فرفعوا أنفسهم الى ما فوق مرتبتها وقدرها (وما قدروا الله حق قدره) . والصاعقة نار جوية ، تشتعل باتحاد السكر بآية الايجابية بالسلبية ، وتقدم تفسير مثل هذا في سورة البقرة (راجع آية ٥٥ » واذ قلتم يا موسى ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة » في الجزء الأول) وفيه ان هذه الواقعة معروفة في كتبهم وفيها التعبير بالنار بدل الصاعقة . وربما يظن الظان انها نار خلقها الله تعالى من العدم . ولكن القرآن بين لنا انها من الصواعق المعتادة ارسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا ، ولا يمنع ذلك ان تكون حدثت بأسبابها ، والله تعالى يوفق اقدارا لأقدار

﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم اليينات ﴾ المثبتة للتوحيد النافية للشرك على يد موسى عليه الصلاة والسلام . وتقدم بيان هذا في تفسير آية (٩٢ و ٥١) من سورة البقرة . ﴿ فغفونا عن ذلك ﴾ الذنب الذي هو اتخاذ العجل حين تابوا منه

١٤ اليهود - رفع الطور فوقهم وأخذ الميثاق منهم (النساء . ص ٤)

تلك التوبة النصوح التي قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك في سورة البقرة (١ : ٥١ - ٥٤) فراجعوه وما قبله في الجزء الأول ﴿ وآتينا موسى سلطانا مبينا ﴾ أي سلطة ظاهرة بما اخضعناهم له على تمردهم وعصيانهم ، حتى في قتل أنفسهم

﴿ ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم ﴾ أي بسبب ميثاقهم ليأخذوا ما أنزل اليهم بقوة ويعملوا به مخلصين . وقد تقدم هذا أيضا في الجزء الاول في تفسير قوله تعالى (٦٣ : ١) واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) ومنه ان الظاهر ان هذا كان آية من الآيات السكونية ولكنه ليس نصا قاطعا فيه بدليل آية الاعراف فراجعوه

﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ﴾ أي ادخلوا باب القرية أي المدينة خاضعين لله أو مطأمني الرؤوس مائلي الاعناق ذلة وانكساراً لعظمة الله كما يقال سجد البعير اذا طأمن رأسه لراكبه ، ونقول العرب شجرة ساجدة للرياح اذا كانت مائلة ، والسفينة تسجد للرياح أي تطيعها ، ذكر ذلك كله في الاساس . قيل تلك القرية بيت المقدس وقيل اريحا وقيل غير ذلك وتقدم في الجزء الاول ان المختار السكوت عن تعيينها كما سكوت الكتاب العزيز ،

﴿ وقلنا لهم لا تعدوا في السبت ﴾ أي لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل الديني . - وقد بين لنا تعالى في سورة البقرة ان بعضهم اعتدى في السبت ، وجاء في سورة الاعراف بيان اعتدائهم في السبت بصيد السمك وان بعضهم انكروا على المعتدين وبعضهم سكتوا ، فهم قد خالفوا في السبت وخالفوا في دخول الباب سجدا فلا تستغرب بعد هذا مشاغبهم للنبي (ص) ومعاذتهم له

﴿ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾ أي عهداً مؤكداً ليأخذن التوراة بقوة وجدد وليعلمان بها وليقيمون حدود الله فيها ولا يعتدونها . وقد اخذ الله على بني اسرائيل عدة موثيق والظاهر ان المراد بهذا الميثاق الغليظ ما ذكرناه من العمل بالتوراة كلها بقوة واجتهاد . وما يتبع ذلك من البشارة بميسي ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهو ما تراه أو ترى بقاياه الى الآن في الفصل التاسع والعشرين الى الفصل الثالث والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع وهو آخر التوراة التي بأيديهم . واما الفصل

الخير وهو الرابع والثلاثون فهو في ذكر موت موسى عليه الصلاة والسلام
افتتح الفصل التاسع والعشرون بهذه الجملة (١ - هذا كلام العهد الذي امر
الرب موسى بان يقطعه مع بني اسرائيل في أرض موآب سوى العهد الذي قطعه
معه في حوريب » وسماه فيه عهدا وقسما ، وتوعد على نقضه فيه بأشد الوعيد
والغضب وجميع اللعنات والعقوبات ومنها الاستئصال من أرضهم . كما وعد على
على حفظه بأعظم البركات والخيرات . وكذلك عظم امره في الفصل الثلاثين والحادي
والثلاثين . ومما جاء في آخره ونعمته بنصه ترجمة اليسوعيين لانها أفصح قوله

« ٢٤ ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة في سفر بتمامها
٢٥ امر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب وقال لهم ٢٦ خذوا سفر هذه
التوراة واجعلوه الى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون ثم عليكم شاهدا
٢٧ لاني اعلم تمردكم وقساوة رقابكم فانكم وانا في الحياة معكم اليوم قد تمردتم على
الرب فكيف بعد موتي ٢٨ اجمعوا الي شيوخ اسباطكم وعرفاءكم حتى أتلو على
مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والأرض ٢٩ فاني أعلم انكم بعد موتي
ستفسدون وتعدلون عن الطريق التي سننتها لكم فيصيبكم الشر في آخر الايام
اذا صنعتم الشر في عيني الرب حيث تسخطونه بأعمال أيديكم ٣٠ وتلا موسى على
مسامع كل جماعة اسرائيل كلام هذا النشيد الى آخره »

أما النشيد الذي وثق به العهد عليهم فهو من أول الفصل الثلاثين الى الجملة
٤٣ منه وأوله « أنصتي ايها السماوات فأتكلم وتستمع الأرض لا قوال في » وبعدها
امر الله بأن يموت وباركه قبل موته بهذه الكلمة وهي آخر وحيه اليه فقال
٣٣ : ٢ أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتجلي من جبل فاران (وترجمة
البروتستان - وتلاأ من جبل فاران) وأتى من ربوات القدس وعن يمينه قبس
(نار) شريعة لهم « وفاران هي مكة كما ذكره في معجم البلدان . وفي الفصل
٢١ من سفر التكوين ان الله اوحى الى هاجر بأنها سيجعل ولدها اسماعيل (امة عظيمة)
وانه « ٢١ سكن في بركة فاران » ومن المعلوم بالتواتر انه سكن في البرية التي
بنى بها هو ووالده ابراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام بيت الله الحرام وبه تكونت

مكة. وجبل فاران هو ابو قبيس الذي نزل فيه الوحي على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو في غار حراء . فاذا كان هؤلاء اليهود قد نقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبيهم عند اخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بعيسى ومحمد (ص) ومشاقتهما ؟ قال تعالى

﴿ فَمَا نَقْضُهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرَهُمْ بآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ وَقَوْلُهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ أَيُفْسِدُ بَنِي آدَمَ الْأَقْبَابَ ۚ وَالْكَتَابَ الْمِيثَاقَ الَّذِينَ وَاثَقَهُمُ اللَّهُ بِهِ إِذْ نَسَكُوا قَتْلَهُ ، وَأَحْلَاوَا مَا حَرَّمَهُ وَحَرَّمُوا مَا أَحَلَّهُ ، وَكَفَرَهُمْ بآيَاتِ اللَّهِ الَّتِي أَرَاهُمْ مِنْهَا مَا لَمْ يَرَهُ سِوَاهُمْ ، وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ الَّذِينَ بَعَثُوا لَهْدَايَتِهِمْ ، كَزَكْرِيَّا وَيَحْيَىٰ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، وَقَوْلُهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ سَيِّئَاتِهِمُ الَّتِي يَذْكُرُ أَهْمُ كِبَائِرِهَا فِي الْآيَاتِ الْآتِيَةِ - أَيُبْسِبُ هَذَا كُلُّهُ فَعَلْنَا بِهِمْ مَا فَعَلْنَا مِنَ اللَّعْنِ وَالْغَضَبِ وَضَرْبِ الذَّلَّةِ وَالْمَسْكِنَةِ وَازِلَةِ الْمُلْكِ وَالْإِسْقَاطِ ، لِأَنَّ هَذِهِ الذُّنُوبَ قَدْ مَزَقَتْ نَسِيجَ وَحْدَتِهِمْ ، وَفَرَقَتْ شَمْلَ أُمَمِهِمْ ، وَذَهَبَتْ بِرِيحِهِمْ وَقُوَّتِهِمْ ، وَأَفْسَدَتْ جَمِيعَ اخِلَاقِهِمْ ، فَكُلُّ مَا حَلَّ بِهِمْ مِنَ الْبَلَاءِ ، هُوَ أَثَرُ ذَلِكَ النِّقْضِ وَالْكَفْرِ وَالْعَصْيَانِ .

فعلم من هذا ان قوله تعالى « فَمَا نَقْضُهِمْ » متعلق بمحذوف يدل عليه ما عرف من حالهم في القرآن ، وفي التاريخ والعيان ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام ، وكلمة « ما » الفاصلة بين الباء وقوله « نَقْضُهِمْ » تفيد التأكيده سواء كانت مزيدة في الإعراب ، أو نكرة تامة مجرورة بالباء ونقضهم يدل منها . وقيل انه متعلق بقوله تعالى في الآية الآتية (١٥٨) « حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أَحَلَّتْ لَهُمْ » كأنه قال فبسبب نقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الانبياء وقولهم قلوبنا غلف ، وبكفرهم بعد ذلك بعيسى واقترائهم على أمه ، وتبجحهم بدعوى قتله ، وبظلمهم في غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم الخ فيكون قوله تعالى « فَبْظَلَمْنَا الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ » الخ بدلا من قوله « فَمَا نَقْضُهِمْ مِيثَاقَهُمْ » ومثل هذا معهود في الكلام اذا طال . ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الاعراب . وذلك ان تحريم تلك الطيبات عليهم كان قبل هذه الجرائم التي منها قتل الانبياء وبهت المسيح ووالدته

العذراء ، وان تحریم بعض الطبیات علیهم عقاب قليل لا یقابل هذه الموبقات كلها بل هو قليل على أي واحدة منها ، فهو إنما كان جزاء على ما دون هذه الموبقات من ظلمهم لانفسهم

وأما قولهم « قلوبنا غلف » فذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) أن «غلف» جمع «أغلف» وهو الذي عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء إليه . أي ان قلوبهم لا ينفذ إليها شيء مما جاء به الرسول فهي لا تدركه وهو لا يؤثر فيها . كما حكى الله تعالى عن المشركين « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » (وثانيها) انه جمع غلاف (ككتاب وكتب) وسكنت اللام فيه كما تسكن في السكتب والرسول . والمعنى انها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهي لا تحتاج الى شيء جديد تستفيد من الرسول أو من غيره .

وقد رد الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أي ليس ما وصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أي كان كفرهم الشديد وماله من الأثر القويح في أخلاقهم وأعمالهم سبباً للطبع على قلوبهم أي جعلها كالسكة المطبوعة (الدراهم مثلاً) في قساوتها وتكيفها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش ، فهم بمجمودهم على ذلك الكفر التقليدي ولوازمه لا ينظرون في شيء آخر نظر استدلال واعتبار ، ولا يتأملون فيه تأمل الإخلاص والاستبصار ، وإنما النظر والتأمل من الأمور الممكنة التي ينالها كسبهم ، وبصل إليها اختيارهم ، ولكنهم لا يختارون إلا ما ألفوا وتعودوا ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر لم يؤمن ، ﴿ فلا يؤمنون الا قليلاً ﴾ من الإيمان كما يمانهم بموسى والتوراة وهو إيمان لا يعتمد به ، لانه - على ضعفه في نفسه - تفريق بين الله ورسوله ، (وتقدم بيان هذا) أو الا قليلاً منهم - كعبد الله بن سلام وأصحابه - وكذلك كان

﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾ هذا معطوف على قوله تعالى «فما نقضهم ميثاقهم» الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بعيسى ولذلك عطف عليه بهتان أمه (عليها السلام) وهو قذفها بالفاحشة . والبهتان الكذب

الذي يبهت من يقال فيه أي يدهشه ويحيره لبعده عنه وغرابته عنده . يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان ، وقال الزور ، وفي حديث الكبار « ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور » كما يقال في مقابلة قال الحق « قوله الحق » ووصف البهتان بالعظيم ، وأي بهتان تبهت به العذراء النقية النقية أعظم من هذا ؟ أي فهذا الكفر والبهتان من أسباب ما حل بهم من غضب الله ولعنته . ومن توابعه ما بينه بقوله عطفاً على ما قبله

﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ أي وبسبب قولهم هذا فانه قول يؤذن بمتى الجرأة على الباطل ، والضراوة بارتكاب الجرائم ، والاستهزاء بآيات الله ورسوله . ووصفه هنا بصفة الرسالة الإلهية بأن يتكلمهم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته . وهو مبني على أنه إنما ادعى النبوة والرسالة فيهم لا الألوهية كما تزعم النصارى . على أن أناجيلهم ناطقة بأنه كان موحداً لله تعالى مدعيًا للرسالة كقوله في رواية انجيل يوحنا (١٧: ٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ، ويسوع المسيح الذي أرسلته) ويجوز أن يكون قوله « رسول الله » منصوباً على المدح أو الاختصاص بالإشارة إلى فظاعة عملهم ، ودرجة جهلهم وشناعة

زعمهم ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ أي والحال أنهم ما قتلوه كما زعموا تبجحاً بالجريمة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ أي وقع لهم الشبهة أو الشبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى وإنما صلبوا غيره ، ومثل هذا الشبه أو الاشتباه يقع في

كل زمان كما سنبينه قريباً ﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن ﴾ أي وإن الذين اختلفوا في شأن عيسى من أهل الكتاب في شك من حقيقة أمره أي في حيرة وتردد ما لهم به من علم ثابت قطعي لسكنهم يتبعون الظن أي القرائن التي ترجح بعض الآراء الخلافية على بعض . فالشك الذي هو التردد بين أمرين شامل لمجموعهم لا لكل فرد من أفرادهم ، هذا إذا كان . كما يقول علماء المنطق - لا يستعمل الا فيما تساوى طرفاه بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر ، والذين يتبعون الظن في أمرهم هم أفراد رجحوا بعض ما وقع الاختلاف فيه على بعض القرائن أو بالهوى والميل . والصواب أن هذا معنى

اصطلاحاً للشك . وأما معناه في أصل اللغة فهو نحو من معنى الجهل ، وعدم استبانة ما يجول في ذهن من الأمر ، قال الركاض الديبري :
يشك عليك الأمر ما دام مقبلاً وتعرف ما فيه إذا هو أدبراً
فجعل المعرفة في مقابلة الشك . وقال ابن الأحرار :

وأشياء مما يعطف المرء ذا النهي تشك على قلبي فما استبينها
وفي لسان العرب ان الشك ضد اليقين . فهو إذاً يشمل الظن في اصطلاح أهل
المنطق وهو ما ترجح أحد طرفيه . فالشك في صلب المسيح هو التردد فيه أكان
هو المصلوب أم غيره ؟ فبعض المختلفين في أمره الشاكين فيه يقول انه
هو ، وبعضهم يقول انه غيره ، وما لأحد منهما علم يقيني بذلك وإنما يتبعون
الظن . وقوله تعالى « الاتباع الظن » استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفي
الأنجيل المعتمدة عند النصارى ان المسيح قال لتلاميذه « كلكم تشكون فيّ في
هذه الليلة » أي التي يطلب فيها للاقتل (متى ٢٦ : ٣١ ومرقس ١٤ : ٢٧) .
فاذا كانت أناجيلهم لا تزال ناطقة بأنه أخبر أن تلاميذه وأعرف الناس به
يشكون فيه في ذلك الوقت وخبره صادق قطعاً فهل يستغرب اشتباه غيرهم وشك
من دونهم في أمره ، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الاسناد ؟

وما قتلوه يقينا أي وما قتلوا عيسى بن مريم قتلًا يقينًا او متيقنين انه
هو بعينه لأنهم لم يكونوا يعرفونه حق المعرفة . وهذه الاناجيل المعتمدة عند
النصارى تصرح بأن الذي أسلمه الى الجند هو يهوذا الاسخريوطي وانه جعل لهم
علامة ان من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه . واما انجيل برنابا
فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الاسخريوطي نفسه ظناً انه المسيح لأنه التقى
عليه شبهه . فالذي لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح
معرفة يقينية . وقيل ان الضمير في قوله تعالى « وما قتلوه يقينا » للعالم الذي نقاه
عنهم ، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العلم يقيناً وثبتاً به
بل رضوا بتلك الظنون التي يتخبطون فيها . يقال قتل الشيء علماً وخبراً - كما في
الإسباس - إذا احطيت به واستوليت عليه حتي لا ينزع ذهنك منه اضطراب ولا

أرتياب . وروي عن ابن عباس انه راجع الى الظن الذي يتبعونه قال « لم يقتلوا ظنهم يقينا » رواه ابن جرير أي انهم يتبعون ظنا غير محص ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التي توصل الى العلم . وقد اختلفت رواية المفسرين بالمأثور في هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عن اسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين ما لهم به من علم يقيني ولكن الروايات عنهم تشتمل على نحو ما عند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه (او تلاميذه) وخدمته إياهم وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم انه ينكره قبل صياح الديك ثلاث مرات ، ومن بيعه بدلالة أعدائه عليه في مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقبيل الدال عليه له . ولكن بعضهم قال ان شبهه ألقي على من دلهم عليه ، وبعضهم قال بل ألقي شبهه على جميع من كانوا معه ، وروى ابن جرير القولين عن وهب ابن منبه . والحاصل ان جميع روايات المسلمين متفقة على ان عيسى عليه السلام نجا من أيدي مريدي قتله فقتلوا آخر ظانين انه هو

واما قوله تعالى ﴿ بل رفعه الله اليه ﴾ فقد سبق نظيره في سورة آل عمران وذلك قوله تعالى (٣ : ١٥٥) اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا) روي عن ابن عباس تفسير التوفي هنا بالاماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جريج تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع انتقاذه من الذين كفروا بعناية من الله الذي اصطفاه وقربه اليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جريج « فرفعه إياه توفيه إياه وتطهيره من الذين كفروا » أي ليس المراد الرفع الى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى القول بان التوفي الاماتة لا يظهر للرفع معنى الا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم ان الله تعالى رفعه بروحه وجسده الى السماء ويستدلون على هذا بحديث المعراج اذ فيه ان النبي (ص) رآه هو وابن خالته يحيى في السماء الثانية : ولو كان هذا يدل على انه رفع بروحه وجسده الى السماء لدل أيضا على رفع يحيى وسائر من رآهم من الانبياء في سائر السموات ، ولم يقل بهذا أحد

وذكر الرازي ان المشبهة يستدلون بالآية على اثبات المكيان لله تعالى وذكر
للرد عليهم وجوها (منها) ان المراد « برافعتك الي » الى محل كرامتي وجعل
ذلك رفعا للتفخيم والتعظيم ومثله قوله تعالى حكاية عن ابراهيم « اني ذاهب الى
ربي » وانما ذهب من العراق الى الشام (ومنها) ان المراد رفعه الى مكان لا
يملك الحكم فيه عليه غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران في الجزء الثالث وذكرنا ما قاله الاستاذ الامام
فيها وفي مسألة نزول عيسى في آخر الزمان كما ورد في الاحاديث . وقد انكر
بعض الباحثين ما اوردناه في ذلك وهو يحتاج الى تمحيص وبيان ليس التفسير
بمحل له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة

﴿ وكان الله عزيزا حكيما ﴾ فبعزته وهي كونه يقهر ولا يقهر ، ويغلب ولا
يغلب ، انقذ عبده ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين ، والروم الحاكمين ،
وبحكمته جزى كل عامل بعمله ، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفهم جزاءهم في الآخرة

﴿ وإن من اهل الكتاب ﴾ أي وما من أهل الكتاب احد ﴿ الا ليؤمنن به ﴾
أي ليؤمنن بعيسى إيمانا صحيحا وهو انه عبد الله ورسوله وآيته للناس ﴿ قبل موته ﴾
أي قبل موت ذلك الأحد الذي هو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم . وحاصل
المعنى ان كل أحد من اهل الكتاب عند ما يدركه الموت ينكشف له الحق في
امر عيسى وغيره من أمر الايمان فيؤمن بعيسى إيمانا صحيحا ، فاليهودي يعلم انه
رسول صادق غير دعي ولا كذاب ، والنصراني يعلم انه عبد الله ورسوله فلا هو إليه

ولا ابن الله . ﴿ ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا ﴾ يشهد عليهم ، بما تظهر به حقيقة
أمره معهم ، ومنه ما حكاه الله عنه في آخر سورة المائدة « ما قلت لهم الا ما أمرتني
به أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم » وقد يشهد
للمؤمن منهم في حال الاختيار والتكليف بايمانه ، وعلى الكافر بكفره ، لانه
مبعوث اليهم وكل نبي شهيد على قومه كما قال تعالى « فكيف اذ جئنا من كل
امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » وذهب بعضهم الى ان المراد أن كل

احد من اهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبني على القول بأن عيسى لما تمت وانه رفع الى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى « إني متوفيك ورافعك الي » وهم على هذا يحتاجون الى تأويل النفي العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حيا عند نزوله فيقولون : المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء الى الارض وهم احياء الا ليؤمنن به ويتبعننه . والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لا دليل عليه وهو مبني على شيء لا نص عليه في القرآن حتى يكون قرينة له . والاخبار التي وردت فيه لم ترد مفسرة الآية اما المعنى الأول الذي هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ما ورد من اطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته او بعذابه وعقوبته . ففي حديث عبادة بن الصامت في الصحيحين ان المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته ، وان الكافر اذا حضر (بضم الحاء أي حضره الموت) بشر بعذاب الله وعقوبته . وروى احمد والنسائي من حديث أنس وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت وعن عائشة زيادة في حديث « من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » الذي في الصحيحين وغيرهما وهي أنهم قالوا يا رسول كلنا نكره الموت فقال « ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن اذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر اليه فليس شيء احب اليه من ان يكون قد لقي الله فأحب لقاءه . وان الفاجر اذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر اليه من الشر فكره لقاء الله فكره الله لقاءه » وروى ابن مردويه وابن منده بسند ضعيف عن ابن عباس « ما من نفس تفارق الدنيا حتى ترى مقعدها من الجنة أو النار » وروى مثله ابن ابي الدنيا عن رجل لم يسم عن علي مرفوعا . فهذه الاحاديث تؤيد ما روي عن ابن عباس وغيره في تفسير الآية من كون الملائكة مخاطب من يموت من أهل الكتاب قبل خروج روحه بحقيقة أمر المسيح ، مع الانكار الشديد والنقيض ، ومما يؤيد هذه الحقيقة النص في سورة يونس على تصريح فرعون بالايان حين أدركه الغرق . ولها دلائل أخرى كالأحاديث الواردة في عدم قبول التوبة عند الغرغرة والله أعلم

﴿ فصل في مباحث تتعلق بمسألة الصلب ﴾

إن مسألة الصلب من المسائل التاريخية التي لها نظائر وأشباه كثيرة، فقد كان الملوك والحكام يقتلون ويصلبون، وناهيك بالرومانيين وقسوتهم، واليهود وعصبيتهم، وقد قتل هؤلاء غير واحد من أنبيائهم أشهرهم زكريا ويحيى عليهما السلام. والفائدة في إثبات التاريخ لمثل هذه الوقائع لا تعدو العبرة باخلاق الأمة ودرجة ضلالها وهدايتها وسيرة الحكام فيها. وقد كان اليهود في عصر المسيح تحت سلطان الروم (الرومانيين) والحاكم الروماني في بيت المقدس في ذلك العهد (بلاطس) لم يكن يريد قتل المسيح، ولم يحفل بوشاية اليهود وسعايتهم فيه، ولا خاف أن يكون ملكاً يزيل سلطان الروم عن قومه، هكذا نقول النصراني في كتبها، وإنما كانت اليهود تريد قتله عليه السلام لما دعا اليه من الإصلاح الذي يزعجهم عن ثقافتهم المادية، لأنهم يقتل زكريا ويحيى قد اصبوا بالضراوة بسفك دماء النبيين والمصلحين، فسواء صح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح، فلا صحته تفيدنا عبرة بحال أولئك القوم لم تكن معروفة، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم.

نعم إن مسألة الصلب ليست في ذاتها بالامر الذي يهتم بإثباته أو نفيه في كتاب الله عز وجل بأكثر من إثبات قتل اليهود النبيين بغير حق ونفريتهم على ذلك، لولا أن النصراني جعلوها أساس العقائد وأصل الدين، فمن فاته الإيمان بها فهو في الآخرة من الهالكين، ومن آمن بها على الوجه الذي يقولونه ويدعون اليه كان هو الناجي الفائز بملكوت السماء مع المسيح والرسول والقديسين. لاجل هذا كبر عليهم نفي القرآن العظيم لقتل المسيح وصلبه، وهم يوردون في ذلك الشبهات على القرآن والاسلام. لهذا رأينا أن نبين عقيدة الصلب عندهم، وشبهاتهم على نفيها مع الجواب عنها، وما يتعلق بذلك من المباحث المهمة

٢٤ التوحيد اساس الاسلام . والفداء بالصلب أساس النصرانية (النساء . ص ٤)

عقيدة النصارى في المسيح والصلب

نرى دعاة النصارى المنبئين في بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر ، فهذه العقيدة عندهم هي أصل الدين وأساسه والتثليث يليها . لأن أصل الدين وأساسه هو الذي يدعى إليه أولاً ، ويجعل ما عداه تابعا له . ولذلك كان التوحيد هو الاصل والاساس لدعوة الاسلام ، ويله الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم واليوم الآخر ، وكان أول شيء دعا اليه النبي (ص) هو كلمة التوحيد (لا إله الا الله) ودعا أهل الكتاب في كتبه الى الاسلام بقوله عز وجل (يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) وبهذا أمره الله تعالى . فكان يكفي في دعوته الأولى لمشركي العرب بتوحيد الالهية لأن شركهم إنما كان في الالهية بعبادة غير الله تعالى وهي اتخاذ أولياء يقرّبونهم اليه زلفى ويشفعون لهم عنده ، بواسطتهم يدفع الله عنهم الضر ويسوق اليهم الخير كما كانوا يزعمون . وأما مشركو أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك في الالهية باتخاذ المسيح الها واتخاذ غيره من حواريه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة ، وطراً عليه فوق ذلك الشرك في الربوبية باتباعهم لاحبارهم ورهبانهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . فدعاهم (ص) الى توحيد الالهية والربوبية معا . فلولاً أن عقيدة الصلب والفداء هي أصل هذه الديانة النصرانية عند أهلها لما كانوا يبدئون بالدعوة اليها قبل كل شيء أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت في بعض المجامع العامة التي يعقدونها للدعوة في مدارسهم ، وفي المجالس الخاصة التي اتفق لنا حضورها مع بعضهم ، فهي أن آدم لما عصى الله تعالى بالاكل من الشجرة التي نهاه الله عن الاكل منها صار وهو وجميع أفراد ذريته خطاة مستحقين للعقاب في الآخرة بالهلاك الابدي - ثم أن جميع ذريته جاؤا خطاة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب أيضا بذنوبهم كما انهم مستحقون له بذنب أبيهم الذي هو الاصل لذنوبهم . ولما

كان الله تعالى متعصفا بالعدل والرحمة جميعا طرأ عليه (سبحانه وتعالى عن ذلك) مشكل منذ عصى آدم . وهو انه اذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافيا لرحمته فلا يكون رحيمًا !! واذا لم يعاقبه كان ذلك منافيا لعدله فلا يكون عادلا !! فكيف كان منذ عصى آدم كان يفكر في وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة !! فلم يهتد الى ذلك سبيلا الا منذ ألف وتسع مئة واثنى عشرة سنة بالنسبة الى سذتنا هذه (سبحانه سبحانه) وذلك بأن يحل ابنه تعالى الذي هو هو نفسه في بطن امرأة من ذرية آدم ويتحد بحنين في رحمها ويولد منها فيكون ولدها انسانا كاملا من حيث هو ابنها وإلهها كاملا من حيث هو ابن الله - وابن الله هو الله - ويكون معصوما من جميع معاصي بني آدم ، ثم بعد ان يعيش زمنا معهم يأكل مما يأكلون منه ويشرب مما يشربون ، ويتلذذ كما يتلذذون ويتألم كما يتألمون ، يسخر أعداءه لقتله افطع قتلة ، وهي قتلة الصلب التي لعن صاحبها في الكتاب الالهي ، فيحتمل اللعن والصلب لاجل فداء البشر وخلاصهم من خطاياهم كما قال يوحنا في رسالته الاولى : وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضا (سبحانه ربك رب العزة عما يصفون) كنت مرة مارا بشارع محمد علي في القاهرة وانا قريب عهد بالهجرة اليها فرأيت رجلا واقفا على باب المدرسة الانكليزية فيه يدعو كل من مر امامه : تفضلوا تعالوا اسمعوا كلام الله . ولما خصني بالدعوة أجبت فدخلت فاذا بناس على مقاعد من الخشب في رجة المدرسة ، فلما كثر الجمع قام أحد دعاة النصرانية فألقى نحو ما تقدم آفنا من العقيدة الصليبية . وبعد فراغه وحثه الناس على الاخذ بما قاله والايان به ، ودعواه ان لاخلص لهم بدونه ، قت فقلت اذا كنتم قد دعوتونا الى هذا المكان لتبلغونا هذه الدعوة شفقة علينا ورحمة بنا ، فاذنوا لي ان ابين لكم موقعها من نفسي ، فاذن لي القس بالكلام فوقفت في موقف الخطابة واوردت عليهم ما يترتب على هذه الدعوة من العقائد الباطلة والقضايا المتناقضة التي سأبينها هنا ، وطلبت الجواب عنها ، فكان الجواب ان هذا المكان خاص بالوعظ والكراسة دون الجدال ، فان كنت تريد الجدال والمناظرة فموضعهما المكتبة الانكليزية ،

فلما سمع المسلمون الحاضرون هذا الجواب صاحوا : لا اله الا الله محمد رسول الله . وانصرفوا . أما ما يؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدؤنكم بالاختصار :

﴿ مايرد على عقيدة الصلب ﴾

(١) لا يمكن ان يقبل هذه القصة من يؤمن بالدليل العقلي أن خالق العالم لا بد ان يكون بكل شيء علما ، وفي كل صنعه حكما ، لأنها تستلزم الجهل والبدء على الباري عز وجل ، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره ، وحين عصى ما كان يعلم ما يقتضيه العدل والرحمة في شأنه ، حتى اهتدى الى ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلقه ، كان فيها جاهلا كيف يجمع بين تينك الصفتين من صفاته ، وواقعا في ورطة التناقض بينهما ، ولكن قد يقبلها من يشترط في الدين عندهم ان لا يتفق مع العقل ، وان يأخذ صاحبه بكل ما يسند الى من نسب اليهم عمل العجائب ، ويقول آمنت به وان لم يدركه ، ولم تدعن له نفسه ، ومن ينقلون في أول كتاب من كتبهم الدينية (سفر التكوين) هذه الجملة (٦ : ٦) فندم الرب انه عمل الانسان في الارض وتأسف في قلبه (تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٢) يازم من يقبل هذه القصة ان يسلم ما يحيله كل عقل مستقل من ان خالق السكون يمكن ان يحل في رحم امرأة في هذه الارض التي نسبتها الى سائر ملكه اقل من نسبة الذرة اليها والى سمواتها التي ترى منها ، ثم يكون بشرا يأكل ويشرب ويتعب ويعتريه غير ذلك مما يعتري البشر ، ثم يأخذه اعداؤه بالفقر والاهانة فيصلبوه مع اللصوص ويجعلوه ملعونا بمتقضى حكم كتابه لبعض رساله (تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٣) تقتضي هذه القصة ان يكون الخالق العليم الحكيم قد أراد شيئا بعد التفكير فيه ألوا من السنين فلم يتم له ذلك الشيء ، ذلك أن البشر لم يخلصوا وينجوا بوقوع الصلب من العذاب ، فإنهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الايمان بهذه القصة وهم لم يؤمنوا بها - لنا ان نقول انه لم يؤمن بها أحد قط لأن الايمان هو تصديق

العقل وجزمه بالشيء والعقل لا يستطيع ان يدرك ذلك ، والذين يقولون انهم مؤمنون بها يقولون بالاستنهم ما ليس في قلوبهم تقليدا لمن ابقنهم ذلك . فان سميما مثل هذا القول إيماننا ، نقول ان اكثر البشر لا يقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية ، ومنهم من يرده أيضا بالدلائل النفسية، من دين ثبتت أصوله عندهم بالادلة العقلية ، ومنهم من لم يعلموا بهذه القصة ، ومنهم من يقول بمثلها لآلهة أخرى . فاذا عذبهم الله تعالى في الآخرة ولم يدخلهم ملكوته - كما تدعي النصراني - لا يكون رحيمًا على قاعدة دعاة الصلب والصليب ، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة ؟ (٤) يلزم من هذه القصة شيء أعظم من عجز الخالق (تعالى وتقدس) عن إتمام مراده بالجمع بين عدله ورحمته ، وهو انتفاء كل من العدل والرحمة في صلب المسيح لانه عذبه من حيث هو بشر وهو لا يستحق العذاب لانه لم يذنب قط ، فمعدنيه بالصلب والطعن بالخراب - على ما زعموا - لا يصدر من عادل ولا من رحيم بالآخرى . فكيف يعقل ان يكون الخالق غير عادل ولا رحيم ، أو ان يكون عادلا رحيمًا فيخلق خلقا يوقعه في ورطة الوقوع في انتفاء إحدى هاتين الصفتين ، فيحاول الجمع بينهما فيفقدنهما معاً ؟؟

(٥) اذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجو من عذاب الآخرة كيفما كانت أخلاقه وأعماله ، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين ، وان يكون الشرير المبطل الذي يعتدي على أموال الناس وأنفسهم وأعراضهم ويفسد في الارض ويهلك الحرث والنسل ، من أهل المملوكات الأعلى لا يعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازي عليها بشيء . فله ان يفعل في هذه الدنيا ماشاء هواه ، وهو آمن من عذاب الله - وناهيك بهذا مفسدا للبشر - واذا كان يعذب على شروره وخطيئاته كغيره من غير الصليبيين فما هي مزية هذه العقيدة ؟ واذا كان له امتياز عند الله تعالى في نفس الجزاء فأين العدل الالهي ؟

(٦) ما رأينا احدا من المعتلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول ان عفو الانسان عن يذنب اليه ، او عفو السيد عن عبده الذي يعصيه ، ينافي العدل والكمال ، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل ، وترى المؤمنين بالله من الامم

المتخلفة يصفونه بالعفو ويقولون انه اهل للمغفرة ، فدعوى الصليبيين ان العفو والمغفرة مما ينافي العدل مردودة غير مسلمة

﴿ الجزء والخلاص في الاسلام ﴾

يتوهم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن الخرافات التي سرت الى بعض عامة المسلمين ان الاسلام مبني على ان النجاة في الآخرة والسعادة الابدية فيها انما تكون بمثل ما يسمونه الفداء في عقيدة الصلب ، وان الفرق بين الاسلام والنصرانية انما هو في الفادي ، فهم يقولون انه المسيح ونحن نقول انه محمد (عليهما الصلاة والسلام) ولذلك يشككون عوام المسلمين في دينهم ، بما يكتبون من سفسطة الجدل في صحفهم وكتبهم ، وما يقولون في المجالس والمجامع باستنهم ، ومدايره على قولهم ان المسيح لم يخطئ قط وان نبينا قد اذنب . والمذنب لا يستطيع ان ينقذ من هو مثله من تبعه ذنبه ، وانما يستطيع ذلك من لم يذنب

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بخطيئة هذه القاعدة فقط ، ولا بتعجزهم في إثبات دعواهم ان المسيح لم يقترب خطيئة بالدليل العقلي ، وكون الدليل النقلي هنا لا يمكن الا اذا فرض ان عددا كثيرا من الناس بعد نقابهم تواترا صحيحا قد لازموا المسيح في كل ساعات حياته ودقائقها فلم يروا منه خطيئة فيها ، ولم يحصل هذا قط - أو فرض نص صريح من الوحي يخصه بذلك ، وليس عندهم شيء من ذلك يقوم حجة علينا . وليس لهم أن يحجونا بما عندنا من القول بعصمة الانبياء لان هذا - على كونه عاما يعد عندنا لجميع الرسل - من الاحتجاج الذي يؤدي الى نقض نفسه ، لان اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا ، فالاحتجاج بمثل هذا اذا نفع في إخماد الخصم وإلزامه لا ينفع في إقناعه ، والمراد في هذا المقام الاقتناع لا مجرد الغلب في الخصام

— ولا نرد عليهم أيضا بأن اثبات الخطيئة على نبينا (ص) متعذر عليهم ، وانه لا ينفعهم في هذا المقام المشاغبة بمثل « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » لأن الخطيئة التي تنفيها عن محمد والمسيح على حد سواء هي مخالفة دين الله

تعالى بارتكاب ما نهى الله عنه أو ترك ما أمر به . والذنب في اللغة كل عمل له تبعه لا تسمّر العامل ولا توافق غرضه ، فهو مأخوذ من ذنب الحيوان . ومثل هذا يقع من جميع الأنبياء . ومثاله من عمل نبينا (ص) اذنه لبعض المنافقين في التخلف والقيود عن السفر معه في غزوة تبوك ، وكان اذنه لهم مبنيا على اجتهاد صحيح وهو أنهم اذا خرجوا وهم كارهون ومضرون على نفاقهم يضررون ولا ينفعون كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغيونكم الفتنة) ولكن لو لم يأذن لهم اتبين له الصادق من المعتذرين وعلم الكاذبين منهم . فكان هذا الإذن ذنبا لان له عاقبة مخالفة للامّة قصد أول المصلحة ، وهي عدم ذلك التبين والعلم ، فان أولئك الكاذبين في الاعتذار الذي بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه (ص) مطلقا اذن أو لم يأذن . ولذلك قال الله تعالى في هذا الذنب (عفا الله عنك لم أذن لهم ؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) فمثل هذا - وان سمي ذنبالغة - لا يعد من الخطايا التي تمنع الانسان من استحقاق ملكوت الله ومثوبته في الآخرة ، أو تجعل شفاعته مردودة . على أن في سيرة كثير من صلحاء المسلمين من لم تعرف له ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التي يرمي الصليبيون بها الانبياء والرسل عليهم السلام

— لا نرد على قاعدة هؤلاء بأمثال هذه النواقض لأسسهم ، والهوامد لأبنيتهم ، لانها ليست عندنا هي موضوع النجاة والسعادة في الآخرة ، فلو فرضنا ان مزاعمهم فيها صحيحة لا يضرنا ذلك شيئا ، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتمادا على بيانها المفصل في مواضعها من التفسير وغيره ، وانما نرد عليهم ببيان عقيدة الاسلام في هذه المسألة ونذكرها هنا بالابحاز لان شرحها قد تقدم مرارا كثيرة فنقول : ان مدار نجاة الانسان في الآخرة من العقاب وفوزه بالنعيم والسعادة الابدية انما هو على تزكية نفسه وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة والاخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الاباطيل والشُرور ، متخلية بالفضائل وعمل البر والخير ، ومدار الهلاك على ضد ذلك . قال الله تعالى في سورة الشمس (ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكّاها ، وقد خاب من دساها) فالله تعالى جعل كل

إنسان متمكنا بقواه الفطرية من أعمال الفجور والشرور، ومن أعمال النقوى والخبرات، وهو الذي يزكي نفسه بهذه أو يدسها بتلك . فمن صحت عقيدته وحسن عمله ، صاحت نفسه وزكت ، وكانت أهلا للنعيم في ذلك العالم العلوي ، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة ، وأعماله سيئة ، فسدت أخلاقه ، وخبثت نفسه ، وكان هو الذي تكلف تدنسيها ودهورتها الى هاوية الجحيم . ولا يشترط في التزكية، ان لا يلزم الانسان بخطأ ولا تقع منه سيئة البتة ، بل المدار على طهارة القلب وسلامته من الخبث وسوء النية ، بحيث اذا غلبه بعض انفعالات النفس فآلم بذنب يبادر الى التوبة ، ويلجأ الى الندم والاستغفار، وتكفير ذلك الذنب بعمل صالح . فيكون مثل نفسه كمثل بيت تعاوده ربه بالكنس والمسح وسائر وسائل النظافة ، فاذا ألم به غبار أو اصابه دنس بادرت الى ازالته فيكون الغالب عليه النظافة، ولا يشترط في الشهادة له بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو وسخ لا يلبث ان يزال، فالجزء أثر لازم للعمل ، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل في مواضع متعددة . منها في تفسير هذه السورة ما تقدم في الكلام على قوله تعالى : (١٢٢) ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا) وقوله تعالى (١٦) انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) - الآيتين ، وقوله تعالى (٣٠) ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) وقوله (٤٧ و ١١٦) ان الله لا يغفر ان يشرك به) الخ

فمن اخلص الله في تزكية نفسه واصلاحها بالايان والعمل الصالح بقدر استطاعته كان مقبولا مرضيا عند الله تعالى ولا يؤاخذة تعالى بما لا يستطيع ، ومن لم يكن كذلك غضب الله عليه وكان محروما من رضوانه الا كبر ، ولا ينفعه في الآخرة شفاعة شافع، ولا يقبل منه فداء لوملك الفداء . ولا يستطيع أحد من أهل السموات والارض ان يشفع لاحد لم يرض الله تعالى بالايان والاخلاص وتزكية النفس ، التي يغلب بها الحق والخير على ضدها (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه)

ولا يشفون الا لمن ارتضى وهم من خشية مشفقون - وانقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة - يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة)

وقد علم مما ذكرناه من تزكية النفس وتدسيبها بعمل الانسان وكسبه الاختياري ان الجزاء في الآخرة اثر لازم للتزكية والتدسية مرتب عليهما ترتب المسبب على السبب والمعلول على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سنته في خلقه ، (والله يضاعف لمن يشاء - ويزيدهم من فضله)

أليست هذه التعاليم الاسلامية هي التي ترفع قدر الانسان وتعلي همته وتحفزه الى طلب الكمال بايمانه واخلاصه وأعماله الصالحة ؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكال على تلك القصة الصليبية المأثور مثلها عن خرافات الوثنيين ، التي لا يصدقها عقل مستقل ، ولا يطمئن بها قلب سليم ، المخالفة لسنتن الفطرة ونظام الخلقة ، التي أفست العقول والاخلاق في الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنفوذ الملك قسطنطين الصليبي الى أن عتقت أوربة من رق الكنيسة بنور العلم والاستقلال اللذين أشرقا عليها من بلاد الاسلام (ولكن وأسفا على ذلك النور الذي ضرب بينه وبين أهله بسور له باب ، ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، واشوقاه الى اليوم الذي يندك فيه هذا السور الذي حجبهم عن القرآن)

﴿ عقيدة الصلب والفداء وثنية ﴾

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا انهم نصارى بأن كملا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل ، وان العمدة في اثباتها عندهم النقل عن كتبهم المقدسة ، فلما كانت تلك الكتب ثابتة عندهم وجب أن يقبلوا جميع ما فيها سواء عقل أم لم يعقل . ويقول بعضهم إن كل دين من الاديان فيه عقائد وأخبار يجزم العقل باستحالتها ولكنها تؤخذ بالتسليم

ونحن نقول انه ليس في عقائد الاسلام شيء يحكم العقل باستحالتها ، وإنما فيه اخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم ولكنها كملها

من الممكنات أخبر بها الوحي فصدقناه . فالاسلام لا يكلف أحداً أن يأخذ بالحال وأما نقلهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسياقي البحث فيه) فهو معارض بنقل مثله عن كتب الوثنيين وتقاليدهم . فهذه عقيدة وثنية محضة سرت الى النصراني من الوثنيين كما بينه علماء أوربة الاخرار ومؤرخوهم وعلماء الآثار والعاديات منهم في كتبهم قال (دوان) في كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الاخرى (ص ١٨١ و ١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص

« ان تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين وغيرهم » وذكر الشواهد على ذلك منها قوله « يعتقد الهنود ان كرشنا المولود البكر - الذي هو نفس الآلهة فشنو الذي لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم - تحرك حنواً كي يخلص الارض من ثقل حملها ، فأثاها وخلص الانسان بتقديم نفسه ذبيحة عنه »

وذكر ان (مسترمور) قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور في كتب الهنود مثقوب اليدين والرجلين ، وعلى قميصه صورة قلب الانسان معلقا . ووجدت له صورة مصلوبا وعلى رأسه إكليل من الذهب . والنصارى تقول ان يسوع صلب وعلى رأسه إكليل من الشوك

وقال (هوك) في ص ٣٢٦ من المجلد الاول من رحلته « ويعتقد الهنود الوثنيون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة »

وقال (مورينورليمس) في ص ٣٦ من كتابه (الهنود) ويعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية . ومما يدل على ذلك ما جاء في مناجاتهم وتوسلاتهم التي يتوسلون بها بعد « السكاترى » وهو « اني مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعتي شريرة وحملتني أمي بالاثم فخلصني ياذا العين الحندقوقية يا نخاص الحاطئين من الآثام والذنوب »

وقال القس جورج كوكس في كتابه (الديانات القديمة) في سياق الكلام عن الهنود « ويصفون كرشنا با بطل الوديع المماوء لاهوتا لانه قدم شخصه ذبيحة » ونقل هيجين عن (اندرادا السكروز ويوس) وهو أول أوربي دخل بلاد

الذيال والتبت أنه قال في الإله (اندرا) الذي يعبدونه إنه سفك دمه بالصلب وثقب المسامير لكي يخلص البشر من ذنوبهم . وإن صورة الصليب موجودة في كتبهم وفي كتاب جورجوس الراهب صورة الإله (أندرا) هذا مصلوبا ، وهو بشكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسي أقصرها (وفيه صورة وجهه) والسفلي أطولها ، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها تمثل شخصا

هذا وأما يروي عن البوذيين في (بوذه) فهو أكثر انطباقا على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه ، حتي إنهم يسمونه المسيح ، والمولود الوحيد ، ومخلص العالم ، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل نجسد بالناسوت ، وأنه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها ، ويعلمهم وارثين للملكوت السموات . بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم (ييل) في كتابه (تاريخ بوذه) و (هوك) في رحلته و (موار) في كتابه تاريخ الآداب السنسكريتية ، وغيرهم

ومن أراد المقابلة بين إله النصارى وآله الوثنيين الأولين في الشرق والغرب فعليه أن يقرأ كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية (*) فهل يتصور من مسلم هداه الله بالإسلام إلى التوحيد الخالص والدين القيم دين العقل والقطرة المبني على تكريم نوع الإنسان أن يستعجب العمى على الهدى فيرضى لنفسه انخبط في ظلمات هذه العقائد الوثنية ؟؟

﴿ شبهات النصارى على انكار الصلب ﴾

﴿ الشبهة الأولى ﴾ يدعي بعضهم فيما يمؤ به على عوام المسلمين ان مسألة الصلب متواترة فالعلم بها قطعي

(*) هذا الكتاب لمحمد طاهر افندي التنبر البيروني لخصه من اربعين مصنفًا ونيف من الكتب الانكليزية في التاريخ والاديان والآثار العاديات والرحلات

والجواب عن هذه الشبهة ان دعوى التواتر ممنوعة ، فان التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب بشيء قد أدركوه بحواسهم إدرا كما صحيحا لاشبهة فيه ، وكان خبرهم بذلك متفقا لا اختلاف فيه ، هذا اذا كان التواتر في طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئا (مثلا) واخبروا به . فان كان التواتر في طبقات كان ما بعد الاولى مخبرا عنها ، ويشترط ان يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تواطؤهم على الكذب في الاخبار عن قبلهم ، وان يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الافراد الذين يحصل بهم التواتر من قبلهم . وان يتصل السند هكذا الى الطبقة الاخيرة ، فان اختلف شرط من هذه الشروط لا ينعقد التواتر . وأنى للنصارى بمثل هذا التواتر ، والذين كتبوا الانجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر ، ولم يخبر احد منهم عن مشاهدة ، ومن تنقل عنه المشاهدة ك بعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم ، بل قال يوحنا في انجيله ان مريم المجدلية وهي اعرف الناس بالمسيح اشتبهت فيه وظنت انه البستاني . وهو قد كان صاحب آيات ، وخوارق عادات ، فلا يبعد أن يلقي شبهه على غيره ، وينجو بالتشكيل بصورة غير صورته ، كما رووا عنه أنه قال لهم إنهم يشكون فيه ، وكما قال مرقس انه ظهر لهم بهيئة أخرى . ثم ان ما عزي اليهم لم ينقله عنهم عدد التواتر بالسمع منهم طبقة بعد طبقة الى العصر الذي صار للنصارى فيه ملك وحرية يظهرون فيها دينهم . وقد بين الشيخ رحمة الله الهندي وغيره انقطاع أسانيد هذه الكتب بالبينات الواضحة . وسيأتي في هذا السياق ما يدل على عدم الثقة بها

﴿ الشبهة الثانية ﴾ يقولون لو لم تكن هذه القصة متواترة متفقا عليها لوجد فيهم من انكرها كما وجدت فيهم فرق خالفت الجمهور في أصول عقائده كالتثليث ولم يخالفه في هذه العقيدة

والجواب عن هذا عسير على من يجهل تاريخهم ، يسير على المطالع عليه ، فقد أنكر الصلب منهم فرقة السيروثيين والثاتيانوسيين اتباع تاتيانوس تلميذ يوستينوس الشهيد وقال فوتيوس انه قرأ كتابا يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس ويوحنا واندراوس وتوما وبولس ، ومما قرأه فيه « ان المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره وقد ضحك

بذلك من صالبيه » هذا وان مجامعهم الاولى قد حرمت قراءة الكتب التي تخالف الانجيل الاربعة والرسائل التي اعتمدتها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب ويتلفونها ، واننا نرى ما سلم بعض نسخه منها كانجيل برنابا ينكر الصلب ، وما يدرينا أن تلك الكتب التي فقدت كانت تنكره أيضا . فنحن لا ثقة لنا باختيار المجامع لما اختارته فجعله حجة ونعد ما عداه كالعدم : على ان عدم العلم بالمنكرين لا يقتضي عدم وجودهم ، وعدم وجودهم لا يقتضي أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتا في نفسه

(الشبهة الثالثة) يقولون ان الانجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت الصلب وهي كتب مقدسة معصومة من الخطأ فوجب اعتقاد ما اثبتته ونقول (أولا) لا دليل على عصمة هذه الكتب ولا على ان كاتبها كانوا معصومين ، و(ثانيا) لا دليل على نسبتها الى من نسبت اليهم لأنها غير متواترة كما تقدم ، و(ثالثا) انها معارضة بأمثالها كانجيل برنابا وترجيحهم إياها على هذا الانجيل لا يصلح مرجحا عندنا لانهم اتبعوا في اعتمادها تلك المجامع التي لا ثقة لنا بأهلها ، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا ، و(رابعا) انها متعارضة في قصة الصلب وفي غيرها و(خامسا) انها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الالهي الذي ثبت نقله بالتواتر الصحيح دون غيره ، فقصارى تلك الكتب أن تفيد الظن بالقرآن كما قال تعالى « ما لهم به من علم الا اتباع الظن » والقرآن قطعي فوجب تقديمه لانه يفيد العلم القطعي

ان بعض المسلمين يصدقون دعاة النصرانية ومجادليهم في زعمهم ان هذه الانجيل محفوظة عندهم من عهد المسيح الى الآن ، وانها مسلمة عند جميع فرقهم ومعروفة عند غيرهم ، فلم يكن يختلف فيها اثنان ، ولكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم ان هذه الدعوى باطلة . وانما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية نشأت كالاسلام في مهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن . وشتان بين الامتين في نشأتهما شتان . واليك نورا من البيان ، وان شئت المزيد من مثله فارجع الى الكتب المؤلفة في هذا الشأن

الدلائل على عدم الثقة بالانجيل

الف سلسبوس من علماء الوثنيين في القرن الثاني للميلاد كتابا في ابطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أكارن من علماء ألمانية ما ترجمته « بدل النصارى اناجيلهم ثلاث مرات أو أربع مرات بل أكثر من هذا تبديلا كأن مضامينها بدلت »

وفي كتبهم أن الفرقة الايونية من فرق النصارى في القرن الاول للميلاد كانت تصدق بانجيل متى وحده وتنكر ما عداه ، ولكن كان ذلك الانجيل مخالفا لانجيل متى الذي ظهر بعد ظهور قسطنطين . وأن الفرقة المارسيونية من فرق النصارى القديمة كانت تأخذ بانجيل لوقا وكانت النسخة التي تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن ، وكانت تنكر سائر الاناجيل وهي عندهم من المبتدعة .

وفي رسالة بولس الى أهل غلاطية ما نصه (١ : ٦) إني أتعجب أنكم تنقلون هكذا سريعا عن الذي دعاكم بنعمة المسيح الى انجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح) هكذا في ترجمة البروتستانت الاخيرة (يحولوا) وفي الترجمة القديمة التي نقل عنها كثيرون « بحرفوا » وفي ترجمة الجزويت « يقلبوا » والمعاني متقاربة تدل كلها على أنه كان في عهد بولس قوم يدعون الناس الى انجيل غير الذي يدعو هو اليه ، ومعنى كونه غيره انهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه انجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد في عصره رسل كذابون غدارون تشبهوا برسل المسيح ، صرح بذلك في رسالته الثانية الى أهل كورنثيوس فقال (١١ : ١٣) لان مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ما كرون مغترون شكلم الى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لان الشيطان يغير شكلمه الى ملاك نور ١٥ فليس عظيما اذا كان خدامه أيضا يغيرون شكلم كخدام للبر)

وفي سفر الأعمال تصریح بأن بعض اليهود كانوا يذبثون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وإن الرسل والمشايع أرسلوا بولس وبرنابا الى انطاكية

لتحذير اخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالختان وحفظ الناموس الذي لم يأمرهم به ، كما ذكر في الفصل ١٥ منه ، وفي آخره انه حصلت مشاجرة هنالك بين بولس وبرنابا وافترقا . ومن المعلوم أن بولس كان عدو المسيحيين وخصمهم وأنه لما ادعى الايمان لم يصدقه جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهد له برنابا لما قبلوه . وبرنابا يقول في أول انجيله ان بولس نفسه كان من الذين بشروا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فمع امثال هذه النصوص في أمهات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم ان يثق بها

ومن الشواهد على التعارض والتناقض في قصة الصلب منها (١) أن أصل هذه العقيدة ان المسيح بذل نفسه باختياره فداء وكفارة عن البشر ، مع أن هذه الاناجيل تصرح بأنه حزين واكتئب عند ما شعر بقرب اجله وطلب من الله ان يصرف عنه هذه السكاس . ففي متى (٢٦ : ٣٧) ثم اخذ معه بطرس وابني زبدي وابتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم نفسي حزينة جدا حتى الموت امكثوا هنا واصبروا معي ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : يا أبتاه ان امكن فلتعبر عني هذه السكاس ، ولكن ليس كما اريد انا بل كما (تريد) انت ٠٠٠ - ٤٠٠ فمضى ايضا ثانية وصلى قائلا : يا أبتاه ان لم يمكن ان تعبر عني هذه السكاس الا ان اشربها فلتكن مشيئتك » ومثل هذا في لوقا (٢٢ : ٤٣ - ٤٥) فكيف يقول المسيح هذا وهو إله عندهم فهل يمكن ان يجهل ما يمكن وما لا يمكن ، وان يطلب ابطال الطريقة التي اراد الآب - وهو هو عندهم - ان يجمع بها بين عدله ورحمته ??

ومن الشواهد عليها مسألة اللصين الذين قالوا انهما صلبا معه . قال مرقس (١٥ : ٢٧) وصلبوا معه لصين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨ قتم الكتاب القائل « وأحصي مع أئمة » - الى ان قال : والذان صلبا معه كانا يعيرانه . وكذلك قال متى (٢٧ : ٤٤) واما لوقا فقدم الرجلين اللذين صلبا معه مذنبين ولكنه قال (٢٣ : ٣٩) وكان واحد من المذنبين المعلقين معه يجدف عليه قائلا

(١) تراجع الشواهد على تعارضها في قصة الصلب في السكتب والمقالات التي ألفت للرد على دعاة الدهرانية ، ومن أوضاعها مقالات الطبيب محمد توفيق صدقي التي نشرت في المنار هذه السنة (١٣٣ :) وغيرها وطبعت في كتاب مستقل

٣٨ تعارض الاناجيل في قصة الصلب. اشتباه المسيح بغيره (النساء. س ٤)

ان كنت انت المسيح فخلص نفسك وايانا . فاجاب الآخر وانتهره « الخ وفيه ان المسيح بشر هذا بأنه يكون معه في الفردوس ذلك اليوم ، فكانت نبوة الكتاب (المراذبه أشعيا) انه يصاب مع أمة بصيغة الجمع ثم كان الجمع اثنين ولا بأس بذلك . ولكن كيف يقول اثنان من الانجيليين المعصومين على رأيهم ان الذي عبره واهانه هو احدهما والآخران وهما مثله في عصمته يقولان بل كلاهما عبراه ؟ ومثل هذه المخالفات والمعارضات في هذه القصة كثيرة ، ومن أظهرها مسألة دفنه ليلة السبت وقيامه من القبر قبل فجر يوم الاحد . مع ان البشارة انه يكون في بطن الارض ثلاثة ايام بلياليها وهي مدة يونان في بطن الحوت . ومنها مسألة النساء اللواتي جئن القبر وفيها عدة خلافات في وقت المجيء ورؤية الملك او الملكين ورؤيته هو الخ ﴿ الشبهة الرابعة ﴾ قولهم ان كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب ونوهت بها تنويرها

ونحن نقول ان هذا غير مسلم بل انتم الذين تأولتم عبارات من تلك الكتب وجعلتموها مشيرة الى هذه القصة - او كما قال السيد جمال الدين انكم فصلتم قيصا من تلك الكتب وألبستموها للمسيح . كما انكم تدعون ان الذبائح الوثنية كانوا يشيرون بها الى صلب المسيح فكان جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه وان كانوا قد سبقوكم الى مثلها . على أن كثيرا من تلك العبارات حجة عليكم لالكم كما هو مبسوط في محله

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ يقولون اذا جاز ان يشبهه في المسيح ويجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه، فهل يجوز ان يشبهه في ذلك تلاميذه ومريدوه الذين يعرفونه حق المعرفة ؟ ونقول ان الجواب عن هذا من وجهين (احدهما) انه عهد بين الناس ان يشبه بعضهم بعضا شيئا تاما بحيث لا يميز أحد المتشابهين المعاشرون والاقربون . وقد يكون هذا بين الغرباء كما يكون بين الاقربين . ولعله يقل في الذين يسافرون ويتقبلون بين الكثير من الناس من لم يقع له الاشتباه بين من يعرف ومن لا يعرف . وقد وقع لي غير مرة ان اسلم علي رجل غريب اشتبه علي بصديق لي ثم اعرف بعد الحديث

معه انه غيره . واننا لزيادة البيان نورد قليلا من الشواهد عن الافرنج الذين يشق دعاة النصرانية عندنا بهم ما لا يثقون بغيرهم لان هؤلاء الدعاة من ابناء جنسهم ومقلداتهم قال صاحب كتاب التريمة الاستقلالية (اميل القرن التاسع عشر) حكاية عن كتاب كتبه امرأة الدكتور إراسم الى زوجها ما نصه : « لقد كثر ما لاحظت انه يوجد في بعض الاحوال بين شخصين مختلفين في الذكورة والانوثة والموطن تشابه كالذي يوجد بين أفراد اسرة واحدة مع أن كلا منهما يكون أجنبيا من الآخر من كل الوجوه . أتدري من هو الذي حضرت صورته في ذهني عند وقوع بصري على السيدة وارنجتون ؟ ذلك هو صديقك يعقوب نقولا ، خلعتني أراه بذاته في زي امرأة » اه فهذا مثال لرأي الكاتب في تشابه الناس . وفي رسالة نشرت في المجلد الحادي عشر من المنار ما نصه (ص ٣٦٨)

« ويوجد في كتب الطب الشرعي حوادث كثيرة في باب تحقيق الشخصيات دالة على انه كثيرا ما يحدث للناس الخطأ في معرفة بعض الاشخاص ويشتهبون عليهم بغيرهم وقد ذكر «جاي» و «فرير» مؤلفا (كتاب اصول الطب الشرعي) في اللغة الانكليزية حادثة استحضر فيها ١٥٠ شاهدا لمعرفة شخص يدعى «مارتين جبر» فجزم أربعون منهم أنه هو هو وقال خمسون انه غيره والباقون ترددوا جدا ولم يمكنهم ان يبدوا رأيا ثم اتضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين جبر وأنخدع به هؤلاء الشهود المبتون وعاش مع زوجة مارتين محاطا باقاربه وأصحابه ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكلهم مصدقون أنه مارتين ولما حكمت المحكمة عليه لظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم في محكمة أخرى فأحضر ثلاثون شاهدا آخرون فأقسم عشرة منهم بأنه هو مارتين وقال سبعة انه غيره وتردد الباقيون . وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ في فرانسة وأمثالها كثير

« وقد بلغ من شبه بعض الاشخاص لغيرهم أن وجد فيهم بعض ما يوجد في غيرهم ممن شابههم من الكسور او الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى تعسر تمييز بعضهم عن بعض ولذلك جد الاطباء في وضع مميزات لاشخاص البشر المختلفين اه (الوجه الثاني) ان هذه الحادثة من خوارق العادات التي أيد الله بها نبيه

عيسى بن مريم وأتقذه من أعدائه ، فألقى شبهه على غيره وغير شكله هو فخرج من بينهم وهم لا يشعرون . وفي اناجيلهم وكتبهم جل متفرقة تؤيد هذا الوجه أشرنا الى بعضها من قبل (منها) قوله لهم انهم يشكون فيه يومئذ (ومنها) انه يتشكل بغير شكله . (ومنها) انه طالب من الله ان يعبر عنه هذه السكاس أي قتله وصاحبه ان أمكن . ولا شك ان هذا من الممكنات الخاضعة لمشيئة الله وقدرته . ويمكن ان يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه في سياق قصة الصاب من آخر الفصل ١٦ « ولكن ثقوا انا قد غلبت العالم » قال هذا بعد إخبارهم بأنه تأتي ساعة يفرقون عنه ويبقى وحده ولكن الله يكون معه ، أي بعونه وحفظه . وفي هذا المعنى قول متى (٢٦ : ٥٦) حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا) وقول مرقس (١٤ : ٥٠) فتركه الجميع وهربوا) فهذا نص في ان التلاميذ كلهم هربوا حين جاء الجند ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك ومما يدل على استجابة الله دعوته بأن يتقذه ويعبر عنه تلك السكاس عبارة المزمور ١٠٩ التي يقولون ان المراد بها المسيح وهذا نصها « ٢٦ أعني يارب الهي خلصني حسب رحمتك ٢٧ وليعلموا ان هذه يدك أنت يارب فعلت هذا ٢٨ اما هم فيلعنون واما انت فتبارك ، قاموا وخزوا ، أما عبدك فيفرح ٢٩ ليلبس خصمائي خجلا وليتعطفوا بنحزيمهم كالرداء ٣٠ احمد الرب جدا بفني وفي وسط كثيرين اسبحه ٣١ لانه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه » وفي العبارات التي يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا (الشبهة السابعة) يقولون : اذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعناية آلهية خاصة ، فأين ذهب ؟ ولماذا لم يقف له أحد على عين ولا أثر ؟ والجواب ان هذه الشبهة لا ترد على الذين يقولون انه رفع بروحه وجسده الى السماء ، وانما ترد على الذين قالوا ان الله توفاه في الدنيا ثم رفعه اليه كما رفع إدريس عليهما السلام . ويقول هؤلاء لاغرابة في الامر فان أخاه موسي عليه السلام كان بين الالوف من قومه ، الخاضعين لامره ونهييه ، وقد انفرد عنهم ، ومات في مكان لم يعرفه أحد منهم ، فكيف يستغرب ان يفر عيسى عليه السلام

من قوم أعداء له لا ولي له فيهم ولا نصير الا أفراد من الضعفاء ، قد انفضوا من حوله وقت الشدة وأنكره أمثلهم (بطرس) ثلاث مرات ؟ لا بدع اذا ذهب الى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى (عليهما السلام) ولم يعرف قبره أحد ، كما هو منصوب في آخر سفر تثنية الاشتراع من اسفار التوراة . ومن الناس من يزعم ان قبر المسيح الذي دفن فيه بعد موته قد اكتشف في الهند كما سيأتي

قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلب

رووا ان القبر الذي دفن فيه المصلوب وجد في صباح الأحد خاليا واللفائف ملقاة ، وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا ان الجثة سرقت ويروى عن بعض المدققين من علماء اوربة الاحرار وكذا الذين يسمون المسيحيين العقليين ان الذي صلب لم يميت بل أغمي عليه فلما أنزل ولف باللفائف ووضع في ذلك الناروس أفاق وألقى اللفائف حتى اذا جاء الذين رفعوا الحجر لا فتقاده خرج واختفى عن الناس حتى لا يعلم به أعداؤه . ومما اوردوا من التقريب على هذا ان المصلوب لم يخرج منه الا كفاه ورجلاه وهي ليست من المقاتل ولم يمكث معلقا الا ثلاث ساعات وكان يمكن ان يعيش على هذه العفة عدة ايام ، وانه لما جرح بالحربة خرج منه دم وماء والميت لا يخرج منه ذلك ، بل قالوا ان ذلك لم يكن صلبا تاما كالمعتاد في تلك الأزمنة

ومن القول المصرحة بشيوع هذا الرأي ما جاء في (ص ٥٦٣ من كتاب ذخيرة الالباب ، في بيان الكتاب) وهو : « فللكفرة والجاحدين في تكذيب تلك المعجزة مذاهب شتى ... فمنهم من استغفرتهم مع بهرد والك وبولس غلب حماقة الجهل ووساوس الكفر الى أن قالوا أن يسوع نزل عن الصليب حيا ودفن في القبر حيا »

وقال (في ص ٥٦٤ منه) ان اليهود والوثنيين وهم أعداء المسيح ودينه الحق قد توغلوا في بيداء الهذيان وتمادوا في إغواء ضلالهم حتى قالوا ان تلاميذ

يسوع رفعوا جسده خفية وعلى حين غفلة من الحراس وبثوا في القوم انه انبعث حيا وعندهم ان ذلك كان شائعا عند اليهود حين كتب القديس متى الانجيل (عد ١٥ من فصل ٢٨ من متى) اه

(القول بهجرة المسيح الى الهند)

وموته في بلدة (سري نكر) في كشمير

يوجد في بلدة سري نكر او نكر (والهند تكتب نكر بالكاف المفخمة وهي كالجيم المصرية) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك انه مقام نبي جاء بلاد كشمير من زهاء الف وتسع مئة سنة يسمى يوزاسف (١) ، ويقال ان اسمه الاصيل عيسى صاحب (وكلمة صاحب في الهند لقب تعظيم كلقب افندي عند الترك ومستر ومسيو عند الافرنج) وانه نبي من بني اسرائيل وانه ابن ملك . وان هذه الاقوال مما يتناقله اهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر في بعض كتبهم ، وان دعاة النصرانية الذين ذهبوا الى ذلك المكان لم يسمهم الا أن قالوا ان ذلك القبر لاحد تلاميذ المسيح او رسله ،

ذكر ذلك بالتفصيل غلام احمد القادياني الهندي في كتابه الذي سماه (الهدى . والتبصرة لمن يرى) وذكر فيه انه اكتفى بالاجمال وأن تفصيل هذه المسألة يوجد في كتاب معروف هناك اسمه (اكمال الدين) وذكر اكثر من سبعين سماً من اسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا ان ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم . ورسم صورة المقبرة بالقلم واما قبر المسيح فوضعه في الكتاب بالرسم الشمسي (الفوتغرافي) مكتوباً عليه (مقبره عيسى صاحب)

وغلام احمد هذا يفسر الايواء في قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وامه آية وآييناها الى ربوة ذات قرار ومعين) بالهجرة الى الهند واللجأ الى تلك البلدة في كشمير ، فان الايواء يستعمل في مقام الإنقاذ والنجاة من الهم والكرب

(١) يحتمل أن يكون يوزاسف محرقاً عن يسوع فقد اختلفت اللغات العبرية واليونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما تراه في تراجم الانجيل ، وهكذا شأن جميع اللغات في التصرف في الاسماء

والمصائب والخاوف ، واستشهد بقوله تعالى (ألم يجدر بك يتيما فأوى) وقوله (واذكروا
اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فأواكم وأيدكم
بنصره) وقوله حكاية عن ولد نوح (سأوي الى جبل يصيني من الماء) والرربة
المكان المرتفع وبلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهي ذات قرار مكين ، وماء
معين ، والمشهور عند المفسرين ان هذه الرربة هي رملة فلسطين او دمشق الشام ،
ولو آوى الله المسيح وأمه اليهما ، لما خفي مكانهما فيهما ، لا سيما اذا كان ذلك
بعد محاولة صلبه وتأليب اليهود عليه ، كما يدل عليه لفظ الايواء الذي لم يستعمل
في القرآن الا في الانقاذ من المكروه كما علم من الامثلة المذكورة آنفا ، ومثلها قوله
تعالى في الانصار رضي الله عنهم (والذين آوا ونصروا) وفي يوسف عليه السلام
(آوى اليه اخاه قال اني انا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) وفي آية أخرى
(فلما دخلوا على يوسف آوى اليه أبويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين) ولم
يكن المسيح قبل تأليب اليهود عليه والسعي لقتله وصلبه في مخافة يحتاج فيها الى الايواء
في مأمن منه . ففراره الى الهند وموته في ذلك البلد ليس ببعيد عقلا ولا نقلا

(الشبهة السابعة) يقولون انكم تأخذون بقول انجيل برنابا وغيره بالموضوع
وأقوال مبتدعة النصارى الاولين الذين زعموا أن يهوذا هو الذي صلب لا المسيح
مع أن يهوذا قد انتحر كما ثبت في الانجيل

ونقول في الجواب تفقت النصارى على القول بأن يهوذا الاسخريوطي هو الذي دل على
يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلا عاميا من بلدة تسمى (خريوت) في ارض يهوذا تبع
المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يقبونهم بالتلاميذ الاثني عشر الذين بشرهم
بانهم يكونون معه في الملكوت على اثني عشر كرسيًا ويدينون بني اسرائيل ، أي
يحاسبونهم في يوم الدين . ومن الغريب ان يهوذا كان يشبه المسيح في خلقه كما
قل (جورج سايل) الانكليزي في ترجمته للقرآن المجيد فيما علقه على سورة
آل عمران ، وعزا هذا القول الى (السيرثيين والسكر بوكراتيين) من أقدم فرق
النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذي صلب هو يهوذا الذي
كان يشبهه شبيها تاما

وقالوا ان يهوذا اسف وندم على ما كان من اسلامه المسيح الى اليهود حتى حملة ذلك على بنح نفسه (الاتجار) فذهب الى حقل وخنق نفسه فيه (متى ٢٧ : ٣ - ١٠) أو علقها (اعمال ١ : ١٨) وغرضنا من هذا الخبر بيان انهم معترفون بان يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر في الوجود وانهم يدعون ان سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف . واختلف الرسل في كيفية القتل وان كانوا معصومين (؟) . ونحن نرى أنه انما فقد لأنه هو الذي صلب ، والمسيح هو الذي نجاه الله تعالى ورفعه ، فان الذي يحمله انفعاله وألم نفسه على أن يبضع نفسه بيده خنقا أو شنقا لا يستبعد منه ان يسلما بالاستسلام الى من يتولى ذلك عنه فانه أهون عليه ، فمن المعقول أن يكون يهوذا عندما دل اليهود على المسيح في الليل رأى بعينه عناية الله تعالى بانجائه وانقاذه من بين أيديهم (كما أنجى اخاه محمد عليهما الصلاة والسلام من أيدي كفار قريش وكانوا أشد معرفة له من معرفة اليهود للمسيح - لانهم لم يكونوا يحتاجون الى بذل المال لمن يدلهم عليه كما بذلت اليهود ثلاثين قطعة من الفضة ليهوذا - فخرج ليلة الهجرة من بين الذين كانوا ينتظرونه عند داره ليقنلوه ولم يصروه) فلما رأى يهوذا ذلك وعلم درجة عناية الله تعالى بعبدته ورسوله عظم ذنبه في نفسه واستسلم للموت ليكفر الله عنه ذنبه كما كفر ذنب الذين اتخذوا العجل من بني اسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير مقاومة تذكر . فرواية الانجيل وسفر الاعمال عن وجدانه مخنوقا أو مشنوقا غير مسلمة وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذي أخذ به بعض قدماء النصارى .

واذا كان ايمان يهوذا قويا الى هذه الدرجة درجة الاتجار والبضع من ألم الذنب فليت شعري لماذا لا تقبل توبته ولا ينفعه ايمانه حتى ادعوا انه مات كافرا ، وان كرسية في الملكوت سيبقى خاليا ، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة ؟ ولماذا تقبل توبة بطرس الذي انكر المسيح وتركه ولعنه المسيح في حياته وسماه شيطانا ، على ان توبته دون توبة يهوذا ، وما كان يهوذا الا متعما لذريعة الفداء التي هي أساس الدين عندهم ؟

(الشبهة الثامنة) يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء وتلاميذه ولأناس آخرين، وأرى بعضهم أثر المسامير في جسده، وقد اتفقت على قيامه جميع الاناجيل، فكيف يجمع بين هذا وبين القول بأن الذي صلب غيره ونقول (أولا) انه لا ثقة لنا برواية هذه الاناجيل ، وبيدنا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار، ومنها تعارضها في هذه المسألة ونبينها هنا بشيء من التطويل (وثانيا) انه يحتمل ان يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هي عادتهم في الروايات عن العجائب والمستغربات ، حتى تسنى لبولس ومريديه أن يفرغوها في هذا القالب الذي نراه في كتب العهد الجديد وسعوى بيان هذا قريبا أما البيان الاول ففي انجيل متى ان مريم المجدلية ومريم الاخرى (أي أم يعقوب) جاءتا وقت الفجر لتنظرا القبر فوجدتا الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرهما ان يسوع قام منه وسبق تلاميذه الى الجليل وهناك يرونه . فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلاقاها يسوع وسلم عليهما وقال لهما كما قال الملك . (راجع ٢٨ متى وهو الفصل الاخير) وفي الفصل الاخير من مرقس ان النساء كن ثلاثة الثالثة سالومة وانهن جئن القبر عند طوع الشمس ، وانهن رأين الحجر مدحرجا ولم يقل كمنى ان الملك كان قاعدا عليه بل قال انهن وجدن في القبر شابا عن اليمين ، وانه قال لهن « اذهبن وقلن لتلاميذه ولبطرس انه يسبقكم الى الجليل » فزاد عطف بطرس على التلاميذ . وقال انهن هربن ولم يقان لأحد شيئا اذ أخذتهن الرعدة والخيرة وكن خائفات ثم قال انه ظهر أولا لمريم المجدلية (أي دون من كان معها خلافا لمتى) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه فلم يصدقوا . ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنتين منهم وهما منطلقان الى البرية . فأخبرا الباقيين فلم يصدقوا . « ١٤ أخبرا ظهرا للأحد عشر وهم متكئون وونج عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لانهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام » وهذا مما زاده على متى

وأما لوقا فلم يقل ان النساء اللواتي جئن لافتقاد القبر هن الثلاث اللواتي ذكرهن مرقس ولا الثنتان اللتين اقتصر عليهما متى بل ذكرهن نساء كن جئن من الجليل مع يوسف الذي دفن يسوع ونظرن القبر والدفن وانهن جئن أول

المنجزة عند طلوع الشمس كما قال مرقس ، وانهم وجدوا الحجر مدحرجا فدخلوا القبر ولم يجدوا الجسد فيه . ولم يقل انهم وجدوا شابا فيه عن الذين كما قال مرقس ولا الملك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قل انهم بينما كن متحيرين اذا رجالان وقفاهن بثياب براقه وقال لهن لماذا تطلبن الحي بن الاموات (وهذا تعبير قد يؤيد قول من قالوا انه لم يموت وذكروا بقواه انه يسلم ويصلب وفي اليوم الثالث يقوم . ولم يأمرهن بأخبار التلاميذ بأن يسبقوه الى الجليل وانهم هناك يرونه ، كما قل متى ومرقس (١) . وقال انهم رجعت » وأخبرن الاحد عشر وجميع الباقين بهذا كله » فخالف مرقس الذي قال انهن لم يقن شيئا . وقال ان هؤلاء التسوة هن مريم المجدلية ومريم أم يعقوب والباقيات معهن . وان التلاميذ وجميع الباقين لم يصدقوهن إذ تراءى لهم كلامهن كالهذيان .

ثم ذكر أنه (أي يسوع) مشى مع اثنين منهم كما اننا منطلقين الى قرية عمواس وهي على ٦٠ غلوة من اورشليم (خلافا لمرقس الذي قل لاثنتين منطلقين الى البرية) وقال ان أعينهما أمسكت عن معرفته . وانهما ذكرا قصته وانه كان « انسانا نبيا » وانه وبخهما ووصفهما بالغباوة وبطء القلوب في الايمان ، وانهما ضيفاه في القرية وانه لما اتكأ معهما وأخذ خبزا وباك وكسر وفاولهما انفتحت أعينهما فعرفاه ثم اختفى عنهما ، وانهما في تلك الساعة رجعا الى اورشليم ووجدوا الاحد عشر (هكذا مع ان الظاهر انهما منهم فيكون الباقي تسعة) مجتمعين هم والذين معهم ويقولون انه ظهر لسمعان . فأخبراهم خبرهما . ولم يلبث ان ظهر لهم وأكل معهم .

وأما يوحنا فقد خاف الثلاثة فذكروا في الفصل ٢٠ أن مريم المجدلية جاءت الى القبر باكرا والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعا فركضت الى سمعان بطرس وإلى التلميذ الآخر الذي كان يسوع يحبه وقالت لهما اخذوا السيد من القبر فركضا الى القبر ودخلا فيه فرأيا الاكفان موضوعة . وكانت مريم تبكي خارج القبر ثم انحنت الى القبر فنظرت ملاكين جالسين واحد عند الرأس والاخر عند الرجلين :

(١) تكررت عبارة « وهناك يرونه » وهي تنيد الحضر أي لا يرونه الا هناك ثم انهم اتفقوا على انهم رأوه في غير ذلك المكان ولم يسرحوا بأنهم رأوه فيه .

وبعد الكلام معهما عن سبب بكائها التفقت الى الوزاء فنظرت يسوع واقفا فلم تعرفه وظنت انه البستاني . ثم تعرف اليها وأمرها أن تخبر التلاميذ بقوله « اني صاعد الى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم » فآخبرتهم

ثم ذكر ان التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والابواب مغلقة خوفا من اليهود فجاء يسوع ووقف في الوسط وسلم عليهم . وان توما لم يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام . ثم ذكر في الفصل ٢١ أنه أظهر نفسه للتلاميذ على بحر طبرية فلم يعرفوه أولا ثم اصطادوا سمكا بأمره وحضر غداءهم

هذا ملخص دعوى قيام يسوع من القبر برواية الاناجيل الاربعة ويرى المتأمل فيها انها متعارضة متناقضة . ومن الغريب انه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم في الجليل كما نقلوا عنه وعن الملك أو الملكين . والقاعدة الاصولية في المتعارضين اذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح احدهما على الآخر أن يقال « تعادلا قساقطا » وبهذه القاعدة التي لا مندوحة عن القول بها في هذه القصة وغيرها من التعارض في هذه الاناجيل اتقاء الوقوع في الترجيح بغير مرجح نقول ان روايات الاربعة ساقطة لا يعتمد بشيء منها . فهذا هو الوجه الاول من وجهي الجواب .

واما الوجه الثاني المبني على احتمال ان يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بني عليه فيبانه أنه يحتمل ان يكون قد شاع في ذلك الوقت ان يسوع قد قام من قبره وانه رآه بعض النساء وبعض التلاميذ واضطربت الاقوال في ذلك فكتب كل مؤلف انجيل ما سمعه . وأن يكون سبب الاشاعات تخيل مريم المجدلانية العصبية المزاج (التي روت هذه الاناجيل ان المسيح اخرج منها سبعة شياطين) أنها رأت المسيح وكلمته . ويجوز أن تكون الرؤية الخيالية اتفقت لغيرها أيضا من التلاميذ أو غيرهم بعد أن سمعوا منها ومثل هذا يقع كثيرا كما سيأتي بيانه بالشواهد

وامثال هؤلاء العامة لا يقدر على التمييز بين الحقيقة والخيال . ألم تر انهم يروون ان المسيح وبخهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد ان كانوا عاشروه زمنا رأوا فيه ما أيده الله تعالى به من الآيات ، أو لم تر انهم ما كان بعضهم

يصدق بعضا بل يتهم بعضهم بعضا بالكذب والهديان ، وأنهم لضعفهم تركوا
فبيهم وقت الشدة وانكره أمثلهم وارثى عليه بعضهم؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء
لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال ، وطالما وقع مثل ذلك في حال الانفعالات
العصبية للناس ، كالحزن والخوف والعشق ، يتراءى للإنسان في مثل هذه الاحوال
شخص يكلمه زمنا طويلا او قصيرا كما يحصل في الرؤى والاحلام . وبعضهم يعد
هذا من رؤية الأرواح ، وقد راجت سوق هذه المسألة في أوربة في هذا العصر ،
حتى صاروا يزعمون ان فيهم من يستحضر الروح ، وكان هذا معروفا في الزمن
السابق ، ولذلك احتس منه بعض مؤلفي هذه الاناجيل فقال انه لما ظهر لهم خافوا
وظنوا أنهم يرون روحا فنفي هو ذلك

وقد كنا بينا هذه المسألة في كتابنا (الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية
والرفاعية) الذي ألفناه في زمن التحصيل . ومما قلناه فيه ان الصوفية يفرقون بين
رؤية الارواح والرؤية الخيالية . ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الابريز من
القسم الثاني واقعة جرت في بلدهم (فاس) قال : اخبرني بعض الجزائريين انه
مات له ولد كان يحبه كثيرا وانه لم يزل شخصه في فكره حتى ان عقله وجوارحه
كانت كلها معه ، فكان هذا دأبه ليلا ونهارا الى ان خرج ذات يوم الى باب
الفتوح احد ابواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزائريين فجال
فكره في أمر ولده الميت فينما هو يجول فكره فيه اذ راه عيانا وهو قادم اليه حتى
وقف الى جنبه . قال فكلمته وقالت له : يا ولدي خذ هذه الشاة - لشاة اشتريتها -
حتى اشترى اخرى ، وقد حصلت غيبة قليلة عن حسي . فلما سمعني من كان قريبا
أتكلم مع الولد قالوا : مع من نتكلم انت؟ فلما كلموني رجعت الى حسي وغاب الولد
عن بصري ، فلا يدري ما حصل في باطني من الوجد عليه الا الله تبارك وتعالى اه
وما كل من يقع له مثل هذا يعلم ان هذه رؤية خيالية كالرؤيا المنامية .
وانني اعرف امرأة كبيرة السن من اهل بلدنا (القلمون) كانت دائما ترى الموتى
وتخاطبهم وتأنس بخطابهم تارة ويظهر عليها الانقباض اخرى . وكان أكثر حديثها

مع اخ لها مات غريقا . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنها غير كاذبة ولا متصنعة بل كانت هامة في ذلك ولا تبالي بشيء

ولا يفرن العاقل انتشار أمثال هذه الاشاعات بين العامة ، وجعلها من القضايا المسلمة ، فان هذا معهود في الناس في كل عصر ، وقد بينه الفيلسوف العالم الاجتماعي غوستاف لوبون الفرنسي بياناً علمياً في الفصل الثاني من كتابه (روح الاجتماع) ومما قاله في بيان قابلية الجماعات للتأثر والتصديق وأنخداع الحواس والفكر ما يأتي ملخصاً :

« ان سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد في اختراع الاقاصيص التي تنشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذي يعثر الحوادث في تخيلة المجتمعيين اذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتقلب صورتها في خيال الجماعة بلا ابطاء لان الجماعة تفكر بواسطة التخييلات ، وكل تخيل يجر الى تخيلات ليس بينها وبينه أدنى علاقة معقولة ... »

« ولقد كان يجب تعدد صور التشويش التي تدخلها الجماعة على حادثة شاهدها وتنوع تلك الصور لان أمزجة الافراد الذين تتكون هي منهم مختلفة متباينة بالضرورة . لكن المشاهد غير ذلك ، والتشويش واجب عند الكل بعامل العدوى ، لان أول تشويش تخيله واحد من الجماعة يكون كالحجارة تنتشر منه العدوى الى البقية . فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق اسوار بيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولاً فما لبث التأثير والعدوى ان مثلاه للبقية جسماً مرئياً

« هكذا وقعت جميع التخييلات الاجتماعية الكثيرة التي رواها التاريخ وعليها كلها مسحة الحقيقة لمشاهدها من الألوف المؤلفة من الناس

« ولا ينبغي في رد ما تقدم الاحتجاج بمن كان بين تلك الجماعات من أهل العقل الراجح والذكاء الوافر لانه لا تأثير لتلك الصفة في موضوعنا اذ العالم والجاهل سواء في عدم القدرة على النظر والتمييز ما داموا في الجماعة ، ورب معترض يقول :

•• الخداع الناس بحسبان التخيل حقيقة واستحضار الارواح (النساء . س ٤)

ان تلك سفسطة لان الواقع غير ذلك الا أن بيانه يستلزم سرد عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يكفي لهذا العمل عدة مجلدات غير اني لا أريد أن أترك القارئ امام قضايا لا دليل عليها ولذلك سأني ببعض الحوادث أنقلها بلا انتقاء من بين الالوف من الحوادث التي يمكن سردها

• وأبدأ برواية واقعة من أظهر الأدلة في موضوعها لانها واقعة خيال اعتقدته جماعة ضمت الى صفوفها من الافراد صفوفاً وأنواعاً ما بين جاهل غبي ، وعالم ألمعي ، رواها عرضاً ربان السفينة (جوليان فيليكس) في كتابه الذي ألفه في مجاري مياه البحر وسبق نشرها في (المجلة العلمية) قال :

« كانت المدرعة (لايل بول) تبحث في البحر عن الباخرة (بيسو) حيث كانت قد انقطعت عنها بما صفة شديدة وكان النهار طالعا والشمس صافية وبينما هي سائرة اذا بالرائد يشير الى زورق يساوره الفرق ف شخص رجال السفينة الى الجهة التي أشير اليها ورأوا جميعاً من عساكر وضباط زورقاً مشحوناً بالقوم تجره سفن تخفق عليها أعلام اليأس والشدة. وكل ذلك كان خيلاً فقد أنفذ الربان زورقاً صار ينهب البحر أنجاداً للبائسين . فلما اقترب منهم رأى من فيه من العساكر والضباط اكداساً من الناس يموجون ويمدون أيديهم ، وسمعوا ضجيجاً مبهماً يخرج من أفواه عديدة ، حتى اذا بلغوا المرئي وجدوه أغصان أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطئ القريب ، واذ تجلت الحقيقة غاب الخيال

• هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذي يتولد في الجماعة بحال لا تحتل الشك ولا الابهام — كما قررناه من قبل — فهنا جماعة في حالة الانتظار والاستعداد ، وهناك رائد يشير الى وجود مركب حفه الخطر وسط الماء ، فذلك مؤثر سرت عدواه فتلقيه كبل من في الباخرة من عساكر وضباط بالقبول ولاذعان »

ثم بين المؤلف ان مثل هذا الخداع يقع للجماعات المؤلفة من العلماء فيما هو بعيد عن اختصاصهم العلمي . واستشهد على ذلك بالواقعة الآتية :

(قال) • ومن الامثلة على ذلك ما رواه لنا (موسيو دافي) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثاً مجلة (عصر العلوم النفسية) وهو : دعا (موسيو دافي)

جماعة من كبار أهل النظر منهم عالم من أشهر علماء انكلترة وهو (مستر ولاس)
وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها ختوما كما شاؤوا ثم أجرى امامهم
جميع ظواهر فن استخدام الارواح من تجسيم الارواح ، والكتابة على الاواح ،
حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها ان المشاهدات التي وقعت امامهم لا تنال الا
بقوة فوق قوة البشر ، فلما صارت الشهادات في يده بين لهم ان جميع ما عمله شعوعة
بسيطة جدا . قال راوي الحادثة ليس الذي يوجب الدهش والاستغراب في هذه
المسألة هو ابداع (داني) ومهارته في الحركات التي عملها بل هو ضعف الشهادات
التي كتبها أولئك العلماء ، ثم استنتج المؤلف من ذلك انه اذا كان انخداع العلماء
بما لاحقيقة له واقعا فما أسهل انخداع العامة !

ثم ذكر حادثة وقعت في اثناء كتابة لهذا البحث وخاضت فيها جرائد باريس
وكان منشأ الانخداع فيها الشبه الذي هو موضوع بحثنا قال (في ص ٥٠ من
النسخة العربية المترجمة)

« أنا أكتب هذه السطور والجرائد ملأى بذكر غرق بنتين صغيرتين
واخراج جثتهما من نهر (السين) عرضت الجثمان فعرفهما بضعة عشر شخصا معرفة
مؤكدة واتفقت أقوالهم فيها اتفاقا لم يبق معه شك في نفس قاضي التحقيق فأذن
لدفنهما . وبينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنتين اللتين عرفهما الشهود بالاجماع
وظهر أنهما باقيتان ولم يكن بينهما وبين المفقودتين الا شبه بعيد جدا . والذي
وقع هو عين ما وقع في الامثلة التي سردناها : تخيل الشاهد الاول ان الغريقتين
هما فلانة وفلانة فقال ذلك ، فسرت عدوى التأثير الى الباقي اه .

تبين مما تقدم أن الاشاعات التي تبني على تخيل بعض الناس كثيرة تقع في
كل زمان ومكان . وينخدع بها العلماء كالعوام ، وانما بين غوستاف لوبون أنها
جارية على سنن الاجتماع ، وليست مما يجهل تعليمه من الفلتات والشواذ . واننا بعد
كتابة ما تقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف (الصادرة في ٢٣ المحرم من هذا العام
١٣٣١) فقرأنا في مقالة فيها عنوانها (مناجاة الارواح والبحث في النفس) ان
أربعة من علماء الانكليز وكبار عقلاهم الثقات شاهدوا واقعة من وقائع مستحضري

الارواح احتاطوا فيها أشد الاحتياط لئلا تكون غشا أو شعوذة . وكان الوسيط فيها أي الذي يستحضر الروح رجلا اسمه (مستر هوم) وقد شهد أولئك العلماء الثقات أنهم شاهدوا الروح المستحضر فخطب كلا منهم باسمه وأجابه عما سألته عنه وإن أحدهم سألته : ألك جسم حقيقي أم أنت خيال ؟ فقال إن جسمي أقوى من جسمك ، فامتحنه بوضع أصبعه في فيه فألفاه حارا وأسنانه صلبة حادة وعضه عضه صرخ من ألمها

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة انه يحتمل أن تكون شعوذة من (مستر هوم) أي وإن كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس الى كرسي متصل بالموقد موثقا بذلك الرباط ولجوا الاسلاك بأحلام معدني وقالوا انه لا يمكن لقوة بشرية أن تزيجه من مكانه ما لم تقطع الاسلاك المعدنية ، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه في قيوده وأغلاله

(ثم قال المقتطف وهو محل الشاهد) « وإذا لم يكن (هوم) قد فعل ذلك فلا يستحيل أن يكون كوكس وكروكس وغلتون قد خدعوا كلهم فرأوا مالا يرى وسمعوا مالا يسمع لانه كما يحتمل أن يفعل بعض الناس أفعالا خارقة لا يستطيع غيرهم فعلها يحتمل أن يتخيل بعضهم أنهم يرون ويسمعون مالا حقيقة له في الخارج ، كيف لا والنائم والحادثس يريان ويسمعان مالا وجود له »

أقول فإذا جاز في رأي علماء العصر وفلاسفته أن ينخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن ينخدع به مثل مريم المجدلية العصبية (الهستيرية) وتوما واخوانه من صيادي السمك . وإذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة (لايل بول) وعسكرها وبحارتها زورقا يساوره الفرق فيجزمون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكتظ بالمستنجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم تومئ وتشير ، ويسمعون جلبةهم بالصياح والضجيج ، وإذا جاز أيضا أن يتخيل مجاهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس فيظنون أنهم رأوه حقيقة ، فلماذا لا يجوز مثل هذا التخيل في أولئك الافراد الذين نقل عنهم أنهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب إن صححت الرواية على انقطاع سندها ؟ وإذا جاز أن يجزم بضعة عشر شاهدا في البنتين

اللتين غرقتا في نهر السين جزما مبنيا على ماشبه لهم ، فلماذا لا يجوز ان يجزم بمثل ذلك في يهوذا الذي كان يشبه المسيح ، من لم يكونوا يعرفون المسيح

وقم في عصرنا هذا واقعتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج (احداها) وقعت في الشام منذ سنين وهي ان رجلاً اسمه علي راغب اشتغل بالتصوف والرياضة فغلبت عليه الخيالات فـكان اذا تخيل شيئاً مهما عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه . وقد اشتغل زمناً بقراءة الاناجيل حتى كان يحفظ منها ما لا يكاد يحفظه أحد من النصارى ، ثم انه عاشر بعض النصارى في دمشق حتى كان يحضر كنائسهم ، فكثير تخيله لقصة الصلب التي قرأها في الاناجيل فرأى المسيح مرة متمثلاً أمامه بالصورة التي ذكروا انه كان عليها عند الصلب ورأى أثر المسامير في يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب في النصارى بذلك فصدقوه وقالوا انه قدس . وشاعت المسألة ولغظ الناس بها . ثم التقى الشيخ طاهر الجزائري بالشيخ راغب هذا وتحدثا في المسألة فلم يفجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخياله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة (كما ذكروا في الانجيل) وانتقل من هذا الى مسألة إلقاء شبهه على يهوذا وما بينه الله تعالى من التشبيه لهم ، فما زال يحدثه بمثل هذا حتى ذهب ولقصة الصلب في خياله صورة أخرى فرأى المسيح متمثلاً أمامه وليس في يديه ولا غيرها أثر للصلب ، فسأله عن حقيقة مسألة الصلب فقال له : أقيمت على يهوذا صورة من صوري فأخذوه وصلبوه . فذهب الشيخ راغب وخطب في النصارى بهذه الرؤية فنبذوه واعتقدوا انه مجنون . فهذه الرؤية تشبه رؤية توما للمسيح عليه الصلاة والسلام

وأما الواقعة الثانية فهي ان بعض الناس في هذه الايام تخيل ان الشيخ المتبولي خرج من قبره المعروف بجوار محطة مصر ووقف على قبة ثم طار في الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التي ينشئها اليونانيون ، وما شاع هذا الخبر في القاهرة اجتمع خلق كثير من العامة عند الكنيسة وصاروا يهتفون باسم المتبولي ففرقتهم الشرطة والشحنة بالقوة وادعى كثيرون منهم انهم رأوا المتبولي فيها . وروت بعض الجرائد

اليومية ان يجذبوا من أبناء السبعين قال أنا المتبولي فصدقه الناس وصاروا يتبركون به . ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جراء هذه المسألة فن سفتك فيها الدماء ولكن الحكومة تداركت ذلك وفرقت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم

هذا وان كثيرا من الصوفية الذين يناجون الارواح يرون المسيح وأمه كثيرا . وقد تعرف الي بعضهم وهو أعجمي من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفي تصوفه عن أقرانه وأخبرني أنه يرى أرواح الانبياء ويتلقى عنهم علوما يكتبها بالعربية ، وانه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مرارا وتلقى عنهما ، ومن ذلك انه سأل مريم عن تمثل الملك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وانه حصل من ذلك نحو ما يحصل بالزواج من التلقيح . وسألته أنا عن استحضار الارواح الذي نسمعه عن الافرنج هل هو مثل ما يذكره عن نفسه ، ويؤثر عن الصوفية من قبله ، فقال إن بعضه حيل وبعضه له أصل دون ما عندنا وأبعد عنه بمراحل . وانا لأنهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أنهم الامام الغزالي فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضا . وانما أقول اذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضا كروية الشيخ راجب فهي تؤكد ما نحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح . وان كانت حقيقية وهي ولا شك أعلى وأكمل مما يشتهه الكثيرون من علماء الافرنج فهي مصدقة لخبر القرآن في قصة المسيح ، وناقضة لتلك العقيدة الخيالية ، المقرر مثلها عند الامم الوثنية .

حاصل المباحث والشك في وجود المسيح

حاصل هذه المباحث ان قصة الصلب ليس لها سند متصل الى الافراد الذين رويت عنهم ، وأولئك الافراد الذين رووها غير معروفين معرفة يقينية كما يعلم من دائرة المعارف الفرنسية وغيرها من الكتب التي ألفها علماء أوربة الاحرار . وان الذي يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الاسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودي الذي كان أشد أعداء المسيح عليه السلام وألد خصوم اتباعه خصاما . ثم رأى انه لا يتمكن من نكاتهم وافساد امرهم ، الا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعده

فالذي يقرب من المعقول في تصويره هو ما بيناه .

ولا يروعن القارئ المستقل الفكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصارى في اقطار الارض ، وما لم فيها من القوة والابد ، فانما العبرة في إثبات الوقائع والحوادث كونه في زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد في زمن نزوله حفظا وكتابة ، ألم تر ان هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء اوربة الاحرار من الشك في وجوده نفسه ، ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصاب والقيام منها فحسب . كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأي في بعض آلهة الوثنيين ، وفي (هوميروس) شاعر اليونان ، الذي تضرب بشعره الامثال ، فهو أشهر رجل في تاريخ امته الذي هو من أشهر توارخ الامم الغابرة . ومثله في تاريخ امتنا العربية قيس العاصري الشهير بمجنون ليلى . ذكر في الاغاني روايات عن بني عامر انه غير معروف عندهم . وانه قيل ان الشعر الذي ينسب اليه هو لبعض كبراء بني امية عزاه الى مجبول تسترا بعشقه

مثل هذا في التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلا ولا كفتنا نحن المسلمين تؤمن بالمسيح لا لذكره في اناجيلهم وكتبهم فكم في الكتب من قصص خيالية مثل قصته ، بل لان القرآن اثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعاً فتؤمن بكل ما اثبتته . وان لي كلمة قديمة اذكرها في هذا السياق الذي لم اتوسع فيه الالرد هجمات دعاة النصرانية الذين اسرفوا في الطعن في الاسلام وهي : إن إثبات القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكري آيات المسيح عليه السلام واكوى شبهة على القرآن . فان الشبهات التي يوردها الملاحدة والعقليون من النصارى وامثالهم على إثباته كون المسيح وامه آية وان الله آناه آيات اخرى - هي اقوى الشبهات الواردة على القرآن ، ولكن ردها سهل على قاعدة الايمان بقدرة الله تعالى وتصرفه في خلقه كما يشاء . ومن آيات كون القرآن من عند الله تعالى عدم موافقته للنصارى في رواياتهم في الصلب والتثليث ، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الجمع بين الاسلام والنصرانية

إن تلك الاقوال المعروفة عند النصارى دفعت بعض الراغبين في التأليف بينهم

وبين المسلمين الى الجمع بين ما جاء في القرآن العزيز وما يؤخذ من الاناجيل بنوع من التأويل . وهو ان قول القرآن « وما قتلوه يقينا » يشعر بأنه قد حصل ما هو مظنة القتل لانه صورة من صورته ، ووسيلة من وسائله ، وهو ذلك التعليق على الحشبة الذي كان بدون كسر عظم ولا اصابة عضو رئيسي ولم يطل زمنه فكأنه ليس صلبا . وعندهم أن هذا هو معنى قوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وهذا التأويل بعيد وما قررناه من قبل هو الاقرب

ومن ولم بالجمع بين النصرانية البولسية التي تؤخذ من الكتب التي يسمونها العهد الجديد وبين الاسلام قسيس من طائفة الروم الارثوذكس اسمه (خريستوفورس جباره) كان برتبة ارشمندريت وكاد يكون مطرانا، فخلع ثوب (الكهنوت) وطفق يدعو الى التآليف والجمع بين الاسلام والنصرانية، ويقول بعدم التنافي بينهما، ويؤلف الكتب في ذلك، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن، ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام، مع صحة الاناجيل وتطبيقها على القرآن، ولكن لم يستطع أن يؤلف حزبا، وإني أعتقد أنه كان مخلصا في عمله، وكان الاستاد الامام يحسن الظن فيه أيضا ويرى أن دعوته لا تخلو من فائدة وتمهيد للتأليف بين الناس، وظهور دين الله الحق في جميع البلاد. والحق ان الاسلام هو دين محمد ودين المسيح ودين جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام، ولكن الحال هو الجمع بين دين القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبين الديانة البولسية المبنية على أن الثلاثة واحد حقيقة والواحد ثلاثة حقيقة، وعلى عقيدة الصاب والفداء الوثنية . وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث، وبين عقيدة نجاة الانسان وسعادته بعلمه وعمله، وعقيدة نجاته بايمانه بلعن ربه لنفسه، وتعذيبه إياها عن عبيده، وان لم يتم لربه مراده من ذلك، ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف، ولكن ترك دعوته المتممون اليه فكيف يستجيب له المخالف، فدين التوحيد والتأليف لا يقوم بدعوته أحد، ولا يحمي دعااته أحد، ولا يبذل له المال لهداية الناس أحد، ودين التعديد والفداء تبذل له القناطير المقنطرة من الدنانير، ويستأجر لدعوته الالوف من المجادلين والعاملين، وتمحيهم الدول القوية بالمدافع والاساطيل، على اننا لا نياس من روح الله، فكما وفق

تأليف جماعة الدعوة والارشاد ، فهو الذي يوفق لمساعدتها من أراد ، والله خلقنا من صنف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، وما هي الا أن يستيقظ المسلمون من رقبتهم ، ويتنبهوا من غفلتهم ، ويعرفوا الغرض من حرص الافرنج على تنصيرهم ، وان اول بلايا دعوتهم ، وما ينشرون من صحفهم وكتبهم ، وينشئون من مدارسهم وتستشفياتهم ، هو ابطال ثقة المسلمين بدينهم ، وحل الرابطة التي تجمع بين افرادهم وشعوبهم ، حتى يكونوا طاعة للطاعمين ، بل عبيدا للطامعين ، فاذا انتبهوا وفقهوا ، عرفوا كيف يحفظون انفسهم وديانهم بحفظ دينهم ، وتوثيق رابطة بينهم ، والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات ، التي ينشئها جمعيات التغرير بالتبشير لهم الاسلام ، بانشاء خير منها لاءلاء منار الاسلام ، الذي هو دين العقل والعرفان ، والعدل والعدل ، الذي اكمل الله به دين الانبياء عليهم السلام ، ويجذبون اليه من في بلاد امريكة وأوربة من المستقلين الاحرار ، حتى تكون كلمة الله هي العليا في كل مكان ، - لا إله الا الله ، محمد رسول الله ، وآخر دعوانا ان الحمد لله ،

﴿ بهاء الله البابي ومسيح الهند القادياني ﴾

يعلم الخاص والعام انه ورد في علامات الساعة من الاخبار انه يخرج رجل من آل بيت النبي (ص) يقال له المهدي يملأ الارض عدلا ، بعد أن تكون قد ملئت جورا ، وينزل في آخر مدته عيسى بن مريم من السماء فيرفع الجزية ويكسر الصليب ويقتل المسيح الدجال . وليس هذا مقام تحرير هذه المسألة وانما اقتضت الحال ان نذكر من ضررها انها لا تنظر المسلمين لها ، ويأسهم من اعادة عدل الاسلام ومجده بدونها ، قد كانت مشارق عظيمة ، فقد ظهر في بلاد مختلفة وازمنة مختلفة أناس يدعي كل واحد منهم انه المهدي المنتظر ، يخرج على أهل السلطان ، ويستجيب له كثير من الاغرار ، فتجري الدماء بينهم وبين جنود الحكام كالانهار ، ثم يكون النصر والغلب للاقوياء بالجند والمال ، على المستنصرين بتوهم التأييد السماوي

وخوارق العادات . وقد ادعى هذه الدعوى أيضا أناس من الضعفاء أصابهم هوس
الولاية والاسرار الروحية فلم يكن لهم تأثير يذكر
كانت آخر فتنة دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدي السودان ، وكانت
قبلاً فتنة (الباب) الذي ظهر في بلاد إيران ، وأمره مشهور . وقد بنى بعض
أتباعه على أساس دعوته بناء من أنقاض تلك الدعوى واسكنه جاء أكبر منها .
ذلك المدعى هو ميرزا حسين الملقب بهاء الله ، ادعى الربوبية وبث دعواته في
المسلمين والنصارى وغيرهما ، ومما يدعون به النصارى إلى دينهم قولهم ان البهاء
هو المسيح الموعود به . وقد بينا فتنتهم في المنار وردنا عليهم مرارا
وظهر في الهند رجل آخر سامي (بالطبع) ادعى أنه هو المسيح الموعود به . وهو (غلام
احمد القادياني) الذي نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاء المسيح عيسى بن مريم إلى الهند ،
وهو إنما غني ببيان ذلك ليجهله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته
أرسل إلى الكتاب الذي نقلت عنه ما ذكر وغيره من كتبه التي يدعو بها إلى نفسه ،
فرددت عليه في المنار فهجاني في كتاب آخر وتوعدني بقوله غني « سيهزم فلا يرى »
وزعم ان هذا نبأ وحي جاءه من الله جل وعلا ، وقد كان هو الذي انهزم ومات
كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفع روحه إلى السماء كما رفعت
أرواح الانبياء ، على انه هو المسيح الموعود به ، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك .
وقد جرى على طريقة أدعياء المهديونية من شيعة إيران (كالباب والبهاء) في
استنباط الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى انه استخرج ذلك من سورة
الفاتحة ! وله في تفسيرها كتاب في غاية السخف يدعي انه معجزة له !! فجعلها مبشرة
بظهوره وبأنه هو مسيح هذه الأمة . وإنما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب
من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعاني التي وضعت لها ، إلى معان
غريبة لا تشبهها ولا تناسبها ، أولئك الزنادقة من المجوس وأعوانهم الذين وضعوا
تعاليم فرق الباطنية ، فراجت حتى عند كثير من الصوفية . ولن يستدل بالكلم
على ما لا يدل عليه في استعمال لغته أن يستدل بما شاء على ما شاء ، وهو يجد من
جاهلي اللغة وفاقد العقل من يقبل منه كل دعوى ،

والحق أنه ليس في القرآن نص يثبت أن عيسى ينزل من السماء ويحكم في الأرض . وأما الأحاديث الواردة في ذلك فهي تخالف دعوى القادياني ، فإن منها أنه ينزل في دمشق لا في الهند ، ومنها أنه يقتل الدجال الذي يظهر قبله ، ومنها أنه يحكم ويملا الأرض عدلا ، ولا يزال الظلم والجور وسفك الدماء ماثلا الأرض : وناهيك بما هو جار منها في بلاد البلقان في هذه الأيام . فإن دول البلقان النصرانية مازهورا على العثمانيين في مكان ، الا واسرفوا في قتل الكبار والصغار ، والنساء والأطفال ، ونسف ديارهم بالديناميت أو احرقهم بالنار ، بعد سلب الاموال وهتك الاعراض . وكل هذا يعمل باسم الصليب ورفع شأنه ، فأبن هو مما ورد من كسر المسيح للصليب ، وما كان القادياني الا خاضعا لدولة من دول الصليب ولكن من شؤون البشر انه لا يدعوهم أحد الى شيء مما كان بعيدا عن المعقول والمنقول الا ويجد فيهم من يصدقه ويستجيب له . فنسأل الله التأييد بالهداية ، والحفظ من الغواية . آمين

(١٥٨) فَبِظْلَمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ ، وَبَصَدَّيْهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٥٩) وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبُطْلِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦٠) لِيَكِنَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ - وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ - وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا

بين الله لنا في الآيات السابقة ما كان من اليهود من نقض العهد والكفر وقتل الانبياء . . . ثم بين في هذه الآيات جزاءهم على ما دون ذلك من سيئاتهم فقال

(فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) أي فإذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بظلم . . . ما ظلموا به أنفسهم ان نحرم عنهم طيبات كانت

أحلت لهم ولن قبلهم، فحرمانها عليهم عقوبة وتربية لهم، اعلمهم بجمعهم عن ظلمهم، فكيف لا يستحقون أكبر الحزى والنكال في الدنيا والآخرة بنقضهم ميثاق ربهم، وقتلهم لآنيائه ورسوله، وكفرهم بالمسيح وبهتيم لأمه، وتبجحهم بدعوى قتله وصليه فتعليل تحريم الطيبات عليهم بظلم مبهم منهم، وبما ذكر بعده من المماضي عطفاً عليه زائداً عنه أويانا له - يدل على العقاب العظيم والحزى الكبير الذي يستحقونه على نقض الميثاق الأكبر وما عطف عليه من الكفر والموبقات، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى «فما نقضهم ميثاقهم» الخ فهو قد حذف ذلك المتعلق، ثم ذكر عقابهم في الدنيا على ما دون ذلك وهو تحريم بعض الطيبات عليهم، فعلم منه أن ذلك المتعلق المحذوف يشمل كل ما أصابهم في الدنيا من الحزى والنكال وفقد الاستقلال، وختم الآيات بذكر عذابهم في الآخرة.

أما الطيبات التي حرمها الله عليهم فهي مبينة بقوله عز وجل في سورة الانعام (٦: ١٤٧) وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) الآية - هكذا ذهب بعض المفسرين . وتوقف بعضهم فلم يحزم بتعيين ما حرم عليهم، ولم يعرف ما نكره الكتاب. وفي الفصل الحادي عشر من سفر اللاويين (الاحبار) تفصيل ما حرم عليهم في التوراة من حيوانات البر والبحر وهي كثيرة جداً. وكانت قد أحلت لهم بقاعدة كون الاصل في الاشياء الحل وإباحة لاسانهم كما ورد في قوله تعالى (٣: ٩٣) كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل الا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) فليراجع تفسير هذه الآية في أول جزء التفسير الرابع . وتقديم «فبظلم» على «حرمانا» يفيد الحصر أي حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر. وقد أبهم ما حرم عليهم هنا لان الغرض من السياق العبارة بكونه عقوبة لآنيانه في نفسه، كما أبهم الظلم الذي كان سبباً له، ليعلم القارئ والسامع أن أي نوع من الظلم يكون سبباً للعقاب في الدنيا قبل الآخرة، هذا اذا لم يكن ماعطف عليه بياناً له . والعقاب قسمان : دنيوي وآخروي، ولكل منهما اقسام سيأتي بسطها . ومن الدنيوي التكاليف الشرعية الشاقة في زمن التشريع، والجزاء الوارد فيها على الجرائم من جلد أو تعزير، وما اقتضته سنن الله تعالى في نظام الاجتماع

من كون الظلم سببا لضيف الام وفساد عمرانها ، واستيلاء أمة أخرى على ملكها .
 وأما قوله تعالى ﴿ وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ﴾ فيه عطف على قوله « فبظلم »
 وقد اشرنا آنفا الى احتمال انه هو وما عطف عليه مبين له أي للظلم ، وهو حينئذ
 لا ينافي الحصر ، لان العطف على المفعول المتقدم على عامله ينافي الحصر اذا كان
 المعطوف مغايرا له ، وأما اذا كان مبينا له فهو عينه . ويجوز ان يكون عطف
 مغايرة وان يكون تقديم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليله وكثيره واقتضائه العقاب
 لا للحصر . وقيل ان بصدهم متعلق بمحذوف . أي وبسبب صدهم عن سبيل الله
 الخ شددنا عليهم في أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التي أمروا بذبحها في حادثة
 القتل التي تقدمت في الجزء الاول . وعلى الاول يكون من البيان والتفصيل بعد
 الإيهام والاجمال ، وهو أوقع في النفس ، وأبلغ في العبرة والموعظة .

والصدود والضد يستعمل لازما ومتعديا ومعناه المنع : أي صدودهم أنفسهم
 عن سبيل الله مرارا كثيرة بما كانوا يعصون موسى عليه السلام ويعاندونه ، أو صدهم
 الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمعسر والنهي عن المعروف . وقال بعض
 المفسرين ان المراد صدهم الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فوقعوا
 أنفسهم بهذا التفسير في الاشكال وحاد بعضهم في الخروج منه ، ونسوا أنهم
 كانوا في غنى عن الدخول فيه ، حتى عد بعضهم الآية من أكبر المشكلات ، لان
 تحريم تلك الطيبات على بني اسرائيل كان قبل بعثة النبي (ص) فكيف يكون الصد
 عن الايمان به سببا لها والسبب يجب ان يكون قبل المسبب ؟ ويتفصى بعضهم من
 الاشكال بجعل هذا الصد متعلقا بفعل محذوف كما تقدم . وتساءل بعضهم : من
 حرم ذلك عليهم ومتى كان ؟ وبمثل هذه الافهام الضعيفة وتقليد بعضهم لبعض
 يولدون لنا شبا على القرآن وأصل الدين ، ينقلها الكافرون به عنهم ويطعنون بها في
 بلاغته وبيانه ، والصواب ما جرتنا عليه أولا وان صدهم عن سبيل هو إغراضهم عن
 هداية دينهم غواية وإغواء . وذلك مفصل في كتبهم الدينية .

﴿ وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ أي وبسبب أخذهم الربا وقد نهوا عنه على
 السنة أنبيائهم ولكن التوراة التي بين أيديهم إنما تصرح بتحريم أخذهم الربا من

شعبهم ، ومن اخوتهم دون الاجانب ففي سفر الخروج (٢٢ : ٢٥) ان اقضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي ، لا تضعوا عليه ربا (وفي سفر اللاويين (الاحبار) (٢٥ : ٣٥) واذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضده غريبا أو مستوطنا فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مراهجة بل اخش اليك فيعيش أخوك معك ٣٧ فضتك لا تعطه بالربا وطعامك لا تعطه بالمراهجة) وفي سفر تثنية الاشراع (٢٣ : ١٩) لا تقرض أخاك بربا ، ربا فضة أو ربا شيء مّا مما يقرض بربا ٢٠ للاجنبي تقرض بربا ، ولكن لاخيك لا تقرض بربا)

ونحن لا نسلم ان هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لان نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى ، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد السبي وثبت تحريفها بالشواهد الكثيرة . والظاهر ان عبارة « للاجنبي تقرض بربا » قد أخذها الذي كتب التوراة — عزرا أو غيره — من مفهوم الاخ لانه كتب ما حفظ منها بالمعنى . وهذا من مفهوم المخالفة الذي لا يحتج به جمهور علماء الاصول اذا كان مفهوم لقب . على ان بعض أنبيائهم قد أطلقوا ذم الربا والنهي عنه إطلاقا فلم يقيده بشعب اسرائيل ولا بأخوتهم كقول داود عليه السلام في المزمور الخامس عشر (وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت) « فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ الرشوة من البريء » وكقول سليمان عليه السلام في سفر الامثال (٢٨ : ٨) المكثرماله بالربا والمراهجة فلمن يرحم الفقراء يجمعه) وقول حزقيال مما أوحاه اليه الرب في صفات البار (١٨ : ٧) بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ٨ ولم يعط بالربا ولم يأخذ مراهجة) وشرعة هؤلاء الانبياء هي التوراة فلا بد ان يكونوا أخذوا إطلاق تحريم الربا منها .

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ كالرشوة والخيانة وغير ذلك (١) فان من أخذ من مال آخر شيئا بغير مقابل ، فقد أكله بالباطل ، وانما يعتمد بالمقابل اذا كنت تملكه ، ولا يجب عليك بذله بغير عوض (٢)

(١) راجع تفسير (ومنهم من ان تأمنه بدینار لا يؤده اليك) في الجزء الثالث من التفسير

(٢) راجع تفسير (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) في الجزء الثاني من التفسير

ثم بين تعالى جزاءهم في الآخرة على هذه الذنوب بعد بيان بعض جزائها في الدنيا فقال ﴿وأعدنا للكافرين منهم عذابا أليما﴾ عذاب النار المؤلم اعتده الله أي هياه للذين كفروا منهم بأي رسول من رسله ولا سيما عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهم الذين بين الله حالهم في هذا السياق وغيره

لما أطلق القول في هذا السياق ببيان سوء حال اليهود وكفرهم وعصيانهم ، وكان ذلك يومهم أن ما ذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم ، جاء الاستدراك عقبه في بيان حال خيارهم ، الذين لم يذهب عمى التقليد بصيرتهم ، وهو ﴿لكن الراسخون في العلم منهم﴾ أي لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود ، الآخذون فيه بالدليل دون التقليد ، الراسخون أي الثابتون فيه ثبات الاطوار ، بحيث لا يشتركون به ثمنا قليلا من المال والجاه ﴿والمؤمنون﴾ من عامتهم أو من أمتك أيها الرسول إيمان إذعان يبعث على العمل ، لا إيمان دعوى وعصبية وجدل ، كما هو المعروف عن المقلدة في كل الملل ، كل منهم ﴿يؤمنون بما أنزل اليك﴾ أيها الرسول من البينات والهدى في القرآن ﴿وما أنزل من قبلك﴾ على موسى وعيسى وغيرهما من الرسل عليهم السلام ، لا يفرقون بين الله ورسله بالهوى والعصبية . روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال في هذه الجملة : استثنى الله منهم فكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم وما أنزل على نبي الله يؤمنون به ويصدقون به ، ويعلمون أنه الحق من ربهم . وروى ابن اسحق والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه قال في الآية : نزلت في عبد الله بن سلام وأسيد بن سعية وثعلبة بن سعية حين فارقوا يهود وأسلموا .

وما جرينا عليه من جعل ما تقدم جملة تامة ظاهر يسيغه الفهم بغير غصة ، ولا يعترض الذهن فيه شبهة ولا كوة ، واختار بعضهم أن جملة « يؤمنون » الخ حالية أو معترضة لا خبرية وأن الخبر هو جملة « أولئك سنؤتيهم » في آخر الآية . وقد راجعت تفسير الرازي بعد كتابة ما تقدم فاذا هو يحزم بأن « الراسخون » مبتدا خبره يؤمنون ، وإذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعلى ذلك بأن المقلد يكون

لبحث اذا شكك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك ألبتة ، وأورد في قوله « والمؤمنون » وجهين أحدهما أنهم المؤمنون منهم والثاني أنهم المؤمنون من المهاجرين والانصار ، وهذا أظهر والاقول : لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم » الخ والمعنى ان الراسخين في العلم منهم هم ومؤمنو المهاجرين والانصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل الى محمد (ص) وما أنزل الى من قبله من الرسل (ص) لا يفرقون بينهم . وأما قوله تعالى ﴿ والمقيمون الصلاة ﴾ فهو جملة مستقلة ، و « المقيمون » فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ما قاله النجاة البصريون سيدييه وغيره والتقدير أغني أو وأخص المقيمون الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فانهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الايمان . والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ الا لنسكته ، والنسكته هنا ما ذكرنا أنفسا من مزية الصلاة وكون إقامتها آية كمال الايمان . على ان تغيير الاعراب في كلمة بين أمثالها ينهذه الذهن الى التأمل فيها ، ويهدي الفكر الى استخراج مزياتها ، وهو من أركان البلاغة ، ونظيره في النطق ان يغير المتكلم جرس صوته وكيفية آدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها ، كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها . وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من القلطي أصبح الكلام وابلغه . وقيل ان المقيمون معطوف على المجرور قبله . والمعنى يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك على الرسل ، وبالمقيمون الصلاة ، وهم الانبياء أنفسهم فان الله تعالى قال في الانبياء (وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) أي إقامتها ، أو الملائكة فانه تعالى حكى عنهم قولهم « وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون » ووصفهم بقوله « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » والايمان بهم من أركان الايمان كالايمان بالرسل .

وما ذكرناه أولا أبليغ عبارة ، وان عده الجاهل أو المتجاهل غلطا أو لحنا ، وروي ان الكلمة في مصحف عبدالله بن مسعود مرفوعة والمقيمون الصلاة) فان صح ذلك عنه وعمن قرأها مرفوعة كالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي كانت قراءة والا فهي كالمدم . وروي عن عثمان انه قال ان في كتابة المصحف لحنا ستقيمه العرب بالسنتها ، وقد ضعف البخاري هذه الرواية وفي سندها اضطراب

وانقطاع فالصواب انها موضوعة ، ولو صحت لما صح ان يعد ما هنا من ذلك اللحن لانه فصيح بليغ . واني بعد كتابة ماتقدم راجعت الكشف فاذا هو يقول : نصب على المدح لبيان فضل الصلاة ، وهو باب واسع قد كسره سيديويه على امثلة وشواهد . ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف ، وربما التفت اليه من لم ينظره في الكتاب (أي كتاب سيديويه) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الافتنان ، وغبي عليه ان السابقين الاولين ... كانوا ابعدهم في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلثة ليسدها من بعدهم ، وخرقا يرفوه من يلحق بهم ، اه

﴿ والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ يجوز ان يكون هذا عطفا على « الراسخون » وعلى ضمير « يؤمنون بما أنزل اليك » وان يكون مبتدأ خبره محذوف . أي والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك . أو كذلك ، أي مثل اولئك المؤمنين او مثل المقيمين الصلاة في استحقاق المدح بالتبع ، واقامة الصلاة تستلزم ايتاء الزكاة دون العكس ، فان الذي يقيم الصلاة لا يمكن أن يمنع الزكاة لان الصلاة تعلي همته وتزكي نفسه فيهبون عليه ماله ، وقد قال تعالى (٧٠ : ١٨) ان الانسان خلق هالوعا ١٩ اذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ الا المصلين) الخ

وقد يرد ههنا سؤال وهو ان من سنة القرآن ان يذكر الايمان بالله قبل العمل الصالح سواء ذكر الايمان غفلا مطلقا أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها كقوله تعالى (١٨ : ١٠٨) ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) ومثلها كثير وكقوله (٢ : ٦١) ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم) والجواب ان القاعدة الاساسية في التقديم والتأخير هي ان يقدم الالهم الذي يقتضيه السياق لا الالهم في ذاته . ولذلك قال تعالى في سياق نخطئة المفاخرين بدينهم بالاماني (٤ : ١٢٣) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو اني وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا)

بعد ما قال في الآية التي قبلها (ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجزيه) فالسياق لبيان ان العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء اليه والى الرسول الذي جاء به والفخر بذلك ، فقدم ذكر العمل على الايمان . والسياق الذي نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب في عصر نبينا (ص) فكان المهم أولا بيان إيمان خيارهم بما انزل اليه كإيمانهم بما انزل الى أنبيائهم من قبله ، ثم كون هذا الايمان إذعانيا يترتب عليه العمل ، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية . ثم ختم الكلام ، بوصفهم بأول صفات الكمال ، أي بالايمان بالله واليوم الآخر ، ويجوز ان يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والانصار وبالمؤمنين في اول الآية المؤمنون من أهل الكتاب .

﴿ أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر كله سنعطيهـم في الآخرة أجرا عظيما لا يدرك كنهه في الدنيا أحد منهم

(١٦١*) إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده، وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وآل سبط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمن وآتينا داود زبوراً (١٦٢) ورسلًا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلًا لم نقصصهم عليك ، وكلم الله موسى تكليماً (١٦٣) رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وكان الله عزيزاً حكيماً (١٦٤) لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً

لا يزال الكلام في أهل الكتاب عامة ، وكان أول هذا السياق أنهم يفرقون بين الله ورسوله فيدعون الإيمان ببعضهم ويصرحون بالكفر ببعض ، وإن هذا عين الكفر ، وإيمان يتبع فيه الهوى ليس من معرفة الله ومعنى رسالته في شيء ، ثم ذكر بعده شيء من عناد اليهود خاصة وإعانتهم وسؤالهم النبي (ص) أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وبين له تعالى أنهم شاغبوا موسى (ص) من قبله وسألوه ما هو أكبر من ذلك ، وكفروا بعبسى وبهتوا أمه ، وحاولوا قتله وصلبه ، فليس كفرهم وعنادهم ناشئا عن عدم وضوح الدليل ، بل عن عناد أصيل وهوى دخيل ، كأنه يقول له انه لولا ذلك لبادروا الى الإيمان بك أيها الرسول ، ولما شاغبوك بهذا القال والقال ، لأن أمر نبوتك ورسالتك ، أوضح دليلا وأقوم قبلا مما يدعون الإيمان بمثله من قبلك . ولهذا ناسب أن يختم الكلام في محاجة اليهود ويمهد للكلام في محاجة النصارى ببيان أن الوحي جنس واحد ، وأنه لو كان إيمانهم بمن يدعون الإيمان بهم من الرسل السابقين صحيحا مبنيًا على الفهم والبصيرة لما كفروا بمحمد (ص) فقال عز وجل

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي إنا بما لنا من العظمة والارادة المطلقة اللائقة بمقام الألوهية ، والرحمة الواسعة التي هي شأن الربوبية ، قد أوحينا إليك يا محمد هذا القرآن ، كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده الذين يدعي الإيمان بهم هؤلاء الناس ، ولم نزل على أحد من أممهم ولا منهم كتابا من السماء ، كما سألوك للتعجيز والعناد ، لأن الوحي ضرب من الإعلام السريع الخفي ، وما هو بالأمر المشاهد الحسي ، بل هو أمر روعي ، يعد الله له النبي ، (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا)

الوحي في اللغة يطلق على الإشارة والإيماء ، ومنه قوله تعالى (١٠: ٣) فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) وعلى الالهام الذي يقع في النفس وهو أخفى من الإيماء ومنه قوله عز وجل (٢٧ : ٧) وأوحينا الى أم موسى () ويظهر أن هذا بعناية خاصة من الله تعالى ، وعلى ما يكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى (٦٨ : ١٦) وأوحى ربك الى النحل) وعلى الاعلام في الخفاء وهو أن نعلم انسانا بأمر تخفيه عن غيره ،

ومنه قوله تعالى (١١٣: ٦) شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض) وأطلق على الكتابة والرسالة لما يكون فيهما من التخصيص . ووحى الله الى أنبيائه هو ما يلقيه اليهم من العلم الضروري الذي يخفيه عن غيرهم بعد ان يكون أعدا وواحد منهم لتلقيه بواسطة كالملاك أو بغير واسطة . وعرفه الاستاذ الامام في رسالة التوحيد بأنه « عرفان مجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قِبَل الله ، بواسطة أو بغير واسطة . والاول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ويفرق بينه وبين الالهام بأن الالهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق الى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى . وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور » ثم بين وجه امكانه ووقوعه في فصاين لم ينسج أحد على منوالها

بدأ الله تعالى بذكر نوح لأنه أقدم نبي مرسل ذكر في كتب القوم (وقصة بعثته في سفر التكوين وهو السفر الاول من الاسفار الخمسة التي يسمونها التوراة) وإنما تنهض الحجة على الناس اذا كانت مقدماتها معروفة عندهم .

ثم خص بعض النبيين الذين جاؤا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلاو مقامهم عند أهل الكتاب فقال ﴿ وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ أي وكما أوحينا الى ابراهيم ومن بعده . فأما ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله الكرام ، فجميع على فضله ونبوته عند أهل الكتاب كإبراهيم وعند العرب أيضا ، وكل أولئك الانبياء الذين ذكروا بعده من ذريته . ويعقوب هو ابن اسحاق بن ابراهيم واشتهر بلقب (اسرائيل) فسائر أنبياء أهل الكتاب من ذريته ، ويسمون أنبياء بني اسرائيل ، وأما محمد خاتم النبيين والمرسلين ، صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، فهو من نسل أخيه الاكبر اسماعيل الذي يح عليه الصلاة والسلام

وأما الاسباط فجميع سبط وهو يطلق على ولد الولد . واسباط بني اسرائيل اثنا عشر سبطا ، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة ولدي ابنه يوسف وهما (افرائيم ومنسى) يسمى سبطا ولذلك قيل إن الاسباط في بني اسرائيل كالقبائل في ولد اسماعيل . وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الاسباط الاخرى فهم

(١) رؤبين (بالهمزة ونحذف فيقال روبين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا روبيل) (٢) شمعون (٣) يهوذا (٤) يساكر (٥) زبولون (٦) بنيامين (٧) دان (٨) نفتالي (٩) جاد (١٠) أشير . فسلالة هؤلاء مع سلالة أبي يوسف هم اثنا عشر سبطا . وأما سلالة (لاوى) الابن الثالث ليعقوب فلم يجعل سبطا مستقلا بل نيط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم . والمراد بالوحي الى الاسباط الوحي الى الانبياء الذين بعثوا فيهم ، وخص منهم بالذكر أشهر المرسلين لان لهم كتباً يهتدى بها . وما كل نبي يوحى اليه يكون مرسلأ وله كتاب

والمشهور عند المفسرين ان الاسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحي اليهم وكونهم من النبيين معا بينه الله تعالى من كيدهم لآخيه يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لا يليق بالنبيين ، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة ، ولا يرضى هذا من يقول ان الانبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها . وهم يقولون بعموم هذه العصمة وان كان الدليل الذي يحتجون به خاصا بالرسل منهم ، وقد علمت ان اطلاق لفظ الاسباط على أبناء اسرائيل من صلبه خاصة غلط ، وان المتفق عليه عند أهل الكتاب عامة هو ما ذكرناه ، وما حاجهم الله تعالى الا بما هو معروف عندهم ، فالآية لا تدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب ﴿ وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴾ أي وكما أعطينا داود كتابا خاصا . زبور أي مكتوبا فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب ، وقرأه حمزة وخلف بضم الزاي وهو جمع وزن مفردة ووزنه (كعرق وعروق) أو (فلس وفلوس وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر . وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب . وقد ذكر بهذا اللفظ ولم يعطف على ما قبله فيفيد مطلق الوحي ، لان لزبور داود شأننا خاصا في كتب الوحي وعند أهل الكتاب ، وهو مع هذه الفائدة موافق لنسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى ، فصاحة وبلاغة وحسنا

﴿ وَرَسُولًا قَدْ قُصَصْنَا هُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي وأرسلنا غير هؤلاء رسلا آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا اليهم كما أوحينا الى هؤلاء ، وهم المسرودة أسماؤهم أو المبينة قصصهم في السور المكية ، وأجمع

الآيات لأسماء الانبياء قوله تعالى في سورة الانعام في سياق الكلام عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام (٦ : ٨٤) وهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ، ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) وأجمع السور لقصصهم هود وطسم الشعراء . ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب

﴿ ورسلا لم نقصصهم عليك ﴾ أي كالمرسلين الى الأمم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك ، كأمم الشرق الصين واليابان والهند ، وأمم بلاد الشمال (أوربة) وأمم القسم الآخر من الأرض (أمريكة) وإنما لم يقص الله تعالى عليه خبر الرسل الذين أرسلهم الى أولئك الاقوام لان حكمة ذكر الرسل وفوائدها بيان قصصهم له (ص) لانتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومه وجيران بلادهم من أهل الكتاب . وهذه الحكم والفوائد هي المشار اليها في مثل قوله تعالى (١٢ : ١١١) لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) وقوله (١١ : ١٢٠) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين) وقوله (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكننا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ، وما كنت ثاويا في أهل مدين نلوا عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين ٤٦ وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون) . فالعبرة والتثبيت والذكرى والاحتجاج على نبوته (ص) كل ذلك يظهر في قصص من ذكرهم من الرسل دون من لم يذكرهم . وحسبنا العلم بأن الله تعالى أرسل الرسل في كل الأمم فكانت رحمته بهم عامة لا محصورة في شعب معين احتكرها لنفسه كما كان يزعم أهل الكتاب ، غير مبالين بكونه لا يليق بحكمة الله ولا ينطبق على سعة رحمته . قال تعالى (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال (٣٥ : ٢٣) أنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ، وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وهذه حقيقة

من حقائق العلم الالهي والدين السماوي لم يكن يعلمها أهل الكتاب الذين يزعم مشاغبتهم ان القرآن مقتبس من كتبهم ، وكم فيه من هذه الحقائق واسكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون . ولا نخوض في إحصاء الانبياء والرسل فانه لا يعلم الا بوحى من الله تعالى ولم يبين الله ذلك في كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه .

(وكلم الله موسى تكليماً) خاصاً ممتازاً عن غيره من ضروب الوحي العام لاولئك النبيين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من ابناء داود الزبور ، وان صح ان يسمى الوحي اليهم تكليماً ، والتكليم لهم وحياً ، كما يفهم من قواه تعالى (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً ، او من وراء حجاب ، او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) والظاهر ان تكليم موسى كان من النوع الثاني وهو التكليم من وراء حجاب . وقد سماه وحياً في قواه تعالى (٢٠ : ١٠ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الخ . اما حقيقة ذلك الوحي والتكليم فليس لنا ان نخوض فيه لاننا لم نكن من أهله ، على اننا لانعرف حقيقة كلام بعضنا مع بعض بواسطة الاصوات التي تجعل كل ذرة من الهواء متشكيفة به ، وهي أعم الوسائط وأظهرها . وأما الحجاب فخبرته حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه الى شيء واحد تتحد فيه همومها وأهواؤها المتفرقة كما كان شأن موسى اذا رأى النار في الشجرة . وأما الرسول الذي يرسله الله فيوحي الى النبي باذنه ما يشاء فهو ملك الوحي المعبر عنه بالروح الامين

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك ، يعنون انه لو قال هنا كما قال في سورة البقرة (٢ : ٢٥٣ منهم من كلم الله) ولم يزد عليه كلمة (تكليماً) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازياً ، فان الفراء قال : ان العرب تسمي ما وصل الى الانسان كلاماً بأي طريق وصل مالم يؤكّد بالمصدر ، فاذا أكد لم يكن الا حقيقة الكلام . وقال بعضهم إن هذا التأكيّد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازياً لأنه يمنع المجاز في الفعل لافي الاسناد ، بل يجوز أن يسند الكلام المؤكّد بمثله الى المبلغ عن المتكلم كما يبلغ عن الملك حاجيه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو ولدها ، أقول ومنه اسناد الكلام الى التبرهان

إذ المقصد من التكليم توجيه الخطاب الى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره ، والمقصد من الكلام معناه ، الا أن يكون رسالة مقصودة لذاتها . ولكن نقل عنهم تأكيد الفصل المستعمل في حقيقته دون مجازة كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكى الخبز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف
فأكدت « عجت » مع العلم بأنه مجاز لان المطارف (جمع مطرف بالكسر والضم وهو رداء من خزله أعلام) لاتعج (والعجيج الصياح)

﴿ رسلا مبشرين ومنذرين ﴾ أي أرسلنا أولئك الرسل الذين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، رسلا مبشرين من آمن وعمل صالحا بالاجر العظيم ، ومنذرين من كفر وأجرم بالعذاب الاليم ، ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ بأن يدعوا أنهم ما كفروا وأجرموا الا لجهلهم ما يجب عليهم بهدايتهم من الايمان والعمل الصالح قال تعالى (٢٠ : ١٣٤) واو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى (وقال عز وجل (٢٨ : ٤٧) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) ثم قال في هذه السورة ٢٨ (٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يقلو عليهم آياتنا . وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون) وقال سبحانه (١٧ : ١٥) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وقال تبارك اسمه (٦ : ١٥٥) وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واطقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة)

المتبادر من الشواهد الاولى أنها في عذاب الدنيا سواء كان بالاستئصال ، أو فقد الاستقلال ، وهو المشار اليه بالهلاك ، أو بما دون ذلك وهو المشار اليه بالمصيبة ، وأما الشاهد الاخير فيظهر انه أعم ، وقد جاء بعده الوعيد بسوء العذاب ، والتهديد بقوله (١٥٧) هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك أو يأتي بعض

آيات ربك) وفيه تهديد بعذاب الدنيا أو بالموت وقيام الساعة العامة أو الخاصة، ويعقب ذلك عذاب الآخرة .

وأما الآية التي نحن بصدد تفسيرها فهي مطابقة والمتبادر منها ان من حكمة إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عند ما يحاسبهم الله تعالى في الآخرة ويقضي بعذابهم ، ومفهومه ومفهوم سائر الآيات انه اولا إرسال الرسل لكان للناس ان يحتجوا في الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذي كان أصابهم بظلمهم . واستدل بها كثير من العلماء على امتناع مؤاخضة الله الناس وتعذيبهم على ترك الهداية التي لا تعرف الا من الرسل عليهم السلام . ويستدلون بآية الاسراء على نجاة أهل الفترة ، وكل من لم تبلغه الدعوة . ولما كانوا شيعة تنصب كل شيعة منهم لمذهب ينسب الى عميد منهم قدسوه بأشهاره والانتساب اليه صارت كل شيعة تلمس من الآيات ما يؤيد مذهبها وتأول ما ينقضه . وعلى هذا الاساس أول بعضهم آية الاسراء بأن المراد بالرسول فيها العقل ، ويرد هذا التأويل سائر الآيات التي بمعناها كآية التي نفسرها ، فلا يجد أبرع المأولين والمحرفين، منفذا لمثل هذا القول في الرسل المبشرين المنذرين، الذين ذكروا في سياق إثبات الوحي وقص الله على نبيه بعضهم وذكروهم بأسمائهم وبين أحوالهم ، وكذلك آية القصص « حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا » لا يقول عاقل ان الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذي جنّ في مذهب جنونا مطبقا، وما المجانين في ذلك بقليل ، وكيف والتقليد مبني على عدم استعمال العقل في فهم الدين، والاكتفاء فيه بما يعزى الى المذهب بحجة ان المقلدين تعجز عقولهم عن ادراك الادلة العقلية والتقليدية وانما يفهمون كلام علمائهم دون كلام الله وكلام رسوله

اختلف العلماء الذين اتبع الناس مذاهبهم في التكليف هل يتوقف كبله على إرسال الرسل، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل ، فقالت طائفة لا يجب على أحد إيمان ولا عمل صالح، ولا يحرم على أحد كفر ولا جرم، ولا يستحق أحد ثوابا

ولا عقابا على شيء ، الا من بلغته دعوة رسول قامت بهاعليه الحجة فانه يكلف العمل بما جاء به فحسب ، ولا يجازى الا على ذلك . وذهبت طائفة الى أن التكليف بعد بعثة الرسل لا يتمدى ما جاؤا به لمن بلغته ، وأما من لم تبلغه دعوة فانه يمكن ان يدرك بعقله حسن الاشياء والاعمال وقبحها ويجب عليه ان يعمل الحسن ويترك القبيح ، والله تعالى يؤاخذ به حسب ما يدركه من ذلك بالعقل ، كما يؤاخذ به بحسب ما يدركه من ذلك بالشرع والمتبادر من الآية التي نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن ان يكون حجة للناس يوم القيامة اذا أراد الله ان يؤاخذهم ويعذبهم على ترك الهدى الذي جاءهم به أولئك الرسل . والمتبادر من آية سورة الاسراء انه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته ان يعذب الامم التعذيب السماوي العام الذي عبر عنه بقوله (٢٩ : ٤٠) فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا . وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) الا اذا أرسل اليهم رسولا فكذبوه ، وسنته في هذا النوع من التعذيب مبنية في مواضع من الكتاب العزيز ، فهو لا يأخذ به كل قوم كذبوا رسولهم ، بل من أنذرهم العذاب قماروا بالنذر ، وتمادوا في عناد الرسل

ومن أخذ القرآن بحملته وفقه أحكامه وحكمه يعلم أن الدين وضع إلهي لا يستقل العقل البشري بالوصول اليه بنفسه بل يعرف بالوحي ، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة في تزكية النفس ، واعدادها للحياة الابدية في عالم القدس ، فهو من حيث هو وضع إلهي ، يترتب على العمل به والترك جزاء وضعي يحدده الله تعالى في الدنيا والآخرة ، وهذا الجزاء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها . ومن حيث انه موافق لسنن الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الاعراض عنه تدسينها ، وتأثير العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة والآداب العالية التي يهدي اليها تأثير فطري ذاتي ، فكل من اهتدى بها زكت نفسه بقدر اهتدائه بها وان لم يعلم ان رسولا جاء بها . وكذلك تأثير العقائد الباطلة والاعمال القبيحة والاخلاق الفاسدة التي ينهى عنها ، فكل من تلوث بها نفسه فسدت وسفلت ، والاصل في هذا وذلك الاخلاص في إثارة ما يعتقد الانسان انه الحق والخير على ضده . فكما

دلت الآيات على أن الله تعالى لا يؤاخذ الناس بمخالفة ما جاءت به الرسل إلا إذا بلغتهم دعوتهم ، وقامت عليهم حججهم ، لأن هذا النوع من المؤاخذة وضعي لا يتحقق إلا بتحقيق الوضع الذي يترتب هو عليه . كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العام بالقسط على حسب تأثير الأعمال في النفوس ، فمن دسى نفسه وأبساها ، لا يمكن أن يكون عند الله كمن زكى نفسه وأسلمها . ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء مهما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم ، فإن هذا يخالف لحكم العقل وأدراك الحس ، إذ لم توجد ولا توجد أمة إلا وفيها الصالحون والطالحون والابرار والفجار ، والذين يؤثرون ما يرونه من الهدى ، على داعية الشهوة والهوى ، والعكس . فهل يكون الفريقان عند الحكم العدل سواء ؟ (٥ : ١٠٤ قل لا يستوي الخبيث والطيب * ١١ : ٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تذكرون ؟)

﴿ لكن الله يشهد بما أنزل اليك ﴾ هذا استدراك على ما علم من السياق من انكارهم نبوته (ص) وعدم شهادتهم بها ، وهي عندهم في مرتبة المشهود به لوضوحها ، ولكنهم استبدلوا المباشرة بالشهادة والإيمان ، فسألوه أن ينزل عليهم كتاباً من السماء يثبت دعواه ، ويكون شاهداً له مقنعاً لهم ، فبين الله تعالى له أن هذا الطلب جار على شذشتهم في معاملة أنبيائهم من قبل ، وإن وحيه اليه هو من جنس وحيه الى أولئك الانبياء الذين يزعمون أنهم يؤمنون بهم ويشهدون لهم ، فكأنه تعالى يقول لرسوله (ص) أنهم مع وضوح امر نبوتك في نفسه ، لا يشهدون بما أنزل اليك وإن كانوا يشهدون لما هو من جنسه ، لكن الله يشهد لك به ، فانه ﴿ أنزله بعلمه ﴾ أي متلبساً بعلمه الخاص الذي لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل انزاله اليك (١١ : ٤٨ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا * ٥٢ : ٥٢ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا * ٢٩ : ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون) فهو بما فيه من العلوم الالهية والادبية والسياسية والقضائية والاجتماعية ، ومن علوم الانبياء والرسل والامم وغير ذلك ، — وبما جاء به من الاسلوب

البديع الذي لم يسبق اليه ولا يلحق فيه ، من مزج هذه العلوم بعضها ببعض مزجا دقيقا يؤلف بين ما كان موضوعه منها أعلى الموضوعات كالمسائل الالهية ، وما كان منها أدنى كشؤون الكفار والمجرمين ، بحيث يكون القليل من آياته كالشخير منها مؤثرا في جذب القلوب الى الايمان ، وتغذيتها بالحق والخير - وبما له من السلطان على الارواح بهدايته وبلاغته ، وبما فيه من أنباء الغيب عن الماضي والحاضر والمستقبل - وبما فيه من التناسق والتصادق ، والسلامة من الخلاف والتعارض ، على كثرة علومه ، وتشعب فنونه ، - هو يمثل هذه الخصائص والمزايا البارزة في أعلى حلال الفصاحة والبلاغة ، مثبت لشهادة الله تعالى به ، وبأنه وحي من عنده ، لأن تلك الخصائص والمزايا لا يقدر على الاتيان بها افراد العلماء الواسعي الاطلاع ، فضلا عن أمي نشأ بين الاميين ووصل الى سن الكهولة ولم يظهر منه شيء من مثل ذلك ، ولا بما دونه من مظاهر فصاحة قومه كالشعر والخطابة والمفاخرة ، فاذا كان لا يقدر على مثله أحد من علماء الدنيا والدين ، وفحول البلاغة المقربين ، تعين انه من عند الله . فكأنه تعالى يقول لنبيه : ماذا يضرك جحود اليهود وعدم شهادتهم لك ، والله يشهد بما أنزله اليك ، وأنت على يقين من ذلك بالوحي ، وقد أيد شهادته لك بعلمه الذي أودعه هذا القرآن فكأن بذلك مثبتا لحقيقة نفسه وكونه أنزل عليك من ربك ، بأقوى من إثبات الدعاوى بالبينات والشهادات التي تحمل النقض ، ويؤيدها كذلك يوما بعد يوم بتصديق ما أنزله في هذا القرآن من الوعد لك بالفلاح والنصر ، ووعيد من عادوك بالخذلان والحسر ﴿ والملائكة يشهدون ﴾ أيضا بذلك لان الذي نزل به اليك هو الروح الامين منهم ، وأنت تراه وتتلقى عنه لا ريب عندك في ذلك . والله يؤيدك بمجد منهم ينفخون روح الثبوت والسكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم (اذ يوحى ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب) وكل ذلك قد كان ، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه وعند المؤمنين باخبار الله ، وبما ظهر لهم من صدقها في أنفسهم . ﴿ وكفى بالله شهيدا ﴾ فشهادته أصدق ، وقوله الحق ، (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إليّ هذا القرآن لا أنذركم به ومن بلغ)

(١٦٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلِيلًا
 بَعِيدًا (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ
 وَلَا يَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٧) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ،
 وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٨) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ
 بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ، وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ
 مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا .

لقد تجلت في الآيات السابقة الحجة ، وتضائل كل ما أورده اليهود على
 نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم من شبهة ، فثبتت هذه النبوة بشهادة الله تعالى
 بما أنزله عليه اذ لا يستطيع أحد من الخلق أن يأتي بمثله ، فحسن بعد هذا أن ينذر
 الذين يصرون على كفرهم ، ويستمرون على صدهم وظلمهم ، وإنما ينذرهم عز وجل
 سوء العاقبة، ويبين لهم مصيرهم من الهاوية ، لذلك قال بعد ما تقدم :

﴿ ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ﴾ أي أعرضوا عن طريق الحق
 والخير الموصلة الى رضوان الله تعالى، وحلوا غيرهم على الاعراض عنها ، بسوء القدوة ،
 وتمويه الشبهة ﴿ قد ضلوا ضلالا بعيدا ﴾ بسيرهم في سبل الشيطان سيرا حثيثا ،
 بعدوا به عن سبيل الله بعدا شاسعا ، حتى لم يعودوا يبصرون ما اتصفت به من
 الوضوح والاستقامة ، ولا يفقهون انها هي الموصلة الى خير العاقبة ومرسى السلامة ،
 ﴿ ان الذين كفروا وظلموا ﴾ أنفسهم بكفرهم وقبح عملهم ، وظلموا غيرهم
 بإغوائهم إياهم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم ، ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ أي ليس
 من شأنه ولا من مقتضى سنته في خلقه ، أن يغفر لهم ذلك الكفر والظلم يوم الحساب
 والجزاء ، لان الكفر والظلم يؤثران في النفس ويكيفانهما بكيفية خاصة من الظلمة
 وفساد الفطرة لا يزولان بمقتضى سنته تعالى في النفوس البشرية وتأثير عقائدها
 وأعمالها فيها الا بما يصاد ذلك الكفر والظلم في الدين من الايمان الصحيح والعمل الصالح

الذي يزكي النفس ويطهرها فتنشأ خلقاً جديداً ، ولا سبيل الى ذلك في يوم الحساب وما يتلوه من الجزء المشار اليه بقوله ﴿ ولا يهديهم طريقاً الا طريق جهنم ﴾ أي وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهديهم طريقاً أي يوصلهم الى طريق من طرق الجزء على عملهم الا طريق جهنم وهي تلك الهاوية التي ينتهي اليها كل من يدسّ نفسه بالكفر والظلم ، وهي الطريق التي اختاروها لانفسهم ، وأوغلوا في السير فيها طول عمرهم ، كالذي يهبط الوادي يكون منتهى شوطه قرارة ذلك الوادي لا قمة الجبل الذي هو فيه ، فانتظار المغفرة ودخول الجنة لهؤلاء كانتظار الضد من الضد والنيقض من النقيض ، أو انتظار ابطال نظام العالم ونقض سنن الله تعالى وحكمته في خلق الانسان . هذا هو التحقيق في مثل هذا التعبير ، لا ما يزعمه القائلون بالجبر لفظاً ومعنى أو معنى فقط ، ولا ما يزعمه خصومهم من كل وجه . وقيل ان هذه الآية نزلت في قوم معينين علم الله منهم أنهم لا يتوبون من كفرهم وظلمهم ، والواجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لان من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والاجماع . وما حمل قائلنا هذا القول عليه الا غفلتهم عن كون هذا هو جزاء الكافرين الظالمين في الآخرة ، وظنهم أن قوله تعالى ﴿ ولا يهديهم طريقاً ﴾ الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية في الدنيا ، وهذا هو الذي ساقهم الى معتركهم في الجبر والقدر ، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة واطراد الانقباب والسنن ،

ولما كان مقتضى سنة الله في أولئك الكافرين الظالمين أنه لا يهديهم بكفرهم وظلمهم طريقاً الا طريق جهنم ، وعلم منه أنهم صائرون اليها ، ولا بد ان يصلوها ، قال ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ أي يدخلونها ويدوقون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبداً . قبل ان لفظ « أبداً » ينفي أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذي لانهاية له . والصواب أن هذا معنى اصطلاحى لا لغوي . أما معنى الخلود في اللغة فهو كما يؤخذ من مفردات الراغب بقاء الشيء مدة طويلة على حال واحدة لا يطرأ عليه فيها تغير ولا فساد كقولهم للثاني (حجارة الموقد) خوالد قال « وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها » وفسر الخالد في اللسان بدوام

البقاء في دار لا يخرج منها . والمراد بالسكنى الدائمة في العرف ما يقابل السكنى الموقته المتحولة كسكنى البادية ، فالذين لهم بيوت في المدن يسكنونها يقال في اللغة أنهم خالدون فيها . قال في اللسان : وخذ بالمكان يخذ خلودا (من باب نصر) وأخذ أقام . . . وخذ (كضرب ونصر) خلدا وخلودا أبطأ عنه الشيب . ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له الخلد وقال زهير :

لمن الديار غشيتها بالغرقد كالوحي في حجر المسيل الخلد
والابد كما قال الراغب «عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان . . . وتأبد الشيء بقي أبدا ويعبر به عما يبقى مدة طويلة » وفي لسان العرب « الابد الدهر » وفيه تساهل . وقالوا في المثل « طال الابد على لبد » يضرب ذلك لكل ما قدم . وقالوا : أبد بالمسكان (من باب ضرب) أبودا ، أقام به ولم يبرحه . ولم يكن عندهم شيء بمعنى اللانهاية يدور في كلامهم .

﴿ وكان ذلك على الله يسيرا ﴾ أي وكان ذلك الجزاء سهلا على الله دون غيره ، لانه مقتضى حكمته وسنته ، ولا يستعصي على قدرته ، فعلى العاقل أن يتدبر ويتفكر ، ليعلم أنه لا ملجأ له من الله ولا مفر ، ولكل نبأ مستقر ،

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم ﴾ نادى الله تعالى بهـذه الآية جميع الناس ، في سياق خطاب أهل الكتاب ، لان الحجة اذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوة محمد (ص) ووجب عليهم الايمان به ، فبالأولى تقوم على غيرهم ، ممن ليس لهم كتاب ككتائبهم ، وذكر الرسول ههنا معرّفا لان أهل الكتاب قد بشروا به ، وكانوا ينتظرون بعثته ، بعنوان انه الرسول الكامل ، الذي هو المقيم الخاتم ، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحا ونبيا بشيرا بهما أنبياءهم ماجاء في أوائل الفصل الاول من انجيل يوحنا وهو أنهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين الى يوحنا (يحيى عليه السلام) ليسألوه من هو وكانت قد ظهرت عليه أمارات النبوة — فسألوه أنت المسيح؟ قال لا ، قالوا أنت النبي؟ قال لا . والشاهد أنهم ذكروا له النبي بلام العهد . فلا شك أن يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية في زمن التنزيل تذكر مجي الرسول المعرّف بصيغة التحقيق (قد)

فهموا أن المراد به الرسول الذي بشرهم به موسى (ص) في التوراة (وهو في سفر تثنية الاشتراع) وعيسى في الانجيل (وسياأتي شاهد منه في تفسير الآية التالية لهذه) وغيرهما من الانبياء عليهم السلام . ومن لم يعرف شيئاً من أمر هذه البشارات يفهم من التعريف معنى آخر هو صحيح ومراد وهو ان التعريف لا فائدة ان هذا الرسول هو الفرد الكامل في الرسل لظهور نبوته ، ونصوع حجة ، وعموم بعثته ، وختم النبوة والرسالة به ، ومعنى كونه جاء الناس بالحق من ربهم ، أنه جاءهم بالقرآن الذي هو أبلغ بيان للحق ، وأظهر الآيات المؤيدة له . واختيار لفظ الرب هنا للاشعار بأن هذا الحق الذي جاء به يقصد به تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم ، وتزكية نفوسهم ، ولهذا قال ﴿ فَأَمَنُوا خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ أي اذا كان الامر كذلك فأمنوا فان تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم لانه يزيحكم ويطهركم من الادناس الحسية والمعنوية ، ويؤهلكم للسعادة الابدية ، هذا هو التقدير المتبادر عندي وعليه الكسائي وأما الخليل وتلميذه سيمويه فيقدران واقصدوا بالايمان خيراً لكم ، أي مما أنتم عليه . وقال الفراء فَأَمَنُوا ايماناً خيراً لكم .

ويدل على ما اخترناه قوله في مقابله ﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي ان تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم ، وإن تكفروا فإن الله غني عن ايمانكم ، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم ، وما يترتب عليه من سوء عملكم ، لان له ما في السموات وما في الارض خلقاً وعبداً ، وكل يعبد طوعاً أو كرهاً ، أما عبادة الكره وعدم الاختيار ، فبالخضوع للسنن والاقدار ، وهي عامة في جميع الخلق ، حتى ما ليس له ادراك ولا عقل ، وأما عبادة الاختيار ، فخاصة بالمؤمنين الاختيار ، والملائكة الأبرار ، وأمثالهم من جنود الله ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ أي وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما يظهر ذلك في جميع أفعاله وأحكامه وسننه ، فلا يخفى عليه شيء من امركم ، في ايمانكم وكفركم ، ولا يعدو حكمته أمر جزائكم ، وحاشا علمه وحكمته ان يخلقكم عبثاً ، وأن يترككم بعد ذلك سدى ، كما انه يجزي كل نفس بما تسعى ، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد الا الحياة الدنيا .

(١٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتُهُ أَلْفَهُمَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ، فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ، اتَّبِعُوا خَيْرَ الْكُفِّ ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٧٠) لَنْ يَسْتَكْفِرَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ، وَمَنْ يَسْتَكْفِرْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧١) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنَكَفُوا فَسَيَكْفُرُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ، وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

هذه الآيات نزلت في محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود واقامة الحججة عليهم ، وقد غلت اليهود في تحقير عيسى وإهانتة والكفر به ففرطوا كل التفريط ، فغلت النصارى في تعظيمه وتقدسه فافرطوا كل الافراط ، فلما دحض تعالى شبهات أولئك قفى بدحض شبهات هؤلاء ، فقال عز من قائل ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ فتجاوزوا الحدود التي حددها الله لكم ، فإن الزيادة في الدين كالنقص منه ، كلاهما يخرج له عن وضعه ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ أي الثابت المتحقق في نفسه ، إما بنص ديني متواتر ، وإما ببرهان عقلي قاطع ، وليس لكم على مزاعمكم في المسيح شيء منهما ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ إلى « تفسير القرآن » « ١١ » « الجزء السادس »

بني إسرائيل أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئا، وإن يرجعوا عن
 الايمان بالجبت والطاغوت، وعن اتباع الهوى وعبادة المال، وإيثار شهوات الارض
 على ملكوت السماء، وزهدهم في الحياة الدنيا، وحثهم على حق التقوى،
 وبشرهم بالنبي الخاتم الذي يبين لهم كل شيء، ويقيهم على صراط الاعتدال،
 ويهديهم الى الجمع بين حقوق الارواح وحقوق الاجساد (وكلمته ألقاها الى مريم) أي
 وهو تحقيق كلمته التي ألقاها الى أمه مريم ومصداقها، والمراد كلمة التكوين أو البشارة،
 فإنه لما أرسل اليها الروح الامين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور
 بأن يهب لها غلاما زكيا فاستنكرت أن يكون لها ولد وهي عذراء لم تنزوج فقال
 لها (٣ : ٤٧) كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له «كن» فيكون
 فكلمة «كن» هي الكلمة الدالة على التكوين بمحض قدرة الله تعالى عند ارادته
 خلق الشيء وإيجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة . وفي تفسيرها وجوه أخرى سبقت
 في الجزء الثالث من التفسير (ص ٣٠٤) والإلقاء يستعمل في المعاني والكلام كما يستعمل
 في المتاع، قال تعالى (١٦ : ٨٦) فآلقوا اليهم النقول إنكم لكاذبون ٨٧ وألقوا الى
 الله يومئذ السلم) ومعناه الطرح والنبذ . فلما عبر الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة
 حسن التعبير بقوله « وكلمته ألقاها الى مريم » أي أوصلها اليها وبلغها إياها

وأما قوله ﴿ وروح منه ﴾ ففيه وجهان (أحدهما) ان معناه انه يؤيد بروح
 منه تعالى . ويوضحه قوله فيه (٢ : ٢٥٣) وأيدناه بروح القدس) وقال في صفات
 المؤمنين الذين لا يوادون من حادّ الله ورسوله ولو كان من ذوي القربى (٥٨ : ٢٢)
 أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه) (وثانيهما) ان معناه انه خلق
 بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام، ويوضحه قوله تعالى في أمه (٢١ : ٩١)
 والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا) وقال تعالى فيها (١٩ : ١٦) فأرسلنا
 اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) كما قال في خلق الانسان بعد ذكر بدئه من
 طين (٢٢ : ٨) ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ٩ ثم سواه ونفخ فيه من روحه
 وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون) وقال بعضهم ان المراد
 بالروح هنا النفخ أي نفخ الملك بأمر الله في مريم فإنه استعمل بمعنى النفخ والنفس

الذي ينفخ كما قال ذو الرمة في إضرام النار

قللت له ارفعها اليك وأحيها بروحك واجعلها لها فيئة قدرا

والروح الذي يحيا به الانسان مأخوذ من اسم الريح (واصل الريح روح بالكسر فقلبت الواو ياءا لتناسب الكسرة وجمعه أرواح ورياح واصل هذه رواح بالكسر) كما ان اسم النفس بسكون الفاء من النفس بفتحها

ويجوز ان يراد بقوله تعالى « وروح منه » الأثران معا أي انه خلق بنفخ الملك المبرعنه بالروح وبروح القدس في أمه نفخا كان كالتلقيح الذي يحصل باقتران الزوجة، وكان مؤيدا بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية، وظهرت آيات الله فيه زمن الطفولية وزمن الرجولية، (١١٣: ٥) إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا) فلما كان كذلك أطلق عليه أنه « روح » كأنه هو عين ذلك الملك الذي جعله الله سبب ولادته، وأيده به مدة حياته، كما يقال « رجل عدل » على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل . وقال بعض المفسرين ان المراد بالروح هنا الرحمة كقوله تعالى في المؤمنين « وأيدهم بروح منه » ويقويه قوله تعالى فيه (٢٠: ١٩) وانجمه آية للناس ورحمة منا) ويمكن ادخال هذا المعنى في الوجه الأول لانه من فروع . والمعنى الجامع ان الروح ما به الحياة ، والحياة قسمان حسية ومعنوية . فالأولى ما به شعر الانسان ويدرك ويتفكر ويتذكر ، والثانية ما به يكون روحيا حكيما فاضلا محبا محبوبا نافعا للخلق ، وقد سمى الله الوحي روحا فقال لخاتم رسله (٥٢: ٤٢) وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقال (٢: ١٦) ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وكلا المعنيين متحقق في عيسى عليه السلام على وجه السكال ، فلهذا جوزنا الوجهين في المسألة .

وآية الله تعالى في خلق عيسى بكلمته ، وجعله بشرا سويا بما نفخ فيه من روحه ، كآيته في خلق آدم بكلمته وما نفخ فيه من روحه ، اذ كان خلق كل منهما بغير السنة العامة في خلق الناس من ذكر واثني (٩: ٣) إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقة من تراب ثم قال له كن فيكون)

وقد علم مما قررناه ان قوله « منه » متعلق بمحذوف صفة لروح أي وروح كائنة منه . وزعم بعض النصارى ان من للتبعيض وان عيسى جزء من الله بمعنى انه ابنه . ونقل المفسرون ان طيبيا نصرانيا للرشيد ناظر علي بن حسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له ان في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى ، وتلا هذه الآية . فقرأ له الواقدي قوله تعالى (١٢: ٤٥) وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) وقال يلزم اذاً ان تكون جميع هذه الاشياء اجزاء منه تبارك وتعالى ، فانقطع النصراني وأسلم ففرح الرشيد باسلامه ووصل الواقدي بصلة فاخرة

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح في معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفي غير ما يتعلق به . فمن ذلك قول متى (١: ١٨) أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس) وفي الفصل الاول من انجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيره اياها بولد ومجاورتها في ذلك ، ومنها انها سألته عن كيفية ذلك فقال لها « ٣٥ الروح القدس يحل عليك » فروح القدس ليس هو الله ، ومن يؤيده الله به لا يكون إلها ، ففي هذا الفصل نفسه من انجيل لوقا أن (الیهصابات) أم يحيى امتلأت من الروح القدس (٤١) وبذلك حملت يحيى وكانت عاقرا . - وان زكريا أباه امتلأ من الروح القدس (٦٧) وفي الفصل الثاني منه مانصه « ٢٥ وكان رجل في اورشليم اسمه سمعان وهذا الرجل كان باراً تقياً ينتظر تعزية اسرائيل والروح القدس كان عليه ٢٦ وكان قد أوحى اليه بالروح القدس » وهذا الاستعمال كثير عندهم لاجابة لاضاعة الوقت بكثرة ايراد الشواهد فيه ، وانما نقول أن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يحصى عددهم غيره تعالى ، والقدس الطاهر ، ويذكر في مقابله في الاناجيل الروح النجس أي الشيطان ، فجعلوه إلها كما فعل الوثنيون من قبل وجملة القول ان هذه الاناجيل تدل على ما ذكرناه آنفاً من كون عيسى خلق بواسطة روح القدس ، وأن يحيى خلق كذلك ، وكان خلقه آية من وجه آخر إذ كان

أبوه شيخا كبيرا وأمه عاقرا ، ولكن الواسطة والسبب واحد وهو الملك المسمى بروح القدس أيدهم الله به نساء ورجالا عليهم السلام ، فمن الحاقة أن يقول قائل مع هذا أن قوله تعالى « وروح منه » يفيد أنه جزء من الله تعالى الله عن التركيب والتجزؤ والحلول والاتحاد بخلقه . بل يقولون ان تلاميذ المسيح أنفسهم كانوا مؤيدين بروح القدس حتى من طرده المسيح ولعنه منهم وسماه شيطانا . وقد أيد به من كان دونهم أيضا

علما أن مؤلفي الانجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالا يدل على أنه ملك من خلق الله ، ولكن يوحنا قد انفرد بمبارات يمكن أرجاعها الى استعمال غيره ويمكن تحريفها للاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا ، فهم يقولون ان الروح منبثق من الآب وانه عين الآب ويستدلون على ذلك بقول يوحنا حكاية عن المسيح (٢٦: ١٥) ومتى جاء المعزي الذي سأرسله أنا اليكم من الآب روح الحق الذي من عند الآب ينبثق فهو يشهد لي) أصل الانبثاق أن يكسر الماء ما أمامه من سد على الشط ويفيض على ما ورائه ، وفي قراءة أخرى في ترجمة البروتستانت « يخرج » فمن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنقضها نصوص كثيرة في الانجيل وهذه الجملة خبر عن شيء يكون في المستقبل (وفرق بين ينبثق من عنده وبين انبثق منه على ان هذه لا تدل على ما زعموا أيضا) وهي بشارة من المسيح بمن يرسله الله تعالى بعده الذي عبروا عنه هنا بالمعزي . وكلمة المعزي ترجمة للبارقليط وهي كلمة يونانية معناها (محمد او أحمد) وتقرأ بالاستقامة وبالألمة فلا يحتاج في تحريفها عن المعنى الذي قلناه الى معنى المعزي الذي قالوه الا الى لسان بها ليا قليلا . وقد ترجمت في انجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة موضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين ان برنابا نقل عن المسيح انه نطق بكلمة محمد العربية ، والظاهر انه نطق بترجمتها ، ومن عادة أهل الكتاب ، ترجمة الاعلام والألقاب ، على ان « روح الحق » من جملة اسماء نبينا (ص) كما ترى في أسمائه المسرودة في دلائل الخيرات . وقد بين يوحنا في الفصل السادس عشر من إنجيله تفصيلا عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط ، منه أنه أخبرهم ان يذهب هو من الدنيا لانه اذا لم يذهب لا يأتي البارقليط ، وانه متى

جاء يبيكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب (الدينونة) وفسر الخطيئة بعدم
الايمان به أي المسيح ، ومنه انه هو أي المسيح لا يستطيع ان يقول لهم كل شيء لعدم
استعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال ، قال (١٣) وأما متى جاء ذلك روح الحق فهو يرشدكم
الى جميع الحق لانه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمر آية ١٤
ذلك بمجدي لانه يأخذ مما لي ويخبركم) ولم يجي بعد المسيح أحد من عند الله
ويخ الناس وبكتهم على عدم الايمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفي أمه ، وعلى غلو
طائفة فيهما وجعلهما آلهين مع الله ، وعلم الناس كل شيء من أسرار السموات والآداب
والفضائل والاحكام الشخصية والمدنية ، وأخبر بالامور المستقلة - لم يجي أحد بكل
هذا الا روح الحق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو منبثق من الله أي مرسل منه
لاحياء الناس كما يرسل الله الغيث لاحياء الارض ، وفي الحديث انه شبه بعثته
بالغيث الذي تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها . فاذا كانت عبارة يوحنا
تدل على ان روح الحق الذي بشر به المسيح وانه يأتي بعده تدل بلفظ الانبثاق
على ما قالوا فليجعلوا محمداً (ص) هو الاقنوم الثالث أو اقنوما رابعا وينتقلوا من
التثليث الى الترياع ، لا ، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل ، بل أقول
لهم ما قاله الله عز وجل ، « لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق » الى قوله تعالى :

﴿ فَأَمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ﴾ الخ أي فاذا كان الامر كذلك
وهو المقول ، الذي لا تحتمل غيره النقول ، فأمنوا بالله إيماناً يليق به وهو انه واحد
أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ، تنزه عن صفات الحوادث ،
ونسبته اليه واحدة ، وهي انها مخلوقة وهو الخالق ، ومملوكة وهو المالك ، وان هذه
الارض في مجموع ملكه أقل من حبة رمل بالنسبة الى اليابس منها ، ومن نقطة
ماء بالنسبة الى بحارها وأنهارها ، فمن الجهل الفاضح ان يجعل له ند وكفو فيها ، أو
يقال انه حل أو اتحد بشيء منها ، - وآمنوا برسوله كلهم ، كما يليق بهم ، وهو انهم عبيد
له خصهم بضرب من العلم والهداية (الوحي) ليعلموا الناس كيف يوحدون ربهم
ويعبدونه ويشكرونه ، وكيف يزكون أنفسهم ، ويصلحون ذات بينهم - ولا تقولوا : الآلهة
ثلاثة الآب والابن وروح القدس ، أو : الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ، فكل

منها إله كامل، ومجموعها إله واحد . قسّفوها أنفُسكم بترك التوحيد الخالص الذي هو
 ملة إبراهيم ومساثر الانبياء عليهم السلام ، والقول بالتثليث الذي هو عقيدة الوثنيين
 الطغام، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي وهو تناقض تحيله العقول
 ولا تقبله الافهام ، ﴿ انتهوا خيرا لكم ﴾ أي انتهوا عن هذا القول الذي ابتدئتموه في
 دين الانبياء، تقليدا لآبائكم الوثنيين الأغبياء، يكن هذا الانتهاء خيرا لكم، أو انتهوا
 عنه واتحلوا قولاً آخر خيراً لكم منه، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده وتنزيهه
 حتى المسيح الذي سمّيتوه إلهاً فان مما لاتزالون تحفظون عنه قوله في انجيل يوحنا (وهذه
 هي الحياة الابدية ان يعرفوك انت الاله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته)
 ﴿ إنما الله واحد ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد
 بشيء من المخلوقات ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ أي تنزهه وتقدس عن أن يكون
 له ولد كما تقولون في المسيح انه ابنه وانه هو عينه ، فانه تبارك وتعالى ليس له
 جنس فيكون له منه زوج يقترب بها فتلد له ابناً . والنكته في اختيار لفظ الولد في
 الرد عليهم، على لفظ الابن الذي يعبرون به، هي بيان انهم اذا كانوا يريدون الابن
 الحقيقي الذي يفهم من هذا اللفظ فلا بد ان يكون ولداً أي مولوداً من تلقيح أبيه
 لأمه وهذا محال على الله تعالى ، وان أرادوا انه ابن مجازاً لا حقيقة كما أطلق في كتب
 العهد العتيق والعهد الجديد على اسرائيل وداود وعلى صانعي السلام وغيرهم من
 الاخيار ، فلا يكون له دخل في الأوهية، ولا يعد من باب الخصوصية ،

﴿ له ما في السموات وما في الارض ﴾ أي ليس له ولد خاص مولود منه يصح
 ان يسمى ابنه حقيقة بل له كل ما في السموات والارض - والمسيح من جملتها -
 خلق كل ذلك خلقاً ، وكل ذي عقل منها وادراك يفخر بأن يكون له عبداً ، (إن
 كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبداً) لافرق في هذا بين الملائكة
 المقربين ، والنبيين الصالحين ، كما صرحت به الآية التالية لهذه . ولا بين من
 خلقه ابتداء من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم ، ومن خلق من أصل واحد
 كحواء وعيسى ، ومن خلق من الزوجين الذكر والانثى . كلهم بالنسبة اليه تعالى
 سواء ، عبيد له من خلقه محتاجون دائماً الى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء ،

﴿ وكفى بالله وكيلًا ﴾ أي به الكفاية لمن عرفه وعرف سننه في خلقه اذا وكلوا اليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سننه وشرائعه بسوء اختيارهم .

﴿ فصل في عقيدة التثليث ﴾

قلنا ان هذه العقيدة وثنية نقلها الوثنيون المنتصرون الى النصرانية ، وقسروا بعض الالفاظ الواردة في كتبهم اليهودية على ان تعطيهم شبهة يتكثرون عليها في هذا التضليل ، وأرغموها عليه بضرب من التحريف والتأويل ، هدموا به آيات التوحيد القوية البنيان ، العالية الاركان ، اما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة باليفصيل ، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ ، وانا نشير الى قليل منها في هذا المقام (*)

التثليث عند البراهمة

قال موريس (في ص ٣٥ من المجلد السادس من كتابه « الآثار الهندية القديمة ») ما ترجمته : كان عند أكثر الأمم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثي أو الثلاثي . وقال دوان (في ص ٣٦٦ من كتابه خرافات التوراة وما يمثّلها في الأديان الأخرى) اذا رجعنا البصر الى الهند نرى ان أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث . ويسمون هذا التعاليم بلغتهم « تري مورتى » وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية « تري » ومعناها ثلاثة ، و « مورتى » ومعناها هيئات أو أقانيم ، وهي « برهما وفشنو وسيفا » ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهي إله واحد (بزعمهم) .

وقد شرح المؤلف معنى هذه الاصول أو الاقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون اليها بثلاثة أحرف وهي (أ . و . م) وأنهم يصفون هذا الثالوث المقدس الذي لا ينقسم في الجوهر ولا في الفعل ولا في الاتحاد بقولهم « برهما الممثل لمبادي التكوين والخلق ولا يزال خلافاً لهما ، وهو (الآب) - وفشنو يمثل حفظ الاشياء المكونة (أي من الزوال والفساد) وهو (الابن) المنبثق والمتحول عن اللاهوتية — وسيفا هو (*) من أراد زيادة على ما تذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية فان لم يروه بنصوصه أرواه بما يرشده اليه من الكتب الانكليزية في ذلك

المهلك والمبيد والمبدئ والمعيد (أي الذي له التصرف والتحويل في الكون) وهو (روح القدس) . ويدعونه : (كرشنا) الرب المخلص والروح العظيم الذي ولد منه (فشنو) الإله الذي ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس . فهو أحد الاقانيم الثلاثة التي هي الإله الواحد . الخ ما قال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة ، وهذه عين عقيدة النصارى في التثليث من كل وجه فهي عقيدة برهمية وثنية ، اخذها النصارى عن البراهمة وصاروا يدعونهم أخيرا إليهم . وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين في التفرقة بينهما أن ثالوث البراهمة وأمثالهم نجس وثالوث النصارى مقدس !! فإذا قال لهم الوثنيون الأمر بالعكس ، فارجعوا إلى الأصل ودعوا المبتدع ، فماذا يحججونهم ؟ ؟

والذي يظهر لي أن التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة وأن أول رسول أرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هي التي تظهر بها حقيقة الألوهية وهي (١) ما به الخلق والإيجاد ، و (٢) الحفظ والإمداد ، و (٣) التصرف والتغيير في عالم الكون والفساد . فلما طال عليهم الامد ودبت إليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الأفعال الهما ، وجعلوا أسماء الصفات ، أسماء أقانيم وذوات ، ولما كانوا ناقلين بالتواتر كلمة التوحيد وأن الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد ، وكل واحد منها عين الثلاثة . وسرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيين في الشرق والغرب .

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحدا منها في دار العاديات التي بقتها الحكومة الهندية الانكليزية في ضواحي مدينة بنارس (المقدسة عند البراهمة) وهو تمثال واحد له ثلاثة وجوه . ولعله هو الذي قال عنه موريس (في ص ٣٧٢ من المجلد الرابع من كتابه آثار الهند القديمة) لقد وجدنا في اقتاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صنما له ثلاثة رؤوس على جسد واحد والمقصود منه الرمز لثالوث

التثليث عند البوذيين

(٢) قال مستر فابر في كتابه (أصل الوثنية) : كما نجد عند الهنود ثالوثا مؤلفا من برهما وفشنو وسيفا ، نجد عند البوذيين ثالوثا فانهم يقولون أن (بوذه) « تفسير القرآن » « ١٢ » « الجزء السادس »

إله له ثلاثة أقانيم . وكذلك بوذيو (جينست) يقولون ان (جيفا) مثلث الاقانيم (قال) والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون انه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود . وذكر رمزهم (أ . و . م)

وقال دوان (في ص ١٧٢ من كتابه خرافات التوراة الخ) وأنصار لاو كومتدا الفيلسوف الصيني المشهور - وكان قبل المسيح بأربع سنين وست مئة (٦٠٤) يدعون « شيعة تاوو » ويعبدون إلهًا مثلث الاقانيم . وأساس فلسفته اللاهوتية ان « تاوو » وهو العقل الاول الازلي انبثق منه واحد ، ومن الثاني انبثق ثالث ، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء . وهذا القول بالتولد والانبثاق أدهش العلامة موريس لأن قائله وثني

التثليث عند قدماء المصريين

(٣) قال دوان في ص ٤٧٣ من كتابه المشار اليه آنفا : وكان قسيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم ان الاول خلق الثاني وهما خلقا الثالث وبذلك تم الثالوث المقدس . وسأل تولىسو ملك مصر الكاهن تنيشوكي أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم منه وهل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابه الكاهن نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء ثم الكلمة ومعهما روح القدس ، ول هؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة وهم واحد بالذات ، وعندهم صدرت القوة الابدية ، فذهب يافاني يا صاحب الحياة القصيرة . قال المؤلف : لاريب ان تسمية الاقنوم الثاني من الثالوث المقدس « كلمة » هو من أصل وثني مصري دخل في غيره من الديانات كالمسيحية . و « أبولو » المدفون في (دهلي) يدعى « الكلمة » وفي علم اللاهوت الاسكندري الذي كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة « الكلمة هي الاله الثاني » ويدعى أيضا ابن الله البكر

وقال بونويك (في ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين) : أغرب عقيدة عم انتشارها في ديانة المصريين هي قولهم بلاهوت الكلمة وان كل شيء صار بواسطتها ، وانها منبثقة من الله ، وأنها هي الله (*) وكان بلاتو عارفا بهذه العقيدة الوثنية وكذلك ارسطو وغيرها ، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحي بسنين

(*) هذه العبارة كالجمل الأولى التي افتتح بها يوحنا انجيله بلا فرق

(بل بقرون) ولم نكن نعلم ان الكلدانيين والمصريين يقولون هذا القول ويعتقدون هذا الاعتقاد الا في هذه الايام اه

أقول الذي يظهر لي ان الرسل الذين أرسلهم الله الى المصريين وأمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم ان كل شيء خلق بكلمة الله ، فلما طال عليهم الامد وسرت اليهم الوثنية ظنوا أن الكلمة ذات تفعل بالارادة والاختيار فقالوا ما قالوا . والحق أنها عبارة عن تعلق ارادة الله الواحد الاحد بالشيء الذي يريد خلقه ، ومتى تعلقت ارادته بخلق شيء كان كما أراد (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فلو لم يكن عندنا من إعجاز القرآن الا بيان هذه الحقيقة التي ضلت بها الامم من أقدمها كالهنود والمصريين الى أحدثها قبل الاسلام كالنصارى الكفى في الاستدلال على انه من عند الله ، فانه بين لنا ضلال تلك الامم ، والاصل المعقول المقبول الذي يتفق مع التوحيد الذي نقل عنهم أجمعين ، فتجلى بذلك دين الله الى جميع رسله نقياً من ادران الشرك ونزغات الشياطين .

التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية

قال هيجين (في ص ١٦٢ من كتابه الانكلوسكسون) كان الفرس يدعون متروسا الكلمة والوسيط ومخلص الفرس : اه وقال مثل هذا دونلاب وبنصون . وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرة : كان الفرس يعبدون الهامثلث الاقانيم مثل الهنود ، ويسمونهم أوزمرد ومترات وأهرمن - فأوزمرد الخلاق ، ومترات ابن الله المخلص والوسيط ، وأهرمن الملك . أقول وقد بينت آنفاً أصل هذا الاعتقاد ، وكيف سرى اليه الفساد . والمشهور عن مجوس الفرس التثنية دون التثليث ، فكانوا يقولون بإله مصدر النور والخير ، وإله مصدر الظلمة والشر

ونقل عن الكلدانيين والاشوريين والفينيقيين الايمان بالكلمة على انها ذات تعبد ويسمونها الكلدانيون (ممرار) والاشوريون (مردوخ) ويدعون مردوخ ابن الله البكر ، وهكذا الامم يأخذ بعضها عن بعض . وقد قال براتشرد (في ص ٢٨٥ من كتابه خرافات المصريين الوثنيين) لا يخلو شيء من الابحاث الدينية المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثي . ونقول ان أدبان

اسلافه الغربيين كذلك ، فان لم تكن أعرق في الوثنية . فهم تلاميذ الشرقيين فيها ، ولا سيما المصريين منهم ، ولكنهم هم الذين شوهوا الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الاسرائيلي الى التثليث الوثني ،

التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم

جاء في كتاب (سكان أوربة الاولين) ما ترجمته : كان الوثنيون القدماء يعتقدون ان الاله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم .

وجاء في كتاب ترقى الافكار الدينية (ص ٣٠٧ م ١) ان اليونانيين كانوا يقولون ان الاله مثلث الاقانيم ، واذا شرع قسيسوهم بتقديم الذبائح يرشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات (اشارة الى الثالوث) ويرشون المجتमेين حول المذبح ثلاث مرات ، ويأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع ، ويعتقدون ان الحكماء قالوا انه يجب ان تكون جميع الاشياء المقدسة مثلثة ، ولهم اعتناء بهذا العدد في جميع شعائرهم الدينية . اهـ

أقول وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية قسطنطين فيهم هذه الشعائر كلها ونسخت بها شريعة المسيح التي هي التوراة ، ويسمون أنفسهم مع ذلك مسيحيين ويعملون كل شيء باسم المسيح ! فهل ظلم أحد من البشر بالافنيات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام ؟ لا لا

ونقل دوان عن اورفيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون انه قال : « كل الاشياء صنعها الاله الواحد مثلث الاسماء والأقانيم »

وقال فسك (في ص ٢٠٥ من كتاب الخرافات ومخترعوها : كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث يؤمنون بالله أولا ثم بالكلمة ثم بالروح ،

وقال بارخورست في القاموس العبراني : كان للفنلنديين (البرابرة الذين كانوا في شمال بروسية) إله اسمه (تريكلاف) وقد وجد له تمثال في (هرتونجربرج) له ثلاثة رؤوس على جسد واحد . أقول تريكلاف مركب من كلمة ترى ومعناها ثلاثة وكلمة كلاف ولعل معناها إله

وقال دوان (في ص ٣٧٧ من كتابه) كان الاسكندنافيون يعبدون إلهها

مثلث الاقائيم بدعوتها اودين وتورا وفري. ويقولون هذه الثلاثة الاقائيم إله واحد. وقد وجد صنم يمثل هذا الثلاث المقدس بمدينة (أوبسال) من اسوج وكان أهل اسوج ونروج والدنمارك يفاخر بعضهم بعضا في بناء الهياكل لهذا الثلاث. وكانت تكون جدران هذه الهياكل مصفحة بالذهب ومزينة بتماثيل هذا الثلاث. وبصورون اودين بيده حسام وتورا واقفا عن شماله وعلى رأسه تاج ويده صولجان، وفري واقفا عن شمال تورا وفيه علامة الذكر والانثى. ويدعون اودين الآب وتورا الابن البكر - أي ابن الآب اودين - وفري مانح البركة والنسل والسلام والغنى اه أقول فهل ترك الاوريون اديانهم الوثنية الى دين المسيح عليه السلام الذي هو التوراة المبنية على أساس التوحيد الخالص أم ظلوا على وثنيتهم وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحدا آلهتهم التي كانوا يعبدون من قبل . . . ؟ ؟ انهم نقلوا عنه انه ماجاء لينقض الناموس (شريعة موسى) وإنما جاء ليتممها ولكن مقدسهم بولس نقضها حجرا حجرا ولينة لينة الا ذبيحة الاصنام والذم المسفوح والزنا الذي لا عقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لا يتفق مع دين المسيح عليه السلام في عقائده ولا في أحكامه ولا في آدابه، وأبعد الناس عن دين المسيح الافرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتبشير البشر كلهم باسم المسيح، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بازالة ملكهم وملك أموالهم لتكون جميع ذات الدنيا وشهوانها وزينتها وعظمتها خالصة لهم، فهل جاء المسيح لهذا، وبهذا أمر أم بضده ؟

والله انني لا أرى من عجائب أطوار البشر وقلبيهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأغرب من وجود الديانة النصرانية في الارض : ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غير معقول، أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المعبريين والبراهمة اقتباسا مشوها - ديانة شريعة سماوية، نسخوا شريعتها برمتها وأبطلوها، واستبدلوا بها بدعا وثقاليد غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع ونقشف وإيثار وعبودية، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد للبشر - ديانة أصولها التي هم عليها مقتبسة من الوثنية

الاولى لم يرد كلمة تدل على عقيدتها عن أنبياء بني اسرائيل ولكنهم زعموا انها مستمدة من جميع كتب أنبياء بني اسرائيل - ديانة نسبوها الى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه في أصول عقيدتها التي هي التثليث ، وإنما بقي عندهم نصوص قاطعة من كلامه في حقيقة التوحيد والتنزيه وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الآب والابن الذي أطلق لفظه مجازا عليه وعلى غيره من الابرار ، على انه كان يعبر عن نفسه في الاكثر بابن الانسان

لو لم يكن عندهم من النصوص في هذه العقيدة الا ما رواه يوحنا في الفصل السابع عشر من إنجيله لكفى وهو قوله عليه السلام (٣) وهذه هي الحياة الابدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته) فبين أن الله تعالى هو الاله وحده وأنه هو رسوله ، وهذا هو الذي دعا اليه القرآن ، وكان يجب ان يكون أساس عقيدتهم يرد اليه كل ما يؤهم خلافه ولو بالتأويل ، لاجل المطابقة بين المعقول والمنقول .

ونقل مرقس في الفصل الثاني عشر من إنجيله ان أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال (٢٩) فأجابه يسوع أول الوصايا اسمع يا اسرائيل الرب إلهنا رب واحد الخ . ٠٠٠ - ٣٢ فقال له الكاتب جيدا يا معلم بالحق قلت لأنه واحد وليس آخر سواء . ٠٠٠ - ٣٤ فلما رأى يسوع انه أجاب بعقل قال له لست بعيدا عن ملكوت السموات) فلم من هذا ان التوحيد الخالص هو العقيدة المعقولة التي تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل ، فان فرضنا انه ورد ما يناقها ، وجب رده أو ارجاعه اليها . وروى يوحنا عنه في الفصل الاول من إنجيله انه قال (٢٨) الله لم يره أحد قط) ومثله في الفصل الرابع من رسالة يوحنا الاولى (١٢) الله لم ينظره أحد قط) وفي الفصل السادس من رسالة بولس الاولى الى أهل تيموثاوس (١٦) لم يره أحد من الناس ولا يقدر ان يراه) وقد رأى الناس المسيح والروح القدس

وروى مرقس في الفصل الثالث عشر من إنجيله انه قال في الساعة ويوم القيامة ما نصه : (٣٢) وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن الا الآب) فلو كان الابن عين الآب لكان يعلم

كل ما يعلمه الآب . وقوله عليه السلام في القيامة موافق لقول الله سبحانه في القرآن خطابا لحاتم رسوله (ص) (قل إنما علمها عند ربي لا يجعلها لوقتها إلا هو)
ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص انجيل برنابا لا يتناهم بشواهد منه على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية على ان المسيح بشر رسول قد خلت من قبله الرسل وليس بدعا فيهم، وناهيك بالفصل الرابع والستين منه الذي يحتاج به المسيح بما آتى الله الانبياء من الآيات على ان الآيات لا تنافي البشرية والعبودية لله تعالى ، وبالفصل الخامس والتسعين الذي يحتاج فيه بأقوال الانبياء في التوحيد وأنه تعالى خلق كل شيء بكلمته وأنه يرى ولا يُرى ، وأنه غير متجسد وغير مركب وغير متغير ، وأنه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام . ثم قال (١٩ فاني بشر منظور وكتلة من طين تمشي على الارض وفان كسائر البشر ٢٠ وأنه كان لي بداية وسيكون لي نهاية ، واني لا أقدر أن أبتدع خلق ذبابة) وحسبنا ما كتبناه هنا في مسألة التثليث الآن ، وسنذقي بقية مباحثها الى تفسير سورة المائدة

﴿ ان يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ﴾ الاستنكاف الامتناع عن الشيء .
أنفة واتقاضاً منه . قيل أصله من نكف الدمع اذا نحاه عن خده باصبعه حتى لا يظهر ، ونكف منه أنف . وانكفه عنه برأه . والمعنى لن يأنف المسيح ولا يتبرأ من أن يكون عبداً لله ولا هو بالذي يترفع عن ذلك لانه من أعلم خلق الله بعظمة الله وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر ، وأن هذه العبودية هي أفضل ما يتفاضلون به ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ يستنكفون عن ان يكونوا عبيداً لله أو عن عبادته ، أو لا يستنكف أحد منهم أن يكون عبداً لله . (كل تقدير من هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام) على أنهم أعظم من المسيح خلقاً وأفعالا ، ومنهم روح القدس جبريل عليه السلام الذي بنفخة منه خلق المسيح وتأيد الله إياه به كان يبرئ الأكمه والابرص ويحيي الموتى باذن الله ، ولولا نفخته وتأيدده لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس .

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقربين أفضل من الانبياء المرسلين ، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والحلي من أئمة الاشعرية وجمهور المعتزلة ، وأما

جمهور الاشعرية فيفضلون الانبياء على الملائكة ، ووجه التفضيل أن السياق في رد غلو النصارى في المسيح اذ اتخذوه إلهًا ورفعوه عن مقام العبودية فالبلاغة في الرد عليهم تقتضي الترقى في الرد من الرفيع الى الأرفع كما تقول ان فلانا التقى لا يستنكف عن تقبيل يده الوزير ولا الامير . فاذا بدأت بذكر الامير لم يعد لذكر الوزير مزية ولا فائدة ، بل يكون لغوا لأنه يندمج في الأول بالطريق الأولى . وقد بين ذلك الزمخشري وجزم به فتكلف بعضهم في الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوي ان جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولي العزم من المرسلين لا كل الملائكة على كل الانبياء . وأما القاضي احمد بن المنير فانه بعد ان أطال في تقريره على الكشف برد طريقة الترقى والتفصي من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين ، على الانبياء المرسلين ، عاد الى الانصاف من نفسه ، وجزم بأن الآية تدل على تفضيل هؤلاء الملائكة في عظم الخلق والقدرة على الاعمال العظيمة وهو الذي يناسب الرد على من استكبروا وخلق المسيح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه فجعلوه إلهًا ، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم ويعملون ما هو أعظم من آيات المسيح فهم بهذا أفضل منه وأعظم ، ولسكن هذا التفضيل في غير موضع الخلاف بين الاشعرية والمعتزلة وهو كثرة الثواب على الاعمال في الآخرة . والمنصف يرى ان التفاضل في هذا من الرجم بالغيب ، اذ لا يعلم الا بنص من الشارع ولا نص ، وليس للخلاف في هذه المسألة فائدة في إيمان ولا عمل ، ولسكنه من توسيع مسافة التفرق بالمراء والجدل ،

ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر في الاستكبار ان يجعل الانسان نفسه كبيرة فوق ما هي عليه غرورا واعجابا فيحملها بذلك على غمط الحق سواء كان لله أو لخالقه وعلى احتقار الناس . ومعنى الجملة : ومن يترفع عن عبادته أنفة ويتبرأ منها ، ويجعل نفسه كبيرة فيرى انه لا يليق بها التلبس بها ﴿ فسيحشرهم اليه جميعا ﴾ أي فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للجزاء ، مجتمعين مع غير المستكبرين والمستنكفين الذين ذكر بعضهم في أول الآية ، فان الله يحشر الخلق كلهم في صعيد واحد كما ورد . ثم يحاسبهم ويجزيهم عملهم كما يجزي غيرهم على النحو المبين في قوله

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أي يعطيهم أجورهم على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته تعالى في ترتيب الجزاء على تأثير الايمان والعمل في النفس ، ويزيدهم عليه من محض فضله وجوده من عشرة أضعاف الى سبع مئة ضعف — الى ما شاء (وتقدم الكلام في المضاعفة في تفسير سورة البقرة)

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ أي فيعذبهم عذابا مؤلما كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضا ، ولكن لا يزيدهم على ما يستحقون شيئا ، لان الرحمة سبقت الغضب ، فهو تعالى يجازي المحسن بالعدل والفضل ، ويجازي المسيء بالعدل فقط ﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ أي ولا يجدون لهم من غير الله تعالى وليا يتولى شيئا من أمرهم يوم الجزاء والحساب ، ولا نصيرا ينصرهم فيدفع عنهم العذاب ، (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) ومن مباحث اللفظ والاعراب في الآية افراد فعل يستنكف وما عطف عليه مراعاة لفظ « من » وجمع فعل فسيحشرهم مراعاة لمعناها فانها من صيغ العموم (ومنها) مسألة مطابقة التفصيل في هذه الآية للمفصل المذكور بصيغة العموم في آخر الآية التي قبلها . قال بعضهم ان التفصيل للمجازاة لا للمحشورين المجزيين فلا حاجة الى المطابقة وذلك ان الجزاء لازم للحشر فينبه عقبه ، واختار هذا البيضاوي ورده السعد . وقال الزنجشيري هو مثل قولك جمع الامام الخوارج فن لم يخرج عليه كسائه وحمله (أي أعطاه ما يركبه) ومن خرج نكل به . وصحة ذلك لوجهين (أحدهما) أن يحذف احد الفريقين لدلالة الآخر عليه ، ولأن ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني ، كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا « فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ » (والثاني) هو ان الاحسان الى غيرهم مما ينعمهم فكان داخل في جملة التنكيل بهم . فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة اذا رأى أجور العاملين ، وبما يصيبه من عذاب الله اه أقول وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى (جميعا) كما أشرنا اليه . وثم

« تفسير القرآن » « ١٣ » « الجزء السادس »

وجه آخر وهو أن القرآن كثيرا ما يذكر العاملين بصيغة مبتدأ يكون خبره محذوفا لدلالة الكلام أو القرينة عليه ولا سيما اذا كان شرطا كما هنا وكان جزاؤه كلاما عاما يشير الى الخبر اشارة ضمنية كقوله تعالى (٨ : ٥٠) ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وقوله (٥٧ : ٢٤) ومن يتوكل فان الله هو الغني الحميد) ولا يبعد ان يكون ما هنا من هذا القليل ، والمراد : ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيجزيه اذ يحشر الناس كلهم للجزاء . ثم فصل هذا الجزاء المشار اليه بذكر لازمه ، والله أعلم

(١٧٢) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٣) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

لما قامت الحجة في الآيات الاخيرة على النصارى وفيما قبلها على اليهود وهم أهل الكتاب ، والمعرفة بالنبوت والشرائع ، وقامت الحجة قبل ذلك على المنافقين في اثناء السورة كما قامت على المشركين فيها وفي سور كثيرة ، وظهرت نبوة النبي الخاتم ظهور الشمس ليس دونها سحاب ، لأن سحب الشبهات قد انقشعت بالحجج المشار اليها كل الانقشاع - نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم الى اتباع برهانه ، والاهتداء بالنور الذي جاء به ، فقال :

(يا أيها الناس . قد جاءكم برهان من ربكم) أي قد جاءكم من قبل ربكم ، بفضل وعنايته بتريتكم وتزكية نفوسكم ، برهان عظيم او جلي يبين لكم حقيقة الايمان الصحيح بالله عز وجل ، وجميع ما تحتاجون اليه من أمر دينكم - ويبدأ لكم ذلك بالدلائل والبيّنات والحكم ، وهو محمد النبي العربي الأمي ، الذي يظهر لكل من عرف سيرته في نشأته وتربيته ، وحاله في بعثته وسنته ، انه هو نفسه برهان على حقيقة ما جاء به : أمي لم يتعلم شيئا من الكتب قط ، ولم يعن في طفولته ولا في شبابه بشيء مما كان يسمى علما عند قومه الاميين كالشعر والنسب وأيام العرب ، قام في كوائمه يعلم الاميين والمتعلمين حقائق العاوم الالهية ، وصفات الربوبية ،

وما یجب لتلك الذات العلیة ، وما تنزکی به النفس البشربة ، وتصلح به الحیاة الاجتماعية ، ویكشف ما اشبهه علی أهل الکتاب من أصول دینهم ، وما اضطرب فیہ نظار الفلسفة العلیا من مسائل فلسفتهم ، ویرفع قواعد الايمان علی أساس الحجج الکونیة العقلية ، ویساک هذا المساک فی بیان الشرائع العملية ، والحکمة الادبية ، والسیاسة الخریة والاجتماعية ، کل ذلك کان علی طریق الحجة والبرهان ، فلا غرو أن یسمى هو نفسه برهانا .

وهو برهان بسیرته العملية ، كما انه برهان فی دعوته العملية الشرعية ، فقد نشأ یتیما لم یمن بتربیته عالم ولا حکیم ولا سیاسی ، بل ترک كما کان ولدان المشرکین یتروکون وشأنهم ، وکان فی سن التعلیم وتکوّن الاخلاق والملکات برعى الغنم نهارا وینام من أول اللیل ، فلا یحضر سمار قومه (مواضع السحر فی اللیل) ولا معاهد لهم ، وأنجر قلیلا فی شبابه ، مع قومه من ابناء الجاهلیة وأترابه ، فهو لم یصادف من التربیة المنزیلة والتأدیب الاجتماعي فی اول نشأته ، ما یؤهلہ للمنصب الذی تصدى له فی کولته ، وهو تربیة الامم تربیة دینیة اجتماعية سیاسیة حریة ، ولكنه قام بهذه التربیة أکمل قیام ، وما زال یعجز عن مثل ما قام به من یستمعون له بالعلوم والاعمال ، فکان هذا برهانا علی عناية الله به ، وتأییده إیاه بوحیه وتوفیقه ، وذلك قوله عز وجل

﴿ وأنزلنا الیکم نورا مبینا ﴾ أي وأنزلنا الیکم أيها الناس بما أوحینا الیه کتابا من لدنا هو کالنور بین فی نفسه ، مبین لكل ما أنزل لبیانه ، تنجلي لکم الحقائق بیلاغته وأسالیب ، بیانه بحیث لا یشتبه فیها من تدبره وعقل معانیه ، بل تثبت فی عقله ، وتؤثر فی قلبه ، وتكون هی الحاكمة علی نفسه ، والمصلحة له فی عمله ،

مثال ذلك توحید الله فی ألوهیته وربوبیته ، هو أثبت الحقائق ، وأعلى ما یصل الیه البشر من المعارف ، وأفضل ما تنزکی به النفوس ، وترقی به العقول ، وقد بعث به جمیع رسل الله الی جمیع الامم ، کان کل منهم یدعو أمته الیه ، وکان یتستجیب الناس لهم بقدر استعدادهم لفهم هذه الحقیقة العلیا ، ثم لا یلبثون أن یشوهوها بعدمهم بالشرك وضروب الوثنية التي تطمس العقول ، وتدنس النفوس ، وتمیط بالفطرة البشریة من أوج کرامتها وعزتها التي جعلها الله أهلاً لها ، الی المهانة والذلة بالخضوع

والخنوع والاستخذاء لبعض المخلوقات من جنسهم أو من اجناس أخرى فضل الله جنسهم عليها، وكان أقرب الامم التاريخية عهداً بالانبياء والرسل اليهود والنصارى وكانوا على نسيانهم حفاً ذكروا به لا يزالون يحفظون بعض وصايا رسلهم بالتوحيد ولكنهم لا يفقهون معناها اذ يلبسونها بالشرك في الالهية كاتخاذ المسيح إلهاً بل اتخاذ من دونه من مقدسيهم آلهة أو أنصاف آلهة يزعمون أنهم وسطاء بينهم وبين الله في كل ما ينفعهم ويضرهم في معاشهم ومعادهم، وبالشرك في الربوبية باتخاذ أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، يشرعون لهم من الدين ما لم يأذن به الله، ويحلون لهم ويحرمون عليهم فيتبعونهم

هكذا كانت اليهود والنصارى في عهد بعثة النبي (ص) يتبعون أناساً من علمائهم وأحبارهم ومقدسيهم في عتائد وآداب وشرائع مشوبة بالوثنية والخنوع لغير الله تعالى، لم تؤخذ من وحي الله المنزل كما هو الواجب في أمور الدين الخالص من العقائد والعبادات وسائر ما يتقرب به الى الله تعالى، ولو كان البشر يستقلون بمعرفة هذا من غير وحي من الله لما كانوا محتاجين الى بعثة الرسل. وقد يزعمون أنهم كانوا مبينين لما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام، ولو صدقوا لما صار دينهم في شكل غير ما كانا عليه هما ومن كان متبعاً لهما في زمنهما، بحيث لو بعثا ثانية لانكرا كل ما عليه هؤلاء الادعياء أو اكثره. واذا كان الركن الاعظم لدينهما وهو التوحيد قد زلزل عند اليهود وزال من عند النصارى فكيف يكون دينهما هو دين موسى وعيسى عليهما السلام؟ - هذه اشارة الى ما كان عليه أقرب الناس عهداً بدعوة الرسل الى التوحيد فما ظنك بغيرهم؟، فما الذي فعله القرآن في بيان هذه العقيدة؟

لو لم يجيء محمد عليه الصلاة والسلام في بيان التوحيد بغير عنوانه في الشهادتين (لا إله إلا الله) لما كان كتابه نوراً مبيّناً لهذه الحقيقة لان من أشرك من أهل الكتاب وأمثالهم من الامم القديمة كالهنود والكلدانيين والمصريين واليونان كانوا يقولون ان الاله واحد، وبعضهم كان يصرح بمثل كلمة التوحيد عندنا أو بها نفسها ولكنهم كانوا على ذلك مشركين يزعمون أن بعض البشر أو الحيوان أو الجماد ينفع أو يضر بصفة خارقة للعادة غير داخلية في سلسلة نظام الاسباب والمسببات، فيتوجهون

الى تلك الاشياء المعتمدة توجه العبادة . ويزعمون ان ماجاءت به رسالهم من أحكام الدين غير كاف في بيان الدين فيجب تركه الى ما يرضه لهم بعض رؤسائهم من أحكام الحلال والحرام من غير نظر في موافقته أو مخالفته له أي لما جاء به الرسل ، أو مع فرب من النظر التقليدي فيه ، لدعمه به وارجاعه اليه .

فلما كانت الوثنية قد تغلغت في جميع الاديان الماثورة وأفسدتها على أهلها ، فتباد بعضهم بهضا فيما ورثوه منها ، أنزل الله لهذا البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إبانة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكبرياء المتألق في هذا العصر الذي نرى فيه السراج الواحد في قوة مئات أو الوف من نور الشمع ، فبين لمن يفهم لغته حقيقة التوحيد بالدلائل والبراهين الكونية والعقلية ، وضرب الامثال المادية والمعنوية ، وضروب القصص والمواعظ ، والهداية الى النظر والتجارب ، وكشف ماران على هذه العقيدة من شبهات المضلين ، وأوهام الضالين ، التي مزجتها بالشرك مزجا ، جمع بين الضدين بل النقيضين جمعا ، ولو أن أساليب الكلام فيها ونوعه لتقبل النفس تكراره بقبول حسن ، ولا يعرض لها من ترقيل آياته شيء من الملل ، فكان بيانه في تشييد صرح الوحدةانية ، وتقويض بناء الوثنية ، يبان لم يعهد مثله في كماله وتأثيره في كتاب بشري ولا إلهي .

الا ان ادراك هذه الحقيقة العليا والاحاطة بها ، والعلم بما كان من ضروب الشبهات عليها ، والاباطيل المتخللة فيها ، وبما لها من التمكن في نفوس الناس ، وما يتوقف عليه امتلاخها وانتزاعها من فنون البيان ، بحسب سنة الله تعالى في تحويل الامم من حال الى حال ، كل ذلك مما لا يعقل ان يتفق لرجل أمي لم يقرأ كتابا في الدين ولا في العلم ، ولا عاشر أحدا عارفا بهما ، كيف وقد كان ذلك فوق عاوم الذين صرفوا كل حياتهم في الدرس والقراءة . بل نقول إن هذا البيان الاكمل لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذي جاء به القرآن وأشرنا اليه آنفا لم يكن قط معهودا من الحكماء الربانيين ، ولا من النبيين المرسلين ، دع من دونهم من الأميين أو المتعلمين ، لهذا تعين ان يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين ، (٢٦ : ١٩٢) وانه لتنزيل رب العالمين ١٩٣ نزل به الروح الامين ١٩٤ علي قلبك

تكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربي مبين .

فمن تأمل ما قلناه بانصاف ظهر له به على اختصاره ان محمدا النبي الامي (ص) كان نفسه برهاناً من الله تعالى أي حجة قطعية على حقيقة دينه ، وان كتابه القرآن العربي انزل من العلم الالهي عليه ، ولم يكن لعلمه الكسبي ان يأتي بمثله ، وانما أنزل نور مبینا الى جميع الناس ، ليروا بتدبره حقيقة دين الله الذي يسعدون به في حياتهم الدنيا ، وينالون به في الآخرة ما هو خير وأبقى ، ولذلك قال

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسُيِّدْهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ مِنْهُ وَفَضْلُ الْعِصْمِ الْإِخْذُ وَالتَّمَسُّكُ بِمَا يَعْتَصِمُ وَيَحْفَظُ ، مَاخُذٌ مِنَ الْعِصْمِ وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِي تُشَدُّ بِهِ الْقُرْبَةُ وَالْأَدَاةُ الَّتِي تَحْمِلُ بِهِ ، وَالْإِعْصَمُ الْوَعْدُ الَّتِي يَعْتَصِمُ فِي شَعَائِفِ الْجِبَالِ وَقَفْنَهَا ، فَالَّذِينَ يَعْتَصِمُونَ بِهَذَا الْقُرْآنِ يَدْخُلُهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي رَحْمَةٍ خَاصَةٍ مِنْهُ لَا يَدْخُلُ فِيهَا سِوَاهُمْ ، وَفَضْلٌ خَاصٌ لَا يَتَفَضَّلُ بِهِ عَلَى غَيْرِهِمْ ، وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا التَّخْصِصِ تَنْكِيرُ الْفَضْلِ وَالرَّحْمَةِ ، وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَفَضْلُهُ غَيْرُ مُحْصُورَيْنِ وَلَكِنَّهُ يَخْتَصُّ مَنْ يَشَاءُ بِمَا يَشَاءُ مِنْ أَنْوَاعِهِمَا . وَقَدْ فَسَّرَتِ الرَّحْمَةُ هُنَا بِالْجَنَّةِ ، وَالْفَضْلُ بِمَا يَزِيدُ اللَّهُ بِهِ أَهْلَهَا عَلَى مَا يَسْتَحِقُّونَ مِنَ الْجَزَاءِ ، كَمَا قَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى تَقَدَّمَتْ (وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ) وَيُمْكِنُ أَنْ يَفْسَّرَا بِمَا هُوَ أَعْمُ مِنْ نَعِيمِ الْآخِرَةِ جَزَاءً وَزِيَادَةً ، فَيُشْمَلُ مَا يَكُونُ لِأَهْلِ الْعِصْمِ بِالْقُرْآنِ الَّذِي هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمُتَيْنِ مِنَ الْخُصُوصِيَّةِ فِي الدُّنْيَا ، إِذَا يَكُونُونَ رَحْمَةً لِلنَّاسِ بِعُلُومِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ وَفَضَائِلِهِمْ ، وَاجْتِمَاعِهِمْ وَتَعَاوُنِهِمْ وَتَرَاثُمِهِمْ ، يُرْحَمُ النَّاسُ بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِمْ وَالْإِقْتِبَاسِ مِنْهُمْ ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ رَحْمَةً لِلنَّاسِ ، تَحْمِلُهُمْ رَحْمَتُهُمْ عَلَى السَّمْعِ لِخَيْرِ النَّاسِ ، وَبِذَلِكَ فَضْلُهُمْ مِنْ عِلْمٍ وَعَمَلٍ وَمَالٍ لَهُمْ ، فَيَكُونُونَ أُمَّةً لِلنَّاسِ بِرَحْمَتِهِمْ وَفَضْلِهِمْ

﴿ وَيَهْدِيهِمُ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴾ أي ويهديهم تعالى هداية خاصة موصلة إليه صراطاً مستقيماً أي طريقاً قوياً قريباً يبلغون به الغاية من العمل بالقرآن ، أما في الدنيا فبالسيادة والعزة والكمال ، وأما في الآخرة فبالجنة والرضوان ، فهذا الصراط المستقيم ، لا يهتدى إليه الا بالاعتصام بالقرآن الكريم ، فياخساره المعرضين ، ويأطوئهم للمعتصمين ، وقد صدق وعد الله للصادقين ، ففاز من اعتصم من

الاولين ، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين ، فعسى أن يعتبر بذلك المتممون في هذا العصر الى هذا الدين . وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المعتصمين للعالم به من المقاتلة ، وللا يذان بأنه بعد ظهور البرهان ، وتآلق نور البيان ، لا ينبغي ان يوجد ، وان وجد لا يؤبه به لأنه كالمعدم .

(١٧٤) يَسْتَفْتُونَكَ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ : إِنْ أَمْرُهُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرُّهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلْشُ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ، يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا : وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال دخل علي رسول الله (ص) وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب علي فقلت انه لا يرثني الا كلاله فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض . هكذا أورده في الدر المنثور عند ذكر هذه الآية . وهي المراد من آية الفرائض هنا لانصرح بذلك في روايات أخرى عند كثيرين منها ما رواه ابن سعد والنسائي وابن جرير والبيهقي في سننه عن جابر قال : اشتكيت فدخل النبي (ص) علي فقلت يا رسول الله : أوصي لأخواتي بالثلث ؟ قال « أحسن » قلت بالشرط ؟ قال « أحسن » ثم خرج ثم دخل علي فقال « لأراك تموت في وجمك هذا ، ان الله أنزل وبين ما لأخواتك وهو الثلثان » فكان جابر يقول نزلت هذه الآية في « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله » وأخرج العدني والبخاري في مسنديهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلاله علي النبي (ص) في مسير له فوقف النبي (ص) فاذا هو بحذيفة فلما إياه . فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلاله فدعا حذيفة فسأله عنها ، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله (ص) فالتفتك كما لقاني والله لأزيدك علي ذلك شيئاً أبداً ، أقول ويفسر قوله « فالتفتك كما لقاني » ما رواه

عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال : نزلت « يستهزئونك قل الله يفتيكم في الكلالة » والنبي (ص) في مسير له وإلى جنبه حذيفة بن اليمان فبلغها النبي (ص) حذيفة وبلغها حذيفة عمر بن الخطاب وهو يسير خلفه فلما استخلف عمر سأل عنها حذيفة ورجا أن يكون عنده تفسيرها فقال له حذيفة: والله أنك لعاجز أن ظننت أن أمارتك تحملي على أن أحدثك ما لم أحدثك يومئذ . فقال عمر : لم أرد هذا رحمك الله .

وقد بينا في الجزء الرابع من التفسير (ص ٤٢٢ - ٤٢٤) معنى الكلالة واشتباه عمر رضي الله عنه فيها وسؤاله النبي (ص) عنها بنفسه وبواسطة بنته حفصة زوج النبي (ص) وروى ابن راهويه وابن مردويه أن هذه الآية نزلت بسبب سؤاله عن الكلالة فلم يفهمها فكلف حفصة أن تسأل النبي (ص) عنها عند ما تراه طيبة نفسه . وروى مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال « ما سألت النبي (ص) عن شيء أكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدري وقال « تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » . وروى أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي عن البراء بن عازب أن رجلاً سأل النبي (ص) عن الكلالة فقال « تكفيك آية الصيف » وروى عبد بن حميد وأبو داود في المراسيل والبيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن مثله وزاد « فمن لم يترك ولداً ولا والداً فورثته كلالة » وأخرجه الحاكم موصولاً عن أبي سلمة عن أبي هريرة

قال الخطابي : أنزل الله في الكلالة آيتين أحدهما في الشتاء وهي الآية التي في أول سورة النساء وفيها أجمال وإبهام لا يكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها ، ثم أنزل الآية الأخرى في الصيف وهي التي في آخر سورة النساء ، وفيها من زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء ، فأحال السائل عليها ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اه أقول وقد بينا في تفسير الآية الأولى أنها نزلت في الأخوة من الأم بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يحلون محلها عند فقدانها فيأخذون ما كانت تأخذه . ثم عرضت الحاجة إلى بيان حكم أخوة العصب عند مرض جابر فنزلت هذه الآية . وما ورد أنها نزلت في السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاها من النبي (ص) ظن

انها نزلت في ذلك الوقت لانه لم يكن سمعها من قبل، وبهذا يجمع بين الروايتين، وكثيرا ما كان يظن الصحابي عند سماعه الآية لأول مرة أو عند حدوث حادثة انها نزلت في ذلك الوقت أو عند حدوث تلك الحادثة وتكون قد نزلت قبل ذلك، ومن علم هذا سهل عليه الجمع بين كثير من الروايات المتعارضة في أسباب النزول وهي كثيرة جدا. ومن الغلط على الغلط قول بعضهم ان السفر الذي نزلت فيه هو سفر حجة الوداع، وانما كانت حجة الوداع في الشتاء وقد صرح في الروايات الصحيحة ان هذه هي آية الصيف ورواية نزولها بسبب سؤال عمر لا تصح ثم ان اختلافهم في تفسير الكلالة له مثار من اللغة ومجال من الآيتين. اما الاول فقد قيل ان أصل الكلالة في اللغة ما لم يكن من النسب كحما أي لاصقا بلا واسطة، وقيل إنه ما عدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الاول، وقيل ما عدا الولد فقط، وقيل الاخوة من الام. قال في لسان العرب عند ذكره « وهو المستعمل » وقيل الكلالة من العصبية من ورث معه الاخوة من الام. ويطلق هذا اللفظ على الميت الذي يرثه من ذكر، وقيل بل على الورثة غير من ذكر، وقيل على كل منهما والمرجح القرينة، وهذا هو الصحيح لغة الذي يجمع به بين النصوص. والجهور على ان الكلالة من الموروثين من لا ولد له ولا والد، وهو الذي قضى به أبو بكر (رض) وهو الحق وفيه الحديث الذي أرسله أبو داود ووصله الحاكم، وأعله أو بلغهم كلمهم ازال به كل خلاف واما الثاني وهو مجال الخلاف من الآيتين فهو ان الآية الاولى التي ذكرت بين آيات الفرائض في اوائل السورة لم تفسر الكلالة وانما ذكرت ما يرثه الاخوة للام إرث كلاله، واجمعوا على ان المراد بالاخوة فيها الاخوة من الام. والآية الثانية بينت فرض أخوات العصب كلاله واشترطت فيه عدم الولد. ولكن من تأمل الآيات كلها، علم انه لا خلاف ولا اشكال فيها، ذلك أنه بين قبل الآية الأولى إرث الاولاد ثم إرث الوالدين مع وجود الاولاد وعدمه، ومع وجود الاخوة وعدمه، ثم إرث الأزواج مع وجود الاولاد وعدمه، وهؤلاء هم الذين يدلون الى من يرثونه بانفسهم وكل من عداهم يرث بالواسطة فيعد كلاله على الاطلاق، ثم جاء

بعد ذلك قوله تعالى (٤ : ١١) وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلا يكلل واحد منهما السدس) ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من اهله ارث كلالة او حال كونه أي الميت كلالة اي لا ولد له ولا والد ، فلم يعلم هذا من اللغة لانه لم من الآيات السابقة لانه تقدم فيها ذكر ارث كل منهما ، فتعين ان تكون الكلالة عبارة عن عدمهما ، ولم يشترط ان لا يكون له زوج لان العرب تطلق الكلالة على النسب دون العهر ، ولولا ذلك لكانت القرينة قاضية بأن يقال ان المراد بالكلالة هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج (١) لأن الزوج يرث بلا واسطة كالاصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكرا وانثى قبل ذكر الكلالة ، فعلم من هذه الآية ان الاخوة من الام اصحاب فرض في الكلالة وأن فرضهم هو فرض الام التي حلوا محلها في الارث ، وهو من القرائن على كون المراد الاخوة من الام . وبقي الاخوة من الأب والام معا أو من الأب فقط مسكوتا عنهم ، وقد بينت السنة ان من لم يفرض له فرض من الاقارب يجوز ما بقي من التركة بعد الفريضة إن كان عصبه على قاعدة أخذ الذكر مثل حظ الانثيين وقاعدة كون الاقرب يحجب الابد . فلما مرض جابر وله أخوات من عصبته أراد ان يوصي لهن لانه ليس لهن فرض وهو كلالة والعرب لم تكن تورث الاناث فأنزل الله آية الفتوى في الكلالة فجعل لهن فيها فرضا ، ولكن روي أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية اذ نفت الولد ولم تنف الوالد ، وروي انه رجع في آخر الامر الى رأي أبي بكر والجمهور (رض) . وروي أنه كان كتب رأييه في لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم ان علمت فيه خيرا فأضه ، حتى اذا طعن دعا بالكتاب فحجي ولم يدر أحد ما كتب فيه ، فقال : إني كنت كتبت في الجد والكلالة كتابا . وكنت أستخير الله فيه فرأيت ان أترككم على ما كنتم عليه . وروي عبد الرزاق وابن سعد عن ابن عباس قال أنا أول من أتى عمر حين طعن فقال « احفظ عني ثلاثا فاني أخاف ان لا يدركني الناس : اما انا فلم أقض في الكلالة ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك لي عتيق » وروي أيضا ان عليا كان أنكر قول أبي بكر ان الكلالة من لا ولد له ولا والد ثم رجع الى قوله

وهنا عبرة يجب تدبرها وهي اني لم أرفي سيرة عمر (رض) أغرب من هذه المسألة ولا أدل منها على قوة دينه وإيمانه بالقرآن وحرصه على بيان كل حكم من الشرع بدليله ، ووقوفه اذا لم تثبت له الحجة ، ولا سيما اذا كان الحكم في القرآن فلا مجال للاجتهاد فيه ، وقد سئل مرة عن الكلاله وهو على المنبر فقال : الكلاله ، الكلاله ، الكلاله ، وأخذ بالحيتة ثم قال والله لأن أعلمها أحب اليّ مما طلعت عليه الشمس من شيء ، سألت عنها رسول الله (ص) فقال : ألم تسمع الآية التي أنزلت في الصيف « فاءها ثلاث مرات . رواه ابن جرير . فالظاهر ان صحت الروايات - أن عمر كان يحب ان يبين النبي (ص) أحكام الكلاله بالتفصيل فيسأله عن الكلاله سؤالاً مطلقاً مبهما لا يبين مراده منه فيذكر له (ص) ما أنزل الله ولا يزيده من اجتهاده شيئاً ، فكبرت المسألة في نفسه وصارت اذا ذكرت تهوله وتحدث في نفسه اضطراباً فلا يتجرأ ان يستعمل اجتهاده ورأيه في فهمها . وقد عهد من كثير من العقلاء ما هو أغرب من هذا وهو ان يعجزوا عن تصور بعض الامور كبعض أرقام الحساب مثلاً ويكون تصورهم وادراكهم لكل ما عدا ذلك صحيحاً من غير ان يكون هنالك ما تخافه النفس ويضطرب له العصب كالقول في كتاب الله تعالى بغير بينة . فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة أو الذين لا يقدمون كتاب الله على كل شيء ؟

وجلة القول ان الكلاله من الوارثين من كلّ وأعيان عن ان يصل الى الميت الموروث بنفسه فهو يصل اليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات ، وإنما النسب المتصل بالذات الاصل والفرع ، وما علا من الاصول وسفل من الفروع وهو عمود النسب فلا يكون كلاله ، فالكلالة من الوارثين اذا هم الحواشي الذين يدلون الى الميت بواسطة الابوين أحدهما أو كليهما من الاطراف . والكلالة من الموروثين هو الذي يرثه غير الوالد والوالد ، فهذا ما كان يفهمه الصحابة لأنهم المعروف في العربية ولا صحة لغيره ، وما اشتبه بعضهم الا لنفي الولد دون الوالد في هذه الآية ، لانهم عهدوا أن القرآن خال من العبث واعتقدوا انه منزه عنه في ذكر ما يشبهه وترك ما يتركه في معرض الحاجة الى بيانه ، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكمل حفظ وأتمه

فلا يحتمل ان يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفي الوالد مع نفي الولد في الآية . ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافه لما سأله عن الآية اذ توهم ان يحمله على ان يقول فيها شيئا برأيه . وعلى هذا يكون محل الاشكال هو نكتة نفي الوالد دون نفي الوالد في الآية واليك تفسيرها متضمنا لهذه النكتة :

﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ أي يطلبون منك أيها الرسول الفتيا فيمن يورث كلاله كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد ، وله اخوات من عصبته وهؤلاء لم يفرض لهم شيء في التركة من قبل ، وانما فرض للأخوة من الام السادس للواحد منهم والثالث لما زاد عن الواحد شركاء فيه معها كثيرا لانه سهمهم أهمهم ليس لها سواء ، فقل لهم ان الله يفتيكم في الكلالة التي سألتهم عنها بقوله : ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف مترك ﴾ هلك مات ولا يستعمل منذ قرىن الا في مقام التحجير ، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان بمعنى الموت مطلقا بقوله عن يوسف عليه السلام (حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا) و « ليس له ولد » صفة امرؤ أو حال من الضمير في هلك . والمعنى ان هلك امرؤ عادم للولد أو غير ذي والد والحال ان له اختا من أبويه معا أو من أبيه فقط فلها نصف مترك .

والنكتة في الاكتفاء بنفي الوالد وعدم اشتراط نفي الوالد تظهير بوجوه : (١) أنه داخل في مفهوم الكلالة لغة (٢) ان الاكثر أن الانسان يموت عن تركة بعد موت والديه لأن المال الذي يتركه اما ان يكون ورثه منهما وإما ان يكون اكتسبه وانما يكون الكسب في سن الشباب والكهولة ويقل في هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع في الذكر إيجازا— (٣) وهو العمدة أن عدم ارث الاخوة والاخوات مع الوالد الذي يدلون به قد علم من آيات الفرائض التي أنزلت أولا وتقدمت في أوائل السورة ، وضمت السنة في بيانها والعمل بها على ذلك - وعلم أيضا من القاعدة القياسية المأخوذة من تلك الآيات ومن هذه الآية ، وهي كون الاصل في الارث ان يكون للذكر من كل صنف مثل حظ الانثيين ، ومن قاعدة حجب الوالد لاولاده . قال تعالى في الآيات الأولى (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) أي والباقي وهو

الثلاث لا ييه عملا بالقاعدة . (فان كان له اخوة فلامه السدس) لان أولادها يحجبونها هجب نقصان فيكون ثلثها سدسا ، والسدس الآخر يكون لهم عند ابن عباس واما الجمهور فيقولون ان الباقي كله للاب لان الآية بينت ان وجودها ينقص فرضها ولم تفرض لهم شيئا ، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الاب الذي يحجبهم هجب حرمان لانهم لا يهلون الى أخيهـم الا به وما يتركه من هذا المال وغيره يعود اليهم ، فلهذه الوجوه لم يكن لاشتراط عدم الاب فائدة فتترك ايجازا للعلم به من لفظ الكلالة ومن الآيات السابقة ، والقواعد الثابتة ، وكذا من قول النبي (ص) المبي على ما ذكر والمبين له وهو ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس « ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر » وليس الاستغناء عن نفي الوالد هنا مع ارادته الا مثل الاستغناء عن اشتراط ان يكون هذا الفرض من بعد وصية يوصي بها أو دين ، كل منهما علم مما قبله ، فاستغني عن اعادة ذكره ، بل الاستغناء عن ذكر نفي الوالد أقوى لما ذكرناه من انه لم به من اللفظ ، وكون الغالب انه لا يوجد ، وكونه ان وجد يكون حجة لأولاده معلوما قطعيا لانه منصوص ومقيس . وانما اطلت في هذه المسألة وكررت بعض المعاني لاضطراب المتقدمين والمتأخرين في الكلالة وعدم الاطلاع على بيان تام في التوفيق بين ما جرى عليه جمهور الصحابة واتفق عليه المتأخرين وبين عبارة القرآن المجيد ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

وقد اختلفوا في الولد هنا هل هو على إطلاقه فيشمّل البنت أو هو خاص بالابن كما يطلق أحيانا . وسبب الخلاف ان الاخت لاثرت شيئا مع وجود الابن بالإجماع وأما مع وجود البنت فترث ، ومن قال ان الولد يشمل الذكر والانثى هنا لم ير اراث الاخت مع وجود البنت مانعا من اشتراط عدم وجود البنت لارثها النصف فرضا ، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود البنت فانها اذا وجدت تجعلها عصبة ترث ما بقي بعد أخذ كل ذي فرض حقه من التركة ، وقد يكون هذا الباقي النصف وقد يكون أقل من النصف ، فاذا لم يكن ثم وارث الا البنت والاخت كان النصف للبنت فرضا والباقي وهو النصف للاخت

تخصيها لا فرضا فلا ينافي الآية ، لانه اذا كان مع البنت زوجة فانها تأخذ الثمن فيكون ما بقي للاخت أقل من النصف، ولو كانت ترث النصف فرضا مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة للميت لعالت المسألة وكان النقص من السهام لاحقا بكل الانصباء فلا تقل سهام الاخت عن سهام البنت، فلمن هذا أن الولد المني هنا يشمل الذكر والانثى ولا إشكال فيه

وهو يرثها ان لم يكن لها والد أي والمرء يرث أخته اذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا انثى ، ولا والد يحجبه عن إرثها كما علم من معنى الكلاله ومن الآيات والقواعد التي أشرنا اليها آنفا وبيننا انها هي التي جعلت من الاستحسان البليغ عدم ذكر اشتراط نفى الوالد، لانه كتحصيل الحاصل، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك ، فان لم يكن لها ولد البنت ورثها وحده فكان له كل التركة ، وهو موافق لقاعدة التذكر مثل حظ الانثيين. والظاهر ان هذا هو المراد لانه مقابل إرث الاخت للنصف. وانما أطلق الارث ولم يبين النصيب لان الاخ ليس صاحب فرض معين لا يزيد ولا ينقص بل هو عصبه يحوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلاله جميع ما بقي على القاعدة المبينة في الحديث الصحيح الذي ذكرناه آنفا ، فبنت الاخت في مسألتنا لها النصف فرضا اذا انفردت فهو يرث معها الباقي وهو النصف الآخر، فاذا ماتت عنه وعن بنت وزوج فالبنت النصف وللزوج الربع وللأخ الباقي وهو الربع . وقد أراد بعضهم أن يدخل الصور التي يرث فيها الاخ مع بنت الاخت في مفهوم « وهو يرثها ان لم يكن لها ولد » ففسروا الولد بالابن ولا مندوحة عن ذلك اذا لان البنت لا تحجبه عن الميراث بالاجماع، ولكن ارادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الاخرى

فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك أي فان كان من يرث بالاختوة اثنتين فلهما الثلثان مما ترك أخوها كلاله وكذا ان كن أكثر من اثنتين بالأولى كاختوات جابر وكن سبعا أو تسعا ، والباقي لمن يوجد من العصبه ان لم يكن هنالك أحد من أصحاب الفروض كالزوجة والاخذ كل ذي فرض فرضه أولا كما هو مقرر.

وعبر بالعدد فقال اثنتين دون أختين لأن الكلام في الأخوة والعبرة في الفرض بالعدد ﴿وان كانوا أخوة رجالا ونساء﴾ أي وان كان من يرثون بالأخوة كلاله ذكورا وإناثا ﴿فلذلك كرم مثل حظ الاثنين﴾ منهم على القاعدة في كل صنف اجتمع منه أفراد في درجة واحدة إلا أولاد الأم فانهم شركاء في سدم أمهم لحلولهم محلها وأولا ذلك لم يرثوا لأنهم ليسوا من عصبه الميت. وفي العبارة تغليب الذكور على الإناث وهو معروف في اللغة

﴿بين الله لكم أن تضلوا﴾ أي بين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تغاديا بها من أن تضلوا، والمراد التفتوا بمعرفة والاذعان لها الضلال في قسمة التركات وغيرها . هذا هو التوجيه المشهور زدناه بيانا بالتصرف في التقدير، وهو على هذا مفعول لاجله . وقدم اليضاوي عليه وجه آخر فقال «أي بين الله لكم ضلالكم الذي من شأنكم إذا خليتم وطباعكم لتحتزروا عنه وتتحروا خلفه، ونقل الرازي عن الجرجاني صاحب النظم انه قال «بين الله لكم الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها» اه والكوفيون يقدرون حرف النفي أي لئلا تضلوا . والأول الذي عليه البصريون أظهر، وفي حديث ابن عمر «لا يدعو أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة إجابة» قيل معناه لئلا يوافق ساعة إجابة، والأظهر تقدير البصريين أي كراهة ان يوافق ساعة إجابة، وفي معنى الكراهة الحذر والتغادي وهو استعمال معروف وتكرر في القرآن ﴿والله بكل شيء عليم﴾ فما شرع لكم هذه الأحكام وسواها إلا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم وصالح ذات بينكم، كما هو شأنه في جميع أحكامه وأفعاله، كلها موافقة للحكمة، الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة،

ومن مباحث اللفظ والاسلوب في الآية أنها تدل على أن المعلوم من السياق له حكم المذكور في اللفظ حتى في إعادة الضمير عليه، فلا يتعين تقدير لفظ المرء في بيان مرجع ضمير «وهو يرثها» بل يصح ان نقول إن المعنى وهو أي أخوها يرثها الخ ومثله قوله «فان كانتا - وان كانوا»

ومن مباحث تاريخ القرآن وأسباب نزوله ما روي من كون هذه الآية آخر

آية نزلت . روى الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة (أي التوبة) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكفالة » أي من آيات الفرائض كما صرح به بعضهم . وبهذا لا تنافي ما رواه البخاري عن ابن عباس قال « آخر آية نزلت آية الربا » وروى البيهقي عن ابن عمر مثله ، وفي بعض الروايات عن عمر التعبير بقوله « من آخر ما نزل آية الربا » رواه أحمد وابن ماجه ، قالوا المراد بآية الربا « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا » الآية . وذكر عمر أن النبي (ص) توفي ولم يفسرها . وفي روايات ضعيفة عن ابن عباس أن آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى « والتقوا يوما ترجعون فيه الى الله » الآية وهي بعد آيات الربا من سورة البقرة التي تقدم لهما من آخر ما نزل أو آخره . قال في رواية الكلبي عن أبي صالح عنه : وكان بين نزولها وبين موت النبي (ص) أحد وثمانون يوما . ورواية الكلبي عن أبي صالح هي أو هي الروايات عن ابن عباس فلا يعتد بها . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنها « آخر ما نزل من القرآن كله - قال - وعاش النبي (ص) بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول » وفي هذه الرواية بحث ليس هذا محله . وجملة القول أنه لا سبيل الى القطع بآخر آية نزلت من القرآن وإنما نقول أن هذه الآية من آخر ما نزل قطعا ويجوز أن تكون آخرها كلها والله أعلم

﴿ خلاصة السورة ﴾

افتتحت السورة بالامر بالتقوى وذكر بدء خلق الناس وناسلهم ، ثم بالاحكام المتعلقة بالبيوت (الاهل والعشيرة) وحقوق القيام والنساء المالية والادبية ، ومنها فرائض الموارث وارث النساء وعضلن وعقاب من يأتي الفاحشة من الجنسين ، ومحرمات النكاح ومحللاته ، وغير ذلك من أحكام الأزواج وحقوق الزوجية . فهذا نسق واحد في خمس وثلاثين آية تنخلها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغب في الطاعة والوعد عابها والوعيد على المعاصي وغير ذلك من المواعظ التي تغذي الايمان بالله وتزكي النفس

يلي ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود ممهدا لها بالامر بعبادة الله وحده والنهي عن الشرك والامر بالاحسان بالوالدين والاقربين واليتامى والمساكين والجبران ، وتشجيع البخل وكتمان نعم الله ووعيد الكفر وعصيان الرسول . وذلك في بضع آيات ليس فيها من آيات الاحكام شيء الا ما ختمت به من آية التيمم المفتحة بالنهي عن الصلاة في حال السكر . ثم صرح بعدها بحكاية أحوال اليهود في دينهم وأخلاقهم ، وبين ما في ذلك من العبر ، وما يستحقون عليه من الوعيد ، ليعلم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم ، وتكون حاله كحالهم ، كما وعد من كان على ضد ذلك وهو الايمان والصالح لاجل العبرة والقدوة . وذلك من آية ٤٣ الى ٥٦ ولما كان في بيان أحوال اليهود ذكر لحالهم في الملك لو كان لهم نصيب منه وهو الاثرة وحرمان غيرهم من أقل منفعة ، بين عقبه ما يجب أن تؤسس عليه الحكومة الاسلامية وهو أداء الامانات الى أهلها ، والحكم بين الناس كلهم بالعدل بلا محاباة ، واطاعة الله فيما جاء في الكتاب من الاحكام ، وإطاعة رسوله فيما مضت به سنته من بياها والقضاء بها او باجتهاده (ص) ، وأولي الامر وهم أهل الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدني والسياسي مما يحتاجون اليه بحسب المصالح العامة في كل عصر ، فيكون ما يضعونه مطاعا في الدرجة الثالثة

ثم شرع في بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب ان يعاملوا به وأهم ذلك أحوالهم ومعاملتهم في وقت القتال ، وبهذه المناسبة ذكرت أحكام وحكم ومواظ كثيرة تتعلق بالقتال والهجرة والامان وقتل الخطأ والعمد وصلاة الخوف والسفر ، وقد أكد في أثناء هذه الآيات أمر طاعة الله ورسوله . فهذا سياق بدى به من آية ٥٧ وانتهى الى ١٠٣

بعد هذا جاءت آيات في خطاب الرسول بالحكم بين الناس بما أراه الله في كتابه والاشارة الى واقعة أراد بعضهم ان يحابي الرسول فيها بعض المسلمين على أهل الكتاب ، وعقبها بما يتأهب هذا المقام من الوعد والنوعد والوعيد ولا سيما وعيد من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ثم مسألة جواز المغفرة لما عدا الشرك

يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان أن أمر النجاة في الآخرة منوط بالآيمان والعمل لا بالاماني والانتساب الى دين شريف ونبي مرسل . فكانت أحكام هذه الآيات ومواعظها في شؤون أهل الكتاب والمشركين والمؤمنين جميعا ومزايا الاسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة ابراهيم الخنيفية وهو المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها . ويمتد هذا السياق الى آية ١٢٥

تلا ذلك آيات في أحكام النساء واليتامى والمستضعفين من ولدان ونشوز النساء والعدل بينهن ، والاصلاح بين الازواج وتفرقهم ، دعمت بآيات في الوصية بالتقوى والتذكير بالله تعالى ووعدده ووعيدة والامر بالمبالغة في القيام بالقسط والشهادة بالحق ولو على الاقربين والاغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفقة . وذلك في نحو من عشر آيات ثم عاد الى الكلام في أحوال المنافقين بعد التمهيد له بالامر بالآيمان وذكر أركانهم ووعيد الذين يتقلبون ويتذبذبون فيه ، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها ومنشأها من نفوسهم ومخادعتهم لله ووعيدهم وجزاءهم وجزاء من تاب وأصلح منهم وجزاء المؤمنين الصادقين . وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهي آخر الجزء الخامس ثم انتقل منه الى أحوال أهل الكتاب في الايمان والكفر ، عوداً على بدء ، فافتتح بمحكم الجهر بالسوء من القول ، وكون الاصل فيه القبح والذم ، وحسن مقابله وهو ابداء الخير في القول والعمل . وبعد هذا ذكر الذين يفرقون بين الله ورسوله بدعوى الايمان ببعض والكفر ببعض ، وبيان عراقة هذا في الكفر ، وما يقابله من الايمان بالجميع ، وقفى على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي (ص) وحجته تعالى عليهم بمعاندة موسى وعبادة العجل ونقض ميثاق الله وقتل الانبياء وإيذاء المسيح وامه والافتخار بدعوى قتله . وختم ذلك ببيان حال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين . وذلك في نصف حزب ينهي بآية ١٦١

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسله بكون وحيه اليه كوحيه الى من قبله منهم ، وكونه بعث الرسل الى كل الامم ، اي فلم يجعله خاصا ببني اسرائيل ، وكونه تعالى يشهد بما أوحاه الى رسوله اذ جعله مقرونا بالعلم الاعلى ، منزلا على الأمي الذي لم يتعلم شيئا ، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغايته التي يؤول اليها ، ودعوة الناس

كافة الى الايمان به . فتم هذا السياق بوضع آيات

ثم انتقل الكلام الى اقامة الحجة على النصارى وابطال عقيدة التثليث واثبات
الوحدانية وبيان ماهو المسيح، وختمها بالوعد والوعيد وبيان ان محمدا رسوله تعالى
برهان، وكتابه نور، ودعوة الناس كافة الى الاهتداء بهما، ووعد من اعتصم بهذا
الكتاب بالرحمة والفضل الالهيين، وهداية الصراط المستقيم الذي يصل سالكه
لى سعادة الدارين . وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التي بين الله فيها أصول
الحكومة الاسلامية وأهم فرائضها وأحكامها ونهايك بأحكام النساء والاهل
والارث والنكاح وحقوق الزوجية والايمان والشرك والتوبة والقتال، وشؤون المناقبين
وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم، فهي أعظم السور الطوال فوائدا وأحكاما وحججا
وأما الآية الاخيرة منها فهي ذيل للسورة في فتوى متممة لاحكام الفرائض التي في
أوائها . وقد بينا غير مرة الحكمة في أسلوب المزج في القرآن . وأما فائدة الاحكام أو
المسائل التي تجعل ذبلا أو ملحقا لكتاب أو قانون فهي ان الذهن يتنبه اليها فضل تنبه
فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندججا في أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من ذلك
النوع . فكأن جعل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيهه
النفوس اليها ، لئلا تغفل عنها ، وهذا الأسلوب صار مأوفا هذا العصر عند كثير
من أمم العالم حتى في المراسلات الخاصة ، يجملون للرسالة ذبلا يسمونه حاشية ،
كما يكون ممن نسي مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة وإمضاءها بكتابة اسمه في
آخرها ، وهم يعتمدون ذلك كثيرا لما ذكرنا من الغرض ، والله أعلم وأحكم

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير : قد وفقني الله تعالى

لاتمام تفسير هذه السورة في شهر ربيع الآخر سنة

١٣٣١ وياه اسأل ان يوفقني لاتمام تفسير كتابه

ويؤيدني فيه بروح الحق)

سورة المائدة

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

هي مدينة بناء على المشهور من ان المدني ما نزل بعد الهجرة ولو في مكة ، والا فقد روي 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 ابي سعيد انها نزلت يوم غد يرخم ، وعن ابي هريرة أنها نزلت في ثامن عشر ذي الحجة مرجع النبي (ص) من حجة الوداع كلاهما لا يصح . وروى البيهقي في شعب الايمان ان أول المائدة نزل بمنى . أي عام حجة الوداع . وروى عن عبيد عن محمد بن كعب انها نزلت كلها في حجة الوداع بين مكة والمدينة

أما التناسب بينها وبين سورة النساء فقد قال الكواشي انه لما ختم سورة النساء أمرا بالتوحيد والعدل بين العباد أكد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود . ونقل الآوسي عن الجلال السيوطي في بيان ذلك ان سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحة وضمنا فالصريح عقود الأُنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والامان . والضمني عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والاجارة وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها » فتناسب ان تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود . فكأنه قال : يا أيها الناس اوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي نمت وان كان في هذه السورة أيضا عقود (قال) ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك « يا أيها الناس » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المسي . وأول هذه « يا أيها الذين آمنوا » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني ، وتقديم العام (أي خطاب الناس كافة) وشبه المسي أنسب .

(قال) ثم ان هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فتانك أهدتني في تقرير الاصول من الوحدةانية والنبوة ونحوهما . وهاتان في تقرير الفروع الحسكية ، وقد ختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء فكأنهما سورة واحدة وقد اشتملت على الاحكام من المبدأ الى المنتهى اه

أقول هذا اجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازي ولا البقاعي بشيء جديد . وانت ترى ان معظم سورة المائدة في محاجة اليهود والنصارى مع شيء من ذكر المنافقين والمشركين وهو ما تكرر في سورة النساء واطيل 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 الاحكام العملية في العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها في السورتين آيات التيمم والوضوء ، وحكم حل المحصنات من المؤمنات وزاد في المائدة حل المحصنات من أهل الكتاب ، فكان متمم لاحكام النكاح في النساء . ومن المشترك في الوصايا العامة الامر بالقيام بالقسط والشهادة بالعدل من غير محاباة لأحد ، وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها ان سورة النساء مهدت السبيل لتحريم الخمر وسورة المائدة حرمتها ألبتة فكانت متممة لشيء فيها قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة في الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وحد السارق وكفارة اليمين ، وامثال هذه الاحكام من كليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الارث والقتال وهي مما كان يحتاج اليه عند نزولها .

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آفُوا بِالْعُقُودِ احْلَتْ لَكُمْ بِهَيْمَةِ الْأَنْعَمِ
إِلَّا مَا يُشْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ، إِنَّ اللَّهَ يَجْزِيكُمْ
مَا تُرِيدُ (٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعْرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ
وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَئِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنْ

رَبِّهِمْ وَرَضَوْنَا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ
قَوْمٍ أَن صَدَّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ
وَالْتَقَوْا ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ
شَدِيدُ الْعِقَابِ)

الوفاء والایفاء هو الاتيان بالشيء وافيا تاما لا تنقص فيه « وأوفوا الكيل اذا
كلتم » « وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل
وكذا الميزان - وان لم يوف العهد غدر ونقض ، ولكل كلمة موضع . (والعقود)
جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسما فجمع ، ومعناه في الاصل ضد الحل ، وقال
الراغب : العقد الجمع بين اطراف الشيء (أي وربط بعضها ببعض) ويستعمل في
الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد
وغيرهما اه ومنه عقدة النكاح . وفسروه في الآية بالعهد وهو ما يعهد اليك لاجل
حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين
عقدت أيمانكم » وعقد البيع ، وعقدوا الشركة . ويقال عاقدته وعاهدته ، وتعاقدا
وتعاهدنا . وعهد الله كل ما عهد الى عباده حفظه والقيام به أو التلبس به من اعتقاد
وأمر ونهي . وما يتعاقد الناس عليه من العهود هو أو ثقتها وآكدها ، فالعقد أخص
من العهد . (والبيمة) ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص في
التعارف بما عدا السباع والطيور ، قاله الراغب . وروي عن الزجاج ان البيمة من
الحيوان ما لا عقل له مطلقا . وفي القاموس : البيمة كل ذات أربع قوائم ولو في الماء
أو كل حي لا يميز جمعه بهائم اه (والانعام) هي الإبل والبقر : العرب والجواميس ،
والغنم : الضأن والمعز . وازافة بيمة الى الانعام للبيان عند الجمهور « كشجر الاراك »
أي أحل لكم أكل البيمة من الانعام . وذهب بعضهم الى ان الاضافة على معنى
التشبيه أي أحلت لكم البيمة المشابهة للانعام قيل في الاجترار وعدم الانياب ،
والاولى ان يقال ان وجه الشبه المقتضي للحل هو كونها من الطيبات التي هي الاصل

في الحل . (والحرم) بضمتين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة . و (شعائر الله) معالم دينه ومظاهره وغلب في مناسك الحج ، واحدها شعيرة واشتقاقه من الشعور . (والهدي) جمع هدية كجدي جمع جدية لحشية السرج والرحل ، وهو ما يهدي إلى الكعبة من الأنعام ليذبح هنالك وهو من النسك (والقلائد) جمع قلادة وهي ما يعلق في العنق وكانوا يقلدون الأبل من الهدي بنعل أو حبل أو لحاء شجر أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد ، كما كانوا يقلدون إذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على أنفسهم (ويجرمكم) من جرمة الشيء أي حمله عليه وجعله يجرمه أي يكسبه ويفعله ، فهو ككسب يتعدى إلى مفعول وإلى مفعولين . وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة (والشنآن) البغض مطلقاً أو الذي يصحبه التفرز من المبعوض ، يقال شنأه (بوزن منع وسمع) شنأ (بثلاث الشين) وشنأنا (بفتح النون وسكونها) ومشناً ومشأة أبغضه ، وشنى بالضم فهو منشوء أي مبغض وإن كان جميلاً ، وضده المشناً (كمقعد) وهو القبيح وإن كان محبوباً ، والشنوءة المتفرز والمتفرز وقال الراغب شئنة تفرزه بغضا له

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) روي 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 تغدروا 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 : عقد بين 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 ركز الله تعالى معرفته في الإنسان فيتوصل إليه إما بديهية العقل وإما بأدنى نظر ، دل عليه قوله تعالى (٧ : ١٧١) واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم)

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

هذا أجمع كلام رأيته المفسرين في العقود . وقد تجدد لأهل هذا العصر انواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها في كتب القوانين المستحدثة منها ما يميزه فقهاء المذاهب الاسلامية المدونة ومنها ما لا يجزونه لمخالفته شروطهم التي يشترطونها ، كما شترط بعضهم الايجاب والقبول قولاً حتى او كتب اثنان عقدا بينهما على شيء قولاً أو كتابة نحو « تعاقد فلان وفلان على ان يقوم الاول بكذا والثاني بكذا » من غير ذكر الايجاب وقبول بالقول وامضيا ما كتباه بتوقيعه أو ختمه ، لا يعدونه عقدا صحيحا نافذا . وقد يصبغونه بصبغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين مباح 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 خفيا ، ومنها ما لا يستند الا على اجتهاد مشروطه ورأيه ، ويجوزون بعض الشروط التي يتعاقد عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأي

وأساس العقود الثابت في الاسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة « اوفوا بالعقود » وهي تفيد انه يجب على كل مؤمن ان يفي بما عقده وارتبط به ،

(١) ما يجب ترك الوفاء به لا يعد عقدا شرعا اذ ليس الانسان ان يلتزم الحرام ، واما ما أذن لنا الشارع بعدم الوفاء به في مقابلة كفرارة فهو كالاستثنى من الامر بالوفاء بالعقود . والكفرارة لاحترام صورة العقد

وليس لأحد ان يقيد ما أطلقه الشارع الا بيينة منه . فالتراضي من المتعاقدين شرط في صحة العقد لقوله تعالى « عن تراض منكم » وأما الإيجاب والقبول فلا نص فيه وإنما هو عبارة عن العقد نفسه اذ الغالب فيه ان يكون بالصيغة اللفظية قولاً أو كتابة ، والاشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كاشارة الاخرس . والفعل يبلغ من القول في حصول المقصد من العقد كبيع المعاطاة الذي منعه بعضهم تبداً بصيغة الإيجاب والقبول اللفظية ، ومثل بيع المعاطاة إعطاء الثوب للغسل أو الصباغ أو الكواء فمضى أخذه منك كان ذلك عقد إجارة بينكما بأجرة المثل . ومن هذا القبيل إعطاء المال لمن يده تذاكر السفر في سكك الحديد أو البواخر وأخذ التذكرة منه ، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين ومركبات الخوذبة الذين يأخذون الاجرة بعد إصال الركاب الى المكان الذي يقصده ،

فكل قول أو فعل بعينه الناس عقداً فهو عقد يجب ان يوفوا به كما أمر الله تعالى ما لم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام مما ثبت في الشرع كالعقد بالاكراه أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر بستانه أو على الفاحشة أو أكل شيء من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر (القمار) والرشوة فهذه الثلاثة منصوصة في الكتاب والسنة . ونهى النبي (ص) عن بيع الغرر كما في صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر في كونه مجهول العاقبة وهو من الغش المحرم ايضاً ، وقد توسع بعض الفقهاء في تفسير الالفاظ القليلة التي وردت في الكتاب والسنة فأدخلوا في معنى الربا والغرر ما لا تطبيقه للنصوص من التشديد ودعموا تشديداتهم بروايات لا تصح ، وأشدهم نصديقاً في العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحاً ومعة المالكية والحنابلة .

ومن الاصول التي بنوا عليها معظم تشديداتهم في ذلك ذهب بعضهم الى ان الاصل في العقود والشروط الحظر فلا يصح منها الا ما دل الشرع على صحته ، وأن كل شرط يخالف مقتضى العقد باطل ، وعدواً من هذا ما يمكن ان يقال انه ليس منه . واطلاق الوفاء بالعقد يدل على ان الاصل فيها الاباحة وكذلك الشروط

ولا سيما العقود والشروط في أمور الدنيا ، والحظر لا يثبت الا بدليل ، وبؤيد اطلاق الآية حديث « الصالح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدارقطني من طريق كثير بن زيد ، والترمذي والبخاري بزيادة « الا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما » وقال الترمذي حسن صحيح (١) والصواب انه ضعيف يعترض كما قيل بحديث « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » رواه البخاري من حديث ابن عمر (٢) وهو أشد ضعفا من حديث الصالح الذي ذكره السيوطي في الجامع الصغير بدون زيادة الشروط وعلم عليه بالصحة وقد يعترض على هذا بحديث عائشة في قصة بريرة وهو « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، وان كان مئة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وانما 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 لمكاتبي بريرة وهو موضع الإنكار كما يأتي قريبا في بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس في كتاب الله ما خالفه كما يؤخذ من سبب الحديث والا كان جميع المسلمين مخالفين لهذا الحديث حتى الظاهرية لانهم يجيزون في العقود شروطا لا ذكر لها في كتاب الله تعالى وليس في كتاب الله تعالى شروط لانواع العقود فيكتفي بها وية تنص عليها ، وانما الواجب ان لا يشترط أحد شرطا يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذي يصدق عليه انه ليس في كتاب الله اذ في كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو في كتاب الله تعالى

(١) في سننه كثير بن عبد الله بن عمرو ، وقد ضعفوه كلهم وأما كثير بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في توثيقه فروى ابن الدورق عنه انه قال ليس به بأس ، وابن أبي مريم عنه انه قال فيه ثقة . ولكن صرح النسائي بضعفه وقال ابن المديني صالح وليس بتقوي قال الذهبي في الميزان بعد نقل جرح كثير بن عبد الله « وأما الترمذي فروى من حديثه « الصالح جائز » وصححه . فلماذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي اه ١١ . ولكن قال ابن تيمية لعل تصحيح الترمذي له اروايته من وجوه وذكر حديث ابن عمر عند البخاري وهو الذي أوردهنا هنا (٢) في سننه محمد بن عبد الرحمن بن اليماني عن أبيه ضعفوه بل قال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيهة بمعني حديث كلها موضوعة

وفي هذا الحديث بحث آخر وهو انه ورد في مسألة دينية من العبادات وهي
المكاتبة والعتيق والولاء وسبب الحديث بينته راويته عائشة في الصحيحين قالت
« جاءني بريرة فقالت كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينيني ،
« فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعملت » فذهبت بريرة
الى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله (ص) جالس فقالت
اني قد عرضت عليهم فأبوا الا ان يكون لهم الولاء ، فأخبرت عائشة النبي (ص)
فقال « خذوها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق » ففعلت عائشة ثم قام رسول
الله (ص) في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد فما بال رجال يشترطون » الخ
فالواقعة في أمر ديني اشترط فيه شرط يخالف لحكم الله فكأن اغوا والامور
الدينية موقوفة على النص . وأما الامور الدنيوية كالبيع والاجارة والشركات
وغيرها من المعاملات الدنيوية فالاصل فيها عرف الناس وتراضيهما ما لم يخالف حكم
الشرع في تحليل حرام أو تحريم حلال كما تقدم ، ومن أدلة هذا الاصل بعد
الآية التي نفسرها وما أيدناها به حديث « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم من
حديث أنس وعائشة ، وحديث « ما كان من أمر دينكم فإلي وما كان من أمر
دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . لهذا تجد الامام أحمد أكثر أئمة الفقه تصحيحا
للعقود والشروط على انه أوسعهم رواية للحديث وأشداهم استمساكا به ، فابو
حنيفة يقدم القياس الجلي على حديث الآحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث
الضعيف على القياس

ومن العقود التي شدد بعض الفقهاء في ابطال شروطها عقد النكاح فترى
الذين يجوزون الشروط في البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكوفة الى العرف
لا يجوزون الشروط في عقد النكاح ، وقد قال النبي (ص) « ان احق الشروط ان
توفوا به ما استحلتم به الفروج » رواه احمد والشيخان في صحيحيهما واصحاب السنن
عن عتبة بن عامر . وقد جوز أحمد بهذا الحديث ان تشترط المرأة في عقد النكاح
أن لا ينزوي عليها وأن لا تنقل من بلدها أو من الدار ، ويجوز لها فسخ النكاح
إذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم النزوي عليها كما يجوز لها الفسخ بغير ذلك

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

﴿ أحلت لكم بهيمة الانعام ﴾ أي احل الله لكم أكل بهيمة الانعام والاتقاع بها ، قالوا ان هذا من التفصيل بعد الاجمال بناء على ان العقود شاملة لجميع الاحكام التي شرعها الله تعالى وامر المكلفين 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 الاحوال (الا ما يتلى عليكم) أي في الآية الثالثة من هذه السورة كالميتة والدم الخ (غير محلي الصيد) أي احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم غير محلي الصيد الذي حرمه الله عليكم بأن لا نجعلوه حلالا باصطياده او الاكل منه (وأنتم حرم) أي وأنتم محرمون بالحج أو العمرة أو كليهما أو داخلون في أرض الحرم، وهذه الجملة حال من محلي الصيد فلا يحل الصيد لمن كان في أرض الحرم ولو لم يكن محرما ولا للمحرم أي الداخل في الاحرام بالحج أو العمرة وان كان في خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول في هذا النسك وبدأ بأعماله كالتيلية ولبس غير المحيط . ولك ان تجمل هذا القيد لحل بهيمة الانعام مرجحا لقول من قال ان المراد بها ما كان مشابها للانعام من البهائم الوحشية التي من شأنها ان تصاد كالظباء وبقر الوحش وحمرها ، وأما حل الانعام الانسية فيعلم من الآية بالطريق الاولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفا عند نزول هذه الآية بخاريا عليه العمل في الحل والحرم (ان الله يحكم ما يريد) أي يمنع ما أراد منعه، او يجعله حكما وقضاء، - والحكم بمعنى المنع وبمعنى القضاء معروف في اللغة وارايدته انما تكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة، فلا عبث في أحكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ أي لا تجعلوا شعائر دين الله حلالا تتصرفون بها كما تشاؤون، وهي معالمه التي جعلها أمارات تعلمون بها الهدي من الضلال كناسك الحج وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل اعملوا فيها بما بينه لكم ﴿ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ ولا تحلوا الشهر الحرام باستئناكم قتال المشركين فيه ، قيل المراد به هنا ذو القعدة وقيل رجب ، والمتبادر أن المراد به جنس الشهر الحرام فيدخل فيه بقية الأربعة الحرم وهي ذو الحجة والمحرم - وراجع تفسير قوله تعالى (٢ : ٢١٧) يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) في الجزء الثاني من التفسير لتقف على نعمة هذه المسألة - ﴿ وَلَا الْهَدْيَ

وَلَا الْقَلَائِدَ ﴾ ولا تحلوا الهدي الذي يهدي إلى بيت الله من الأنعام للتوسعة على من هناك من عاكف وباد تقربا إليه تعالى . وإحلاله يكون بمنع بلوغه إلى محله من بيت الله كأخذه لذبحه غضبا أو سرقة أو حبسه عند من أخذه ، ولا تحلوا القلائد التي يقلد بها هذا الهدي بنزع القلادة من عنق البعير مثلا يتعرض لها أحد يجمله . وقيل المراد بالقلائد ذوات القلائد من الهدي كأنه قال لا تحلوا الهدي مقلدا ولا غير مقلد ، وخص المقلد بالذكر لأنه أكرم الهدي وأشرفه ، ويؤخذ من الكشف أنهم ما كانوا يقلدون إلا البدن (الأبل) وقيل الهدي هو ما لم يقلد ، وهذا كما قالوا في « لَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ » لا يبدين مواضع زينتهن ، وقد يدخل في عمومته من يتقلد من الناس ليعرف أنه محرم ، وكان من يريد الحج في الجاهلية ومن يرجع منه يتقلد من لحاء شجره ليأمن على نفسه فلا يعرض له أحد ، فأقر الله تأمين المقلد لتعلم العرب أن من تقلد لأجل النسك كان في جوار المسلمين وحمايتهم وبهذا فسر بعضهم الآية ، وقيل أن المراد هنا المنع من أخذ شيء من شجر الحرم لأجل التقلد به عند العودة من أرض الحرم لأن هذا من استحلال قطع شجر الحرم أو التحاته أي أخذ قشر شجره ، والظاهر أن المراد بالنهي تحريم التعرض للقلائد نفسها بأزالتها والتعرض المقلد بها من الهدي لأن كل ذلك يعد من إحلال القلائد حقيقة ، فلا حاجة إلى القول بأن النهي عن إحلال القلائد يدل على النهي عن إحلال ذوات القلائد بالأولى ، وهذا هو المتبادر عندي ، وأما

من يقصد الحرم للنسك أو غير النسك تقدم حرم التعرض لهم بقوله ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ أي ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أي قاصديه المتوجهين إليه ، يقال أمته ونيمة ونيمة إذا توجه إليه وعنده ويقصد اليه قصدا مستقيما لا يباوي إلى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذي حرمه وما حوله أي منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجره وأن يخلأ خلاله - أي يؤخذ نباته وحشيشه - وجعله آمنا لا يروع من دخله (راجع ومن دخله كان آمنا في أول الجزء الرابع)

﴿ يتتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ أي يطلبون بأمرهم البيت وقصده التجارة والحج معا . أو ربحا في التجارة ورضا من الله يحول بينهم وبين عقوبته في الدنيا فلا يحل بهم ما حل بغيرهم في عاجل دنياهم ، وبهذا فسر ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتبسون فضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفي رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذي يتتغون : أن يصلح لهم معاشهم في الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد أنه قال : يتتغون الاجر والتجارة . وعن ابن عمر أنه قال في الرجل يحج ويحمل معه متاعا « لا بأس 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 بالحج نفسه . ولهذا قال قتادة ومجاهد وغيرهما إن هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة براءة « فاذا انسخنا الشهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقال بعضهم إنها نسخت بقوله تعالى في المشركين « فلا يقرؤا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » وقال أبو مسلم المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد رسول الله (ص) فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الخطر أي لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذي نيط به ، وقال بعض المفسرين إن الآية في المسلمين فهي محكمة وحكمها باق فلم تنسخ ولم ينته حكمها . ومن فسر الثلاث بمن كان يتقصد من المشركين قال إن النهي عن إحلالها منسوخ أيضا . وقد روي أن هذه السورة من آخر القرآن نزولا وأنه ليس فيها شيء منسوخ

أما مارواه أهل المأثور في سبب نزول الآية وكونها في المشركين فهو - كما روى ابن جرير عن السدي - أن الخطم بن هند البكري أتى النبي (ص) وحده وخلف خياله خارجة من المدينة فدنا فقال إلى م تدعو ؟ وأخبره ، وكان النبي (ص) قال لأصحابه : يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان ، فلما أخبره النبي (ص) قال انظر ولي أسلم ولي من أشاوره . فخرج من عنده فقال رسول الله (ص) : « لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر » فمر بسرح من سرح المدينة فساقه ... ثم أقبل من عام قابل حاجا قد قلّد وأهدى فأراد رسول الله (ص) 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 : « انه قد قلّد » قالوا : إنما هو شيء كنا نصنعه في الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية . وروى عن ابن جرير عن عكرمة أن الخطم قدم المدينة في غير له يحمل طعاما فباعه ثم دخل على النبي (ص) فبايعه وأسلم . فلما ولى خارجا نظر إليه فقال لمن عنده « لقد دخل علي بوجه فاجر وولى بقفا غادر » فلما قدم اليمامة ارتد عن الاسلام وخرج في غير له تحمل الطعام في ذي القعدة يريد مكة ، فلما سمع به أصحاب رسول الله (ص) نهياً للخروج إليه ففر من المهاجرين والانصار ليقطعوه في غير فأنزل الله « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فانهى القوم (ثم قال ابن جرير) قال ابن جرير : قوله « ولا آمين البيت الحرام » قال ينهى عن الحجاج أن تقطع سبلهم (قال) وذلك أن الخطم قدم على النبي (ص) ليرتاد وينظر فقال أبي داعية قوم فأعرض علي ما تقول . قال له « أدعوك إلى الله أن تعبده ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت » قال الخطم : ان في أمرك هذا غلظة ، فأرجع إلى قومي فأذكركم لهم ، اذ كنت فان قبلوا أقبلت معهم وان ادبروا كنت معهم . قال له « أرجع » فلما خرج قال « لقد دخل علي بوجه كافر ، وخرج من عندي بعقب غادر ، وما الرجل بمسلم » ففاتهم وقدم اليمامة وحضر الحج فجهز خارجا وكان عظيم التجارة ، فاستأذنوا ان يتلقوه يأخذوا مامعه . فأنزل الله عز وجل « لا تحلوا شعائر الله » الخ وأنت ترى هذه الروايات

متعارضة ونسواء صحت أو لم تصح فالآية على إطلاقها وعمومها ، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر ، فانها تعين على الفهم ،

﴿ واذا حملتم فأصطادوا ﴾ أي واذا خرجتم من إحرامكم بالحج أو العمرة ومن أرض الحرم فأصطادوا ان شئتم فانما حرم عليكم الصيد في أرض الحرم وفي حال الإحرام فقط ، فهذا تصريح بمفهوم قوله في الآية السابقة « غير محلي الصيد وانتم حرم » والأصل في الامر بالشيء بجيء بعد حظره ان يكون الإباحة أي رفع ذلك الحظر كقوله تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) - أي بالبيع والكسب - الذي جاء بعد قوله (اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) ومنه حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزروها فانها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة » رواه ابن ماجه ، وله شاهد في صحيح مسلم من غير تعليل . وما كان الاصل فيه الإباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لمعارض يقتضي ذلك

﴿ ولا يجرمكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا ﴾ قرأ ابن عامر وابو بكر بن عاصم واسماعيل عن نافع شأن بسكون النون الاولى والباقون بفتحها وهما لغتان . وقرأ ابن كثير وابو عمرو « إن صدوكم » بكسر إن على انها شرطية والباقون بفتحها على انها للتعليل . وهذه القراءة تشير الى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتنهاهم ان يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذي نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق ، والمعنى عليه ولا يحملنكم بغض قوم وعدوانهم على أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام . ومعنى القراءة الاخرى انه لا يباح للمسلمين ان يعتدوا على أعدائهم إن صدوهم عن المسجد الحرام أي عن النسك فيه وزيارته ولو للتجارة . واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد وبأنه معارض لقوله « ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم » واجيب بأن الشرط على معنى الماضي بتقدير السكون أي ان كانوا صدوكم عن المسجد الحرام ، ويمكن ان يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الاسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن

الاحكام قد تبني على الفرض ، ولأن هذا الصد قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة في عصرنا من منع بعض العرب - كأهل نجد - من الحج لأسباب دنيوية - 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 حرماً يحل لكم إذا حلتم وأما الاعتداء على من تبغضونهم فلا يباح لكم وأنتم حل ، كما أنه لا يباح لكم وأنتم حرم ، وإن كانوا صدوكم 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 متصراً لنفسه لا للحق ، حينئذ لا يراعي المائدة ولا يقف عنه حدود العدل ، ولم أر من نهى على هذا ولا من حرر هذا المبحث ، ولكن أجاز بعضهم أن يكون هذا من توجيه النهي إلى المسبب وإرادة السبب ، كقوله « لأرنيك ههنا » فالمراد النهي عن البغض والعداوة وجعلها حكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء والبغى ، ولا ينفي هذا أن يكون لكل نوع من أنواع الاعتداء كالصد عن المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل إلا بالتعاون قفى على النهي عن الاعتداء

بقوله ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ (البر) التوسع في فعل الخير ، قاله الراغب ، وسيأتي تحقيقه (وانتقوى) اتقاء كل ما يضر صاحبه في دينه أو دنياه فعلاً أو تركاً ، (والائتم) فسرہ الراغب بأنه كالآثام اسم للافعال المبطئة عن الثواب وجمعه آثام ، والآثم متحمل الإثم وفاعله . ثم صار الإثم يطلق على كل ذنب ومصيبة . (والعدوان) تجاوز حدود الشرع والعرف في المعاملة والخروج عن العدل فيها . وفي الحديث « البر حسن الخلق ، والائثم ما حاك في النفس وكروهت ان بطلع عليه الناس » رواه مسلم وأصحاب السنن عن النوايس بن سميان (رض) وروى احمد والدارمي وحسنه النووي في الاربعين عن وابصة بن معبد الجهني

(رض) انه قل اتيت رسول الله (ص) فقال « جئت تسأل عن البر » وفي رواية « جئت تسأل عن البر والائتم » قلت نعم - وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي (ص) بما في نفسه واجابه عنه - فقال « استفت قلبك ، البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب ، والائتم ما حالك في النفس وتردد في الصدر ، وان افئذك الناس وأفتوك » وليس هذا تفسيراً للبر والائتم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وانما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشبهه من البر والائتم فيشك الانسان هل هو منهما أم لا ، فأحاله (ص) في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده الى الاخذ بالاحتياط الذي تسكن اليه النفس ، ويطمئن به القلب ، وان خالف فتوى المفتين الذين براعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الخفية . وكان (ص) يجيب كل سائل بحسب حاله كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وانما كان القرآن والنبي (ص) يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته ، وما قد يغفلون في عده منه ، ولذلك قال الله تعالى (١٨٩: ٣) وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى (وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها اذا كانوا محرمين بالحج ويعدون هذا من النسك والبر . وقال تعالى (١٧٥: ٢) ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الايمان والعبادات البدنية والمالية والاخلاق . وقال تعالى (وتناجوا بالبر والتقوى)

فمجموع ما ورد في البر مصداق لما فسر به الراغب من أنه التوسع في فعل الخير اذا أريد به ما يشمل الافعال النفسية والاخلاق الحسنة باعتبار ما ينشأ عنها من الاعمال . وقد قال انه مشتق من البر بالفتح - الذي هو مقابل البحر - بتصور سعته . والا قلنا ان البر اسم لمجموع ما يتقرب به الى الله تعالى من الايمان والاخلاق والآداب والاعمال ، وكل واحد منها بعد خصلة أو شعبة من البر

أما الامر بالتعاون على البر والتقوى فهو من اركان الهداية الاجتماعية في القرآن لأنه يوجب على الناس الجبا دينيا أن يعين بعضهم بعضا على كل عمل من أعمال البر التي تنفع الناس أفرادا وأقواما في دينهم ودنياهم ، وكل عمل من أعمال التقوى التي يدفعون بها المفسد والمضار عن أنفسهم ، فجمع بذلك بين التحلية والتخلية ، وسكته قدم التحلية بالبر وأكد هذا الامر بالنهي عن ضده وهو التعاون على الإثم والمعاصي وكل ما يعوق عن البر والخير ، وعلى العدوان الذي يغري الناس بعضهم ببعض ، ويجعلهم أعداء متباغضين يتر بص بعضهم الدوائر ببعض

كان المسلمون في الصدر الاول جماعة واحدة يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ونظام بشري كما هو شأن الجمعيات اليوم ، فان عهد الله وميثاقه كان مغنيا لهم عن غيره ، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله (٣ : ١١٠) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولما انتشر بأيدي الخلف ذلك العقد ، ونكث ذلك العهد ، صرنا محتاجين الى 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 ، وقلم ترى أحدا في هذا العصر ، يعينك على عمل من البر ، ما لم يكن مرتبطا معك في جمعية ألقت لعمل معين ، بل لا يفي لك بهذا كل من يعاهدك على الوفاء ، فهل ترجو ان يعينك على غير ما عاهدك عليه ؟ فالذي يظهر ان تأليف الجمعيات في هذا العصر ، مما يتوقف عليه امتثال هذا الامر وإقامة هذا الواجب ، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما قال العلماء ، فلا بد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية ، إذا كنا نريد ان نحيا حياة عزيزة ، فلي أهل القبلة والنجدة من المسلمين ان يمتثلوا بهذا كل العناية ، وان رأوا كسب التفسير لم تكن بتفسير هذه الآية ، ولم تبين لهم أنها داعية لهم الى أقوم الطرق وأقصدتها لاصلاح شأنهم في أمر دينهم ودنياهم . اللهم انك تعلم اننا عنينا بتأليف جماعة يراد بها إقامة جميع ما تحب من البر والتقوى ، واصلاح أمر المسلمين في الدين والدنيا ، (وهي جماعة الدعوة والارشاد) اللهم أيد من أبدها ، وأعن المتعاونين على أعمالها ، واخذل من ثبت عنها ، انك أنت العزيز القادر ،

التقوى القاهر ، العليم بما في السرائر ،

﴿ واتقوا الله ان الله شديد العقاب ﴾ أي اتقوا الله ايها المؤمنون بالسير على سننه التي بينها لكم في كتابه وفي نظام خلقه ، لئلا تستحقوا عقابه الذي يصيب من أعرض عن هدايته ، ان الله شديد العقاب لمن لم يبقه باتباع شرعه ، ومراعاة سننه في خلقه ، لا هوادة ولا محاباة في عقابه ، لأنه لم يأمر بشيء الا وفعله نافع وتركه ضار ، ولم ينه عن شيء الا وفعله ضار وتركه نافع ، وفي معنى الأمور به كل ما رغب فيه ، وفي معنى المنهي عنه كل ما رغب عنه ، فلهذا كان ترك هدايته مفضيا بطبعه الى الحرمان من المنافع والوقوع في المضار ، التي منها فساد الفطرة وعى البصيرة ، وذلك إيسال للنفس بظهور أثره في الدنيا ، وسوء عاقبته في الآخرة . وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى في خلق الانسان وسجاياه وتأثير عقائده وأخلاقه في أعماله ، وسننه في ارتقاء الانسان في أفراد وشعوبه ، كل ذلك يوقع الانسان في الغواية ، وينتهي به الى شر عاقبة وغاية ، وانما يظلم الانسان نفسه ولا عتب له الا عليها ، والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا اليه ، وقد ورد في بعض الآيات التصريح بالجمع بينهما ، وفي بعضها التصريح باحدهما ، كقوله في عذاب الامم في الدنيا (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ، ان أخذه اليهم شديد) . ووضع اسم الجلالة المظهر في قوله « ان الله شديد العقاب » - والمقام مقام الاضرار - لما لذكر الاسم الكريم من الروعة والتأثير ، وذلك أدعى الى حصول المقصود من الوعظ والتذكير .

(٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ، وَإِنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ، ذَلِكَمْ فِسْقٌ . الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي

وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ
لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ؟ قُلْ
أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ
مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ
اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ - إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥) الْيَوْمَ أُحِلَّ
لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ
حَلَلٌ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ
وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ . وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ
فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

قال تعالى في الآية الاولى من هذه السورة وأحلنا لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى
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 الانعام
بقوله تعالى (١٤٥:٧) قل لا أجد فيها أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا 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 كلاما من هاتين الآيتين بقوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان
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 والطبيخة وما أكل السبع - الا ما ذكركم - وما ذبح على النصب ﴾ بل هذا
شرح وتفصيل للميتة وما أهل به لغير الله كما سنبينه . فمحرمات الطعام أربعة بالاجمال

وعشرة بالتفصيل وهالك يابها وحكمة تحريمها

﴿الاول الميتة﴾ يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، والتأنيث هنا وفي قوله والمنخقة الح لأنه وصف للشاة كما قالوا وهي تطلق على الذكور والانثى من الغنم وان كانت موضوعة في الاصل للانثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البيهمة بدل الشاة ولفظها أعم وهو الذي ورد في قوله «أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم» فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثنى من حل بهيمة الانعام صار المناسب ان تقول ان الميتة هنا صفة للبيهمة اى حرمت عليكم البيهمة الميتة . والمراد من الميتة في عرف الشرع ما مات ولم يذكره الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل في عمومه جميع ما يأتي مع اعتبار قاعدة: اذا قول العام بالخاص يراد بالعام ما وراء الخاص . وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه انه يكون في الغالب ضارا لأنه لا بد ان يكون قد مات بمرض أو ضعف أو نسمة خبيثة مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموما، وقد يعيش ميكروب المرض في جثة الميت زمنا، ولأنه مما تعافه الطباع السليمة وتستقذره وتعهده خبيثا، والمشهور عند علمائنا ان مسبب ضرر الميتة احتباس الرطوبات فيها وفيه بحث سيأتي في الكلام على التذكية

﴿الثاني الدم﴾ والمراد به المسفوح أي المائت الذي يسفح ويراق من الحيوان وان جمد بعد ذلك بخلاف المتجمد في الطبيعة كالطحال والكبد، وما يتخلل اللحم عادة فإنه لا يعد مسفوحا . وحكمة تحريم الدم الضرر والاستقذار ايضا كما قيل في الميتة، اما كونه خبيثا مستقذرا عند الناس فظاهر ، واما كونه ضارا فلأنه عسر الهضم جدا ويحمل كثيرا من المواد العفنة الميتة التي تنحل من الجسم، وهي فضلات لفظتها الطبيعة كما تلفظ البراز واستعاضت عنها بمواد حية جديدة من الدم، فالعود الى التغذية بها يشبه التغذية بالرجيع ، وقد يكون في الدم جراثيم بعض الامراض المعدية وهي تكون فيه أكثر مما تكون في اللحم، وكذا اللبن الذي أعده الخاق الحكيم في أصل الطبيعة للتغذي به ، ومع هذا ترى الاطباء متفقين على وجوب غلي اللبن لأجل قتل ما عساه يوجد فيه من جراثيم الامراض المعدية . والدم لا يغلي كما يغلي اللبن بل يجمد بقليل من

الحرارة ، وحينئذ تبقى جراثيم المرض فيها حية تؤثر في الجسم الذي تدخله . فإن قبل ان المشهور عن الاطباء ان الدم مادة الحياة الحيوانية الفعالة في الصحة فاذا أمكن للانسان ان يضيف دم غيره من الاحياء الى دمه فالقياس انه لا يزيد ذلك الا صحة وقوة . والجواب ان هذا لا يؤخذ على إطلاقه ولم يثبت عند الاطباء ان شرب الدم المسفوح أو كله بعد ان يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم ولذلك لا يفعلونه ولا يأمررون الناس به ، ولا يتقوان ان معد الناس تقوى على هضمه والتغذي به بسهولة ، وأما يتولد الدم مما يهضم من الطعام ، نعم يمكن ان يحتمل ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزبد ذلك قوة ، وهذا غير محرم ولا مما نحن فيه

﴿ الثالث لحم الخنزير ﴾ وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر وكونه مما يستقذر أيضا ، وان كان استقذاره 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 والجللة أي البمر (والجلالة صيغة مبالغة وهي كالجللة بفتح الجيم وتشديد اللام) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة - وصححه الترمذي منهم كما صححه البيهقي - عن ابن عباس « نهى رسول الله (ص) عن شرب لبن الجلالة » وروي بلفظ « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » وصححه ابن دقيق العيد . وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال « نهى رسول الله (ص) عن أكل الجلالة وألبانها » وقد اختلف في وصله وإرساله . واختلف العلماء في النهي عن الجلالة من الانعام وغيرها كالدجاج والاوز هل العبرة بعلفها قلة وكثرة أم العبرة برائحة لحمها ؟ وهل النهي للتحريم أم للسكرامة ؟ وقال بعض أئمة الفقه لا تؤكل حتى تحبس عن أكل القدر أياما ، واختلفوا في مدة الحبس ، وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثا ولم يربأكلها بأسا . والغرض من هذا أن الاسلام طيب أحل الطيبات وحرم الخبائث وبالغ في أمر النظافة فلا غرو اذا عد اكل الخنزير للقاذورات علة أو حكمة من عال تحريم لحمه أو حكمها وان لم يترتب عليه ضرر فكيف اذا ترتب عليه ضرر عظيم

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

ناشيء من أكله للقاذورات ، فمنه انه يولد الديدان الشربطية كالدودة الوحيدة نعوذ بالله منها ، وسبب سرعان ذلك اليه أكل العذرة ، ومنه انه يولد دودة أخرى يسميها الاطباء الشعرة الحلزونية وهي تسري الى الخنزير من أكل الفيران الميتة ، ومنه ان لحمه أعسر اللحوم هضمًا لكثرة الشحم في أليافه العضلية ، وقد تحول الانسجة الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للعضلات فتتعب معدة آكله ويشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه ، فان ذرعه القيء فقفز هذه المواد الحبيثة والانهيجت الامعاء وأصيب بالاسهال . ولولا العادة التي تسهل على كثير من الناس تناول السموم أكلا وشرًا وتدخينًا ، ولولا ما يعالجون به لحم الخنزير لتخفيف ضرره ، لما أمكن الناس ان يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة . ومن أراد أن يعرف كنه الضرر الذي ذكرناه مفصلاً بعض التفصيل فليراجع المجلد السادس من المنار (ص ٣٠٢ — ٣٠٨) .

فان قلت ان آية الانعام عللت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجساً فهل معنى ذلك أكله للقذر ، أم ما فيه من الضرر ؟ فاعلم ان لفظ الرجس يطلق على كل ضار مستقباح حساً أو معنى ، فيسمى النجس رجساً ويسمى الضار رجساً ، ومن الاخير قوله تعالى (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان) فتعليل آية الانعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معا ، فهي من ايجاز القرآن الذي لا يصل الناس الى شرحه وتفصيله الا باتساع دائرة علومهم وتجاربهم

(الرابع ما اهل لغير الله به) وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لاجل الصحة والنظافة كالثلاثة الماضية ، والمراد به ما ذبح او نحر على ذكر غير الله تعالى من المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيماً دينياً ويتقربون اليها بالذبائح . والاهلال رفع الصوت . يقال أهل فلان بالحج اذا رفع صوته بالتلبية له ، ومنه استهل الصبي اذا صرخ عند الولادة . وكانوا يذبجون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم الالات أو باسم العزى . وحكمة تحريم أكل هذا انه من عبادة غير الله تعالى فلا كل منه مشاركة لاهله فيه ومشابهة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لإقراره ، ورفع الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرطاً له بل هو لبيان الواقع ، وانما سبب التحريم

ما ذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، ويدخل فيما اهل به لغير الله ما ذكر عند ذبحه اسم نبي من الانبياء أو ولي من الاولياء ، كما يفعله بعض أهل الكتاب وجهلة المسلمين الذين اتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع

﴿ الخامس المنخنة ﴾ قال صاحب القاموس: « خنقه خنقا (ككتف) وخنقا فهو خنق أيضا (أي ككتف) وخنق وخنوق كخنقه فاختنق ، وخنقت الشاة بنفسها » وقد روى ابن جرير في تفسير المنخنة أقوالا عن مفسري السلف في هذا المعنى ، فمن السدي أنها التي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق وتموت ، وعن ابن عباس والضحاك : التي تختنق وتموت ، وعن قتادة : التي تموت في خناقها . وفي رواية عن الضحاك : الشاة توثق فيقنقها خناقها . وفي رواية أخرى عن قتادة : كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها . قال ابن جرير : وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال هي التي تختنق إما في وثاقها أو بإدخال رأسها في الموضع الذي لا تقدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت . وإنما قلنا ان ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك من غيره لان المنخنة هي الموصوفة بالانخناق دون خنق غيرها لها . ولو كان معنيا بذلك أنها مفعول بها ل قيل والمنخوقة حتى يكون معنى الكلام ما قالوا اه وهو الخنق عندنا لانه هو المعنى اللغوي المنطبق على حكمة الشارع ويغلط من يقول ان فعل الانخناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرفيون في مثل كسرتة فانكسر . ويتوهم من لاذق له في اللغة ان هذه الصيغة لاتجبيء الا لما كان أثرا لفعل فاعل مختار ككسرتة فانكسر . والصواب ان هذه فلسفة باطلة ، وأن العربي القح إنما يقول انكسر الشيء اذا كان يعلم انه انكسر بنفسه أو يجهل من كسره . الا اذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاصى كسره على الكاسرين ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لا يتأني الا في بعض المواد . وأرى ذوقى يوافق في مادة الخنق ما يفهم من عبارة القاموس من ان مطاوع خنق هو اختنق من الافتعال ، وان الخنق لا يفهم منه الا 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 ما مات حتف أنفه من حيث أنه لم يمّت بتذكية الإنسان له لأجل أكله ، فهي داخلة في عموم الميتة بالمعنى الشرعي الذي يذاه في تفسيرها ، وإنما خصها بالذكر لأن بعض العرب في الجاهلية كانوا يأكلونها ولئلا يشبه فيها بعض الناس لأن موتها سببا معروفا ، وإنما العبرة في الشرع بالتذكية التي تكون بقصد الإنسان لأجل الأكل حتى يكون وثقا من صحة البينة التي يريد التغذي بها . ولو أراد تعالى بالمنخقة المنخوقة بفعل الإنسان لعبر بلفظ المنخوقه أو الخنوق لانه حينئذ يفيد أن الخنوق وإن كان ضربا من التذكية بفعل الفاعل لا يحل ، ويفهم منه تحريم المنخوق بالأولى ، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضا كما تقدم ، فإدول الى صيغة المنخقة لا تعقل له حكمة الا الاشعار بكون المنخقة في معنى الميتة

في السادس الموقوذة ﴿ وهي التي ضربت بغير محمد حتى انحلت قواها وماتت . قال في القاموس : الوقذ شدة الضرب . قال شارحه : وفي البصائر المصنف : الموقوذة هي التي تقتل بصا أو بحجارة لاحد لها فتتوت بلا ذكاته وشاة وقيد وموقوذة . والوقذ أيضا الشديد المرض المشرف على الموت . وما نقله ابن جرير من أقوال مفسري السلف موافق لهذا وهو أن الوقيد ، اضرب بالخشب أو العصا ، وكانوا يأكلونها في الجاهلية . والوقذ محرم في الاسلام لانه تعذيب للحيوان وقد قال (ص) « ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا البيعة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبيحة وليحصد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » راوه احمد وسلم واصحاب السنن عن شداد بن اوس . فلما كان الوقذ محرما حرم ما قتل به ، ثم ان الموقوذة تدخل في عموم الميتة الشرعية على الوجه الذي فسرناها به أخذاً من مجموع النصوص ، فانها لم تذك تذكية شرعية لأجل الأكل

قال الرازي : ويدخل في الموقوذة مارمي بالبندق فمات وهي أيضا في معنى المنخقة فانها ماتت ولم يسلم دمها له فاما ما قاله في البندق - وهو ما يتخذ من العطين فيرمى به بعد يئسه - فعليه الجمهور عملا بحديث الصحيحين عن عبدالله بن مغفل أن رسول

الله (ص) نهى عن الخذف وقال « أنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها
تكسر السن وتفتق العين » والخذف بالهاء المعجمة الرمي بالحصى والخزف وكل يابس
غير محدد سواء رمي باليد أو بالخزفة والمفلاع ، وهو في معنى الوقذ لأنه يعذب الحيوان
وبؤذيه ولا يقتله فالعلة في النهي عنه منصوصة في الحديث وهو أنه تعذيب للحيوان
وليس سييا مطردا ولا غالبا في القتل بخلاف بندق الرصاص المستعمل في الصيد الآن
فانه يصيد وينكأ ولذلك اُقي بجواز الصيد به المحققون من المتأخرين . وأما قوله —
أي الرازي- : وهي في معنى المنخقة فانها ماتت ولم يسئل دمها . فهو تعليل مردود
لأن سيلان الدم سبب حل الحيوان وانكسه ليس شرطا ، بدليل حل ما صادته
الجوارح فجاءت به ميتا ، ولم يشترط أن تجرحه في نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتي
﴿ السابع المتردية ﴾ وهي التي تقع من مكان مرتفع أو في منخفض فتموت . قال
ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة ترديا من جبل أو بئر أو غير ذلك ،
وترديها وميها بنفسها من مكان عال شرف الى سفله أه وهذا التفسير يدخل المتردية في
الميتة بحسب معناها الذي يناه اذ لم يكن إلا إنسان عمل في إماتها ولا قصد به الى أكلها
﴿ الثامن النطيحة ﴾ وهي التي تنطحها أخرى فتموت من النطاح من غير أن
يكون للإنسان عمل في إماتها كما سبق القول فيما قبلها . وفيها بحث لفظي وهو أنها
بمعنى المنطوحة وصيغة « فاعل » اذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوي فيها المذكر
والمؤنث فلا تحتاج الى التاء ، اذ تقول العرب : عين كحيل ، لا كحيلة ، وكف
خضيب ، لا خضبية . وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من
الوصفية الى الاسمية . وجعله بعضهم من استعمال فاعل بمعنى فاعل كانه قال والنطيحة
التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتموت . وقال الكوفيون انما يمنع
إلحاق التاء بفعل بمعنى مفعول اذا كان وصفا لموصوف مذكور كعين كحيل فاما
اذا لم يسبق للموصوف ذكر فلا يمنع

﴿ التاسع ما أكل السبع ﴾ أي ما قتله بعض سباع الوحوش كالأسد والذئب
ليأكله ، وأكله منه ليس شرطا للتحريم فان فرسه إياه يلاحقه بالميتة كما علم مما مر .
وكانوا في الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع ، وهو مما تأنفه أكثر الطباع ،

ولا يزال الناس يعدون أكله ذلة ومهانة وإن كانوا لا يخشون منه ضررا
ثم قال تعالى « الا ما ذكيتم » وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من
جميع المحرمات التي يتوقف حلها على تذكية الانسان لها أي إمامتها إمامة شرعية
لاجل أكلها ؟ أم هو استثناء من الأخير وهو ما أكل السبع ؟ أم هو استثناء من
التحريم دون المحرمات يقصد به أنه حرم عليكم ما ذكر الا ما ذكيتم ، أي ولكن لم يحرم
عليكم ما ذكيتموه بفعليكم مما يذكر ؟ والاول هو الظاهر المتبادر ، ورجحه ابن جرير
بعد ذكره وذكر الثالث ، وجعله بعضهم استثناء من المنخقة والثالث بعدها ، لأن ما أهل
به لغير الله وما ذبح على النصب لا شأن للتذكية فيهما . قال ابن جرير :

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو أن قوله « الا
ما ذكيتم » استثناء من قوله « وما أهل لغير الله به والمنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما أكل السبع » لأن كل ذلك مستحق الصفة التي هو بها قبل حال موتها ،
فيقال لما قرب المشركون لألهتهم فسموه له : هو ما أهل به لغير الله ، وكذلك
المنخقة إذا انخقت وإن لم تمت فهي منخقة ، وكذلك سائر ما حرمه الله تعالى ما بعد
ما أهل به لغير الله ، الا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذي كان به موصوفاً
ثم أورد ابن جرير سؤالاً وأجاب عنه فقال : فإن قال لنا قائل فإذا كان
ذلك معناه عندك فما وجه تكريره ما كرر بقوله « وما أهل لغير الله به والمنخقة
والموقوذة والمتردية » وسائر ما عُدَّ تحريمه في هذه الآية ، وقد افتتح الآية بقوله
« حرمت عليكم الميتة » وقد علمت أنه شامل كل ميتة كان موته حتف انفه من
علة به غير جناية أحد عليه ؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو انخناق منه أو
انتطاح أو فرس سبع ، وهلاك كان قوله — أن كان الأمر على ما وصفت في ذلك
من أنه معنيّ بالتحريم في كل ذلك الميتة بالانخناق والنطاح والوقد وأكل السبع
أو غير ذلك دون أن يكون معنياً به تحريمه إذا تردى أو انخنق أو فرسه السبع فبلغ
ذلك منه ما يعلم أنه لا يعيش مما أصابه منه الا باليسير من الحياة — « حرمت عليكم
الميتة » (١) مغنياً من تكرير ما كرر بقوله « وما أهل لغير الله به والمنخقة » وسائر
(١) جملة « حرمت عليكم الميتة » هي مقول القول وكلمة مغنياً بعدها خبر كان في قوله « وما
كان قوله » وما بين ذلك اعتراض

ما ذكر مع ذلك وتعليده ما عدد ؟ قيل وجه تكراره ذلك — وان كان تحريم ذلك اذا مات من الاسباب التي هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » — أن الذين^(١) اخطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان الامامات من علة عارضة به غير الانحناق والتردي والانتطاح وفرس السبع ، فأعلمهم الله ان حكم ذلك حكم امات من العلل العارضة ، وان العلة الموجبة تحريم الميتة ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، ولكن العلة في ذلك انها لم يذهبها من أحل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به اه

وقد أبد رأيه هذا برواية عن السدي في المنخقة وما بعدها قال : هذا حرام لان ناسا من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتا انما يعدون الميت الذي يموت من الوجع فخرمه الله عليهم الا ما ذكروا اسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح . اه وقد أخطأ ابن جرير في سياقه هذا بما ذكر من العلة و بالتعبير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ التذكية الذي هو تعبير القرآن ، والتذكية أعم من الذبح كما سيأتي ، وقد ثبت ان المتردية في بئر اذا طعنت في أي جزء من بدنها فكان ذلك هو المتهم لموتها عد تذكية وحل أكلها . وما هو بالذي يجهل هذا ولكن الاستعمال الغالب ينسب الانسان غيره أحيانا فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم ان عبارة السدي التي رواها عنه لتأييد قوله تفيد ان بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهي أخص من عبارته هو . وأقول انه ليس المراد بذلك انهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد ان العرب كانت تعاف أكل الميتة الا ان بعضهم كان لا يعاف منها الا ما جهل سبب موته ، واما ما عرف كالمنخقة والموقوذة الخ ما ذكر في الآية فلم يكونوا يعافونه

وجملة القول في أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الانعام وسائر الطيبات من الحيوان مادب منه على الارض وما طار في الهواء وما سبح في البحر ولم يحرم على سبيل التعمين الا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل 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 - وهم الذين 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 والاجهاز عليه بفعله هو ليذكر اسم الله على ما بدىء بالاهلال به لغبر الله عند ازهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، وإثلاً يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وفريسة السبع ، وناهيك بما في الموقوذة من اقرار واقذها على قسوته وظلمه للحيوان وهو محرم شرعاً

ويكفي في صحة ادراك ذكاة ما ذكر ان يكون فيه رمق من الحياة عند جمهور مفسري السلف وقال بعض الفقهاء لا بد ان تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار الدم والحركة العنيفة . روى ابن جرير عن الحسن انه قال في بيان ما تدرك ذكاته من هذه الاشياء : اذا طرفت بعينها أو ضربت بذنبها . وفي رواية أخرى عنه : اذا كانت الموقوذة تطرف بصرها أو تركض (تضرب) برجلها أو تمصع بذنبها (تحركه) فاذبح وكل ، وعن قتادة في قوله « الا ما ذكيتم » قال : فكل هذا الذي سماه الله عز وجل ههنا ما خلا لحم الخنزير اذا أدركت منه عينا تطرف أو ذنباً يتحرك أو قائمة تركض فذكيتهم فقد أحل الله ذلك . وفي رواية أخرى عنه : الا ما ذكيتهم من هذا كله فاذا وجدتها تطرف عينا أو تحرك أذنها من هذا كله فهي لك حلال . وعن علي كرم الله وجهه قال : اذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي تحرك يداً أو رجلاً فكلها . وفي رواية أخرى عنه أيضاً : اذا ركضت برجلها أو طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزى . وعن الضحاك كان أهل الجاهلية يأكلون هذا فحرم الله في الاسلام الا ما ذكي 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 يعدو على الكلب فيدق ظهره أن ترى ان يذكي قبل ان يموت فيؤكل ؟ قال ان كان بلغ السحر (١) فلا أرى ان يؤكل ، وان كان إنمّا أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأساً . قيل له وثب عليه فدق ظهره ، قال لا يعجبني

(١) السحر بفتح السين وضمها وبالتحريك الراء

ان يؤكل هذا لا يعيش منه ، قبل له فالذئب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الامعاء ، قال اذا شق بطنها فلا أرى ان تؤكل . (قال ابن جرير) وعلى هذا القول يجب ان يكون قوله « الا ما ذكيتكم » استثناء منقطعاً ثم بين ان هذا مرجوح وان الصواب غيره وقد نقلنا عبارته في أول هذا البحث

اما الذكاء والذكاة والتذكية والاذكاء فمعناها في أصل اللغة إتمام فعل خاص أو تمامه لا مجرد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه ، يقال ذكت النار تذكو ذكوا وذكا وذكاء اذا تم اشتعالها ، والشمس اذا اشتدت حرارتها كأتتم ما يعتمد واكمله ، وذكى الرجل (كرمي ورضي) تمت فطنته ، وأذكى النار وذكاها تذكية وذكى البهيمة اذا أزهق روحها وان بدأ بذلك غيره أو عرضت لها علة توجبها او تركت ، إذ العبرة بالتمام . قال في لسان العرب : الذكاء شدة وهج النار يقال ذكيت النار اذا أتممت إشعالها ورفعها . وكذلك قوله تعالى « الا ما ذكيتكم » ذبحه على التمام ، والذكاء تمام إيقاد النار ، مقصور يكتب بالألف (١) اه أقول ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تتم به الإيماء كنحر البعير وطعن المتردية في البئر والحفرة وخنق الجراح الصيد . والذكاء السن (العمر) ايضاً . يقال بلغت الدابة الذكاء أي السن . واصله انهم يعرفون اعمارها برؤية أسنانها ، ومنه « جري المذكيات غلاب » وهي الخيل تمت قوتها واشرفت على النقص فهي تغالب الجري مغالبة . وذكى الرجل (بالتشديد) أسن وبدن . وفي السن معنى التمام قال في اللسان : وتأويل تمام السن النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء . والذكاء في الفهم ان يكون فهماً تاماً سريع القبول . ابن الأنباري في ذكاء الفهم والذبح : انه التمام وانهما ممدودان اه ثم نقل أقوالاً عن اللغويين في كون الذبح والنحر ذكاة وذكر أقوال بعضهم في تفسير الآية وقال : وأصل الذكاة في اللغة اتمام الشيء ، فمن ذلك الذكاء في السن والفهم اه

وقد جعل النبي (ص) خزق حديدة المعراض وقتل الكلب (ونحوه) للصيد ذكاة ، ففي حديث عدي بن حاتم في الصحيحين وغيرهما « اذا رميت بالمعراض

(١) يكتب بالألف لانه واوي الاصل . والذكاة بالضم ما تذكى النار به من جرة وخطب وبعر ويقال الذكية بالياء ايضاً قال في لسان العرب من باب جبوت الخراج جباية . أي فاصلها الواو ايضاً

يخزق فكله وان أصابه بعرضه فلا تأكله » وفي رواية « اذا أرسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فان أمسك عليك فأدر كته حيا فاذبحه وان أدر كته قد قتل ولم يأكل منه فكله فان أخذ الكلب ذكاة » قال صاحب متقى الأخبار عند إيراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الإباحة سواء قتله الكلب جرحا أو خنقا . والمعارض - كما في اللسان - : بالسكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا نصل يمضي عرضا فيصيب بعرض العود لا يحده اه وإنما يصيب بحده - أي طرف العود الدقيق الذي يخزق أي يחדش - اذا كان الصيد قريبا كما في شرح انقاموس . وقيل هو خشبة ثقيلة في آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد . وقوى هذا القول النووي في شرح مسلم تبعا للقاضي عياض ، وقال القرطبي انه المشهور . وقال ابن التين : المعارض عصا في طرفها حديدة يرمى بها البصائد فما أصاب بحده فهو ذكي فبؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيداه والاول أظهر وهو المقدم في معاجم اللغة ، ولعل المعارض أنواعا . والشاهد ان خدش المعارض وقتل الكلب بعد تذكية لغة وشرعا لانه مما يدخل في قصد الانسان الى قتل الحيوان لاجل أكله لا تعذيبه . وفي حديث أبي ثعلبة عند مسلم مرفوعا « اذا رميت بسهمك فغاب عنك فأدر كته فكله ما لم ينتن »

ولما كانت التذكية المعتادة في الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هي الذبح كثر التعبير به فجعله الفقهاء هو الاصل وظنوا انه مقصود بالذات لمعنى فيه فعال بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذي يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمرى على خلاف بينهم في تلك الشرط . وان هذا لتحكم في الطب والشرع بغير بيعة ، ولو كان الامر كما قالوا لما أحل الصيد الذي يأتي به الجراح ميتا ، وصيد السهم والمعارض اذا خزق لان هذا الخزق لا يخرج الدم الكثير كما يخرج الذبح . والصواب ان الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس فلذلك اختاروه وأقرهم الشرع عليه لانه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما في غيره من أنواع القتل ، كما أقرهم على صيد الجوارح والسهم والمعارض ونحو ذلك . واني لأعتقد أن النبي (ص) لو اطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالسكسر باثية - ان

صح هذا الوصف فيها - لفضائها على الذبح لان قاعدة شرعيته انه لا يحرم على الناس الا ما فيه ضرر لانفسهم أو غيرهم من الاحياء ، ومنه تعذيب الحيوان بالوقد ونحوه . وأمور العادات في الاكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدًا باقرارهم عليه ، وإنما تكون أحكام العباداة بنصوص من الشارع تدل عليها ، ولا يعرف مراد الشارع وحكمته في مسألة من المسائل الا بفهم كل ما ورد فيها بحملته . ولو كان اقرار الناس على الشيء من العادات أو استئناف الشارع لها حجة على التعبد بها اوجب على المسلمين اتباع النبي (ص) في كيفية اكله وشربه ونومه ، بل هنالك ما هو أجدر بالوجوب كالترام صفة مسجده وحينئذ يحرم فرشته ووضع السرج والمصابيح فيه . وقد تأملنا مجموع ما ورد في التذكية فقها ان غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما أنهر الدم وما مرأه أو أمراد أو أمره وهو دون أنهره في معنى اخراجه أو إسأله ، وأمر بأن تحم الشغار وان لا يقطع شيء من بدن الحيوان قبل ان نزق روحه ، وأجاز النحر والذبح حتى بالظرار اي بالحجارة المحددة وبالمرؤاي الحجر الابيض وقيل الذي تقدح منه انار ، وبشق العصا ، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحذ ، ولكل وقت وحال ما يناسبهما ، فاذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل الى ما دونه ، واذا تيسر في الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان واقل إيلا ما له فلا يعدل عنه الى مثل طعن المتردية في ظهرها أو فخذها أو خرق المعراض وخدشه لاي عضو من البدن ، والرمي بالسهم للحيوان الكبير ذي الدم الغزير . روى احمد والشيخان واصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله (ص) في سفر فندب بعير من ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحبسه فقال رسول الله (ص) « ان لهذه البهائم أو بدا كأرأبد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا » ند البعير نفر ، وحبسه أثبتة في مكانه اذ مات فيه برمية السهم . واستدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل ما رمي بالسهم فخرج في اي موضع من الجسد ولكن اشتروطا ان يكون وحشيا او متوحشا او نادا ، الا ان مالكا وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يجيزوا أكل المتوحش الا بتذكيته في حلقه اولبته اي نحره

﴿ العاشر من محرمات الطعام ما ذبح على النصب ﴾ قال الراغب في مفرداته :
نصب الشيء وضعه وضعا نائنا كنصب الرمح والبناء والحجر . والنصب الحجارة
تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب (بضمين) وكان للعرب حجارة تعبد بها
وتذبح عليها قال « كأنهم الى نصب يوفضون » قال « وما ذبح على النصب »
وقد يقال في جمعه انصاب ، قال « والانصاب والازلام » اه وقال في اللسان :
والنصب (بالفتح) والنصب (بالضم) والنصب (بضمين) الداء والبلاء والشر ،
وفي التنزيل « مسني الشيطان بنصب وعذاب » ... والنصبية والنصب (بضمين)
كل ما نصب فجعل علما . وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف ،
الايث : النصب جماعة النصيبة وهي علامة تنصب للقوم ، والنصب (بالفتح) والنصب
(بضمين) العلم المنصوب ، وفي التنزيل « كأنهم الى نصب يوفضون » قرئ
بهما جميعا ، وقيل النصب (بالفتح) الغاية ، والاول أصح . قال ابو اسحق من
قرأ الى نصب (بالفتح) فعناه الى علم منصوب يسبقون اليه ، ومن قرأ الى نصب
(بضمين) فعناه الى أصنام كقوله « وما ذبح على النصب » ونحو ذلك قال الفراء ،
قال والنصب (بالفتح) واحد وهو مصدر وجمعه الانصاب ، والنصب علم ينصب
في الفلاة . والنصب والنصب كل ما عبد من دون الله تعالى والجمع انصاب . الجوهري :
والنصب (بالفتح) ما نصب فعبد من دون الله تعالى ، وكذلك النصب بالضم وقد
يحرك مثل عسراه

وقال ابن جرير : والنصب الاوثان من الحجارة جماعة انصاب كانت تجمع
في الموضع من الارض فكان المشركون يقرّبون لها وليست بأصنام ، وكان ابن
جريج يقول في صفته - وذكر سنده اليه - النصب ليست بأصنام ، الصنم بصوّر
وينتس وهذه حجارة تنصب ثلاث مئة وستون حجرا ، منهم من يقول الثلاث مئة
منها بخزاعة ، فكانوا اذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم
وجعلوه على الحجارة . قال المسلمون يا رسول الله : كان أهل الجاهلية ينظمون البيت
بالدم فنحن احق ان نعظمه ، فكان النبي (ص) لم يكره ذلك فأنزل الله « ان
ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » ثم ايد ابن جرير قول

ابن جريج بما رواه عن غيره من المفسرين، ومنه قول مجاهد : انصب حجارة حول الكعبة تذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها اذا شاؤا بحجارة احب اليهم منها ، وقول قتادة : والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها ويدبحون لها فنهى الله عن ذلك ، وقول ابن عباس : انصاب كانوا يدبحون ويهلون عليها

فعلم من هذه النصوص ان ما ذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث انه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولا كنهه أخص منه ، فما أهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم من الأصنام بعيدا عنه وعن النصب ، وما ذبح على النصب لابد ان يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها . فلم من هذا ومما قبله ان المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالاجمال ، وكما خص المنخقة وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لثلا يغتر احد باستباحة بعض أهل الجاهلية لها - خص ما ذبح على النصب بالذكر لازالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام اذا لم يذكر اسم غير الله عليه ، وحسبك انه من خرافات الجاهلية التي جاء الاسلام بمحوها

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وان تستقسموا بالازلام ﴾ أي وحرم عليكم ان تطالبوا علم ما قسم لكم - أو ترجيح قسم من مطالبكم على قسم - بالازلام كما تفعل الجاهلية، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتي . والزم محرمة وكسر د (أي بضم ففتح) قدح لاريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعه أزالام . قاله في القاموس . والمراد انها قطع من الخشب بهيئة السهم الا انها لا يلمصق عليها الريش الذي ياصق على السهم الذي يرمى به ليحمله الهواء ، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح ما يرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الازلام ثلاثة مكتوبا على أحدها « امرني ربي » وعلى الثاني « نهاني ربي » والثالث غفل ليس عليه شيء ، فاذا أراد أحدهم سفرا أو غزوا أو زواجا أو يبعأ أو غير ذلك أجال هذه الازلام فان خرج له الزلم المكتوب عليه أمرني ربي مضى لما أراد وان خرج المكتوب عليه « نهاني ربي » أمسك عن ذلك ولم يمض فيه . وان خرج الغفل الذي لا كتابة عليه أعاد الاستقسام . وروى ابن جرير عن

الحسن قال كانوا اذا أرادوا أمرا أو سفرا يعمدون الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب أومرني ، وعلى الآخر انهي ، ويتركون الآخر محالا بينهما ليس عليه شيء ، ثم يجيئونها فان خرج الذي عليه أومرني مضوا لامرهم وان خرج الذي عليه انهي كفوا ، وان خرج الذي ليس عليه شيء أعادوها . وروى عن آخرين في الكتابة كلمات أخرى بمعنى ما ذكرنا . وعن السدي أنها كانت تكون عند النكاح فاذا أراد الرجل ان يسافر أو يتزوج أو يحدث أمرا أتى النكاح فاعطاه شيئا فضرب له بها ، فان خرج شيء بعجبه منها أمره ففعل وإن خرج شيء يكرهه نهاه فانتهى ، كما ضرب عبد المطلب على زمزم وعلى عبد الله والابن .

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قریش بمكة وكانت في بئر في جوف الكعبة وكانت تلك البئر التي يجمع فيها ما يهدى للكعبة ، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب (أي كتابة شيء وبينه بقوله) قدح فيه العقل (أي دية القتل) اذا اختلفوا في العقل من يحمله ضربوا بالقداح السبعة ، وقدح فيه « نعم » للامر اذا أرادوه يضرب به فان أرادوه يضرب به (أي يجال في سائر القداح) فان خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فاذا أرادوا أمرا ضربوا في القداح فان خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك ، وقدح فيه « منكم » وقدح فيه « ملصق » وقدح فيه « من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا ان يخرجوا الماء ضربوا بالقداح وفيها ذلك القدح فحيث ما خرج عملوا به ، وكانوا اذا أرادوا أن يختنوا غلاما أو أن ينكحوا منكحا أو أن يدفنوا ميتا أو يشكوا في نسب واحد منهم ذهبوا به الى هبل بمائة درهم وبجزور (بعير يجزر) فأعطاهما صاحب القداح الذي يضربها ثم قربوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون ، ثم قالوا : يا إلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه . ثم يقولون لصاحب القداح اضرب فيضرب ، فان خرج عليه « من غيركم » كان حليفا ، وان خرج عليه « ملصق » كان على ميراثه منهم لا نسب له ولا حلف ، وان خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به ، وان خرج « لا » أخرزه عنهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى ، ينتهون في أمورهم الى ذلك مما خرجت به القداح اهـ

والظاهر من اختلاف الروايات انه كان يكون عند بعض السكينة ازالام غير السبعة التي عند هبل التي ينصل فيها في كل الامور المهمة . وانهم كانوا يتعرفون قسمتهم وحظهم أو يرجحون مطالبهم بغير ذلك من اللعب الذي يسكن به اضطراب نفوس أصحاب الأوهام ، وفسر مجاهد الأزالام بكعاب فارس والروم التي يقيمون بها وسهام العرب . وقال الأزهرى : الأزالام كانت اقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهي وافعل ولا تفعل ؟ وقد زلت وسويت ووضعت في الكعبة يقوم بها سدنة البيت ، فاذا أراد أحد سفرا أو نكاحا أتى السادن وقال اخرج لي زلما : فيخرجه وينظر اليه الخ (قال) وربما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابه فاذا أراد الاستقسام اخرج احدهما اه وهذا محل الشاهد . وقال بعضهم ان الأزالام قد اح الميسر ، وقال بعضهم انها النرد والمشطرنج . والجمهور على القول الاول . وقد بينا سهام الميسر في تفسير (٢ : ٢١٩ يسأونك عن الخمر والميسر) وهي عشرة لها اسماء السبعة منها انصبه متفاوتة فليارجمه من شاء (ص ٣٣٢ ج ٢ تفسير) واللعب بالنرد ونحوه ليس استقساماً وقد يستقسم به أما سبب تحریم الاستقسام فقد قيل انه ما فيه من تعظيم الاصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الاصنام وما لم يكن كالزلمين اللذين يحماهما الرجل معه في رحله ، وقيل لانه طلب علم الغيب الذي اسناثر الله به ، ويرده انه لم يكن يطلب بها علم الغيب في مثل الامر والنهي ، على ان جعل هذا محرماً وعلة للتحريم غير ظاهر ، وصرح بعضهم برده . وقيل لان فيها اقتراء على الله ان أرادوا بقولهم « امرني ربي » الله عز وجل ، وجهلاً وشرراً ان أرادوا به الصنم ، ويرد بان هذا رواية عن بعض الأزالام لا عن كلها والصواب أن هذا قد حرم لانه من الخرافات والاهام التي لا يركن اليها الا من كان ضعيف العقل يفعل ما يفعل عن غير بينة ولا بصيرة ، ويترك ما يترك عن غير بينة ولا بصيرة ، ويجعل نفسه ألوبة للسكينة والسدنة ، ويتفائل ويتشاءم بما لا فأل فيه ولا شؤم ، فلا غرو ان يبطل ذلك دين العقل والبصيرة والبرهان ، كما أبطل التطير والكهانة والعيافة والعرافة وسائر خرافات الجاهلية ، ولا يليق ذلك كله الا بجهل الوثنية وأوهامها

ومما يجب الاعتبار به في هذا المقام ان صغار العقول كبار الاهام في كل زمان

١٥٠ الاستقسام بأخذ الغال بالسبحة أو بالقرآن وتسميته استخارة (المائدة . س ٥)

ومكان، وعلى عهد كل دين من الأديان، يستنون بسنة مشركي الجاهلية، ولا نظمن قلوبهم إلا بخرافات الوثنية، فإن لم يستقسموا بالأزلام استقسموا بما هو مثلاً وفي معناها، ولكنهم يسمون عمائم هذا اسماً حسناً، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها، ويسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التي ورد الأذن بها في شيء. وقد يسمونه أخذ الغال، وذلك أنهم يقتطعون طائفة من حب السبحة ويحوونه 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 الذي يقامرون به أحياناً، ومنهم من يأخذ الغال بفصوص الرد (الطاولة) وأمثاله من أدوات اللعب. وفصوص الرد هذه هي كعاب الفرس التي أدخلها مجاهد في الأزلام وجعلها كسهام العرب في التحريم سواء. وقد ورد في الأحاديث ما يؤيد تحريمها. ومنهم من يستقسم أو يأخذ الغال أو الاستخارة - كما يقولون - بالقرآن العظيم، فيصحبون عمائم بصيغة الدين، وهو يتوقف على النض لان الزيادة في الدين كالنقص منه، وعمل محل عمل الجاهلية بتغيير صورته؟ ويلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقاً؟ اللهم انك أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وحرمود على أنفسهم، واكتفوا بما يدعون من الإيمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالأزلام، أو الاستشفاء بمداد تكتب به آياته في كاعد اوجام، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم في الآخرة، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضالهم في هذه الحياة العاجلة، اللهم واجعل لنا فرجاً ومخرجاً من فتنهم، وفتنة من تركوا الدين كله استنكافاً من خرافاتهم وخرافات أمثالهم، وليعلم القارئ أن العادة ولا ف يجملان البدعة معروفة كالسنة، والسنة منكرة كالبدعة، فما حاول أحد إماتة بدعة أو إحياء سنة إلا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين، ولا طال العهد على بدعة إلا وتأولوا لها عليها وانتحلوا لها مسوغاً من الدين، ومن ذلك زعم بعضهم أن ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح أن يعد من الغال الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبي هريرة والحاكم عن عائشة أنه

صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الغال الحسن » وما هو منه ، إنما الغال ضد الطيرة التي نفتها وبطلتها الأحاديث الصحيحة ، وهو أن يسمع الانسان اسما حسنا أو كلمة خير فينشرح لها صدره وينشط فيما اخذ فيه . وقيل يكون الغال في الحسن والردى . والطيرة (بوزن غبة) ما يتشائم به من الغال الردى . هذه عبارة القاموس وهي من الطائر اذ كانوا يتغافلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صناعة . قال في القاموس : والطائر الدماغ وما تيمنت به أو تشاءمت اه . وقوله (ص) « لا طيرة » في حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة وردئها لانه خرافة مبنية على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلا ولا شرعا ولا طبعيا . لا فرق في التطير بين ان يكون بحركة الطير أو بغيرها من الاقوال والافعال . وهذه الطيرة قديمة العهد في العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الاسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك في مجادلته لقومه (ثمود) في سورة النمل قال تعالى (٢٧ : ٤٧) قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أتم قوم تفتنون) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للانسان من غير سعي اليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الانسان عرضا لقلة عقله أو تأثره بأحوال من تربى بينهم ، وبين ما يسعى اليه منها ويستثيره باختياره ويجعله حاكما على قلبه ، فيجمل بأمره ونهي . واذا صح ان النبي (ص) تساهل مع أصحابه وأقرهم على التناول 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 قطعا بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به ، فإن تحريم الاستقسام ليست علمه أنه بالأزلام ، بل أنه من الباطل والأوهام ، وأي فرق بين خشبات الازلام وخشبات السبحة أو غير ذلك من حبها ؟

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

بيان ذلك ان الاسلام دين البصيرة والعقل والبينة والبرهان ، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين * ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة * قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا نخرصون) الح وارشاد القرآن وهديه في الحث على الاخذ بالدليل والبرهان ، عام يشمل جميع شؤون الانسان ، ولما كانت الدلائل والبيانات تتعارض في بعض الامور ، والترجيح بينها يتعذر في بعض الاحيان ، فيريد الانسان 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 الى الله عز وجل والاتجاء اليه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيئ ويسر المستخير الخير ، وجدير هذا بأن يشرح المصدر لما هو خير الامرين ، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد ان يأخذوا بالبينة والدليل الذي جعله الله تعالى مبنياً للخير والحق فان اشتبه على أحدهم أمر التجأ الى الله تعالى فاذا شرح صدره شيء أمضاه وخرج به من حيرته ، والقرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر ، فانها انما تكون للترجيح بين المتساويين قطعاً كالقسمة بين اثنين فانه لا وجه لإلزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منهما هذه الحصة وعمره الاخرى . فالقرعة طريقة حسنة عادلة . وقس على هذا ما يشبهه

والذي صح في الاستخارة ما رواه الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الاربع) من حديث جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله (ص) يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول « اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل « اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب . اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - (أو قال عاجل أمري وآجله) - فاقدره لي ويسره لي ، ثم بارك لي فيه . وإن كنت تعلم ان هذا الامر 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 ويسمي حاجته. وهذا لفظ البخاري والخلاف في ألفاظ رواياته قليل كأرضني به من الارضاء ورضني من التوضية .

ليس في هذه الرواية التي رواها الجماعة اشارة ما الى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاؤل، بل هي أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى لا ينسى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا . وما بيناه من فقه الاستخارة وحكمتها في بدء الكلام عنها مبني على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلاً صحيحاً في السنة . ولكن روى ابن السني في عمل يوم وليلة والديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس ؓ اذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخير فيه ، قال النووي فيه انه يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الحافظ ابن حجر في الفتح بعد ما عزي الحديث الى ابن السني : لو ثبت لكان هو المعتمد ولكن سنده واه جدا اه أقول وآفته إبراهيم بن البراء ضعفه جدا بل قال ابن هبان فيه : شيخ كان يدور بالشام ويحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره الا على سبيل القدح فيه

ثم قال تعالى ﴿ ذلکم فسق ﴾ ذهب ابن جرير في تفسيره الى ان الاشارة هنا راجعة الى جميع ما سبق من المحرمات أي كل محرم منها خروج من طاعة الله ورغبة عن شرعه . وذكر الرازي فيه وجها آخر وهو انه راجع الى الاخير فقط وهو الاستقسام بالازلام

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم يؤس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ﴾ اني اتنسم من وضع هذا الخبر في هذا الموضع وترتيب هذا الامر والنهي عليه ان حكمة الاكتفاء في أول الاسلام بذكر محرمات الطعام الاربعة الواردة في بعض السور المكية وترك تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الاسلام المسلمين من مبائر ما ذكر في هذه الآية الى ما بعد فتح مكة هو التدرج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدرج في تحريم الخمر ، لئلا ينفرد العرب من الاسلام ويرون فيه حرجا عليهم

« تفسير القرآن » « ٢٠ » « الجزء السادس »

يرجون به أن يرتد إليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الأولين . جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الإسلام وتوسعة الله على أهله وإعزازهم ، وبعد أن يؤسُّ المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكاليفه ، وزال طمعهم في الظهور عليهم وإزالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يباليوا بمداراتهم ، ولا يهتموا بما ينفرهم من الإسلام ، 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 ان المراد به يوم عرفة من عام حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة وكان يوم جمعة ، وهو اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية المبينة لباقي من الأحكام التي أبطل بها الإسلام بقايا مهانة الجاهلية وخباثتها وأوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تاماً لا مطمع لهم في زواله ولا حاجة معه إلى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ، وستأتي الروايات في ذلك . والمعنى ان أخبر الله المؤمنين بأن الكفار أنفسهم قد يؤسوا من زوال دينهم ، وأنه ينبغي لهم وقد بد لهم بضعفهم قوة وبخوفهم أمناً وبفقرهم غنى ان لا يخشوا غير الله الذي جربوا فضله عليهم وإعزازه لهم . ثم قال

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾
نبدأ تفسير هذه البشارات الثلاث ، مع حمد الله وشكره ، والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ما ورد فيها عن مفسري السلف من معناها وزمن نزولها ومكانه . روى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله « اليوم يؤسُّ الذين كفروا من دينكم » يقول يؤسُّ أهل مكة ان ترجعوا إلى دينهم عبادة الاوثان ابداً « فلا تخشوهم » في اتباع محمد « واخشوني » في عبادة الاوثان وتكذيب محمد . فلما كان (أي النبي ص) واقفاً بعرفات نزل عليه جبريل وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله « اليوم أكملت لكم دينكم » يقول حلالكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام ، « واتممت عليكم نعمتي » قال مني فلم يحج معكم مشرك « ورضيت » يقول اخترت « لكم الإسلام ديناً » مكث رسول الله (ص) بعد نزول هذه الآية إحدى وثمانين يوماً (؟) ثم قبضه الله إليه . وروى ابن جرير وابن المنذر عنه (أي ابن عباس)

قال : اخبر الله نبيه والمؤمنين انه قد اكمل لهم الايمان فلا يحتاجون الى زيادة ابدا ، وقد اتمه فلا ينقص ابدا ، وقد رضيه فلا يسخطه ابدا . وروى احمد 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 او علينا معشر اليهود انزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً . قال : وأي آية ؟ قالوا « اليوم اكملت لكم دينكم وأنتمت عليكم نعمتي » قال عمر : إني والله لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله (ص) فيه ، والساعة التي نزلت فيها ، نزلت على رسول (ص) عشية عرفة في يوم الجمعة . وفي رواية عند اسحق بن راهويه وعبد بن حميد ان 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 الامر ، فعلمنا ان الامر بعد ذلك في انتقاص . واخرج ابن جرير عن عيسى بن حارثة الانصاري قال كنا جلوسا في الديوان فقال لنا نصراني (١) يا أهل الاسلام لقد انزلت عليكم آية او 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 فسألته عن ذلك ، فقال ألا رددتم عليه فقال قال عمر بن الخطاب انزلت على النبي (ص) 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 (ص) وهو بعرفة . وروى ابن جرير عن ابن عباس نحو ما رواه هو وغيره من جواب عمر . وهو انه قرأ الآية فقال يهودي لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يوماً عيداً ، فقال ابن عباس فانها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم الجمعة . وروى عنه ايضاً انه قال في تفسير « اليوم » ليس بيوم معلوم يعلمه الناس ، وزجج الرواية عن عمر في تعيينه بصحة سندها

وأما الذي اختاره ابن جرير في تفسير اكمال 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 والاحكام 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 الاكمال باكمال الفرائض والاحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب في آية « يستفتونك قل الله يفتيكم في السكالة » إنها آخر آية نزلت . ونقول لامعارضة فان مراده انها آخر آيات الفرائض وهذا لا ينبغي ان تكون نزلت قبل آية المائدة أو سورة المائدة . واستدل على الترجيح أيضا باتفاق العلماء على ان الوحي لم ينقطع عن رسول الله (ص) الى ان قبض ، وكونه كان قبل وفاته أكثر مما كان تابعاً ، وجعل منه آية الفتوى في السكالة ، واصحاب القول الآخر يمنعون ان 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 أتم بيان اذ قال : اليوم اكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي وامري إياكم ونهيي وحلالي وحرامي وتنزيلي من ذلك ما انزلت منه في كتابي ، وتبلياني ما بينت لكم منه بوحي على لسان رسولي ، والادلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة اليه من أمر دينكم ، فأتتمت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم اه المراد منه . ثم ذكر تاريخ ذلك اليوم وانه 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 ، وسنبين رأينا في رده

وأما مفسرو الخلف فقد نظروا في الآية نظراً آخر وهو انه استدلل بها أهل الظاهر على بطلان القياس وكل ما ترتب عليه من أحكام العبادات والحلال والحرام فارادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم ما في مفهوم الاكمال من سبق النقص فارادوا التفصي منه ، وقد سبق صاحب المكشاف الى قول جامع في الامرين تبعه فيه مثل البضاوي والرازي وابو السعود كما دلتهم ، قال : « اليوم اكملت لكم دينكم » كفيتمكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم ، كما تقول الملوكة : اليوم كمل لنا الملك وكل لنا ما نريد : اذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا الى اغراضهم ومنافعهم ، أو اكملت لكم ما تحتاجون اليه 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 يحج معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان ، أو أتممت عليكم نعمتي بذلك لأنه لا نعمة أنتم من نعمة الاسلام اه وقال البيضاوي : « اليوم أكملت لكم دينكم » بالنصر والاظهار على الاديان كلها بالنصيص 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 ابو السعود باللفظ والفجوى . قال : وتقديم الجار والمجرور - « أي تقديم » لكم « على قوله » دينكم « - للايدان من أول الامر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، كما في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وشرح الرازي احتجاج منكري القياس بالآية ورد مثبتيه عليهم ، والرد مبني على اثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد . واعتمد في مسألة إكمال الدين من أوله قول الفقهاء ان كل منزل في وقت كان كافيا لاهله فيه ولم تكن مست الحاجة الى غيره ، وان هذا الاكمال في الآية هو اكمالها بالنسبة الى نزول الآية وما بعدها الى يوم الساعة

﴿ إكمال الدين بالقرآن ﴾

لم أر عالما من حكماء الشريعة الاسلامية كلاما في هذه المسألة العظيمة مثل كلام الامام ابي 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 الادلة الشرعية منه ، وقد رأينا ان نلخصه ههنا 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 « وزنا على الكتاب تبليانا لكل شيء » وقوله « ما فرطنا في الكتاب

من شيء » وقوله « ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » يعني الطريقة المستقيمة .
 ولو لم يكمل فيه جميع معانيها (أي الشريعة) لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة ،
 واشباه ذلك من الآيات الدالة على انه هدى وشفاء لما في الصدور ، ولا يكون
 شفاء لجميع ما في الصدور الا وفيه تبيان كل شيء (ومنها) ما جاء من الاحاديث
 والآثار المؤذنة بذلك كقوله عليه السلام : « ان هذا القرآن حبل الله ، وهو النور
 المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يعوج فيقوم ،
 ولا يزيغ فيستعيب ، ولا تنقض عجايبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ، الخ (١) فكونه
 حبل الله باطلاق والشفاء النافع الى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ، ونحو هذا
 في حديث علي عن النبي عليه السلام ، وعن ابن مسعود « ان كل مؤدب يحب ان
 يؤتى أدبه وان أدب الله القرآن » (٢) ونشئت عائشة عن خلق رسول الله (ص)
 فقالت « كان خلقه القرآن » (٣) وصدق ذلك قوله « وانك لملي خلق عظيم » ...
 - ثم أورد الشاطبي طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن
 بعدهم في تأييد هذه المسألة وقال - :

« ولقائل ان يقول ان هذا غير صحيح لما ثبت في الشريعة من المسائل
 والقواعد غير الموجودة في القرآن وانما وجدت في السنة ويصدق ذلك ما في الصحيح
 من قوله عليه السلام « لا ألغين أحدكم متكثرا على أريكتيه يأتيه الأمر من أمري
 مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه » (٤)
 وهذا ذم ومعناه اعتماد السنة أيضا ، ويصححه قوله تعالى (فان تنازعتم في شيء
 فردوه الى الله والرسول) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد الى الله الرد الى كتابه ،

(١) رواه ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر وابن الانباري في المصاحف والخاتم والبيهقي عن ابن
 مسعود . ورواه ما ذكره من رواية الخاتم في الهامش الثاني ، وأما الحديث الذي أشار اليه عن علي كرم
 الله وجهه فأوله « انها 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
 ابغى الهدى من غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين » الحديث رواه الترمذي وغيره وفي رواية
 عند الامام احمد « اتاني جبريل فقال يا محمد ان الامة مفتونة بعدك ، فقلت له ما المخرج ؟ قال
 كتاب الله الخ ورواه آخرون من رواة ما قبله وفي اسانيدهم على وكلام . وقد ورد في القرآن
 ما هو أصح مما أوردته المصنف (٢) رواه الخاتم بلفظ « ان هذا القرآن مأدبة الله فأتوا من
 مأدبته ما استطعتم » وسنده ضعيف (٣) رواه احمد ومسلم وابو داود (٤) رواه احمد وابو
 داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع

والرد الى الرسول اذا كان حيا فلما قبضه الله تعالى فالرد الى سنته ، ومثله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا) الآية - يقال ان السنة يؤخذ بها على انها بيان لكتاب الله بقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) وهو جمع بين الأدلة ، لانا نقول ان كانت السنة بيانا للكتاب ففي (١) أحد قسميها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحجر الاهلية وكل ذي ناب من السباع . وقيل لعلي بن أبي طالب هل عندكم كتاب (؟) قال : لا الا كتاب الله أو فهم اعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة . قال قلت وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفككك الاسير وان لا يقتل مسلم بكافر (٢) وهذا وان كان فيه دليل على انه لا شيء عندهم الا كتاب الله ، ففيه دليل ان عندهم ما ليس في كتاب الله ، وهو خلاف ما أصلت . والجواب عن ذلك مذکور في الدليل الثاني وهو السنة بحول الله اه ثم قال في (المسألة الثانية) من مسائل الدليل الثاني (السنة) ما نصه وفيه بيان ما وعد به : « رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور (احدها) ان الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والمقطع فيها انما يصح في الجملة لا في التفصيل . بخلاف الكتاب فانه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة

(والثاني) ان السنة اما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك ، فان كان بيانا كان ثانيا على المبين في الاعتبار ، اذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، وان لم يكن بيانا فلا يعتبر الا بعد ان لا يوجد في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب (والثالث) ما دل على ذلك من الاخبار والآثار كحديث معاذ « بم تحكم ؟ قال بكتاب الله ، قال فان لم تجد ، قال بسنة رسول الله ، قال فان لم تجد ، قال أجتهد رأيي ، الحديث (٣) وعن عمر بن الخطاب أنه كتب الى شريح : اذا أتاك

(١) امل الامل (في) وجواب الشرط قوله : فالقسم الآخر الخ (٢) أخرجه احمد والبخاري وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي جعينة قال قلت لعلي هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا فهم اعطيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة الخ والاستثناء منقطع ، وسياق المصنف محرف (٣) رواه ابو داود والترمذي والدارمي

أمر فاقض بما في كتاب الله ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله (ص) الخ وفي رواية : اذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقض فيه ولا تلنث الى غيره . بين معنى هذا في رواية اخرى ، انه قال له : انظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه احداً ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فانبع فيه سنة رسول الله (١) (ص) 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 (ص) الحديث (٢) وعن ابن عباس انه كان اذا سئل عن شيء فإن كان في كتاب الله قال به ، فإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله (ص) قال به . وهو كثير في كلام السلف والعلماء . وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع الى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فإن اعتبار الكتاب اقوى من اعتبار السنة . وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة . « والمقطوع به في المسألة ان السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار »

« فإن قيل هذا مخالف لما عليه المحققون - اما أولاً فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملاً لا مريين فأكثر فتأتي السنة بتعيين احدهما فيرجع الى السنة ويترك مقتضى الكتاب . وايضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره ، وهذا دليل على تقديم السنة ، وحسبك انها تقيد مطلقه وتخص عمومها وتحمله على غير ظاهره حسبما هو المذكور في الاصول ، فاقراء آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الاموال ظاهراً فخصته السنة بأموال مخصوصة . وقال تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها . فكل هذا ترك اظواهر الكتاب وتقديم السنة عليه ، ومثل ذلك لا يحصى كثرة

« واما ثانياً فإن الكتاب والسنة اذا تعارضا فاختلف أهل الاصول هل يقدم

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

(المائدة .س ٥) قضاء السنة على الكتاب ببيانها له لا بتقديمها عليه وهي لا تعارضه ١٦١

الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان ؟ وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا انه خلاف الدليل ، فان كل ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة فان الاخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أداة الكتاب ، واخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب وذلك وقع الخلاف ، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالاسهل الاقرب وهو الكتاب ، فاذا كان الامر 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 فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ، ودل على ذلك قوله « لتبين للناس ما نزل اليهم » فاذا حصل بيان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بأن القاطع من الكوع وان المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية ، لأن نقول ان السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب ، كما اذا بين مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاها فلا يصح لنا ان نقول اننا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام . وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى . فعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له فلا يوقف مع إجماله واحتماله - وقد بينت المقصود منه - لا أنها مقدمة عليه

« وأما خلاف الأصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الادلة ان خبر الواحد اذا استند الى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول والا فالتوقف، وكونه مستندا الى مقطوع به راجع الى انه جزئي تحت معنى قرآني كلي وتبين معنى هذا الكلام هنالك . فاذا عرضنا هذا الموضوع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصليين قرآنيين فيرجع الى ذلك ، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة، وعند ذلك لا يصح هذا التعارض الا من تعارض قطعيين، واما اذا لم يستند الخبر الى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر باطلاق

١٦٢ انما قبول السنة برجوعها الى القرآن ورد الشبهات عن ذلك (المائدة. س هـ)

« وأيضاً فإن ما ذكر من تواتر الاخبار انما غالبه فرض أمر جائز، وملك لا تجدد في الاخبار النبوية ما يقضى بتواتره الى 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 الى الكتاب فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لانها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) فلا تجدد في السنة أمراً الا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية . وأيضاً فكل ما دل على ان القرآن هو كليات الشريعة ويذوع لها فهو دليل على ذلك، ولأن الله قال (وايك لعلى خالق عظيم) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن واقتصرت في خلقه على ذلك، فدل على أن قوله وفعله واقاره راجع الى القرآن، لان الخلق محصور في هذه الاشياء - ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء فيلزم من ذلك ان تكون السنة حاصلة فيه في الجملة، لان الامر والنهي أول ما في الكتاب . ومثله قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) وهو يريد بانزال القرآن، فالسنة اذا في محمول الامر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة اليه - وأيضاً فالاستقراء التام دل على ذلك حسباً يذكر بعد بحول الله، وقد تقدم في أول كتاب الادلة ان السنة راجعة الى الكتاب والا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف في هذا المقام »

ثم أورد الشاطبي الشبهات على هذا مع ردها، وملخصها انه غير صحيح من أوجه (١) الآيات الواردة في تحكيم النبي (ص) واتباعه وطاعته واخذ ما أعطى والاتباع عما نهى وحذر المخالفة عن أمره (٢) الاحاديث الدالة على ذم ترك السنة (٣) الاستقراء الدال على ان في السنة احكاماً كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحر الاهلية وكل ذي ناب من السباع... (٤) « ان الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة اذ عولوا على ما بنيت عليه من ان الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا احكام السنة فاداهم ذلك الى الانحلال عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله، وأورد بعض الاخبار والآثار عن الصحابة في ذلك

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لا حجة فيها على خلاف ما تقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الاول والثاني ان 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 الاجمالية وان كان تراءى أنها ليست منه كالأصالة المجتمعة في القرآن المفصلة في السنة ولا كتبنا علمنا بهذا التفصيل انه هو مراد الله من الصلاة التي ذكرها في كتابه مجتمعة . وملخص الجواب عن الرابع ان خروج أولئك الخوارج عن السنة لمكان اتباعهم الرأي والهوى واطراحهم السنن الميمنة للقرآن . يعني انهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذي جعله الله ميماً له . وقال في هذا الموضع « نعم يجوز ان تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن الا اذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة فينبذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فمعناه صحيح صحيح سنده أولاً » اي فهذا الامر الجائز غير واقع ، والمراد بالحديث الذي اشار اليه الحديث الذي فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بعد عرضه عليه وقد اطال في تأييده

وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة (وهي المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالادلة والامثلة والشواهد أنه لم يصح في السنة حكم لا أصل له في القرآن ، بل كل ما ورد في ذلك له أصل هو بيان له . فليراجع ذلك من شاء

أما المسلك الذي سلكه (الشاطبي) في ارجاع بعض الاحكام الثابتة في السنة الى القرآن فهو انه ذكر الاصول الكلية التي تدور عليها أحكام القرآن في جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وبين أن كل ما في السنة راجع اليها وضرب الامثلة في الضروريات الخمس الكلية وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض وقال « ويلحق بها مكملاتها والحاجيات ويضاف اليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد (أي من كتابه

(هذا) وإذا نظرنا الى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الامور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع اليها ، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيان لما فيه منها ، فلا تجد في السنة الا ما هو راجع الى تلك الاقسام

ثم بين ان الحاجيات تدور على قطب التوسعة والتيسير والرفق ورفع الجرح وأصل ذلك في القرآن وبيان السنة له بالعمل والقول، وان التحسينات كالحاجيات فانها ترجع الى الآداب ومحاسن الاخلاق وأصلها في القرآن وبيان السنة لها كذلك بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح، وبين مسلك السنة في الاجتهاد في القرآن والقياس على أصوله وعلمه لحفظ مقاصدها وبيانها للناس واخذ المعنى العام من مجموع ادلته المتفرقة وفقه مقاصده منها

وقد أورد الشواهد على ذلك والامثلة له . مثال من ذلك قوله في أصل حفظ المال: «دولة أمثلة أحدها ان الله عز وجل حرم الربا ، وربا الجاهلية الذي قالوا فيه إنما البيع مثل الربا ، هو فسخ الدين في الدين ، يقول الطالب : إما ان تقضي وإما ان تربي . وهو الذي دل عليه أيضا قوله تعالى ﴿ وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ فقال عليه السلام « وربا 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 الاصناف السنة سواء بسواء يدايد . ومن أراد الاطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع الى كتابه

وقال في اواخر هذه المسألة : (فصل) وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الاحاديث التي قالوا ان القرآن لم ينبه عليها . فقوله عليه السلام « يوشك رجل منكم متكئا على اريكته » الى آخره لا يتناول ما نحن فيه فان الحديث إنما جاء فيمن بطرح السنة معتمدا على رأيه في فهم القرآن ، وهذا لم ندعه في مسائلنا هذه بل هو رأي أولئك الخارجين عن الطريقة المشلى . وقوله « الا وان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » صحيح على الوجه المتقدم اما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه واما بالطريقة القياسية وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة » اهـ

أقول الحديث الذي ذكر بعضه اكتفاءً بذكره كله في المحجج التي أوردناها على قاعدته هو حديث المتقدم بن معديكرب رواه أحمد وابن ماجه والحاكم بالفظ « 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 ، إلا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قل فيه لا امام أحمد انه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان في الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضاً . وتكلموا في احاديث له عن سفيان تستغرب . وقد تركه الشيخان لذلك . واللفظ الآخر « لأفبين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا ندري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع وقال الترمذي حسن وذاكران بعضهم رواه مرسلًا .

ومن القواعد التي يجب مراعاتها في هذا الباب ما ينهى عنه النبي (ص) من المباحات لكراهته لا لتحريمه ، أو لمنع منه مؤقتاً لعلّة عارضة ، ويوشك ان النهي عن أكل لحوم السباع من الاول ، وعن الحر الأهلية مع الاذن باكل الخيل يوم خيبر من الثاني ، لولا ما روي بلفظ التحريم . ومثال اللة العارضة قلة الشيء مع الحاجة اليه ، كما تنهى بعض الحكومات احياناً عن بيع الخيل في ايام الحرب او عن ذبح البقر لشدة الحاجة اليها في الفلاحة . وقد يرد الحديث بلفظين احدهما لفظ النبي (ص) والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوي . فقد روى مسلم واصحاب السنن ما عدا الترمذي من حديث ابن عباس ان النبي (ص) نهى عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبي هريرة انه قال « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » فيجوز ان يكون روي احدهما بالمعنى ، فان كان حديث أبي هريرة هو المروي بالمعنى يجوز حمل النهي على الكراهة فلا يكون الحديث معارضا لحصر المحرمات فيما حصرها فيه القرآن . وفي معناه حديث أبي ثعلبة الخشني عند الجماعة ما عدا البخاري وأبا داود . وله روايات أخرى . ولعل مالكا كان يفهم منه هذا فقد روي عنه قول بكراهة اكل هذه الاشياء وقول

بابا حتمها . وقد فات هذا صاحب المواقفات مع انه من فقهاء مذهب مالك . وسنعود الى مسألة السباع في تفسير الآية الآتية

وجملّة القول ان الله تعالى اكمل الدين بالقرآن وبيان نبيه (ص) للناس ما نزل اليهم فيه ، فما صحح من بيانه لا يعدل عنه الى غيره وما بعد سنته نور يهتدى به في فهم أحكامه للعالم بلغته مثل اجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم ومن تبعهم في هدايتهم ، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى ، ولم يسلم من اتباع الهوى ، ولما ما توسع فيه بعض المصنفين في الفقه بعد الصحابة والتابعين من احكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعي فهو ينافي اكمال الدين ويسره ورفع الحرج منه ، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه بعضهم بما عدا العبادات ، وفي معناها الحلال والحرام ، على انهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كنصوص الشرع ، وان لم تضبط بالرواية كما ضبطت نصوص الشرع ، ويعدون تعاليلهم كتعليلات الكتاب والسنة ، فيجعلونها دليلا على الاحكام ومداراً للاستنباط ، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة ، فما وافقها منهما جعلوه دليلا لها ، وما خالفته منهما أوجبوا العمل بها دونها ، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة ، أضعاف اضعاف الاحكام المنصوصة ، وهجر الكتاب والسنة لأجابه . فهل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكمل الدين بكتابه ، ويذنه بسنة رسوله (ص) ؟ أما القياس الصحيح ، وما نيط منه بأولي الأمر من المؤمنين ، فقد بيناه في تفسير (٤ : ٥٨) يأيا الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)^(٥) وسيأتي لهذه المباحث مزيد في تفسير « لا نسألو عن أشياء ان تبدلحكم تسوؤكم » من هذه السورة ان شاء الله تعالى والختار عندنا في اكمال الدين ما قاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه ، العبادات وما في معناها بالتفصيل ، والمعاملات بالاجمال ونوطها بأولي الأمر . ويدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولا أوليا بقرينة الحال ، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله

(*) راجع المسألة السادسة من المسائل التي أوضحنا بها تفسير الآية في ص ٢١٠ والمسألة العاشرة في ص ٢١٧ من جزء التفسير الخامس أو في المثار ، ان لم تطالع تفسير الآية كاه

« اليوم يؤس الذين كفروا من دينكم » ويزيده تقريراً وتأكيداً قوله « وأتممت عليكم نعمتي » ولولا أن المراد بالدين جملة ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الاسلام 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 والاخلاص فيه ، إذ لا شك في أن هذا المعنى كان في عهد النبي (ص) أتم وأكمل فالراجح أنه هو مراد عمر ويؤيده ما روي عنه أنه فهم من الآية قرب وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وروي ذلك عن أبي بكر أيضاً ، رضي الله عنهما وعن سائر الآل والصحاب الصادقين المخلصين ، الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين بلا فاعلمة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف إلا بمجربهم عليها ، ولا سعة لمسلم أن يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، أما ما لم يجز عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الآحاد 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 لمنة الله على المؤمنين كافة بأنه أكمل لهم الدين وأتم عليهم النعمة ، ولا يعقل أن يكون هذا إلا كمال والاطمئنان متوقفاً على ما لم يطلع عليه إلا آحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر أحداً في دينه أن يجهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والامامة في فهم الدين الا حاطة بأحاديث الآحاد المتعلقة بهذه الجزئيات

ثم قال عز وجل ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ الاضطراب هو دفع الانسان الى ما يضره وحمله عليه أو إلجأؤه اليه . فهو صيغة افتعال من الضرر وأصل معناه الضيق ، وهذه الصيغة تدل على التكلف فالاضطراب تكلف ما يضر بما يجيئ يلجئ اليه . والملمجئ الى ذلك إما أن يكون من نفس الانسان وحينئذ لا بد أن يكون ضرراً

١٦٨ الاضطرار الى أكل المحرم وشرطه. الاصل في الاشياء الحل (المائدة .س هـ)

حاصلا أو متوقعا يلجئ الى التخلص منه بما هو أخف منه عملا بقاعدة دارتكاب اخف الضررين « الثابتة عقلا وطبعاً وشرعاً ، وأما ان يكون من غير نفسه كما كراه بعض الاقوياء بمض الضعفاء على ما يضرهم ، ومن هذا القبيل قوله تعالى (ثم أضطره الى عذاب النار) وما نحن فيه من انقسام الأول ، والضرر الملجئ فيه هو المحصة أي المجاعة ، وهي مأخوذة من خوص البطن أي ضموه لفقد الطعام ، فالجوع ضرر يدفع الانسان الى تكلف أكل الميتة وان كان يعافها طبعاً ويتضرر بها او تكلف أكلها في حال الاختيار سواء كان بها علة أم لا ، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح المضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة . ولا يبيح ذلك أي جوع يعرض الانسان ولا الجوع الشديد مطلقاً بل الجوع الذي لا يجد معه الجائع شيئاً يسد به ريقه الا المحرم مما ذكر . يدل على هذا المعنى قوله « في محصة » أي فمن اضطر فاكل مما ذكر حال كونه في مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منفذاً سبها الا ما ذكر ، وحال كونه « غير متجانف لآثم » أي غير جائز فيه أو متميل اليه متعمد له ، فالجنف الميل والجور ويصدق بالميل الى الاكل ابتداءً وبالجور فيه باكل الكثير ، وهو في معنى قوله في آتي الانعام والنحل « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » أي غير طاب له ولا متعمد ومتجاوز قدر الضرورة فيه . فعبارة سورة المائدة أوجز ، وإنما اشترط هذا لأن الاباحة للضرورة فيشترط تحققها أولاً وكونها هي الحامل على الاكل ، وان تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يعمده الى الشبع ، وهذا الشرط معقول في حكم الضرورات فهو نافع المضطر ادباً وطبعاً لانه يمنعه ان يتجرأ على تعود ما فيه مهانة له وضرر ، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضرراً وقد يكون أشهاها اليه . ﴿ فإن الله غفور رحيم ﴾ أي فمن اضطر الى أكل شيء مما ذكر فأكل منه في مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مأثلاً اليه لذاته ولا جائز فيه متجاوز قدر الضرورة فإن الله غفور لمثله لا يؤاخذ على ذلك ، رحيم به يرحمه ويحسن اليه .

الاصل في الاشياء الحل اذ من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب ان الله سخر هذه الارض وما فيها للناس ينتفعون بها ، ويظهرون اسرار خلق الله وحكمه

فيها ، وإنما المحظور عليهم هو ما يضرهم ، ولكن الناس لا يتقفون عند حدود الفطرة ، واتقاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجناية على فطرتهم ، والتصدي أحيانا لفعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم ، ومن ذلك ان العرب استباحوا كل الميتة والدم المسفوح من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسهم بعض الطيبات من الانعام بأوهام باطلة ، كالبجيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتي بيانه في أواخر هذه السورة وفي سورة الانعام ، ولأجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحله الله تعالى مما حرموه ، بعد بيان ما حرمه مما أحلوه ، وذلك قوله تعالى :

﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ الخ أي 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 ومراعاة المعنى ، يقولون : أقسم زيد ليفعلن كذا ، ولا فعلن كذا . وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات في هذا السؤال منها حديث أبي رافع عند الفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وملخصه ان النبي (ص) لما أمر أبا رافع بقتل الكلاب في المدينة جاء الناس فقاوا يارسول الله ما يحل لنا من هذه الامة التي أمرت بقتلها ؟ فأنزل الله الآية فقرأها ، وذكر مسألة تصيد الكلاب وأكل ما أمسكن منه كأنه تفسير لها . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير ان عدي بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله (ص) فقالا يارسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا ؟ فنزلت . واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر بن عدي بن حاتم الطائي أتى رسول الله (ص) فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية في المائدة « تعلمونهن مما علمكم الله » فاذا صحت هذه الروايات بلفظها فهي دليل على ان المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات اخرى ، والا فهي مروية بالمعنى وهو المختار عندنا

﴿ قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكيلين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾
الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كقوله تعالى « قل لا يستوي »
« تفسير القرآن » « ٢٢ » « الجزء السادس »

الخبيث والطيب » وقد استعملوا في الاناسي والاشياء والافعال والاقوال ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة في سورة الرعد ، ومنه « بلدة طيبة » . قل الراغب الخبيث والخبيث ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا ، واصله الرديء الدخلة الجاري مجرى خبث الحديد . اه وقال في الحرف الآخر : وأصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس اه فجعل الطيب اخص من مقابله في بابه ، والصواب ما قلناه ، والطيبات من الطعام هي ما تستطيع النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة بمقتضى طبعها فتأكله باشتيائه ، وما أكله الانسان باشتيائه هو الذي يسيغه ويهضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحا . وما يستخبثه ويعافه لا يسهل عليه هضمه ولا ينال منه غذاء صالحا ، بل يضره غالبا . فحارمه الله في الآية السابقة خبيث بشهادة الله الموافقة لفطرته التي فطر الناس عليها ، فما زال السواد الاعظم من اصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها وما مائلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها ، وكذلك الدم المسفوح ، وأما لحم الخنزير فانما يعافه من يعرف ضرره وانهم اكه في اكل الاقدار . و (الجوارح) جمع جارحة وهي الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب ، قال المفسرون سميت الصوائد جوارح من الجرح بمعنى الكسب فهي كالكماسب من الناس قال تعالى (وبعلم ما جرحتم في النهار) أي كسبتم ، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أي ان من شأنها ان تجرح ما تصيده ، و (مكليين) اسم فاعل من التكليب وهو تعليم الجوارح وتأديبها واخراؤها بالصيد ، وأصله تعليم الكلاب ، غلب لانه الاكثر ، وقيل انه من الكلب . (بالتحريك) بمعنى الضراوة يقال : هو كلب (ككتف) بكذا ، اذا كان ضاريا به . وموضع « مكليين » النصب على الحال ، وكذلك جملة « تعلمونن مما علمكم الله » أوهي استئناف ، أي انتم تعلمونن مما علمكم الله ، أي مما ألهكم الله إياه وهذا كم اليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها ، وما ألهكم ذلك الانتفاع الا وهو يبيحه لكم ، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم لان اغفالها بنفسها ما تعلمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها ، وامساكها عليه شرط لحل صيدها نص عليه في الجملة التي بعد هذه . وهذا التعليل الذي ألهمني الله

تعالى أظهر مما قالوه من أنه المبالغة في اشتراط التعليم . وإذا كانت الجملة استثناء فافسكتها
تذكير الناس بفضل الله عليهم بهدایتهم الى مثل هذا التعليم ، على سنة القرآن في
مزج الأحكام بما يغذي التوحيد وينمي الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه . وغاية تعليم
الجراح ان يتبع الصيد بإغراء معلمه أو الصائد به ويجب دعوته وينزجر بنزجره
ويعسك الصيد عليه .

والمعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ما علمتم من الجوارح بشرطه .
أما الطيبات فظاهر الحصر في آبي الانعام والنحل ان كل ما عدا المنصوص من
المحرمات طيب فهو حلال ، ولولاه لكان الظاهر ان يقال ان من الطعام ما هو خبيث
محرم بنص الكتاب وهو ما ذكر في الآية السابقة ، ومنه ما هو طيب حل بنص الكتاب
كبهيمة الانعام وصيد البر والبحر أي ما شأنه ان يصاد منهما . فاما البحر فكل حيوانه
يصاد ، واما البر فاما يصاد منه للأكل في العادة والعرف الغالب ما عدا سباع
الوحش والطيور ، فتكون هذه السباع حراما ، وهو ظاهر حديث ابن عباس « نهى
رسول الله (ص) عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخالب من الطير »
وحديث أبي ثعلبة الخشني « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » رواهما أحمد
ومسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذي في الاول 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 اباحة ذلك . وهو
لا ينافي كراهة التنزه ، وكأنه يرى ان حديث أبي ثعلبة مروي بالمعنى ان كان
قد بلغه ، والسبع عند الشافعي ما بعدد على الناس والحيوان فيخرج الضبع والثعلب
لانهما لا يعدوان على الناس ، وعند أبي حنيفة كل ما أكل اللحم قالوا فيدخل فيه
الضبع والضب والنهر ، والبربوع والفيل (؟) على ان النبي (ص) قد أجاز أكل
الضبع كما في حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما ،
وأحاديث أخرى ، وصرح بأنه يعافه لانه 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

بن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمارة قال قلت لجابر : الضبع أصيد هي ؟ قال نعم ، قلت آكلها ؟ قال نعم ، قلت آكلها ؟ قال نعم ، قلت أقاله رسول الله (ص) ؟ قال نعم . ويمكن ان يقال أيضا - لولا ما ذكر من الحصر - : ان مالا نص في الكتاب على حله أو على حرمة قسمان طيب حلال وخبيث حرام ، وهل العبرة في التمييز بينهما ذوق أصحاب الطباع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم ؟ كل من الوجهين محتمل ، والموافق لحكمة التحريم الثاني وهو انه يحرم على كل أحد أن يأكل ما استخبثه نفسه وتمافه لأنه يضره ولا يصلح تغذيته ، ولذلك قال بعض الحكماء : ما أكلته وأنت تشبهه فقد أكلته ، وما أكلته وأنت لا تشبهه فقد أكلته . ويروى عن الشافعي ان العبرة ذوق اصحاب الطباع السليمة من العرب الذين خوطبوا بهذا أولا ، ويرد عليه ان النبي (ص) عاف أكل الضب وعلاه بأنه ليس في ارض قومه واذن لغيره بأكله وصرح بأنه لا يحرمه ، فلا يحكم بذوق قوم على ذوق غيرهم ، وليس هذا أمرا يتعلق باللغة حتى يقال انهم هم الذين خوطبوا بهذا النص أولا فالعبرة بما يفهمونه منه والناس لهم فيه تبع ، بل هو أمر متعلق بالاذواق والطباع ، ومعناه أحل لكم أيها المكلفون ما يستطاب أكله ويشتهى دون ما يستخبث ويماف ، وحينئذ تكون العبرة بالسواد الاعظم من سلمي الطباع غير ذوي الضرورات والمعيشة الشاذة ، أو يختلف باختلاف الطباع بين الاقوام . واختلف الفقهاء فيما ينتن أيحرم أم يكره ؟ وهو خبيث لغة وعرفا ، ولا يرد على الحصر المار لان خبثه عارض وكل خلال يعرض له وصف يصير به ضارا يحرم كاختار العصير فان زال حل كتخلل الخمر

واما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجارح الذي صاده مما أدبه الناس وعلموه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد اليهم ويكون قتل الجارح له كتيكة مرسله إياه فيخرج بذلك عن ان يكون من الفرائس ويمسك الصيد على الصائد وذلك ان قوله ﴿ فاكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ أي فاكلوا من الصيد ما تمسكه الجوارح عليكم ، أي تصيده لاجلكم فتحبسه وتقفه عليكم بعدم أكلها منه فان 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 كلاباً، ومنه حديث « اللهم ساط عليه كلباً من كلابك » روى احمد والشيخان عن عدي بن حاتم ان النبي (ص) قال له « اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك الا أن يأكل الكلب فلا تأكل فاني اخاف ان يكون انما أمسك على نفسه » وفي رواية « اذا ارسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله، فإن أمسك عليك فأدر كتمه حياً فاذهب به، وان أدر كتمه قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن اخذ الكلب ذكاة » الحديث متفق عليه، والحكم مجمع عليه،

وروي عن بعض السلف الاخذ 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 نحو هذا عن ابن عمر وسعد، وعن أبي هريرة وسلمان انهما قالا « وان أكل ثلثيه وبقي الثلث فكل » وعليه مالك . وفرق آخرون بين الكلاب ونحوها من السباع وبين الطير كالبازي فاباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلب. روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبي وابراهيم النخعي . ومن اسباب الخلاف في المسألة الخلاف في حد التعليم الذي اشترطه الكتاب في حل صيد الجوارح وأكد 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 . روي هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن، وعن أبي حنيفة مرتين . وعند الشافعية العبرة بالعرف . وحقيقة التعليم عند الجمهور ان يطلب الكلب أو البازي أو غيرها الصيد اذا أغري به ويجب اذا دعي - ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء - ولا ينفر من صاحبه وان أمسك الصيد عليه . وموضع الخلاف في هذا الامساك المنصوص هل يشترط فيه ان لا يأكل الجارحة منه شيئاً قط؟ أم بعد كل ما جاء به امساكاً على صاحبه وان أكل بعضه؟ الجمهور على الاول وهو الذي قدمناه لقوله (ص) في حديث عدي المتفق عليه « فاني أخاف ان يكون انما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال النبي (ص) في صيد الكلب « اذا أرسلت كلبك وذكرت اسم

الله تعالى فكل وان أكل منه ، وكل ما ردت عليك يدك » رواه أبو داود وفي
استناده 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 بروايته
بأسا وقال المعجلي ليس بالقوي وقال أبو زرعة الرازي هو شيخ . ومعنى قوله « ما ردت
يدك » ما صدته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد طعن في حديث ثعلبة
وأجيب بأنه صحيح لا شك فيه . وفي رواية أخرى له عنه قال قال لي رسول الله
(ص) « كل ما ردت عليك قوسك وكلبك » زاد ابن حرب « المعلم ويدك فكل
ذكيا وغير ذكي » قال الخطابي في تفسير ذكي وغير ذكي : يحتمل وجهين أحدهما
ان يكون أراد بالذكي ما أمسك عليه فادركه قبل زهوق نفسه فذكاه في الخلق
او اللبة وغير الذكي ما زهقت نفسه قبل ان يدركه ، والثاني ان يكون أراد بالذكي
ما جرحه الكلب بسننه أو مخالبه فسال دمه وغير الذكي ما لم يجرحه اه والاول
أظهر لأن النبي (ص) سمى أخذ الكلب ذكاة كما تقدم . والحديث يدل على حل
ما صاده الانسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ
الكلب ونحوه . وله وللنسائي أيضا من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان
اعرابيا يقال له أبو ثعلبة قال يارسول الله إن لي كلابا مكلبة (كعامة وزنا ومعنى)
فأفتني في صيدها فقال النبي (ص) « ان كان لك كلاب مكلبة فكل مما
أمسكن عليك » قال ذكيا أو غير ذكي ؟ قال « نعم » قال فان أكل منه ؟ قال
« وان أكل منه » قال يارسول الله أفتني في قوسي قال « كل ما ردت عليك
قوسك » قال ذكيا أو غير ذكي ؟ قال « ذكي وغير ذكي » قال وان تغيب عني ؟ قال
« وان تغيب عنك ما لم يصل » (أي ينن أو يتغير) أو تجد فيه أثر غير سهمك » ثم
سأله عن آنية المجوس فأفتاه بغسلها والاكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس
بإسناده . وقد اختلفوا في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولهم فيه أقوال
كثيرة سببها انه لم يسمع كل ما رواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو
كتاب وهو ما 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

وعلياً واسحق والحميدي يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن الناس بعدهم؟ والتحقيق ما قاله الذهبي « لسنا نقول ان حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن » فإذا كان حديث أبي ثعلبة مما يحتج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدي والجمع بينهما ممكن بحمل النهي في حديث عدي على كراهة التنزيه فلم لا يصار اليه؟ قال بعضهم ان عدياً كان موسراً فاختر له الحمل على الأولى بخلاف أبي ثعلبة فإنه كان اعرابياً فقيراً، وردوا هذا بتعليل الحديث بخوف ان يكون انما أمسك على نفسه، وأقول ان مفهوم هذا التعليل ان من علم بالقرينة انه أمسك عليه فله ان يأكل منه وان أكل الجارح قطعة منه لشدة جوعه مثلاً كما يأكل من سائر طعام معلمه، وان علم بالقرينة انه انما صاد لنفسه وأمسك لها لعدم انتهاء تعليمه وتكليمه فليس له أن يأكل الا اذا اعتقد ان النهي لكراهة التنزيه كما قال بعضهم. والخوف من الامساك على نفسه ترجيح له اما « من » في قوله تعالى « مما أمسكن عليكم » فذهب ابن جرير الى انها للتبويض فان ما أمسكه الجارحة حلال لحمه حرام فروثه ودمه فيؤكل بعضه وهو اللحم، ورد قول بعض النحويين انها زائدة. وأقول هي هنا مثلها في قوله تعالى « كلوا من الطيبات - كلوا من طيبات ما كسبتم - كلوا واشربوا من رزق الله - كلوا مما في الارض حلالاً طيباً - كلوا من ثمره اذا اثمر، فمن في كل ذلك للابتداء على أصل معناها، فان كانت للتبويض فلانه الواقع غالباً لا لفائدة حل بعض ما ذكر وتحريم بعض. ثم قال تعالى ﴿ واذكروا اسم الله ﴾ الظاهر المتبادر من هذا الامر اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور ان المراد به التسمية عند ارسال الكلب ونحوه اخذاً من حديث عدي بن حاتم « اذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل - وفي رواية - فان وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري أيهما قتله » وفي رواية « فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره » وقد يقال ان هذا لم يرد في تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأى من يقول ان الاحكام تثبت بها وان لم يكن لها أصل في الكتاب . أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » أو يقال ان التسمية عند إرسال الكلب سنة

وقد اختلف العلماء في حكم التسمية اذ ليس فيها نص صريح اجمع الساف عليه،
 روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية هنا : اذا أرسلت جوارحك
 قتل بسم الله وان نسيت فلا جرح. فهو يرى ان التسمية عند إرسال الكلب سنة
 وقد روى ذلك عن أبي هريرة أيضا وتقدم وعن طاووس، وروى البخاري والنسائي
 وابن ماجه من حديث عائشة ان قوما قالوا يا رسول الله : ان قوما يأتونا باللحم لا
 ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال « سموا عليه انتم وكلوا » قال وكانوا
 حديثي عهد بالكفر . وهذا يؤيد ما قلناه قبل من ان ظاهر الآية طلب التسمية
 عند الاكل . واما فقهاء الامصار فقد قال الشافعي منهم بأن التسمية على الذبيحة
 مستحبة لا واجبة ولا شرط ، وقال ابو حنيفة ومالك واحمد في المشهور عنه هي
 واجبة وتسقط مع السهو والنسيان وفي رواية عن احمد انها تجب مطلقا . والعمدة
 في هذا الباب آية الانعام (٦ : ١٢١) ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه
 لفسق (فقد ذهب بعض مفسري الأثر الى أن المراد به ما ذبح لغير الله ، وذهب
 آخرون الى انه عام في جميع الذبائح ، قال ابن جرير بعد ذكر الروايات في الآية :
 والصواب من القول في ذلك أن يقال ان الله غني بذلك ما ذبح للاصنام والآلهة أو
 ما مات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته ، واما من قال غني بذلك ما ذبحه المسلم ففسق
 ذكر اسم الله فقول 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 (اطياف القول في احكام شرائع الدين) فأغنى ذلك عن اعادته في هذا
 الموضع . واما قوله وانه لفسق فانه يعني ان أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة
 وما اهل به لغير الله لفسق . اه وخصه بعض الشافعية بما اهل به لغير الله وجعل
 الجملة حالية أخذا من قوله تعالى « أو فسقا اهل لغير الله به » وهذا هو المختار
 عندنا ومنعود الى هذا المبحث في سورة الانعام ان شاء الله تعالى

﴿ واتقوا الله ان الله صريع الحساب ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم
 به بأن تأتمروا به ، وفيما نهاكم عنه بأن تنهوا عنه ، ان الله صريع الحساب لأن
 سنته في الجزاء على الاعمال انه 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 ان يكون سريعا ، وقد تقدم تفسير هذه الجملة في سورة البقرة فليرجع اليه من شاء

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ الاتصال بين هذه الآية وما قبلها مناسبة غير سرمد أحكام الطعام ، وبيان أحكام الحلال والحرام ، وهي ان سبب مشروعية التذكية التفصي من أكل المشركين الميتة ، وسبب التشديد في التسمية على الطعام من صيد وذبيحة هو إبعاد المسلمين عما كان عليه المشركون من الذبح لغير الله تعالى بالاهلال به لاصنامهم أو وضعها على النصب ، واستبدال اسم الله وحده بتلك الاسماء التي سموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان ، ليظهرهم من كل ما كانوا عليه من ادران الشرك . ولما كان اهل الكتاب في الاصل أهل توحيد ثم سرت اليهم نزغات الشرك ممن دخل في دينهم من المشركين ولم يشددوا في الفصل بينهم وبين ماضيهم ، وكان هذا مظنة التشديد في مواكلة أهل الكتاب ومما كحتمهم ، 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 المسكية كالاعراف . ويجاب بأن المراد انها كانت حلالا بالاجمال فلما حرم الله يوم انزال هذه السورة انواع الخبائث التي تدخل في عموم الميتة كما تقدم في الآية السابقة وكانت العرب تستحلها ، ونفي تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي 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 والاحوم لان غيرها حلال بقاعدة أصل الحل ولم تحرم من المشركين والا فالظاهر انه عام يشملها . ومذهب الشيعة ان المراد بالطعام

الحبوب أو البرّ لانه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا في مجلس كان أكثره منهم وذكرت الآية، فقلت ليس هذا هو الغالب في آفة القرآن فقد قال الله تعالى في هذه السورة أي المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم والسيارة) ولا يقول أحد ان الطعام من صيد البحر هو البرّ أو الحبوب. وقال (كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم امرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) ولم يقل أحد ان المراد بالطعام هنا البرّ أو الحب مطلقا اذ لم يحرم شي منه على بني اسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها. فالطعام في الاصل كل ما يطعم أي يذاق أو يؤكل، قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني) وقال (فاذا طعمتم فانثشروا) أي أكلتم. وليس الحب مظنة التحليل والتحريم وإنما اللحم هو الذي يعرض له ذلك لوصف حسي كموت الحيوان حتف انفه وما في معناه، أو معنوي كالتقرب به الى غير الله عليه، ولذلك قال تعالى (١٤٥:٦) قل لا أجد فيما أوحى اليّ محرما على طعام يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا) الآية، وكله يتعلق بالحيوان، وهو نص في حصر التحريم فيما ذكر فتحريم ماعده يحتاج الى نص. وقد شدد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للاصنام اثلا يتساهل به المسلمون الاولون تبعاً للعادة. وكان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله، ولانه كان من سياسة الدين التشديد في معاملته مشركي العرب حتى لا يبقى في الجزيرة منهم أحد الا ويدخل في الاسلام. وخفف في معاملة أهل الكتاب استماتة لهم، حتى ان ابن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنهم سئلوا عما ذبحوه للكنائس فأفتيا بأكله قال ابن زيد: أحل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كبش ذبح الكنيسة يقال لها جرجس اهدوه لها أنا كل منه؟ فقال أبو الدرداء للسائل: اللهم عفوا إنما هم 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 ذبائحهم، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد، وعبد الرزاق عن ابراهيم النخعي. وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا، وأكل النبي (ص) من الشاة التي أهدتها اليه اليهودية ووضعت له

السم في ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى في الشام بغير نكير ولم ينقل عن أحد منهم خلاف إلا في بني تغلب وهم بطن من العرب انتسبوا إلى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئاً فنقل عن علي كرم الله وجهه أنه لم يجز أكل ذابحهم ولا نكاح نسائهم معللاً 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 ذابح نصارى بني تغلب فقرأ هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولم منهم فإنه منهم) وفي رواية له عنه أنه قال : كلوا من ذابح بني تغلب وتزوجوا من نسائهم فإن الله تعالى قال - وقرأ الآية - فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم ، أي يكفي في كونهم منهم نصرهم لهم وتوليتهم 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 (كالتوراة والإنجيل) كيف كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم ، أم العبرة باتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، وبأهله الأصليين كالإسرائيليين من اليهود ؟ المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة أنه لا وجه لهذه المسألة ولا محل ، فالله 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 حظاً 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 الإسلام ، فلما نزلت أمرهم النبي (ص) بتخييرهم ، ولا شك أنه كان في يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب الخالص ، ولم يفرق النبي (ص) ولا الخلفاء الراشدون بينهم في حكم من الأحكام

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والتزوج منهم وهي اسناد الشرك اليهم في سورة التوبة بقوله تعالى (اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون) مع قوله في سورة البقرة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن) وهذا هو عمدة الشيعة في هذه المسألة ، واجيب عنه (أولا) بأن الشرك المطلق في القرآن اذا كان وصفا أو عدا له صنفا من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يعدون صنفا آخر مغايراً لهذا الصنف كما قال تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقال (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية . (وثانيا) بأننا اذا فرضنا ان المشركين في آية البقرة عام فلا مندوحة لنا عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أو نسخته لما خرها 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 انهن حل لكم مطلقا لانه معطوف على قوله ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ وهل المحصنات هنا الحرائر أو العفيفات أي غير الزواني فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سيأتي لتحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم انه عام فلا فرق بين الذمية والحربية ، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع تكاح الكتابية المملوكة ، وبه قال الشافعي . وقووه بقوله تعالى في سورة النساء (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملك ايما نكم من فتياتكم المؤمنات) وقد يقال ان هذا علق هنالك على العجز عن المحصنات المؤمنات فقط لان الله تعالى لم يكن أحل المحصنات الكتابيات وقد أحلهن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمات واماؤهن كإمائهن ، وقول الشافعي اجتمع في الامة الكتابية نقصان الكفر والرق ، لا يقتضي التحريم ، وإنما يقتضي له نص الشارع ككون المراد بالمحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمر عمر بتزويج من زنت وكادت تبخع نفسها فانتذت وبعد البرء استشير

وروي عدة روايات في هذا المعنى . كأنه يريد أن العفة لا تشترط في النكاح وان عمر كان يجيز نكاح الزانية ، وليس هذا هو مراد عمر وإنما أراد أنها خرجت بالتوبة عن كونها زانية ، والروايات صريحة في ذلك . ففني 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 : ان رجلا من أهل اليمن أصابت أخته فاحشة فأمرت الشفرة على أوداجها فأدركت فدوي جرحها حتى برئت ، ثم ان عمها انتقل بأهله حتى قدم المدينة فقرأت القرآن ونسكت حتى كانت من أنسك نسائهم ، فخطبت الى عمها وكان يكره ان يدلسها ويكره ان يفشي على ابنة أخيه ، فأثنى عمر فذكر ذلك له ، فقال عمر : لو أفشيت عليها لعاقبتك ، اذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه . وفي رواية أخرى : أتى رجل عمر فقال إن ابنة لي كانت وثدت في الجاهلية فاستخرجتها قبل ان تموت فأدركت الاسلام فلما أسلمت أصابت حدا من حدود الله فعمدت الى الشفرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداويتها حتى برئت ، ثم انها أقبلت بتوبة حسنة فهي تخطب الي يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذي كان ؟ فقال عمر أنخبر بشأنها تعمد إلى ماستره الله فتبديه ؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الامصار ، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة . وروي ابن جرير أيضا عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب : لقد هممت ان لا أدع أحدا أصاب فاحشة في الاسلام ان يزوج محصنة . قال له أبي بن كعب : يا أمير المؤمنين الشرك أعظم من ذلك وقد يقبل منه اذا تاب اه

والاباضية بشددون في النكاح بعد الزنا لا فرق 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 ان الاصل في هذه المسألة قوا 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 وانكاح الذي آمن والشرك أقوى المانعين والاباضية مجمعون مع سائر المسلمين على

في أمرها ، وروى عدة ذلك كان ينبغي بالاولى ان يجيزوا مثل ذلك في التوبة من الزنا وهو ما أجمع عليه سائر المسلمين .

روي 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 : احصان اليهودية والنصرانية ان لا تزني وان تغسل من الجنابة

وجملة القول ان مفسري السلف اختلفوا في المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العفاف عن الزنا . وكلا المعنيين صحيح فاذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه فهو يتناولهما معا وإلا فالراجح المختار ان المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتحريم نكاح الزواني يعرف من آية سورة النور وما هنا لا ينافيه ، ذلك بأن نكاح الإماء المسلمات يشترط فيهن العجز عن الحرائر كما في سورة النساء وتقدم آنفاً ، فالكتابيات بالاولى ، والحل هنا ، مطلق في الفريقين وإنما يصح الإطلاق في الحرائر دون الإماء بالاجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ ما اشترط في نكاح الامة هنالك بما هنا . وتفسير المحصنات بالعفاف لا يدخل في عمومه الإماء بالنص لأن الاصل في الخطاب الاحرار والحرائر والرق امر عارض ولذلك احتيج الى النص على نكاحهن في سورة النساء ، والغالب فيهن عدم العفة ، فاذا صح هذا خلافا لمن أدخل الإماء في عمومهن من المفسرين لا يبقى وجه لإحلال الامة الكتابية الا القياس على الامة المسلمة . ومن قال ان الامة تدخل في عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها ، اما بقياس الاولى واما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بتقييد المقيد وعليه الجمهور في حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا ، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضعف الخلاف فيه لم يعتمد به وقد استدلل بعضهم بقوله تعالى ﴿ إذا آتيتوهن أجورهن ﴾ على ان المراد بالمحصنات الحرائر لأن معناه اذا اعطيتوهن مهورهن والامة لا تأخذ مهرها وإنما يأخذ المالك . ويرده قوله تعالى (٤ : ٢٤) ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح

المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات - الى قوله - وآتوهن أجورهن) فهو عين ما هنا . وقد رجحنا في تفسير تلك الآية القول بأن مهر الامة حق لها على الزوج لا اولادها وهو مذهب مالك . ومن ذا الذي يستطيع ان يقول ان الإماء لا يعطين مهورهن - والله عز وجل يقول « اذا آتيتموهن أجورهن » ولا خلاف في أن الاجور هي المهور ؟ غاية ما يقوله الذين يقولون ان الامة لا تملك شيئاً ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية : ان للسيد ان يبقّي لها المهر الذي تأخذه من زوجها وان يأخذه بحق الملاك

ولك ان تقول ان دلالة قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾ على ترجيح كون المراد بالمحصنات العتائف أقوى مما ذكر اذ يكون الشرط في الرجال عين الشرط في النساء ، وقوله « محصنين » هنا حال وهي قيد في عامها فتفيد الشرطية . أي هن حل لكم اذا آتيتموهن أجورهن فعلاً أو فرضاً حال كونكم محصنين الخ والمراد بالمحصنين هنا الاعفاء عن الزنا فعلاً أو قصداً دون الاحرار لانهم الاصل في الخطاب ولا نعلم في هذا خلافاً ، ويطلق المحصن بكسر الصاد بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول فالزواج يقصد به ان يكون الرجل محصناً والمرأة محصنة يعف كل منهما الآخر ويجعله في حصن يمنعه من الفاحشة جهراً أو على السوء وهو المراد بالمسافحة ، أو سراً أو اختصاصاً باتخاذ خدن من الأخدان - وهو يطلق على الصاحب والصاحبة - بان لا يكون للمرأة صاحب أو خليل يزني بها سراً ولا يكون للرجل امرأة كذلك . وقد تقدم تفسير مثل هذا في سورة النساء

روى ابن جرير عن قتادة انه قال « ذكر لنا ان اناساً من المسلمين قالوا كيف تزوج نساءهم يعني نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا ؟ فأنزل الله عز ذكره ﴿ ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ فاحل الله تزويجهم على علم اه والذي أراه ان هذه الجملة نزلت مع الآية لا متأخرة عنها ، وان ما قاله قتادة عن الصحابة (رض) معناه انه لما استغرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروه - وكانهم كانوا قريبي عهد بالاسلام - أنكر عليهم ذلك أهل العلم ووعظوهم بهذه الجملة التي ختمت بها الآية ، ومعناها ان الايمان

لا يكون الا بالاذعان لما أحله الله وحرمه ومن لم يدعن كان كافرا ومن كفر بما يجب عليه الايمان به من كتاب الله حبط عمله أي بطل ثوابه وخسر في الآخرة ما أعدّه الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الايمان الصحيح وهو ايمان الاذعان والعمل . روى ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالايمان » بالكفر بالله عز وجل ، وعن ابن عباس انه قال في الآية : « أخبر الله سبحانه ان الايمان هو العروة الوثقى وان لا يقبل عملا الا به ولا يحرم الجنة الا على من تركه » ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ، وذلك ان الايمان هو التصديق بالله وبرسوله وما ابتعثهم به من دينه والكفر جحود ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ بقوله : « ومن يأب الايمان بالله » ويمتنع من توحيده والطاعة له فيما امره به ونهاه عنه فقد حبط عمله ، وذلك الكفر هو الجحود في كلام العرب والايمان التصديق والاقرار ومن أبى التصديق بتوحيد الله والاقرار به فهو من الكافرين اه ووجه الرازي قول مجاهد وعزاه الى ابن عباس أيضا بأنه مجاز حسنه ان الله تعالى رب الايمان ورب كل شيء . وجعل الايمان بمعنى القرآن في قول قتادة أنها نزلت فيمن استنكروا نكاح الكتابيات ، اي من حيث اشتماله على ما ذكر من الاحكام . وفسره الزنجشيري بشرائع الاسلام وما أحل الله وحرّم . اي كما ذكر في الآية . وتبعه على ذلك البيضاوي وغيره

ومجمل معنى الآية : اليوم أحل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم بمقتضى الاصل لم يحرمه الله عليكم قط ، وطعامكم حلّ لهم كذلك أيضا ، فلكم ان تأكلوا من اللحوم التي ذكوا حيوانها أو صاده كيفما كانت تذكيته وصيدته عندهم ، وان نطعموهم مما تذكون وتصطادون ، ويدخل في ذلك لحم الاضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج منه الا ما كان خاصا بقوم لا بشملهم وصفهم كالمنذور على اناس معينين بالذوات أو بالوصف . والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم حل لكم كذلك بمقتضى الاصل وما قرره في آية النساء « وأحل لكم ما وراء ذلكم » لم يحرمهن الله عليكم اذا أعطيتهم وهن مهورهن التي تفرضونها لهن عند العقد - والاوجب لهن مهر المثل - بشرط ان تكونوا قاصدين بالزواج احصان أنفسكم

وأفسهن لا الفجور المراد به مفتح الماء جهرا ولا سرا . وسيأتي بيان ما هو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان في المسألة . والتعبير بقوله « اليوم أحل لكم الطيبات » إنشاء لحالها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال « حل لكم » وهو خبر مقرر للأصل في المسألتين - مسألة مؤاكلة أهل الكتاب ومسألة نكاح نسائهم - فلم يكن شيئا منهما محرما من قبل وأحل في ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ما ظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون في نكتة البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم . وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم أو اهوائهم ، على أن منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نساينا فليس لنا أن نزوجهم منا ، لأن كمال الاسلام وسماحته لا يظهران من المرأة لسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب ، فمن فهم مثل فهمنا ففهمه حاكم عليه ، ولا نجهز لأحد أن يقلدنا فيه تقليدا

﴿ فصل في 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 في اللقب كالذقاق وبعض الشافعية ومن لا يحتج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ، ولا طعام مشركي 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 في المجوس والصابئين فالصابئون عند أبي حنيفة كأهل الكتاب ، والمجوس كذلك عند أبي ثور خلافا للجمهور الذين يقولون أنهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط ، ويروون في ذلك حديثا « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم » ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون ولكنه اشتهر عند الفقهاء ، ويقال أن الفريقين كانا أهل كتاب فمدوه بطول الامد وهذا ما كنت أعتقد قبل أن أرى فيه نقلا عن أحد من سلفنا وعلماء المال والتاريخ

١٨٦ النبوة في المجوس والصابئين. فتوى في نكاح غير المسلمات (المائدة .س ٥)

منا وذ كرتة في المنار غير مرة . ثم رأيت في كتاب (الفرق بين الفرق) لابي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (المتوفى سنة ٤٢٩) في سياق الكلام على الباطنية : « ان المجوس يدعون 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 مقرون بنزول الوحي من السماء على الذين اقروا بنبوتهم ويقولون ان ذلك الوحي شامل للأمر والنهي والخبر عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الاعمال السالفة » ثم ذكر ان الباطنية ينكرون ذلك .

وقد نشرنا في فتاوى المجلد الثاني عشر من المنار سؤالاً من جاوه عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصينية ، واجبنا عنه بما نصه (ص ٢٦١) :

ذهب بعض السلف الى انه لا يجوز للمسلم ان يتزوج بغير المسلمة مطلقا ولكن الجمهور من السلف والخلف على حل الزواج بالسكتانية وحرمة الزواج بالمشركة ويريدون من الكتابية اليهودية والنصرانية واحل بعضهم المجوسية أيضا ، وبالشركة الوثنية مطلقا ، بل عدوا جميع الناس وثنيين ماعدا اليهود والنصارى ، ومن الناس من قال إنهم من المشركين ، ولكن التحقيق انهم لا يطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الأديان يعد المشركين أو الذين أشركوا صنفا وأهل الكتاب صنفا آخر يعطف أحدهما على الآخر ، والعطف يقتضي المغايرة كما هو مقرر ، وكذا المجوس في قول وسيأتي بيان ذلك

والذي كان يتبادر الى الذهن من مفهوم لفظ المشركين في عصر التنزيل مشركي العرب اذ لم يكن لهم كتاب ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين

والأصل في الخلاف في المسألة آيتان في القرآن إحداهما في سورة البقرة وهي قوله تعالى (٢ : ٢٢١) ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن) الآية . والثانية في المائدة وهي 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 ان هذه الآية منسوخة بذلك وردوه

بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة وليس فيها منسوخ فإن فرضنا أن أهل الكتاب يدخلون في عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها والا فهي نص مستقل في جواز التزوج بنسائهم وقد سكت القرآن عن النص الصريح في حكم التزوج بغير المشركات والكتايات من أهل المال الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيون 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 غير القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة في مثل قوله (٩٨ : ١) لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقوله (١٨٦ : ٣) ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) وذكر أهل الكتاب بقسميهم في معرض المغايرة في قوله (٨٢ : ٥) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية . كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدم تصنيف 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 يقتضي أن يكون كل من الصابئين والمجوس طائفتين مستقلتين ليستا من الصنف الذي يعبر عنه الكتاب بالمشركين وبالذين أشركوا ، وذلك أن كلام الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون أنها إلهية ولكن بعد العهد و طول الزمان جعل أصلها مجهولاً لنا ولا يبعد أن يكون من جاؤا بها من المرسلين لأن الله تعالى يقول (٣٥ : ٢٤) إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وأن 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 أوتوا 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، لم يسلبهم امتيازهم في كتاب الله على المشركين وعدم صفاء آخر، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية في عقائدهم لا يخرجهم من الصنف الذين يطاق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين بعينهم الخطباء على المنابر بقولهم «لم يبق من الإسلام إلا اسمه» ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين «لتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع» قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال «فمن؟» وبهذا يرد قول من حاولوا ادخال أهل الكتاب في المشركين وتحريم التزوج بنسائهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر أخذهم آبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (٩ : ٣١ سبحانه وتعالى عما يشركون) فإن إطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لا يقتضي مشاركة صنف آخره فيه إن أسند إليه مثل فعله كما يبيناه في تفسير آية (٢ : ٢٢١ ولا تنكحوا المشركات) لاسيما إذا كان الفعل الذي أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاما شاملا لافراده كاتخاذ أهل الكتاب آبارهم ورهبانهم أربابا يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم، فإن وصفهم الأخص اتباع الكتاب، وإن كثيرين منهم يخالفون رؤساءهم في التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب آريوس عند النصارى وقد كثر في هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحرية في أوربة وأمريكا، وكانوا قلوبا 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 لمجاورتهم لهم في العراق والبحرين ولم يكونوا يرحلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين، والمقصود من الآية حاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة فلاحاجة إلى الإغراب بذكر من لا يعرفه المخاطبون في عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى، ولا يخفى على المخاطبين بعد ذلك أن الله يفصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضا

ومن المعلوم ان القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر انها تؤخذ من غيرهم فكان النبي (ص) والخلفاء (رض) لا يقبلونها من مشركي العرب وقبلوها من المجوس في البحرين وهجر و بلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث. وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف انه شهد لعمر بذلك عند ما استشار الصحابة فيه . وروى مالك والشافعي عنه أنه قال : أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وفي سننه انقطاع واستدل به صاحب المتقى وغيره على أنهم لا يعدون أهل كتاب وليس بقويّ فإن إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقيق أصل كتبها وزيادة خصائصها لا يقتضي انه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلاً مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان يقوم الناس بالقيسط، كما ان 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 المتقى « واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب » مانصه : لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن عن علي « كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرءونه فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال ان آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خلفه، فأسري على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج بإسناد صحيح عن ابن أبي نزي لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر اجتماعوا أي قال للصحابة اجتمعوا المشاورة كما هي السنة المتبعة والفرضة اللازمة فقال ان المجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية ولا من عبدة الاوثان فنجري عليهم أحكامهم . فقال علي بل هم أهل كتاب. فذكر نحوه لكن قال: فوقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود ان خلفه. فهذه حجة من قال كان لهم كتاب. وأما قول ابن بطل لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل

ذبايحهم ونكاح نسائهم فالجواب ان الاستثناء وقع تبعاً الأمر الوارد لان في ذلك شبهة تقتضي حقن الدم بخلاف النكاح فانه يحتاط له. وقال ابن المنذر ليس بتحريم نكاحهم وذبايحهم متفقاً عليه ولكن الاكثر من أهل العلم عليه اهـ

اذا علمت هذا تبين لك ان العلماء لم يجمعوا على أن لفظ المشركين والذين أشركوا يتناول جميع الذين كفروا بديننا ولم يدخلوا في ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح في المجوس ومنه تعلم ان الاجتهاد مجالا لجعل لفظ المشركات والمشركين في القرآن خاصاً بوثنيي العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقربهم من الاسلام، كما ان أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى ويقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقر بهم من الاسلام 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 يؤمنن» نصاً قاطعاً في تحريم نكاح الصينيات الذي اكثرمه المسلمون في الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه الى جاوه او كاد. وقد كان ذلك من اسباب انتشار الاسلام في الصين. ولا ادري مبلغ اثره في ذلك عندكم (الخطاب المستفتي) وبغني كونه نصاً قاطعاً في ذلك لا يكون استحلاله كفرًا وخروجاً من الاسلام والا لساغ لنا ان نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمي الصين .

هذا وان المشهور عند العلماء ان الاصل في النكاح الحرمة وان كان الاصل في سائر الاشياء الاباحة وعلى هذا لا بد من النص في الحل. ويمكن ان يقال اذا لم نقل بأن هذا يدخل في القاعدة العامة ان الاصل الاباحة في كل شيء حتى يرد النص بحظره، فاننا نرد الامر الى الكتاب العزيز نفسه يقول بعد النهي عن نكاح أزواج الآباء (٢٣:٤) حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا

ما قد ساف ، ان الله كان غفوراً رحيماً (٢٤) والمحصنات من النساء الا ما لم يمت
أيانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير
مساخين (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 او قبله ، فان كان نزل بعده صح أن يكون
ناسخاً 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 أو خالتها قياساً على تحريم الجمع بين
الاختين أو إلحاقاً به ، وجعل ما يحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب ، على القول
المشهور في الاصول بجواز تخصيص القرآن بالسنة ، على ان الجمهور أحلوا الزوج بالزانية .
وعلى كل حال يكون نكاح الكتابيات ومن في حكمهن (كالمجوسيات عند من قال
بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر) داخلاً 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 تفسيره (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 الاوثان » ولم يمنع ذلك ابن جرير من عدة قائلين
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 ظاهراً خاص باطنها لم ينسخ منها شيء ، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات
فيها » الخ ما أطل به في بيان حل نكاح الكتابيات

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

ولا يأتي في هذا المقام قول بعض أهل الاصول ان النهي لا يقتضي البطلان في العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح وعلموا ذلك بأنه عديم موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له بالنهي المقتضي للحرمة كان باطلا بخلاف البيع لان وضعه الملك لا للحل بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية فلذلك كان النهي عن شيء منه غير مقتض لبطلان العقد . فلا يقال عندهم إن نكاح الصينية يقع صحيحا وان 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 يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه) وقد وضعنا ذلك في تفسير الآية وبيننا الفرق بين المشركة والكتابية فراجع في الجزء الثاني من التفسير (من ص ٣٥٧-٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب لكونهم اقرب الى المؤمنين شرعت موادتهم لأنهم بما شربنا ومعرفة حقيقة الاسلام منا بالتخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقى البشر، وازالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هي من الدين في شيء . واما 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 كما قبلت من أهل الكتاب لما دخلوا في الاسلام كفاية، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما في القرب من الاسلام او الدعوة الى النار ان أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدرون عليه من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب

ثم ان الاسلام سياسة خاصة في العرب وبلادهم وهي ان تكون جزيرة العرب

(المائدة . س ٥) الاصل في النكاح الحل وعموم واحل لكم ماوراء ذلكم ١٩٣

حرم الاسلام المحمي، وقلبه الذي تندفق منه مادة الحياة الى جميع الاطراف، وموئله الذي يرجع اليه عند تألب الاعداء عليه، ولذلك لم يقبل من مشركي جزيرة العرب الجزية حتى لا يبقى فيها مشرك، بل أوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يبقى فيها دينان، كما بينا ذلك في الفتوى الرابعة المنشورة في الجزء الثاني (ص ٩٧) من هذا المجلد (الثاني عشر) وتدل عليه الاحاديث الواردة في كون الاسلام يأرز في المستقبل الى الحجاز كما تأرز الحية الى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات في الآية

اذا كان الازدواج بين المسلمين والمشركين ينافي هذه السياسة التي هي الاصل الاصيل في انتشار الاسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن في الاسلام كما هو حاصل في بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقا عليهن ، وكيف يعطى الضد حكم الضد ؟ !

وقد حذرنا في التفسير من التزوج بالكتائية اذا خشي ان تجذب المرأة الرجل الى دينها لعلمها وجمالها وجهله وضعف اخلاقه كما يحصل كثيرا في هذا الزمان في تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتائيات فيفتنون بهن ، وسد الذريعة واجب في الاسلام اه

ملخص هذه الفتوى ان المشركات اللاتي حرم الله نكاحهن في آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذي رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري وان المجوس والصابئين ووثني الهند والصين وامثالهم كاليا بانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد الى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان ان قرآن ان جميع الامم بعث فيها رسل وان كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التي هي احدث عهدا في التاريخ ، وان المختار عندنا أن الاصل في النكاح الاباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح ، وان قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « واحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم ، فليس لأحد ان يحرمه الا بنص ناسخ للآية أو مخصص لمومها . وقد بينا في تفسير الآية التي نحن

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

ومنهم من التمس نقلا عن بعض المتقدمين ليجعله حجة على القرآن فوجدوا في بعض الكتب ان ابن عمر منع التزوج بالكتابية متأولا لآية البقرة وانه قال : لا أعلم شركا اعظم 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 علي هذه الآية د المحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم « ولا تنكحوا المشركات » اه من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة ان الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرم المشركات من العرب . والقول الاول رواه عنه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم مع التصريح بأنه تأول آية البقرة ، فهو اذا صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الاصوليين ان اجتهاد الصحابي يعمل به في مسألة فيها نص بل منعه الجمهور مطلقا ومن قال به اشترط عدم النص وان لا يكون له مخالف من الصحابة ، أي لئلا يكون ترجيحا بغير مرجح ، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبد الرزاق وابن جرير انه قال : « المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة » وتمسك بعضهم بقوله تعالى « ولا تنكحوا بعضهم الكوافر » وهو جهل عظيم فان هذا نزل في النساء المشركات الاواني أسلم أزواجهن وبقين على شركهن

وأقول ان الجاهلين بأخلاق البشر يظنون ان الغلظة في معاملة المخالف في الدين هي التي يظهر بها الدين وتعلو كلمته ، وتنتشر دعوته ، والصواب ان سوء المعاملة هو أعظم المنفرات (واو كنت فظا غليظا انقلب لا يفضوا من حولك) وما انتشر الاسلام في العصر الاول بتلك السرعة التي لم يسبق لها نظير في دين من الاديان الا بحسن معاملة أهله لمن يعاشرونهم ويعيشون معهم ، ولولا ترك الخلف لسنة السلف في ذلك لما بقي في البلاد الاسلامية أحد لم يدخل الاسلام باختياره بل لعلم الاسلام العالم كله نقول هذا تهيداً لبيان حكمة مؤاكلة أهل الكتاب بلا تخرج من تذكيرهم وحل نسائهم ، وهي ان من غرض الشارع بذلك تأليفهم ليعرفوا حقيقة الاسلام الذي هو أصل دينهم قد أكله الله تعالى بحسب سنته في العرقي البشري والتدرج في كل شيء الى ان ينتهي الى كماله ، وهذا من مناسبات جعل هذه الآية بعد الآية المصروفة باكمال الدين . قال الاستاذ الامام في بيان حقيقة الاسلام من (رسالة التوحيد) : « التفت الى أهل العناد فقال لهم « قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » وعنف النازعين الى الشقاق على ما زرعوا من أصول اليقين ، ونص على ان 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 للمسلم ان يتزوج من أهل الكتاب وسوغ مؤاكلتهم ، وأوصى ان تكون مجاداتهم باتي هي أحسن ، ومن المعلوم ان المحاسنة هي رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة انما 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 انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) اه المراد منه

واذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مؤاكلة أهل الكتاب والتزوج منهم هي ازالة الجفوة التي تحجبهم عن محاسن الاسلام باظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغي لكل مسلم يريد الزواج منهم ان يكون مظهرًا لهذه الحكمة وسالكًا سبيلها ، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامراته ولاهلها في الصلاح والتقوى ومكارم الاخلاق ، فان لم ير نفسه أهلاً لذلك فلا يقدم عليه . واننا نرى بعض المسلمين من

المصريين والترك يتزوجون من نساء الأفرنج، ولكنهم يستدبرون بذلك هذه الحكمة فيبري أحدهم نفسه دون امرأته ويجعلها قدوة له ولا يرى نفسه أهلاً لأن يكون قدوة لها، وسنهم من يسمح لها بتخصير أولاده . ومثل هؤلاء ليسوا من المسلمين الا في الجنسية السياسية ، ففتنتهم بالكفر أكبر من فتنتهم بالنساء . والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

﴿ تمة واستدراك في مباحث حل الطعام وحرامه والذكية والتسمية ﴾

كتبنا ما تقدم في تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله (ص) وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في المصدر الاول ، وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر وبأساليب لغة العرب وسنن الله في خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار فرأينا ما كان منه بفهمنا واجتهادنا موافقاً لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذاهب الفقهاء المشهورة ، فأحيينا ان نلخص منه ما يأتي إتماماً للفائدة ، حتى لا يبقى المضايين الجاهلين سلطان على المطالع عليه يضلونه به كما فعل أشياعهم من نحو عشر سنين اذ سئل الاستاذ الامام المفتي عن قوم من أهل الكتاب (في الترنسفال) يضر بون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأقنى محل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الالهواء يشنع على هذه الفتوى في بعض الجرائد ويعد هذه الذبيحة من الموقوذة ويدعي الاجماع على حرمة الاكل 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 الاربعة في الازهر وألفوا رسالة أيّدوا بها الفتوى بنصوص مذاهبهم وطبعها الشيخ عبد الحميد حمر وش (من علماء الازهر 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 حتف انفه من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم (١) تعظيم شأن القصد في الامور

كلها ليكون الانسان معتمدا على كسبه وسعيه ، فان التذكية عبارة عن ازهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة كما علم من تفسيرنا للآية (٢) ان الميت حثف انفه يغلب ان يكون قد مات لمرض أو أكل نبات سام وبذلك يكون لحمه ضارا . وكذا اذا مات من شدة الضعف والخلل الطبيعية (٣) استتقار الطباع السليمة له واستخبائه وعد أكله مهانة تنافي عزة النفس وكرامتها . ثم قلنا هنالك مانصه :

« واما ماهو في معنى الميتة حثف أنفها من المنخقة والموقوذة الخ فيظهر في علة تحريمه كل ما ذكره الا حكمة توقي الضرر في الجسم فيظهر فيه بدلها تنفير الناس عن تعريض البهيمة للموت باحدى هذه الميتات القبيحة في حال من الاحوال ، وان يعرفوا ان الشرع يأمر بالمحافظة على حياة الحيوان وينهي عن تعذيبه أو تعريضه للتعذيب ، وبما قرب من يتهاون في ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهاون في حفظ حياته . فان الرعاة بغضبون أحيانا على بعض البهائم فيقتلونهم بالضرب ويحرقون بين البهائم فيغفرون الكباشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرى انعام غيره بالاجرة يقع له مثل هذا أكثر ، ولو كان كل ما هلك بذلك الميتات حلالا لما بعد ان يعتمد الرعاة وأمثالهم من التحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعذر . ويدل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله (ص) بعد النهي عن الحذف وهو الرمي بالحصى والبندق (الطين المشوي لذلك) انها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تنكسر السن وتنفق العين » رواه أحمد والبخاري ومسلم اهـ

ثم ذكرنا (في ص ٦٨٢٢) حكمة أخرى في ضمن مقالة وعظية لعالم مغربي أيد بها فتوى الاستاذ الامام قال : وهل عرف اولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشبوعه بين المسلمين بقطع الخلقوم والمريء مع قيام غيره مقامه في الصيد والمداية الشاردة والسمك والجراد والجبن في بطن أمه ؟ ... فليعلموا ان كل قتل بحسب الاصل موصل المقصود ولكن الله لحكمته ورحمته بنا وبالحيوان جعل بيننا قسمة عادلة ومئة عامة فحرم علينا ما قتله الحيوان وما مات في الخلاء بغير قصد منا ليمتد ذلك كله للحيوان يأكله لأنها اعم أمثالنا . وكأنه تعالى لم يرخص ان نأكل ما لم تقصده ولم نفكر فيه . فاما المذكي والصيد والسمك والجراد ونحوها فانها كلها لا تؤخذ الا بالنصب والتعبد اهـ

أقول انني لما رأيت هذه الحكمة التي لم تكن خطرت في بالي تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلني أججد فيه من الحكمة ما أقتبسه في هذا المقام فرأيت أنه أطال في بيان حكمة محرمات الطعام مراعيًا فيها المعتقد في بعض المذاهب ولم يذكر في الميتة والدم المسفوح إلا أنهمما نجسان وفي الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم . وقد أعجبني في هذا الباب قوله « في اختيار أقرب طريق لازهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهي خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية . قال صلى الله عليه وسلم « ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة » (١) أقول كانوا يجبون أسنمة الإبل ويقطعون أليات الغنم وفي ذلك تعذيب ومناقضة لما شرع الله من الذبح فنهي عنه . قال (ص) « من قتل عصفورًا فما فوقه بغير حق سأل الله عز وجل عن قتله » (٢) قيل يا رسول الله وما حقه ؟ قال « أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمي به » أقول ههنا شيان مشتبهان لا بد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع إقامة مصلحة النوع الانساني والثاني السعي في الارض 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 الى ان تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغي للأقل ان يأتيه ولا يحسن ان يعذب غيره من الاحياء لأجل شهوته ، ويترتب على هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التي أباحت أكل الحيوان كالמושوية والعيسوية والمحمدية . ومما يطعن به الناس في أبي العلاء المعري الفيلسوف العربي انه كان لا يأكل اللحم استباحا له وأنه كان يعدمه توحشا ، لانه كان يعافه بطبعه ككثير من الناس ، وقد يشعر بهذا ما حكى عنه انه مرض فوصف له الطبيب فروجوا فلما جيء به مطبوخا وضع يده عليه وقال : استضعفوك فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الاسد؟ والجواب عن هذا ان الشرائع الإلهية لو لم تبج للناس أكل الحيوان لكان

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

هذا الاعتراض برد على نظام الخلقة لان من سننه ان يأكل بعض الحيوان بعضها في البر والبحر، فلانسان أجدر بأن يأكل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع ما في الأرض من الاجسام والقوى ليستعين بذلك على معرفته وعبادته واظهار آياته في خلقه وما أودع فيها من الحكم والعجائب واللطائف والحاسن . وامتناع الناس عن أكل مايا كانوا من الحيوان كالانعام لا يعصمها من الموت بالمرض أو التردى أو فرس السباع لها، وربما كانت كل مية من هذه الميتات أهون وأخف ألما من التذكية الشرعية التي كتب الله فيها الاحسان ومنتهى العناية بالحيوان ، ونحن نرى الشاة اذا 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 بالآلم أضعف من إحساس الانسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر، على ان من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فر بما يقطع عضوا واحدا منهم لعله به ولا يتأوه ، وقد يعنى على غيره من مثل ذلك، ولا يحتمله الا كثرون الا اذا خدروا تخديرا، لا يجردون معه ألما ولا شعورا

﴿ مذهب الخنفية في ذبائح أهل الكتاب ومناكرتهم ﴾

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 لان من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكثابي ولانه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل منا كحته فصار كالمسلم في ذلك . ولا فرق في الكتابي بين أن يكون ذميا يهوديا ، خريما 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» ولان مطلق الطعام غير المذكى يحل من أي كافر كان بالاجماع فوجب

تخصيصه بالمذكي . وهذا اذا لم يسمع من الكنابي انه سمي غير الله كما المسيح والعزير
واما لو سمع فلا تحل ذبيحته لقوله تعالى « وما اهل اهل لغير الله به » وهو كما مسلم في
ذلك . وهل يشترط في اليهودي ان يكون اسراياليا وفي النصراني ان لا يعتقد أن
المسيح إلهه ؟ مقتضى اطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط وبه أفتى الجد في
الاسراييلي . وشترط في المستصفي حل منا كحتمهم عدم اعتقاد النصراني ذلك ،
وكذلك في المبسوط فانه قال : ويجب ان لا يأكلوا ذبائح اهل الكتاب ان اعتقدوا
أن المسيح إلهه وأن عزيرا إلهه ولا يتزوجوا نساءهم . لكن في مبسوط شمس الأئمة :
وتحل ذبيحة النصراني مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة أولا ، ومقتضى إطلاق الآية
الجواز كما ذكره التمرثاشي في فتاواه . والاولى ان لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم
إلا لضرورة كما حققه الكمال ابن الهمام ، والله ولي الانعام ، والحمد لله على دين
الاسلام ، والصلاة والسلام على محمد سيد الانام ،

« قال العلامة قاسم في رسائله : قال الامام ومن دان دين اليهود والنصارى
من الصابئة والسامرة اكل ذبيحته وحل نساؤه ، وحكي عن عمر (رض) انه كتب
اليه فيهم أو في أحدهم فكذب مثل ما قلنا ، فاذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية
فقد علمنا ان النصارى فرق فلا يجوز اذا جمعت النصرانية بينهم أن نزعهم ان بعضهم
تحل ذبيحته ونساؤه وبعضهم يحرم ، لا بخبر ملازم ، ولا نعلم في هذا خبرا ، فمن
جمعت اليهودية والنصرانية فحكمه واحد بحر وفه - اه ما في تنقيح الفتاوى الحامدية
بحر وفه ، وبهذه الفتوى أيد بعض علماء الازهر الفتوى الترنسفالية للاستاذ الامام
(حكم ما خنقه أهل الكتاب عند الحنفية)

ذكر الشيخ محمد بيرم الخامس الفقيه الحنفي في كتابه صفوة الاعتبار مبحثا طويلا
في ذبائح أهل أوربة ونقل عن علماء مذهبه ان ذبائح اهل الكتاب حلال مطلقا ،
وجاء بتفصيل في انواع المأكول في أوربة ثم قال مانصه

« وأما مسألة الخنق فان كان مجرد شك فلا تأثير له كما تقدم ، وان كان
لتحقيق فلم أرَ حكم المسألة مصرحا به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله انها
محرمة عند الحنفية 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 « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وآية « وما أهل لغير الله به » وكذلك تكون مخصصة لآية المنخقة ويكون حكم الآيتين خاصا بفعل المسلمين والاباحة عامة في طعام أهل الكتاب اذ لا فرق بين ما أهل به لغير الله وما خنق فاذا أيسح الاول فيما يفعله أهل الكتاب كذلك الثاني . وقد كنت رأيت رسالة لاحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل وجلب النصوص من مذهبه بما يقتلج به الصدر سيما اذا كان عمل الخنق عندهم من قبيل الذكاة كما أخبر كثير من علمائهم وان المقصود التوصل الى قتل الحيوان بأسهل قتلة للتوصل الى أكله بدون فرق بين طاهر ونجس مستندين في ذلك لقول الانجيل على زعمهم فلا مزية في الحلية على هاته المذاهب .

فان قلت كيف يسوغ تقليد الحنفي لغير مذهبه ؟ قلت أما ان كان المقلد من أهل النظر وقلد الحنفي عن ترجيح برهان فهذا ربما يقال انه لا يسوغ له ذلك (أي الا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانيا) وأما ان كان من أهل التقليد البحت كما هو في أهل زماننا فقد نصوا على ان جميع الأئمة بالنسبة اليه سواء والعالمي لا مذهب له وإنما مذهبه مذهب مفتيه ، وقوله : أنا حنفي أو مالكي : كقول الجاهل : أنا نحوي : لا يحصل له منه سوى مجرد الاسم فبأي 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 الاربعين حديثا النووية والاف في ذلك رسالة عبد الرحيم المكي فليراجعهما من أراد الوقوف على التفصيل

« فان قيل : قد ذكرت أن الخنزير محرم وهو من طعامهم فلماذا لا يجعل مخصصا بالحلية بهذه الآية أي آية طعامهم واذا جعلت آية تحريمه محكمة غير منسوخة فكذلك تكون المنخقة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير وأي مرجح لذلك ؟ فالجواب ان الماء كولات منها ما حرم لعينه ومنها ما حرم لغيره

فالخنزير وما شا كله من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقى على تحريمها في جميع أطوارها وحالاتها . وأما متروك التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخقة فإن النحرىم 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 مسألتان أحدهما مسألة التسمية والثانية مسألة المنخقة فبقينا في محل الشك لنجاذب كل من نصي التحريم والاباحة لهما فوجدنا أحدهما وهي مسألة التسمية وقم الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم الى الاباحة 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 اذ شرط القياس المساواة . وإنما أطنأ الكلام في هذا المجال لانه مهم في هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير والله يؤيد الحق وهو يهدي السبيل اهـ

﴿ مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب ﴾

جاء في كتاب الذبائح من (المدونة) مانصه : « قلت أفنحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم ؟ قال ما سمعت من مالك فيه شيئا ولا يكن اذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نساءهم وصبيانهم اذا أطاقوا الذبح . قلت أرأيت ماذبجوا لآعيادهم وكنائسهم أيؤكل ؟ قال قال مالك : اكرهه ولا أحرمه . وتأول مالك فيه (او فسقا أهل لغير الله به) وكان يكرهه من غير ان يحرمه . قلت أرأيت ماذبجت اليهود من الغنم فأصابوه فاسدا عندهم لا يستحلونه لاجل الرثة وما اشبهها التي يحرمونها في دينهم أيحل اكله للمسلمين ؟ قال كان مالك مرة يجيزه فيما بلغني اهـ والمدونة عند المالكية اصل المذهب فهي كالأم عند الشافعية

وجاء في كتاب احكام القرآن للامام عبد المنعم بن الفرس الخزرجي الاندلسي المتوفى سنة ٥٩٩ هـ مانصه :

(وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اتفق على ان ذبائحهم داخلية تحت عموم قوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فلا خلاف في أنها حلال لنا واما صائر أطعمتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخنزير والخنزير فاختلف فيه فذهب

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

الا كثرون الى ان ذلك من اطعمتهم . . وذهب ابن عباس الى ان الطعام الذي احل لنا ذبائحهم فأما ما خيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه . واذا قلنا ان الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على عمومه أم لا ؟ فالأكثر الى ان حمل لفظ الطعام على عمومه في كل ما ذبحوه مما أحل الله لهم او حرم الله عليهم او حرموه على انفسهم . والى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم وذهب قوم الى 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 الى ان المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا الا ما حرم الله عليهم خاصة لا ما حرموه على انفسهم والى نحو هذا ذهب أشهب . والذين قالوا ان الله يجوز لنا أكل ما لا يجوز لهم اكله اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو الكراهة وهذا الخلاف كله موجود في المذهب . واختلف أيضا فيما ذبحوه لآعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الاباحة أم لا ؟ فذهب أشهب الى ان الآية متضمنة تحليله وان اكله جائز وكرهه مالك رحمه الله وتناول 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 المجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أوتي كتابا أم لا وعلى هذا يختلف في ذبائحهم ومنا كحتهم اه ملخصا

وفي كتاب احكام القرآن للأمامي ابي بكر بن العربي المالكي في تفسير هذه الآية ايضا مانصه : « هذا دليل قاطع على ان الصيد « وطعام الذين أوتوا الكتاب » من الطيبات التي اباحها الله وهو الحلال المطلق وانما كرهه الله تعالى ليرفع به الشكوك ويزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التي توجب الاعتراضات وتخرج الى تطويل القول . ولقد سئلت عن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه او تؤخذ منه طعاما - وهي المسألة الثامنة - فقلت تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن هذه ذكاة عندنا ، ولكن الله اباح لنا طعامهم مطلقا وكل ما يرونه في دينهم فانه حلال لنا الا ما كذبهم الله فيه . ولقد قال علماءنا انهم يعطوننا نساءهم ازواجا فيحل لنا وطؤون فكيف لنا كل ذبائحهم والا كل

دون الوطء في الحل والحرمه » اه وفيما قاله القاضي نوع من التقييد والتشديد اذ اعتبر في طعامهم ما يأكله اجهارهم ورهبانهم ، وهذا ما اعتمدته الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي مصر في فتواه التونسفالية

وقد اقرى المهدي الوزاني من علماء فاس بمثل ما اقرى به مفتي مصر ولما علم بمشاعبة اهل الاهواء في فتوى مفتي مصر كتب رسالة في تأييد الفتوى بنصوص كتب المالكية المعتمدة نشرناها في آخر جزء من مجلد المنار السادس ومنها قوله :

« الدليل على صحة ما قاله الامام ابن العربي ما ذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فانه حرام مع المنخقة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يأكلوه والا كان حلالا لنا . قال الشيخ بناني على قول المختصر « وذبح الصنم » مانصه : الظاهر ان المراد بالصنم كل ما عبده من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصابب وغيرهما وان هذا شرط في أكل ذبيحة الكتابي كما في التثاني 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 لانه رآه مضاهيا لقوله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه اذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لان الآية عنده انما معناها فيما ذبحوا لآلهتهم 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 ان تكون حلالا انا لان الله تبارك وتعالى يقول « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وإنما تأول قول الله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به » فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به اليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه

« فتبين ان ذبح أهل الكتاب اذا قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لانهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة اباحته وهذا هو المراد هنا . ولما ما يأتي من الكراهة في ذبح الصليب فالمراد به ما ذبحوه لانفسهم لكن سموا عليه

اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لانه من طعامهم : هذا الغرض من كلام بني وسيله الرهوني بسكوته عنه فهذا شاهد لابن العربي قطعاً لانه علق جواز الاكل على كونه من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك . وأيضاً ليس كل ما يحرم في ذكاته يحرم أكله في ذكاته كمتروك التذكية عمداً بانها لا تؤكل بذيحتنا وتؤكل بذيحهم حسبما تقدم ، فإذا المدار على كونها من طعامهم لا غير والله أعلم » اه المراد مما كتبه المفتي الوزاني وقد أطال علماء الازهر في (ارشاد الامة الاسلامية ، الى أقرال الائمة في الفتوى الترغفالية) القول في مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب وفصلوه في بضع فصول ، الفصل السابع منها في بيان ان ما أفتى به ابن العربي (أي من حل ما خفقه أهل الكتاب بقصد التذكية لأكله) هو مذهب المالكية قاطبة ، والفصل الثامن في رد الرهوني برأيه عليه والتاسع في تفنيده كلام الرهوني وبيان بطلانه ، قالوا في أول الفصل السابع مانصة :

د إعلم انه أقر ابن العربي على ما أفتى به الوزاني وصاحب المعيار وأحمد بابا وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققي المالكية كالزياتي وقال وكفى بهم حجة وان رده الرهوني بالاقيسة . وما توهمه 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 : أفتيت بأن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن ذكاة عندنا لان الله أباح طعامهم مطبقاً وكل ما يرونه في دينهم فهو حلال لنا الا ما كذبهم الله فيه » دفعه ابن عرفة بما حاصله ان ما يرونه مذكي عندهم حل لنا أكله وان لم تكن ذكاة عندنا ذكاة وما لا يرونه مذكي لا يحل ويرجع الى قصد تذكيته لتحليله وعده كما يعلم ذلك من التثاني على المختصر عند قول المصنف : أو مجوسياً تنصر وذبح لنفسه الخ ولم يفهم من عبارة أحد من هؤلاء المحققين ان ما أفتى به ابن العربي مذهب له وحده بل كل واحد وافقه على انه مذهب المالكية (وبيان ذلك) ان مبنى مذهب المالكية جميعاً العمل بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فكل ما كان من طعامهم فهو حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شر يعتنا أولاً فالمعتبر في حل طعامهم ما هو حلال

لهم في شر بعثهم ولا يعتبر ذلك بشر يعتنا ويدل لذلك النصوص والتعالميل الآتية وهو ما جرى 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 وسموا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ما ذبحوه لكنائسهم وكذلك ما ذبحوه للصليب . وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اهـ »

« وفي القلشاني ان أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلونه . وذكر القلشاني أيضا فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وان مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ماذبح لجبريل عليه السلام اهـ وفي منح الجليل عن الرماصي 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 وسبق للمصنف فيما يكره : وذبح للصليب أو عيسى وليس تحريم المذبح للصنم لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته والا فلا فرق بينه وبين الصليب . قال التونسي 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 وقل 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 فالمراد ما ذبح للأصنام والأوثان ، « وأهل » معناه صيغ ، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المفصود بالذبيحة وغلب في استعماله حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم . ثم قال : والحاصل ان ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البناني وصرح ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح مانصه : كره مالك ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لانه رآه مضاهيا لقول الله « أوفسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه اذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لانها عنده انما معناها فيما ذبحوه لأهلتههم

مما لا يأكلونه ، قال وقد مضى هذا المعنى في سماح عبد الملك من كتاب الضحايا ، وقال في سماح 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 للكنائس لما كانوا يأكلونه وجب ان يكون حلالا لان الله قال (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وإنما تأول قوله عز وجل (أو فسقا أهل غير الله به) فيما ذبحوه لأهلهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه فتبين ان ذبح أهل الكتاب ان قصدوا به التقرب لأهلهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذلكه إباحته وهذا هو المراد هنا وأما ما يأتي من المكروه في : وذبح للصليب الخ فالمراد به ما ذبحوه لأنفسهم وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم اه

وذكر العلامة التتائي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي امامة جواز أكل ما ذبح للصنم اه وانت 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 مذبح لاجله . محمد وابن حبيب : هو مما أهل به لغير الله وما ترك مالك العزيمة بتحريمه فيما ظننا الا الآية الاخرى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فاحل الله تعالى لنا طعامهم وهو يعلم ما يفعلونه وترك ذلك افضل . وقال محمد ايضا كره مالك ما ذبحوه للكنائس أو لعيسى أو للصليب أو ماضى من احبارهم أو لجبريل أو لأعيادهم من غير تحريم اه ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اه منه بلفظه . وفي بهرام : وذهب ابن وهب الى جواز أكل ما ذبح للصليب أو غيره من غير كراهة نظراً الى انه من طعامهم اه

وقال في منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودي عن البناي ثلاثة اقوال : في شحم اليهود الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع الى الاجازة والمنع لان الكراهة من قبيل الاجازة والاصل في هذا اختلافهم في تأويل قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون فمن ذهب

الى ان المراد به ذبائحهم أجاز اكل شحومهم لانها من ذبائحهم ومحال ان تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ماياً كلون لم يجزأ كل شحومهم لانها محرمة عليهم في التوراة على ما أخبر به القرآن فليست مما يأكلون وفي منح الجليل أيضاً بعد الكلام على التسمية ما نصه :

وقال في البيان والتبيين ليست التسمية شرطاً في صحة الذكاة لان قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) معناه لا تأكلوا الميتة التي لم يقصد الى ذكاتها لانها فسق ومعنى قوله تعالى (فاكلوا مما ذكر اسم الله عليه) اكلوا مما قصدتم الى ذكاته فكفى عن التذكية بالتسمية كما كفى عن رمي الجار بذكر اسمه تعالى حيث قال (واذكروا الله في أيام معدودات) اهـ المقصود منه

وقال في كبير الخرشى ودخل في قول المؤلف « يناكح » أي يحل لنا وطء 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 بدأوا فلا نأمن ان تكون الذكاة مما بدأوا . ورد بأن ذلك لا يعلم الا منهم فهم مصدقون فيه اهـ ومثله في التتائي بلا فرق

وقال في شرح اللع عند قول المصنف واما من بذكي فمن اجتمعت فيه أربعة شروط ان يكون مسلماً أو كتابياً الخ : واعلم ان المؤلف قد أطلق الكلام على صحة ذكاة الكتابي ولا بد من التفصيل في ذلك ليصير كلامه موافقاً للمشهور من المذهب وتلخيص القول في ذلك ان الكافر ان كان غير كتابي لم نصح ذكاته وان كان كتابياً كاليهودي والنصراني سواء كان بالغاً أو مميزاً ذكر أو أنثى ذمياً كان أو حريباً فان كان ما ذكاه مما يستحل اكله فذكاته له صحيحة ويجوز لنا الاكل منها وان كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم . والاصل في ذلك ان الله تعالى قد اباح لنا اكل طعامهم ومن جملة طعامهم ما يذكونه ، وان كان ما ذكاه مما لا يستحل بل مما يقول انه حرام عليه فان ثبت تحريمه عليه بنص شرعنا كذي الظفر في قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) فالمشهور عدم جواز اكله وقيل يجوز وقيل يكره وان لم يثبت تحريمه عليهم بشرعنا بل لم يعرف ذلك الا من قولهم كاتي يسمونها بالطريقة

بالطاء المهمة ففي جواز أكلنا منه وكراهته قولان وهما للمالك في المدونة قال اللخمي وثبت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل في مختصره على القول بالكراهة ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم، وهذا كله اذا كان الكتابي لا يستبيح أكل الميتة واما ان كان ممن يستحل أكلها فقال ابن بشير فان غاب الكتابي على ذبيحته فان علمنا انهم يستحلون الميتة كبعض النصارى أو شككنا في ذلك لن نأكل ما غابوا عليه وان علمنا انهم يذكون أكلناه اه وأما ما يذبحه الكتابي اعيدته أو للصليب أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة ان يكون داخلا تحت قوله تعالى (وما اهل اغير 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 واما ما ذبحوه للاصنام فلا يجوز أكله قال ابن عبد السلام باتفاق لانه مما اهل به لغير الله قال اللخمي في تبصرته فيما ذبحه اهل الكتاب اعيدهم وكنائسهم وصلبانهم وما اشبه ذلك الصحيح انه حلال والمراد بما اهل لغير الله به ما ذبح على النصب والاصنام وهي ذبائح المشركين. قال اصبع في ثمانية أبي زيد وما ذبح على النصب هي الاصنام التي كانوا يعبدون في الجاهلية قال وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام وفي البخاري قال زيد بن عمرو بن نفيل انا لا نأكل مما تذبحون لانصا بكم يعني الاصنام وأما ما ذبحه أهل الكتاب فلا يرعى ذلك فيهم وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة فاجاز منا كحتم وذبائحهم لثقلهم بشيء من الحق وهو الكتاب الذي انزل عليهم وان كانوا كافرين ولو كان يحرم ما ذبح باسم المسيح لم يجز ان يؤكل شيء من ذبائحهم الا ان يسئل هل سمي عليه المسيح أو ذبح للكنيسة بل لا يجوز وان أخبر انه لم يسم المسيح لانه غير صادق واذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت اه

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كباقي نصوص جميع المالكية على اناطة الحل والحرمة بكونه حلالا عندهم أي يأكلونه وعدمه وهذا بعينه هو ما قصد اليه ابن العربي والحفار وقال أهل المذهب كلهم يقولون ويقفون بحل طعام أهل الكتاب

ومن جهة أخرى تعلم ان الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحققة لانه حادث بعد هاذ منشؤه حادثه الصليب المشهورة فكل هذا يفيد ان المعبر عند المالكية ماهو حلال عند اهل الكتاب في شر يعتهم التي هم عليها ومنه يعلم أيضا ماهو المراد من الميتة في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وانها التي لم يقصد ذكاتها كما يعلم انه انه يجب تقييد المنخنقة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا في المنخنقة وما معها يدلل (الا ما ذكيتكم) كما سبق ومنه يتضح ان المراد بالميتة في قولهم ان كان الكتابي يأكل الميتة فلا تأكل ما غاب الخ أنها ما لم تقصد ذكاتها لأن القصد الى الذكاة لا بد منه من مسلم أو كتابي حتى لو قطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللعب لا يحل كما تقدم ومنه يعلم ان 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 الاسلام بالنسبة للمسلم لا غيره إهـ

﴿ مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب ﴾

قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الصيد والذبائح من الام : انصه :

(١) اهل الله طعام اهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من اهل التفسير ذبائحهم ، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم ، فان كانت ذبائحهم يسمونها الله تعالى فهي حلال ، وان 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 ان ذبائحهم هكذا . فان قال قائل وكيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد ابيحت مطلقة ؟ قيل قد يباح الشيء مطلقا وإنما يراد بعضه دون بعض ، فاذا زعم زاعم ان المسلم اذا نسي اسم الله اكلت ذبيحته وان تركه استخفا فلم يؤكل ذبيحته وهو لا يدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى ان تترك ذبيحته . وقد احل الله عز وجل لحوم البدن (الابل) مطلقة فقال « فاذا وجبت (أي سقطت) جنوبها فكلوا منها » ووجدنا بعض المسلمين يذهب الى انه لا يؤكل من البدنة التي هي نذر ولا جزاء صيد ولا فدية، فلما احتملت هذه الآية ذهبنا اليه وتركنا الجملة لا انها

خلاف للقرآن وليكنها محتملة . ومعقول ان من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له يأخذ منه شيئاً لأننا اذا جعلنا له ان يأخذ منه شيئاً فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذي اعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيهه ما قلنا « اه بحروفه (ص ١٩٦ ج ٢ من الام)

أقول انه رحمه الله تعالى حرم ما ذكرنا اسم غير الله عليه بأقيسه على مسائل خلافيه جعلنا نظيراً المسألة وقيد بها اطلاق القرآن ، ونحالفوه في ذلك كمالك وغيره لا يجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الاقيسة التي غاية ماتدل عليه ان تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم ان يقولوا لنا لانسلم ان المسلم الذي يترك التسمية نهانا واستخفافاً لا محل ذبيحته واذا سلمناه جدلاً نمنع قياس الكتابي عليه فيما ذكر ، ولا محل هنا لبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه . والظاهر ما تقدم من نصوص المالكية من ان ما ذبحوه لغير الله ان كانوا لاياً كآلونه فهو غير حل للمسلم وان كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي اطلق الله تعالى حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون، وهذا القول يظهر اننا نكتة التعبير بالطعام دون المذبح أو المذكي لان من المذكي ما هو عبادة محضة لا يذ كونه لاجل 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 انا بتاركهم حتى يسلموا او أضرب أعناقهم » وبقول عليّ المشهور في بني تغلب . فاما أثر علي كرم الله وجهه - وقد تقدم - فهو حجة على الشافعي لانه لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيه بأنهم ليسوا نصارى . وأما أثر عمر (رض) فرواه في الام عن ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه ومن طعن فيه مالك وأحمد ، ومما قبل فيه انه جمع أصول البدع فكان قدريا جهميا معتزليا رافضيا ، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي انه كان قدريا ما حمل الشافعي على ان روى عنه فأجاب بانه كان يبرئه من الكذب ويرى انه ثقة في الحديث . أي والعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب . وقال ابن حبان بعد ان وصفه بالبدعة والكذب في الحديث : واما الشافعي فانه كان يجالس ابراهيم في حديثه ويحفظ عنه فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج الى الاخبار ولم تكن كتبه معه فكثر ما أودع الكتب من حفظه وربما كنى عن اسمه. وقال اسحق بن راهويه: ما رأيت أحداً يحتاج بابراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي: وفي الدنيا أحد يحتاج بابراهيم بن أبي يحيى؟ اه ماخضا من تهذيب التهذيب. ومما يدل على عدم صحة الاثر عدم العمل به، على انه رأى صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتاج به وان صح.

(٣) قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من الام (ص ٢٠٥ و ٢٠٦ ج ٢) « وذبح كل من أطلق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب اليّ من ذبح اليهودي والنصراني، وكلّ حلال الذبيحة غير أبي أحب للمرء ان يتولى ذبح نسكه (أي كالأضحية والهدي) فانه يروى ان النبي (ص) قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها « احضري ذبح نسيكتك فانه يغفرلك عند أول قطرة منها » (قال الشافعي) وان ذبح النسيكة غير مالكتها اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره، وأهدى هديا فانما نحره من أهاده معه، غير اني أكره ان يذبح شيئا من النساك مشرك لأن يكون ما تقرب به الى الله على أيدي المسلمين، فان ذبحها مشرك تحل ذبيحته اجزأت مع كراهتي لما وصفت

« ونساء أهل الكتاب اذا أطقن الذبح كرجالهم، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الانعام وكانوا يجرمون منه شحما أو حوايا (أي ما يحوي الطعام كالامعاء) أو ما اختلط بعضهم أو غيره ان كانوا يجرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لان الله عز وجل اذا أحل طعامهم فكأن ذلك عند أهل التفسير ذبائحهم فكل ما ذبحوا لنا فقيه شيء مما يجرمون فلو كان يجرم علينا اذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم بتحريمهم لحرم علينا اذا ذبحوه لنا، ولو كان يحرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإنما أحل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرما علينا يعدونه لهم طعاما فكأن يلزمنا او 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 ان المراد بطعامهم في الآية ذبائحهم 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 اذا كان من طعامهم ، وهو مخالف في هذا للمذاهب الاخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كالاستثناء مما حرم علينا الا الميتة ولحم الخنزير فانهما محرمان لذاتها لا لمعنى يتعاقى بالتذكية أو بما يذكر عليها ، 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 انه يجب على كل عاقل بلغته دعوة محمد (ص) ان 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 الا ان يعلم أنهم يخالفونهم في أصل ما يحلون من الكتاب ويحرمون ، فيحرمون كالمجوس ، وان كانوا يجمعونهم (أي يوافقونهم) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون ، فاذا نكحها فهي كالمسلمة فيما لها وعليها الا انها لا يتوارثن « اه من مختصر المزي (ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الام) وظاهر العبارة ان المجوس عنده من أهل الكتاب الا في نكاحهم وذبائحهم

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

قال الشيخ موفق عبد الله بن قدامة في (المقنع - ص ٥٣١ ج ٢) مانصه « وبشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو ان يكون عاقلا مسلما أو كتابيا فبإباح ذبيحته ذكرا كان أو أنثى ، وعنه لا تباح ذبيحة نصارى بني تغلب ولا من أحد ابويه غير كتابي »

وذكر في حاشيته ان الصحيح من المذهب إباحة ذبيحة بني تغلب ، قال « وأما من أحد ابويه غير كتابي فقدم المصنف انها تباح وبه قال مالك وأبو ثور واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم والثانية لا تباح وهو المذهب وبه قال الشافعي

لانه وجد ما يقتضي الاباحة والتحرير فغلب التحريم كما لو جرحه (أي الصيد) مسلم ومجوسي اه اقول وللشافعي قول آخر هو ان العبرة بالاب وكان اللائق بقول الشافعية ان الولد يتبع اشرف الابوين في الدين ان يجعلوا ذبح الصغير كذبح اشرف والديه واما البالغ فلا وجه للبحث عن أبويه فانه اذا كان كتابيا كان داخلا في عموم الآية ثم قال (في ص ٥٣٧ منه) « واذا ذبح الكتابي ما يحرم عليه كذبي الظفر (أي عند اليهود) لم يحرم علينا وان ذبح حيوانا غيره لم يحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم وهو شحم الثرب (اي الكرش) والكليتين في ظاهر كلام احمد رحمه الله . واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرق في كلام مفرد . واختار ابو الحسن التميمي والقاضي تحريمه . وان ذبح لعينه أو ابتقر به الى شيء ما بعظمونه لم يحرم نص عليه » اه أي نص عليه الامام احمد وهو المذهب وان روي عنه التحريم وهو موافق فيه لمذهب مالك رحمهم الله تعالى

وقال (في ص ٥٣٥ منه) « الرابع (أي من شروط التذكية) ان يذكر اسم الله عند الذبح وهو ان يقول بسم الله لا يقوم مقامها غيرها الا الاخرس فانه يومئ الى السماء . فان ترك التسمية عمدا لم تبج وان تركها سهوا ايحت . وعنه تباح في الحالين وعنه لا تباح فيهما »

قال في حاشيته : « قوله فان ترك التسمية عمدا الخ هذا هو المذهب فيهما وذكره ابن جرير إجماعا في سقوطها سهواً وروي ذلك عن ابن عباس وبه قال مالك والثوري وأبو حنيفة وأسحق . ومن أباح ما نسيت التسمية عليه عطاء وطاوس وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن ابي ليلى وجعفر بن محمد ، وعن احمد تباح في الحالين وبه قال الشافعي واختاره ابو بكر لحديث البراء مرفوعا « المسلم يذبح على اسم الله سعى او لم يسم » وحديث ابي هريرة انه سئل فقيل : رأيت الرجل منا يذبح وينسى ان يسمي الله ؟ فقال : اسم الله في قلب كل مسلم . رواه ابن عدي والدارقطني والبيهقي وضمه . ولنا ما روى الاحوص بن حكيم عن راشد ابن سعد مرفوعا « ذبيحة المسلم حلال وان لم يسم ما لم يتعمد » رواه سعيد وعبد بن حميد لكن الاحوص ضعيف ، وعن احمد لا تباح وان لم يتعمد لقوله تعالى (ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه) وجوابه أنها محمولة على ما اذا ترك اسم التسمية عمدا بدليل قوله (وأنه أفسق) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عني لأمتي عن الخطأ والنسيان » اهـ

أقول من عجائب انتصار الانسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمدا ، والظاهر فيه ما قاله الشافعية من انه ما أهل لغير الله به اخذا من قوله تعالى (أوفسقا أهل لغير الله به) وقد تقدم . وفي الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر مانصه : « وعن ابن عباس ان النبي (ص) قال « المسلم يكفيه اسمه فان نسي ان يسمي الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل » أخرجه الدارقطني وفيه راو في حفظه ضعف وفي اسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح الى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند ابي داود في مراسليه بالفظ « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها ام لم يذكر » ورجاله موثقون » اهـ وتقدم حديث عائشة عند البخاري قالت ان قوما يأتون باللحم لا ندرى اذكروا اسم الله عليه ام لا فقال (ص) « سموا الله عليه انتم وكلوه » اهـ

وقد جعل علماء الازهر الفصل الأول من كتاب (ارشاد الامة الاسلامية) الذي تقدم ذكره في بيان مذهب الحنابلة في الذبيحة التي اقي بها مفتي مصر قالوا : « ذهب الحنابلة الى ان المتبر في حل المنخنة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع أن تذكى وفيها حياة وان قلت كالمریضة ، وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة والسيد بن الباقر والصادق وابراهيم وطاوس والضحاك وابن زيد . والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمدا أو سهوا من مسلم أو كتابي على رواية . وفي رواية عن احمد تشترط من مسلم لا من كتابي وعنه عكسها . ثم أبدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب (دقائق أولي النهى ، على متن المنتهى) ومن غيره ﴿ صفة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه في طعام أهل الكتاب ﴾

من تأمل ما نقلناه من كتب المذاهب الاربعة المشهورة وما نخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له ان المتفق عليه انه 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 كلهم يحرمونها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم، وقد استباحه النصارى بأباحة مقدسهم بواس. 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 الجحيم رأى أن أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) ولم يخصه بذكرهم فضلاً عن تخصيصه بحبوسهم كالشيعة ولا يشترط في حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربي واختاره شيخنا الاستاذ الامام مفتي مصر في الفتوى الترنسفالية فهو تشديد لا مستند له في غير ما اهل به غير الله - الا 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 الايمان كما يقول الشافعي أو غير مخاطبين بها الا بعد الايمان كما يقول الجمهور، اذ لو كان هذا شرطاً لما كان لا باحة 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 الاسلام أمر باطل اذ 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 جائرة على الإطلاق والا ارتفع حكم آية التحليل

جملة . فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم » اهـ

والامر كما قال القاضي رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيتهم عندهم . وقد تقدم تحقيق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله ، وأقوال علماء السلف ومحققي المالكية في ذلك ، فله در مالك والمالكية ، ان كلامهم في هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلا وأليق بيسر الخفيفة السمحة . ومن العجائب ان كثيرا من الناس يحبون ان تكون الشريعة عسرا لايسرا ، وحرجا لاسعة ، وان هم لم يلتزموها الا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الامة حثونا التراب في فيه ، والله أعلم وأحكم

﴿ واقعة في التشديد في ذبائح أهل الكتاب ﴾

قد علم القراء ان بعض أهل الأهواء هبوا منذ عشر سنين لمعارضة فتوى الاستاذ الامام في حل ذبائح أهل الكتاب . وقد اطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين في هذه الايام على كتاب لبعض أدياء العلم في القوقاس يشنع فيها على الاستاذ الامام وعلى المنار وينكر عليهما بعض المسائل التي لا يعقبا مثلها 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 نقلا عن الجزء الرابع من تاريخ الجبرتي . قال في حوادث سنة ١٢٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ ابراهيم الشهير بباشا المالكي بالاسكندرية قرر في درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب في حكم الميتة لايجوز أكلها وما ورد من إطلاق الآية فانه قبل أن يغبروا ويبسداوا في كتبهم فلما سمع فقهاء الثغر ذلك أنكروه واستغربوه ثم تكلموا مع الشيخ ابراهيم المذكور وعارضوه فقال : أنا لم أذكر ذلك بفهمي وعلمي وإنما تليت ذلك عن الشيخ علي الميلي المغربي وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل الى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فألف

٢١٨ واقعة في أنكار علماء الأزهر على من حرم ذبائح أهل الكتاب (المائدة .س هـ)

رسالة في خصوص ذلك وأظن فيها فذكر أقوال المشايخ والخلافات في المذاهب واعتمد قول الامام الطرشوشي في المنع وعدم الحل وحشا الرسالة بالخط على علماء الوقت وحكامه وهي نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها الى الشيخ ابراهيم فقرأها على أهل الثغر فكثرت اللفظ والآنكار خصوصا وأهل الوقت أكثرهم مخافون للعلامة وانتهى الامر الى الباشا فكتب مرسوما الى كتحدا بيك بمصر وتقدم اليه بان يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل اليه أيضا بالرسالة المصنفة . فأحضر كتحدا بيك المشايخ وعرض عليهم الامر فلطف الشيخ محمد العروسي العبارة وقال : الشيخ علي المبلي رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منعزل عن خلطة الناس الا انه حاد المزاج وبقله بعض خلل والاولى ان نجتمع به ونتذاكر في غير مجلسكم وننهي بعد ذلك الامر اليكم

فاجتمعوا في ثاني يوم وأرسلوا الى الشيخ علي يدعونه المناظرة فأبى عن الحضور وأرسل الجواب مع شخصين من مجاوري المغاربة يقولان انه لا يحضر مع الغوغاء بل يكون في مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الامير بحضرة اشيخ حسن القوي يسنني والشيخ حسن المطار فقط لان ابن الامير يناقشه ويشن عليه الغارة. فلما قالوا ذلك القول تغير ابن الامير وأرعد وأبرق وتشاتم بعض من بالمجلس مع الرسل وعند ذلك أمروا بحبسهما في بيت الآغا وأمرؤا الآغا بالذهاب الى بيت الشيخ علي واحضاره بالمجلس ولو قهرا عنه فركب الآغا وذهب الى بيت المذكور فوجده قد تغيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت الى بيت بعض الجيران

ثم كتبوا عرضا محضرا 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 اذا ظهر وكذلك في الشيخ ابراهيم باشا السكندري (كذا) وعموا العرض وأضوه بالختوم الكثيرة وأرسلوه الى الباشا . وبعد أيام أطلقوا الشخصين من حبس الآغا ورفعوا الختم عن بيت الشيخ علي ورجع أهله اليه . وحضر الباشا الى مصر في أوائل

الشهر ورسم بنفي الشيخ ابراهيم باشا الى بني غازي ولم يظهر الشيخ علي من اختفائه» اه
(استدراك في حكمة الذبح وتحريم الدم)

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ما كتبناه في حكمة تحريم الدم (في المنار) :
ان تجربة حقن الانسان بدم الحيوان لم تنجح فهو ضار ، وإن ذبح الحيوان الكبير
أو نحره أنفع لأنه ينهر الدم الضار ، وإن المواد الميتة في الدم ليست عفنة بل سامة اه
قلت مرادي بعفنة المعنى اللغوي لا الطبي أي 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 لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا
طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ . مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ
مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِظِّمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ (٧) وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ
بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ تَعَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازي في وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم انه تعالى افتتح السورة
بقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » وذلك لأنه حصل بين الرب وبين
العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله « أوفوا بالعقود » طلب من عباده ان يفوا
بعهد العبودية فكأنه قيل : إلهنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا
فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والكرم، ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة
في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من
المطاعم والمنكح، ولما كانت الحاجة الى المطعم فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم
قدم بيان المطعم على المنكوح، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية

فما يطلب في الدنيا من المنافع والذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بهمه العبودية . ولما كان أعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها الا بالطهارة لا جرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء » (لعل الاصل فرائض الوضوء) أقول لو جعل هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها معاً - وقد جمعناهما - لكان أظهر فانه في الثانية يذكرنا بعهدته وميثاقه . والذي أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها هو أن الحديثين اللذين هما سبب الطهارة هما أثر الطعام والنكاح ، فلو لا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء ، ولو لا النكاح لما كانت ملامسة النساء الموجبة للغسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهي ان الله تعالى بعد ان بين لنا طائفة من الاحكام المتعلقة بالعبادات والعادات ذكرنا بعهدته وميثاقه علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله وارسوله بقبول دينه الحق ، لنقوم بها مخلصين ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة ﴾ قال المفسرون ان المراد بالقيام هنا ارادته أي اذا أردتم القيام الى الصلاة ، على حد قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) أي اذا أردت قراءته . على أن الغالب أن مر يد الصلاة يقوم اليها من قعود أو نوم ، وقد يطلق لفظ القيام الى الشيء على الانصراف اليه عن غيره ، ومن فسر القيام بارادته حاول ان يدخل في عموم منطوقه صلاة من يصلي قاعدا أو نائما لعذر .

وظاهر العبارة ان المراد بالقيام الى الصلاة عمومها في جميع الاحوال وان هذه الطهارة تجب لكل صلاة وعليه داود الظاهري ، ولكن جمهور المسلمين على ان الطهارة لا تجب على من قام الى الصلاة الا اذا كان محدثا فهم يقيدون القيام الذي خطب أهله بالطهارة باللبس بالحدث فالمعنى عندهم اذا قمتم الى الصلاة محدثين فاغسلوا وجوهكم الخ والعمدة في مثل هذا التقييد السنة العملية في الصدر الأول ، روى أحمد ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال كان النبي (ص) يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد . فقال له عمر يا رسول الله انك فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال « عمدا فعلته يا عمر » وروي بالفاظ كثيرة متفقة في المعنى . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن

عن عمرو بن عامر الانصاري سمعت أنس بن مالك يقول « كان النبي (ص) يتوضأ عند كل صلاة ، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون ؟ قال : كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث » وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعاً « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » وروى أبو داود وصححه والدارقطني - قال الحافظ في بلوغ المرام واصله في مسلم - عن أنس بن مالك قال « كان أصحباب رسول الله (ص) على عهد يفترون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون » ورواه الشافعي في الام أيضا ، والترمذي بلفظ « لقد رأيت أصحاب رسول الله (ص) يوقظون للصلاة حتى اني لا أسمع لأحدهم غطيظاً ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون » . وروى أحمد باسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعاً « 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 الاخبار تدل على ان المسلمين لم يكونوا في عهد النبي (ص) يتوضئون لكل صلاة وإنما كان النبي (ص) يتوضأ لكل صلاة غالبا وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد امام الناس لبيان الجواز . وقيل كان ذلك واجبا فلنسخ يومئذ ، ولوصح هذا القول لنقل ان الصحابة كلهم كانوا يتوضئون لكل صلاة والمنقول خلافه ، فلم ان الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الافضل وإنما تجب على من أحدث ، وآخر الآية يدل على ذلك فانه ذكر الحديثين ووجوب التيمم على من لم يجد الماء بعدهما فلم منه ان من وجده وجب عليه ان يتطهر به عقبهما ، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى . وقد نقل النووي عن القاضي عياض ان أهل القنوى أجمعوا على ان الوضوء لا يجب الا على المحدث وإنما يستحب تجديده لكل صلاة

(فاعسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق بالغسل بالفتح) صالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه . والوجوه جمع وجه ، وحده من اعلى تسطيح الجبهة الى اسفل اللحيين طولا ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن عرضا . والأيدي جمع يد وهي الجارحة التي تبتش وتعمل بها ،

وحدوها في الوضوء من رؤوس الأصابع الى المرفق وهو (بفتح الميم والفاء وبالعكس)
أعلى الذراع واسفل العضد

فالفرض الأول من أعمال الوضوء غسل الوجه ، وهل يعد باطن الفم والانف
منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه فيحمل ماورد
من أمر النبي (ص) بها والتزامه إياها على الندب ؟ ذهب جمهور فقهاء الامصار
الى ان ذلك سنة ، واحمد واسحق وابو عبيد وابو ثور وابن المنذر وبعض فقهاء
أهل البيت الى انه واجب واستدلوا بانها من الوجه وبالاحاديث المتفق عليها في
الأمر بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأول الى الآن .
والمضمضة ادارة الماء وتحريره في الفم ، والاستنشاق ادخال الماء في الانف والاستنثار
اخرجه منه بالنفس . وليس للقائلين بعدم وجوب ما ذكر دليل يعتد به في معارضة
أدلة الوجوب . قال في (نيل الاوطار) قال الحافظ (ابن حجر) في الفتح : وذكر ابن
المنذر أن الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به الا بكونه
لا يعلم خلافا في أن تاركه لا يعيد ، وهذا دليل فقهي فانه لا يحفظ ذلك عن احد
من الصحابة والتابعين الا عن عطاء . وهكذا ذكر ابن حزم في المحلى اه اقول ان
الذين يصح جعل تركهم حجة في هذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك
المضمضة والاستنشاق حتى يبحث في إعادتهم ، وحديث « المضمضة والاستنشاق
سنة » الح الذي رواه الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا ضعيف على ان السنة في كلامهم
هي الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوي فلو صح لكان جعله من أدلة الوجوب أظهر
والفرض الثاني من أعمال الوضوء غسل اليدين الى المرفقين . وهل المرفقان
مما يجب غسله أم هو مندوب ؟ الجمهور على انه يجب غسلهما واختار ابن جرير
الطبري عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل . وقال في نيل الاوطار اتفق العلماء
على وجوب غسلهما ولم يخالف في ذلك الا زفر وابو بكر بن داود الظاهري ، فمن
قال بالوجوب جعل « الى » في الآية بمعنى مع ، ومن لم يقل به جعلها لانتهاء
الغاية اه وقد استدلل ابن جرير على ذلك « بان كل غاية حدث بالي فقد تحتمل
في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخروجها منه » (قال) واذا احتمل الكلام

ذلك لم يجز لأحد اقتضاء بأنها داخلة فيه الا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه « اهـ ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما بعد إلى ان كان من نوع ما قبلها دخل في الحد والا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى « ثم اتموا الصيام الى الليل » لأن الليل ليس من نوع النهار الذي يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبي (ص) من حيث انه بيان لما في الآية من الاجمال ، ونازع آخرون في هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع في ان النبي (ص) كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحاً ولم يرد انه ترك غسلهما ، والالتزام المضطر دأية الوجوب . وانما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث ابي هريرة انه 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 (ص) « انتم الغر المحجلون من اسبغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيلة » والمراد باطالة الغرة ما ذكر ، وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيلة وهو البياض في جبهته وقوائمها ، أو التشبيه للنور الذي يكون في هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم ان هذا اجتihad من ابي هريرة ولم يزد (ص) على غسل المرفقين والكعبين

الفرض الثالث المسح بالرأس في قوله ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لان الوجه شرع غسله سهولته ، وكيفية المسح المبينة في السنة ان يمسحه كله بيديه اذا كان مكشوفاً واذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح ما ظهر منه ويتم المسح على العمامة . يروى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد ان رسول الله (ص) مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ثم وروى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبه ان النبي (ص) توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة

والخفين» وروى أحمد والبخاري وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمري قال : رأيت رسول الله (ص) يمسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن ما عدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله (ص) على الخفين والخمار . والخمار الثوب الذي يوضع على الرأس وهو النصف وكل ما ستر شيئاً فهو خماره، وفسره النووي هنا بالعمامة أي للرجال لأنها تستر الرأس . وخمر النساء معروفه . وروي المسح على العمامة أو الخمار أو العصا عن كثير من الصحابة برفعه إلى النبي (ص) منهم سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمة وظاهر الروايات أن المسح كان يكون على العمامة وما في معناها من ساتر وحده . والاختلاف 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 وداود، وقال الشافعي أن صح الخبر عن رسول الله (ص) فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به . ولم يشترط أحد من هؤلاء للمسح عليها لبسها على طهر ولا التوقيت إذ لم يرو فيه شيء يحتاج به إلا أن أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخف 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 التي فيها ذكر الناصية . ومن مانعي الاختصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعي ولكنه قال إذا صح الحديث بها قال به كما تقدم آنفاً . وظاهر الروايات الإطلاق . وقد ورد في كثير من تلك الأخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخف، وقد كان نزاع كل منهما حرجاً وعسراً ففي مسحه نفى الحرج المنصوص عليه في الآية مع عدم منافاته لحكمة الوضوء وعلمته المنصوصة أيضاً وهي الطهارة والنظافة فإن العضو المستور يبقى نظيفاً، ولا حرج الآن في رفع العمامة في الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه من تحتها في الجملة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن بعسر مسحه كله باليدين كتبتهم على الوجه الذي رواه الجماعة . وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتكون بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمامتهم عند الوضوء . والاحتياط أن

يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها فيمسحوا بها ويتموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحا على جميع الروايات. ومن مسح شيئا أو بشيء عليه ساتر قد يقال انه مسح ذلك الشيء أو به كما اذا قلت وضعت يدي على رأسي أو على صدري ، لا يشترط في كون ذلك حقيقة ان لا يكون عليه ساتر ، وانما نقول هنا ان الاصل المسح بالراس بدون ساتر لأن الغرض من فرضيته تنظيفه من نحو الغبار وهو المتيسر فاذا كان عليه ساتر لا يصيبه الغبار

وقد اختلف فقهاء الامصار في أقل ما يحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعي في الام : اذا مسح الرجل بأي رأسه شاء ان كان لا شعر عليه وبأي شعر رأسه شاء باصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه وأمر من يمسح له اجزأه ذلك . اهـ وبين فيه ان أظهر معني الآية ان من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ، وان مقابل الاظهر مسح الرأس كله ولكن دلت السنة على انه غير مراد فتعين الأول . وذكر من السنة حديث المغيرة في المسح على الناصية والعمامة وحديثا مرسلين في معناه عن عطاء وسياقي . وقال الجزء المسح يجب ان يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذي عليه . وقال الثوري والاوزاعي والليث يجرى مسح بعض الرأس ويمسح المقدم وهو قول احمد وزيد بن علي والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت . وذهب أكثر العترة ومالك والمزني والجبائي الى وجوب مسحه كله وهو رواية عن احمد . قاله في نيل الاوطار . وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن غيره . قيل ان منشأ الخلاف الباء في قوله تعالى برؤوسكم هل هي للتبويض فيجرى مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله ، أم هي للاصاق الذي هو أصل معناها ؟ ووجه الحنفية قول امامهم على هذا بان المسح انما يكون باليد وهي تستوعب مقدار الربع في الغالب فوجب تعينه . وهذا أشد الاقوال تكلفا ، ولم يقل ابو حنيفة ولا أحد من المسلمين انه يشترط المسح بمجموع اليد فلو مسح ببعض أصابعه ربع رأسه اجزأه عند أبي حنيفة ، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم انفسهم بقولهم غالبا . ولو كان مراد أبي 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 التبويض قليل مطلقا ، وقيل استقلالا وانما تفيدها مع معنى الاصاق ، ولا يظهر معنى كونها زائدة ، والتحقيق ان معنى الباء الاصاق لا التبويض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربي من مسح بكذا ومسح كذا ، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه انه أزاله بامرار يده أو اصبعه عليه ، ومن : مسح رأسه بالطيب أو الدهن انه أمره عليه ، ومن : مسح الشيء بالماء انه أمر عليه ماء قليلا ايزيل معلق به من غبار أو اذى ، ومن : مسح يده بالمنديل انه أمر عليها المنديل كله أو بعضه ايزيل معلق بها من بلل أو غيره ، ومن : مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر انه أمر يده عليه ، لا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح ولا بكل اجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر المسوح . فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى (فطفق مسحاً بالسوق والاعناق) على القول الراجح المختار ان المسح باليد لا بالسيف ، ومن مثل قول الشاعر

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح

والاقرب ان سبب الخلاف ماورد من الاحاديث في المسح مع مفهوم عبارة الآية . قيل ان العبارة مجملة بينتها السنة ، وصرح الزمخشري بأنها من المطلق وجعل المطلق من المجمل ، والتحقيق عند أهل الاصول ان المطلق ليس بمجمل لانه يصدق على الكل والبعض فأيهما وقع حصل به الامثال ، ولو سلم انه مجمل لكان الصحيح في بيانه ما تقدم من ان المسح يكون على الرأس كله مكشوفاً وعلى بعضه مع التكميل على العمامة كما ورد في الصحاح ، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض الاحديث أنس عند أبي داود قال : رأيت رسول الله (ص) يتوضأ وعليه عمامة قطرية (١) فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة . وهذا الحديث لا يحتاج به لان أبا معقل الذي رواه عن أنس مجهول ، وقال الحافظ ابن حجر : في إسناده نظر . وقال ابن

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

القيم في زاد المعاد انه لم يصح عنه (ص) في حديث واحد انه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكنه كان اذا مسح بناصيته كمل على العمامة . وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم آنفاً) فهذا مقصود أنس به ان النبي (ص) 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 ان حديث أنس لا يحتاج به . ومثله يقال في حديث عطاء المرسل الذي احتج به الشافعي في الام على الاكتفاء بالبعض والخفية على الربع وهو ان رسول الله (ص) توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه او قال ناصيته . وهذا بصرف النظر عن الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وقد منعه جمهور الامة من اهل السنة وغيرهم ، وقال به ابو حنيفة وجمهور المعتزلة . والشافعي لا يحتاج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكي الفقيه وهو ثقة عنده وثقه ابن معين مرة وضعفه اخرى كما وضعفه ابو داود وقال البخاري منكر الحديث . والجرح مقدم على التمديل . وقد علمت انه لا يدل على وجوب مسح الربع وجلة القول ان ظاهر الآية الكريمة ان مسح بعض الرأس يكفي في الامثال وهو ما يسمى مسحاً في اللغة ، ولا يتحقق الا بحركة المصوح الممسوح بالمسوح ، فوضع اليد أو الاصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحاً ، ولا يكفي مسح الشعر الخارج عن محاذة الرأس كما الضفيرة ، وان لفظ الآية ليس من المجمل ، وان السنة أن يمسح الرأس كله اذا كان مكشوفاً وبعضه اذا كان مستوراً ويكمل على السائر ، وان ظاهر الاحاديث جواز المسح على السائر وحده والاحتياط ان 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 ﴿ وارجلكم الى الكعبين ﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب « وارجلكم » بالفتح أي واغسلوا أرجلكم الى الكعبين وهما العظامان الثتان عند مفصل الساق من الجانبين . وقرأها الباقون - ابن كثير وحزمة وابو عمرو وعاصم - بالجر والظاهر أنه عطف على الرأس أي وامسحوا بأرجلكم الى الكعبين . ومن هنا اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما فالجماهير على ان الواجب هو الغسل وحده والشيعة الإمامية انه المسح وقال داود بن علي والناصر

للحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري ان المكلف مخير بينهما ، وسنعمل ان مذهب ابن جرير الجمع

اما القائلون بالجمع فارادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولانه المقدم في التعارض اذا امكن ، واما القائلون بالتخير فاجازوا الاخذ بكل منهما على حدته ، واما القائلون بالمسح فقد اخذوا بقراءة الجر وارجعوا قراءة النصب اليها . وذكر الرازي عن القفال ان هذا قول ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر . وقال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر مذهب الجمهور : ولم يثبت عن احد من الصحابة خلاف هذا الا عن علي وابن عباس وانس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . واما الجمهور فقد اخذوا بقراءة النصب وارجعوا قراءة الجر اليها ، وايدوا ذلك بالسنة الصحيحة وإجماع الصحابة ، ويزاد على ذلك انه هو المنطبق على حكمة الطهارة . وادعى الطحاوي وابن حزم ان المسح منسوخ وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الاول وما يؤيده من الاحاديث القولية ، واصحابها حديث ابن عمر في الصحيحين قال : تخلف عنا رسول الله (ص) في سفرة فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا . قال فنادى بأعلى صوته « ويل للأعقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح ان يقولوا ان الصحابة كانوا يمسحون فهذا دليل على ان المسح كان هو المعروف عندهم ، وانما أنكر النبي (ص) عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخاري الى ان الانكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره في نيل الاوطار ثم قال : قال الحافظ (أي ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفي أفراد مسلم فانهمينا اليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء ، فتمسك بهذا من يقول باجزاء المسح ويحمل الانكار على ترك التعميم ، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو ان معنى قوله لم يمسها الماء أي ماء الغسل جمعا بين الروایتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبي هريرة ان النبي (ص) رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك . اه وهذه واقعة أخرى

وقد روى ابن جرير المسح عن النبي (ص) وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم علي كرم الله وجهه قال : اغسلوا الاقدام الى الكعبين ، وروى عن أبي عبد الرحمن قال قرأ علي الحسن والحسين رضوان الله عليهما فقراً « وأرجلكم الى الكعبين » فسمع علي عليه السلام ذلك وكان يقضي بين الناس فقال : « وأرجلكم » هذا من المقدم والمؤخر من الكلام . وتفسير هذا ما رواه عن السدي من قوله : اما « وأرجلكم الى الكعبين » فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحوا برؤوسكم فهذا من التقديم والتأخير . ومنهم عمر وابنه (رض) وروى عن عطاء انه قال : لم أر أحداً يمسح على القدمين . ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح البتة ، ولا يتفقون على الغسل الا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي (ص) ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين ، ومن الرواية عن ابن عباس ان الوضوء غسلةتان ومسحتان ، وعن أنس « نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل » وهو من أعلم الصحابة بالسنة لانه كان يخدم النبي (ص) ثم قال ابن جرير بعد سوق الروايات في القواين ما نصه : والصواب من القول عندنا في ذلك ان الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم واذا فعل ذلك بهما المتوضي كان مستحقاً اسم ماسح غاسل لان غسلها امرار الماء عليهما أو اصابتهما بالماء ومسحهما امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما ، فاذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح ، وكذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح وبعض الآخر مسح بالجميع اختلفت قراءة القراء في قوله « وأرجلكم » فنصبها بعضهم توجيهاً منه ذلك الى ان الفرض فيهما الغسل وانكاراً منه المسح عليهما مع تظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعموم مسحهما بالماء ، وخفضها بعضهم توجيهاً منه ذلك الى ان الفرض فيهما المسح ، ولما قلنا في تأويل ذلك انه معني به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضي الاجتزاء بادخال رجله في الماء دون مسحها بيده أو بما قام مقام اليد توجيهاً منه قوله « وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين » الى مسح جميعهما عاماً باليد أو بما قام مقام اليد

دون بعضهما مع غسلهما بالماء ، - (وهما روى عن الحسن ان لمن يتوضأ في السفينة ان يغمس رجله في الماء غمسا ، وفي رواية يخفض قدميه في الماء ثم قال) - فاذا كان في المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص بعضهما به وكان صحيحا بالدالة الدالة التي سند كرها 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 بمسحهما بالماء غسلهما وفي امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما ، فوجه صواب من قرأ ذلك نصبا لما في ذلك من معنى عمومهما بامرار الماء عليهما ، ووجه صواب قراءة من قرأه خفضا لما في ذلك من امرار اليد عليهما أو ما قام مقام اليد مسحهما ، غير ان ذلك وان كان كذلك وكانت القراءتان كلتاها حسنا صوابا فاعجب القراءتين الي ان أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت ، ولانه بعد قوله « وامسحوا برءوسكم » فالعطف به على الرأس مع قر به منه أولى من العطف به على الأيدي وقد حيل بينه وبينها بقوله « وامسحوا برءوسكم » فان قال قائل : وما الدليل على ان المراد بالمسح في الرجلين العموم دون ان يكون خصوصا نظير قولك في المسح بالرأس ؟ قيل : الدليل على ذلك تظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال « ويل للعقاب وبطون الاقدام 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 ان 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 بان يغسل المتوضي رجله ويمسحهما يديه أو غير يديه في أثناء الغسل لأجل استيعاب غسلهما عناية بنظافتهما لأن الوسخ أكثر عروضا لهما من سائر الاعضاء ، فاذا لم يمسحا لا يؤثر الماء الذي يصب عليهما التأثير المطلوب لتنظيفهما اذ يغلب عليهما الجفاف والوسخ ، ويمسحهما في الغسل يستغنى بقليل الماء عن كثيره في تنظيفهما ، والاقتصاد في

الماء وغيره من السنة وكانوا في زمن التنزيل قليلي الماء في الحجاز . وقد تنبه الزنجشري لهذا المعنى فقال في بيان حكمه قراءة الجر : الرجل من بين الاءضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها ، وقيل « الى الكعبين » فجبي بالغاية إمالة الظن ظان بحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة . اه والصواب لتمسح حين تغسل

وقد أطنب السيد الأوسي في (روح المعاني) في توجيه كل من أهل السنة والشيعة للقراءتين وتحويل أحدهما الى الأخرى ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الرواية عن الشيعة فقال :

« بقي لو قال قائل: لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الرجل بهذه الآية ما لم ينضم اليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى أن يكونا فرسا رهاناً (؟) قيل له ان سنة خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم وآثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طريقهم أكثر من ان تحصى . واما من طريق القوم فقد روى العياشي عن عليّ عن أبي حمزة قال سألت أبا هريرة عن القدمين فقال تغسلان غسلا . وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : اذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك . وهذا الحديث رواه ايضا السكابي وابو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التهمة لأن المخاطب بذلك شيعي خاص . وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه انه قال: جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمي قال « يا علي خال بين الاصابع » ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين، وهذا يدل على ان مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ ليشكك في لاثباته كما ظنه من لا وقوف له . وما يزعمه الامامية من نسبة المسح الى ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما وانس بن مالك وغيرهما كذب مقترى عليهم فان احدا منهم ماروي عنه بطريق صحيح انه جوز المسح الا ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال بطريق التعجب: لا نجد في كتاب الله تعالى الا المسح ولكنهم ابو الا الغسل. ومراده ان ظاهر السكتاب يوجب المسح على قراءة الجرة التي كانت قراءته ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لم يفعلوا الا الغسل، ففي كلامه هذا اشارة الى أن قراءة الجرة وؤالة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة رضي الله تعالى عنهم . ونسبة جواز المسح الى ابي العالية وعكرمة والشعبي زور وبهتان ايضا وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح او التخيير بينهما الى الحسن البصري عليه الرحمة، ومثله نسبة التخيير الى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير، وقد نشر رواة الشيعة هذه الاكاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الاخبار بلا تحقق ولا سند واتسم الخرق على الراقع . ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح للمستترشد في الامامة، لا ابو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من اعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبته الشيعة اليه . ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روي عن امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه انه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائما، وقال: ان الناس يزعمون ان الشرب قائما لا يجوز وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ما صنعت، وهذا وضوء من لم يحدث لان الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الاطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح الممسوح اتفاقا. واما ماروي عن عباد بن نعيم عن عمه بروايات ضعيفة انه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ 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 اطعم على احوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الاهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر رضي الله تعالى عنه عن

المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبريل عليه السلام . وما روي عن احمد ابن محمد قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفيه على الاصابع ثم مسحهما الى الكعبين ، فقلت له لو ان رجلا قال بأصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين ايجزى؟ قال لا الا بكفه كلها، الى غير ذلك مما روته الامامية في هذا الباب ومن وقف على احوال روايتهم، لم يعول على خبر من اخبارهم، وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا (النفحات القدسية في رد الامامية) على ان لنا ان نقول لو فرض ان حكم الله تعالى المسح على ما يزرعه الامامية من الآية فالغسل 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 ، وايضا كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الارباب سبحانه وتعالى لانه الاحوط ايضا ليكون سنده متفقا عليه للفريقين 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 الآوسي أقول ان في كلامه عفا الله عنه تحاملا على الشيعة وتكديبا 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 الراجح عنده آنفا . وصفوة القول في مسألة فرض الرجلين في الوضوء يتضح بامور (١) ان ظاهر قراءة النصب وجوب الغسل وظاهر قراءة الجر وجوب المسح (٢) ان مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما الى الاخرى وربما كان رد النصب الى الجر أوجه في فن الاعراب، وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة أن 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 الا باستيعابهما بالماء لأن الكعبين هما العظمان

الناثان في جانبي الرجل ، والامامية بمسحون ظاهر القدم الى معقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم ويقولون انه هو الكعب ففي الرجل كعب واحد على رأيهم ، ولو صح هذا لقال الى الكعاب كما قال في اليدين الى 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 (ص) غيره الا مسح الخفين (٥) ان القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح وان روي كل منهما ، اما النقل فلانه ظاهر قراءة النصب واصحة الروايات فيه ، واما العقل فلان الغسل هو الذي تحصل به الطهارة أي المبالغة في النظافة التي شرع الوضوء والغسل لاجلها ، كما هو منصوص في الآية نفسها ، ولأن المسح قد يدخل في الغسل دون العكس (٦) اذا قيل ان القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة أيضا ، تقول ان أهل السنة والشيعة متفقون على انه اذا 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 يُمسح به على ما يُمسح وبالصاقه به ، وصب الماء لا يمنع منه ، بل يتحقق به ، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رؤوسكم ، والأمر بمطلق المسح أمر بامرار اليد بغير ماء كمسح رأس اليتيم . ولكن لما قال « وامسحوا برؤوسكم » في سياق الوضوء علم بالقرينة وبإلصاق ان ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها بالرأس ، ولما قال « وأرجلكم » بالنصب والجزم ولم يقل وبأرجلكم كان الظاهر ان يغسل الرجلان ويمسح في أثناء الغسل بادرارة اليد عليهما ، والا كان أمرا بامرار اليد عليهما بغير ماء وهو غير معقول ولم يقل به أحد ، (٧) اذا أمكن المراء فيما قاله ابن جرير فلا يمكن أن يماري أحد في الجمع بين المسح والغسل بالبدن بالاول على الوجه الذي يقول به موجبو المسح والثنية بالغسل المعروف . (٨) لا يعقل لايجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار أو وسخ يزيد وساخته وينال اليد الماسحة حفظ 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 المستورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المينة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولا تعارض بين القراءتين ، ومن سرى إليه شيء من قراءة الجر في الصدر الاول رجع عنه لبيان النبي صلى الله عليه وسلم ، 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 حديثي سبعون من أصحاب رسول الله (ص) أن رسول الله (ص) كان يمسح على الخفين ، أخرجه عنه ابن أبي شيبه . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواه فجاوزوا 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 بال ثم توضأ ومسح على خفيه فليل : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله (ص) بال ثم توضأ ومسح على خفيه . قال أبو داود : فقال جرير لما سئل : هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها ؟ « ما أسألت إلا بعد المائدة » . وفي الترمذي مثل هذا وقال الترمذي : هذا حديث مفسر لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي (ص) على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة فيكون منسوخاً عنه ومثله حديث المغيرة وسيأتي

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة للمسح بعد المائدة وكأنه لما استفاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الإنكار . وما روي في الإنكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي (ص) . 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 الامام المهدي نسب القول بمسح الخفين في البحر الى علي عليه السلام اه ونقول هب انها صحت أليس قصارها اثبات المسح قبل المائدة ونفيه بعدها بطريق اللزوم أو النص ؟ أو ليس من القواعد ان المثبت مقدم على النافي ؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وان ماروي خلافه لا يعارضه وقد عرف ان سببه اما عدم رؤية المسح واما ظن انه قد نسخ ، ثم عرف جمهورهم انه لم ينسخ وجرى على ذلك العمل

وأما فقهاء المذاهب وعلماء الامصار فقد اتفق أهل السنة منهم على جواز المسح. قال الحافظ ابن عبد البر : لأعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره الا عن مالك مع ان الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته اه وقال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد في المسألة الاولى من مسائل المسح : فاما الجواز ففيه ثلاثة أقوال القول المشهور انه جائز على الاطلاق وبه قال جمهور فقهاء الامصار ، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشدها ، والاقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك . والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة في الامر بغسل الأرجل والآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء . وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الأول فكأن منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم انه كان يعجبهم حديث جرير وذلك انه روي انه رأى النبي عليه الصلاة والسلام يمسح على الخفين فقل له انما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال : ما أسألت الا بعد نزول المائدة . وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الامر بالغسل متوجه الى من لاخف له والرخصة انما هي اللبس الخف . وقيل ان تأويل قراءة الرجل بالخف هو المسح على الخفين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلان اكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلاة والسلام انما كانت في السفر مع ان السفر مشعر بالرخصة

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

ونقل في نيل الاوطار اثبات المسح في السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء
السلف عليه الا ما روي عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقا أو للمسافر دون المقيم
وعن ابن نافع في المبسوط ان مالكاً إنما كان يتوقف في خاصة نفسه مع افتائه
بالجواز . ثم قال : وذهبت العترة جميعا والامامية والخوارج وأبو بكر بن داود
الظاهري الى انه لا يجزئ المسح عن غسل الرجلين واستدلوا بآية المائدة وبقوله
(ص) لمن علمه « واغسل رجلك » ولم يذكر المسح وقوله بعد غسلها « لا يقبل الله
الصلاة من دونه » قالوا والاختلاف بمسح الخفين منسوخة بالمائدة ، وأجيب عن ذلك
(ثم ذكر الاجوبة فقال مانصه) : « اما الآية فقد ثبت عنه (ص) المسح
بعدها كما في حديث جرير المذكور في الباب وأما حديث « واغسل رجلك » فغاية
ما فيه الامر بالغسل وليس فيه ما يشعر بالقصر ولو سلم وجود ما يدل على ذلك لكان
مخصصا بأحاديث المسح المتواترة. وأما حديث لا يقبل الله الصلاة بدونه فلا ينتهض
الاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع اننا لم نجد بهذا اللفظ
من وجه يعتد به. وأما حديث ويل للعقاب من النار فهو وعيد لمن مسح رجله ولم
يغسلها ولم يرد في المسح على الخفين، فإن قلت هو عام فلا يتصور على السبب، قلت
لا نسلم شموله لمن مسح على الخفين فإنه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط ، معامنا
فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للمسح من ذلك الوعيد . وأما دعوى النسخ
فالجواب ان الآية عامة أو مطلقة باعتبار حاتني لبس الخف وعدمه فتكون أحاديث
الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ، وقد تقرر في الاصول رجحان القول ببناء العام
على الخاص مطلقا. وأما من يذهب الى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك الا
بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها، وحديث جرير نص في موضع
التزاع، والقدر في جرير بأنه فارق عليا ممنوع فإنه لم يفارقه وإنما احتبس عنه بعد

إرساله الى معاوية لا عذار، على أنه قد نقل الامام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير الاجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق ونقل الاجماع أيضا من طرق أكابر ائمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها، فلاسترواح الى الخلوص عن أحاديث المسح بالقدس في ذلك الصحابي الجليل بذلك الامر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام، وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المر يسيم 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 البزار ان حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا

« واعلم أن في المقام مانعا من دعوى النسخ لم يقبض له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فان كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها فورودها بتقرير أحد الأمرين اغني الغسل مع عدم التعرض للآخر وهو المسح لا يوجب نسخ المسح على الخفين لا سيما اذا صح ما قاله البعض من ان قراءة الجر في قوله في الآية (وأرجلكم) مراد بها مسح الخفين . وأما اذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالقطع، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول ان الأمر بالغسل نهى عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الغسل المأمور به، لكن كون الامر بالشئ نهيا عن ضده محل نزاع واختلاف وكذلك كون المسح على الخفين ضدا للغسل، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعول عليه لا سيما في ابطال مثل هذه السنة التي سطعت أنوار شمسها في سماء الشريعة المطهرة

« والعقبة الكوود في هذه المسئلة نسبة القول بعدم اجزاء المسح على الخفين الى جميع العترة المطهرة كما فعله الامام المهدي في البحر، ولكنه يهون الخطب بأن امامهم وسيدهم أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب من القائلين بالمسح على الخفين، وأيضا هو اجماع ظني وقد صرح جماعة من الائمة منهم الامام يحيى بن حمزة بأنها تجوز مخالفتها، وأيضا فالحجة اجماع جميعهم وقد تفرقوا في البسيطة وسكنوا الاقاليم المتباعدة ومذهب كل واحد منهم بمذهب أهل بلده، فمعرفة اجماعهم في جانب التعذر وأيضا لا يخفى

على المذهب ماورد على اجماع الامة من الايرادات التي لا يكاد ينتهض معها
للحجبة بعد تسليم امكانه ووقوعه وانتفاء حجبية الاعم يستلزم انتفاء حجبية الاخص اه
أقول أما حديث المغيرة بن شعبة الذي أشار كما أشرنا إليه وقال انه كان في غزوة
تبوك وقال انه تقدم وسيأتي فهو كما جاء في باب جواز المعاونة على الوضوء من المتن
وعزاه الى الصحيحين « انه كان مع رسول الله (ص) في سفر وانه ذهب لحاجة له
وان مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح
على الخفين » قال في الشرح : الحديث اتفاقاً عليه بلفظ : كنت مع النبي (ص) في
سفر فقال لي يا مغيرة خذ الاداة فأخذتها ثم خرجت معه وانطلق حتي تواري عني
حتي قضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من
كها فضاق فأخرج يده من أسفلها ، فصبيت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح
على خفيه . اه ومن المعلوم ان النبي (ص) انما 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 المتن وعزاه الى أحمد وأبي داود وفيه زيادة
قلت : يا رسول الله أنسيت ؟ قال « بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل »
قال في الشرح الحديث اسناده صحيح اه أقول لعله مما يستدل به من قالوا ان
قراءة (وأرجلكم) بالجر مراد بها مسح الخفين ، وسيأتي حديث المغيرة بألفاظ أخرى

المسح على كل سائر كالجوربين والنعلين

قال في منتقى الاخبار : عن بلال قال رأيت النبي (ص) يمسح على الموقين
والخمار رواه أحمد . ولابي داود : كان يخرج فيقضي حاجته فاتيه بالماء فيتوضأ
ويمسح على عمامته وموقيه . ولسميد بن منصور في سننه عن بلال قال سمعت رسول
الله (ص) يقول « امسحوا على النصف والموق » . وعن المغيرة بن شعبة ان رسول
الله (ص) توضأ ومسح على الجوربين والنعلين . رواه الخمسة (أي أحمد وأصحاب
السنن الاربعة) الا النسائي وصححه الترمذي اه

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

وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمر بن حريث وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلاها ثم قال : « والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قوله 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 الخمار قاله في الضياء — وعلى جواز المسح على الجورب وهو لفافة الرجل قاله في الضياء والقاموس وقد تقدم أنه الخف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكره أبو داود من الصحابة ، وزاد ابن سيد الناس في شرح الترمذي عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبا مسعود البصري عقبة بن عمر ، وقد ذكر في الباب الأول أن المسح على الخفين مجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل وإنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجوربين . قال الشافعي ولا يجوز مسح الجوربين إلا أن يكونا بنعلين 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 الشوام « قلاشين » وكل ما يستر الرجلين يمسح عليه لا عبرة بالاسماء والاجناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبي (ص) وأصحابه (رض) كانوا يمسحون في الاسفار 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 . واسكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون في حواضر الامصار ذات الدواب واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا في كثير من الاحكام بالرأي والقياس قال شيخ الاسلام ابن تيمية في فتوى له : « والمسح على الخفين قد اشترط فيه

طائفة من الفقهاء شرطين (أحدهما) ان يكون ساترا لمحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط (أي من كلام له في أول الفتوى بين انه مخالف لاطلاق النصوص في المسح والمعلوم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا اليه آنفا وللاقياس) (والثاني) ان يكون الخف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلم يثبت الا بشده بشيء - سير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح ، وان ثبت بنفسه لكنه لا يستمر جميع المحل الا بالشد كالزربول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستمر الى الكعبين الا بالشد ففيه وجهان أصحهما انه يمسح عليه . وهذا الشرط لأصل له في كلام أحمد بل المنصوص عنه في غير موضع انه يجوز المسح على الجور بين وان لم يثبتا بأنفسهما بل بتعليق تحتها ، وانه يمسح على الجور بين ما لم يخلع النعلين (أي ولا يشترط هذا في الجور بين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة في هذا العصر)

« فإذا كان أحدهما لا يشترط في الجور بين ان يثبتا بأنفسهما بل اذا ثبتا بالتعليق جاز المسح عليهما فغيرهما بطريق الأولى . وهنا قد ثبتا بالتعليق وهما منفصلان عن الجور بين فالزربول الذي لا يثبت الا بسير يشده به ، اتصالا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجور بين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما اذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى

« فان قيل فيلزم من ذلك المسح على اللغائف وهو ان يلف على الرجل لغائف من البرد أو خرف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك . قيل في هذا وجهان ذكرهما الحلواني والصواب انه يمسح على اللغائف وهي بالمسح أولى من الخف والجورب ، فان اللغائف انما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزاعها ضرر - إما إصابة البرد وإما التأذي بالحفاء وإما التأذي بالجرح - فإذا جاز المسح على الخفين والجور بين فعلى اللغائف بطريق الأولى . ومن ادعى في شيء من ذلك اجماعا فليس معه الا عدم العلم ولا يمكنه ان ينقل النعم عن عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الاجماع ، والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره » .

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت في المسح وقال
« فعلم ان هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كن الفضل
هو الغرض الظاهر المعلوم فصاروا يحوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لاحيلة فيه ولا
يطردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمكسون بظاهر النص المبيح . والا فن تدبر ألقاظ
الرسول (ص) وأعطى اقياس حقه فلم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة ، وان
ذلك من محاسن الشريعة ومن الخيفية السمجة التي بهت بها . وقد كانت أم
سامة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون اذنه ؟ وكان أبو موسى الاشعري
وأانس يسمحان على القلائس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في الروايتين عنه .
وجوز أيضا المسح على العمامة ، اه

ثم ذكر قول من اشترط في العمامة ان تكون مخنكة لانها يعسر نزعها وضعفه
وبين ان سبب تخنيك العمام طرد الخيل والجهاد لئلا تسقط وان أولاد المهاجرين
والانصار لبسوا العمام بلا تخنيك ثم كان الجند يربطون العمام بالكلايب أو
العصائب ، وانتقل من المقابلة وانتظروا بين المسح عليها وعلى الخف الى المسح على
الجبيرة وكونه يكون واجبا ، والى نظائر اخرى لا محل لذكرها هنا . وجملة القول ان
مذهب الحنابلة في باب المسح أوسع المذاهب وأقربها الى السنة ويسر الشريعة
كما أن مذهب المالكية أوسع في باب الطعام ، وكل ما كان أيسر ، فهو الى
الحق أقرب ، (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وسيأتي بيان هذا في
آخر الآية التي نحن بصدد تفسيرها

شرط مسح الخف لبسه على طهارة

جاء في إحدى روايات حديث المغيرة بن شعبة المتقدم الثابت في الصحيحين
وغيرهما انه قال : كنت مع النبي (ص) ذات ليلة في مسير فأفرغت عليه من الاداوة
فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم اهوى لانهزاع خفية فقال « دعهما
فاني أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما . وروى الحميدي في مسنده عنه قال : قلنا
يا رسول الله ايمسح احدنا على الخفين ؟ قال « نعم اذا ادخلهما وهما طاهرتان »
وروى الشافعي واحمد وابن خزيمة والترمذي والنسائي وصححاه وغيرهم عن صفوان

ابن عسال قال « أمرنا - يعني النبي (ص) - ان نمسح على الخفين اذا نحن ادخلناهما على طهر ثلاثا اذا سافرنا ويوما وليلة اذا أقمنا ولا نخلعهما الا من جنابة » وقد حمل الجمهور الطهارة في الحديث على الطهارة الشرعية فاشتروا لجواز المسح ان يلبس الخف وما في معناه على وضوء . وذهب داود الظاهري الى ان المراد بهما الطهارة اللغوية يعني انه لبسهما ورجلاه نظيفتان لا قدر عليهما ولا نجس اهـ

انما المسح على ظهر الخف

روى ابو داود والدارقطني عن علي كرم الله وجهه قال : « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من اعلاه ، لقد رأيت رسول الله (ص) يمسح على ظاهر خفيه » قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام : اسناده حسن ، وقال في التلخيص : اسناده صحيح . وروى احمد وابو داود والترمذي وحسنه عن المغيرة ابن شعبة قال : رأيت رسول الله (ص) يمسح على ظهور الخفين . وجمهور العلماء على ان مسح ظهور الخفين كاف وهو المشرع وقال بعضهم لا بد من مسح ظهورهما وبطونهما وروى عن ابن عمر انه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله ، وروى احمد وابو داود والترمذي والدارقطني وغيرهم عن المغيرة بن شعبة ان النبي (ص) مسح اعلى الخف وأسفله ، ولكن هذا الحديث معاول وقال ابو زرعة والبخاري لا يصح . والعمدة ان الواجب في المسح ما يطلق عليه اسم المسح

نوقت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه . وروى احمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هاني قال سألت عائشة (رض) عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فانه أعلم بهذا مني ، كان يسافر مع رسول الله (ص) فسأله فقال قال رسول الله (ص) « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » وروى احمد وابو داود والترمذي وابن حبان وصححه عن خزيمه بن ثابت عن النبي (ص) انه سئل عن المسح على الخفين فقال « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » زاد في رواية ابى داود وابن ماجه وابن حبان « ولو استتردناه لزدنا » وحديث ابن ابي عمارة عند ابى داود صريح في الزيادة الى السبع ثم قال (ص)

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

﴿ 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 اشتراطه فيها ، وصح حديث « أبدأ - وفي رواية - ابدأوا بما بدأ الله به » وهو عام وان كان سببه خاصا لوروده في السعي بين الصفا والماروة . ويؤيد الكتاب والسنة في ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التي التزم النبي (ص) فيها كيفية خاصة كالصلاة ، ولا شك في ان الوضوء عبادة ومدار الأمر في العبادات على الاتباع فليس لأحد أن يخالف المأثور في كيفية وضوئه المطردة ، كما انه ليس له ان يخالفه في الصلاة كمدد الركوع والسجود وترتيبهما . ولا يظهر التعبد ولا ذعان لأمر الشارع وهديه في شيء من العبادة كما يظهر في التزام الكيفية الماثورة . ومن فوائد هذا الالتزام أنه من الأمور التي تتوحد بها شخصية الأمة فانما الامم بالصفات والاعمال المشتركة التي تجمع بينها ، كما يدل عليه ما ورد في تعامل النبي عن الاختلاف في صفوف الصلاة . وقد صرح الشافعي بعد الترتيب من فرائض الوضوء وصرح الحنفية بأنه سنة لا فرض ، ونحمد الله ان كان الخلاف بالقول لا بالعمل ، فالجميع يرتبون هذه الاعمال كما رتبها الله تعالى في كتابه ورسوله (ص) بسنته ، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضأ كل أهل مذهب بكيفية لكان عملهم هذا من شر ما تفرقوا فيه فتفرقت قلوبهم وضمف مجموعهم

﴿ النية للوضوء ككل عبادة ﴾

روي عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الامصار اشتراط النية في الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعي واحمد والليث واسحق بن

راهويه ، واستدلوا على فرضيتها بحديث « إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه » رواه الجماعة كلهم من حديث عمر . واستدل عليه بعضهم بآية الوضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام الى الصلاة يدل على ان هذه الأعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون الا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقتربا بفعله ، واشتروا لتحقيقها وصحتها عدة شروط . وقال البيضاوي : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالا أو مآلا ، والشرع خصه بالارادة المتوجهة نحو الفعل لا بتغاء 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 وافتراضه ، وقد يظهر القول بعده شرطا ليخرج به ما يقع للمحدث من غسل أطرافه لنحو الابتعاد - وناهيك اذا غسلها بغير الترتيب المأثور - فاذا اراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها ، لأن عمله السابق لم يكن امتثالا لأمر الله به وجعله شرطا 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 والالتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله ، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص ، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والاهواء لا غرض منها الا ما ذكر من التحقق بها على وجهها ، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها . كل من يهاجر يقصد الهجرة قصدا مقتربا بالفعل ، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه ، وكل من يصلي يقصد الالتيان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها ، وكل من يحرم بالحج يقصد الالتيان بمناسكه ، وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله وإقامة دينه

بالهجرة في عهد النبي (ص) وكان يمكن من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم في هذا الزمان من مكان لا حرية 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 والسمعة ، وإذا كان في الناس من يصلي رياء وسمعة ومنهم من يصلي لموافقة من يعيش معهم في عاداتهم كما يوافقهم في الزي والطعام والشراب ، فبهم من يصلي ابتغاء مرضاة الله والاستعانة بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهبها عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهم ينوي النية الطبيعية وهي قصد أعمال الصلاة عند فعلها ، اذ لا تحصل هذه الصلاة الا بهذا القصد

فظهر من هذا ان النية الطبيعية التي هي قصد الشيء عند فعله ضرورية لا معنى لفرضيتها وعدّها من اركان الصلاة ، وان النية الواجبة في جميع الاعمال المشار اليها 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 ، لانه لا تصالح به حاله ولا تنزكي به نفسه في الدنيا ، وان أنكر هذا الجسمانيون الجاهلون الذين جعلوا الدين عبارة عن حركات لسانية وبدنية لاعلاقة لها بالقلب ، ولا فائدة لها في تزكية النفس ، فتراهم من أشد خلق الله تنطعا في ظواهر العبادة وأشدّهم انسلاخا من روحها وسرها وحكمتها ، وجاؤوها حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى . يتنطعون في الطهارة ، وقد علا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة ، ويتنطعون في تجويد القراءة وحركات الاعضاء في الصلوات ، ولا ينتهون عن الفواحش والمنكرات ومن العجائب انهم جهلوا 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 الاقوال 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 فلفظة نيتهم فاشتروا ان يتصور المصلي جميع أركان الصلاة اتمولية والعملية عند البدء بها ، وذلك بين النطق بهمة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كلمة (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء ، مقترنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة ان المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فإذا لا ينبغي للمصلي أن يتصور عند التكبير الا معنى التكبير ، والامر 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 ان مجموعها يحدث منها قوة تدل على ان له أصلاً ، ودعمها النووي بحديث « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجزم » وهو مثالا . ولما كانت التسمية أمراً حسناً في نفسه ومشروعاً في الجملة تساهل الفقهاء في علل ماورد فيها من الاحاديث وقال بعضهم بوجوبها وبعضهم بسنيتها . حتى ان ابن القيم المحقق الشهير قال في بيان هدي النبي (ص) في الوضوء من كتابه (زاد المعاد) : ولم يحفظ عنه انه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية ، وكل حديث في اذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مخلاق لم يقل رسول الله (ص) شيئاً منه ولا علمه لأتمته ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله وقول « أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » في آخره اهـ

أقول اما الشهادتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله (ص) « ما منكم أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » الا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمدة في صحته رواية مسلم . واما زيادة الدعاء فهي في رواية الترمذي وقد قال هو في الحديث : وفي اسناده 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 الا أنت ، استغفرک وأتوب اليک » وقد روي هذا مرفوعا وموقوفا فضمفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصحيحه النسائي وأنكر الحافظ ابن حجر على النووي تضعيفه . ومن هذا تلم أن دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووي في الروضة والمنهاج انه لأصل له . قال الرلي في شرح المنهاج أي لأصل له يحتاج به ، وذكر انه روي ولكنه واه لا يعمل به ولا في فضائل الاعمال التي يعملون فيها بالحديث الضعيف

التيامن في الوضوء وغيره

فيه حديث عائشة في الصحيحين وغيرها قالت « كان رسول الله (ص) يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله » اتنعل لبس النعلين والترجل ترجيل الشعر أي تسريحه . والطهور يشمل الوضوء والغسل . وفيه حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن النبي (ص) قال « اذا لبستم فابدءوا بأيمانكم » جمهور المسلمين على أن البدء باليمين سنة قال النووي في باب التكريم والتزيين اخرج دخول الحلاء ونحوه . ومذهب الشيعة وجوب التيامن في الطهارة ، ولكن روي عن علي كرم الله وجهه « ما أبالي بدأت بيمينی أو بشمالی اذا أكملت الوضوء » رواه الدارقطني . وروي عنه العمل بذلك أيضا طرق يقوي بعضها بعضا

الموالاتة في الوضوء والتتليث

مضت السنة في الموالاتة في الوضوء وعليها عمل المسلمين سلفا وخلفا ولا يعقل ان يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف الى عمل آخر ثم يعود الى إتمام ما بدأ به الا لضرورة عارضة لا يطول فيها انفصال ، وقد اختلف الفقهاء الذين بفرضون وقوع ما يندر وقوعه في الموالاتة في الوضوء فذهب الاوزاعي ومالك وأحمد الى وجوبها ، وأبو حنيفة والشافعي في القول بالمعتمد عنه الى سنيتهما ، والاصل في ذلك تعارض الاحاديث فيمن توضحا فكان في رجله لمعة أو موضع ظفر لم يصبه

الماء فأمره النبي (ص) بإعادة الوضوء في حديث و باحسان الوضوء في حديث أصح ،
والاحتياط أن لا تترك الموالاة ، والعمدة فيها أن لا يقطع المتوضي وضوءه بعمل
أجنبي يعد في العرف انصرافا عنه ، وقال بعض العلماء إذا جف بعض الاعضاء
قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالاة . وهذا غير مسلم فقد يحجف بعض الاعضاء بسرعة
في الهواء الحار الخاف ولا يعد المتوضي منقطعا عن وضوئه . ومثل هذا مما يعرفه
الناس بغير تعريف . وقد ثبت في الصحيح أن النبي (ص) توضأ مرة مرة ومرتين
مرتين وثلاثا ثلاثا ولكن لم يثبت عنه أنه مسح بالرأس أكثر من مرة فالسنة أن
يغسل كل عضو ثلاثا وأن يمسح الرأس مرة واحدة ، وكذلك الحف

غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق

سيأتي في بيان كيفية وضوء النبي (ص) أنه غسل كفيه ثلاثا قبل المضمة
فهو من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأمة ، وذهب بعض علماء الزيدية إلى
أنه واجب ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولا يكتفيهم دعواه بحديث أبي هريرة
في الصحيحين والسنن مرفوعا « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى
يغسلها 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 فانهم كانوا ينامون بالازار ولا يلبسون السراويلات الا قليلا وكانوا
كما قال الشافعي يستنجون بالحجارة وبلادهم حارة فلا يأمن النائم أن تطوف يده
على ذلك الموضع النجس أو على قدر غيره . فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسهما
في الاناء واجب في هذه الحال ، وهي حال تغليب النجاسة ، وينبغي أن تكون مما
يرجح فيه الغالب على الاصل عند تعارضهما ، والاصل في اليد الطهارة . وقد حمل
الجمهور الحديث على إفادة كراهة غمس اليدين في الماء قبل غسلهما ونذب الغسل
قبله عملا بالاصل . وقال أحمد أن النهي للتحریم والأمر للوجوب وإن كان خصه
بنوم الليل لأنه رواه هو والترمذي وابن ماجه باللفظ « إذا استيقظ أحدكم من الليل »
قال النووي وحكي عن أحمد في رواية أنه إن قام من نوم الليل كره له كراهة تحریم ،

وان قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه (قال) ومذهبننا ومذهب المحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر الشك في نجاسة اليد ، فمن شك في نجاستها كره له غمسها في الاناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار أو شك . وجلة القول ان الحديث ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسلها فيه ، ولكن ثبت كون غسلها سنة من كيفية وضوء النبي (ص) الآتية

وأما مسح العنق فقد قال النووي انه بدعة ، وابن القيم : لم يصح عنه (ص) في مسح العنق حديث البتة . والصواب انه ورد فيه احاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة وقال بعضهم بحسن بعضها . ولذلك تعقب بعض الشافعية انفسهم ما قاله النووي بان البغوي وهو من أئمة الحديث قول باستحبابه

صفة وضوء النبي (ص)

روى احمد والشيخان عن عثمان بن عفان انه دعا باناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلها ، ثم أدخل يمينه في الاناء فمضمض واستنثر ، ثم غسل وجهه ثلاثا وبديه الى المرفقين ثلاث مرات ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجليه ثلاث مرات الى الكعبين ، ثم قال رأيت رسول الله (ص) توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال « من توضأ نحو وضوئي هذا 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 احمد وغيره هذه الكيفية عن المقدم بن معد يكرب ، واسكنه قال « ثم مضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه واذنيه ظاهرها وباطنها » فغير بالاستنشاق بدل الاستنثار في حديث عثمان المتفق عليه ، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم في بحث المضمضة . قيل ان « ثم » في الحديث لعطف الجمل للترتيب ، فان لم يصح هذا كان معنى الرواية انه كان (ص) نسي المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلها بعد ذلك ، فاذا ثبت هذا كان دليلا على ان باطن الفم والانف لا يعدان من الوجه الواجب غسله ، وهذا اقرب من القول بأن الترتيب في الوضوء غير واجب ، وقد تقدم الخلاف في ذلك . وصح الأمر بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم ، وتقدم حديث ابي هريرة في صفة وضوئه (ص) وفيه ذكر الغرة والتحجيل

وروى الترمذي وصححه وابن ماجه عن ابي حية قال رأيت عليا توطأ بغسل كفيه حتى انقاعهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه الى السكبين ، ثم قال : أحببت ان اريكم كيف كان ظهور رسول الله (ص) . وصح ان النبي (ص) توطأ مرة مرة رواه احمد والبخاري واصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين مرتين رواه احمد والبخاري عن عبد الله بن زيد ، وأما التثليث فهو السنة التي جرى عليها العمل في الاكثر ، وغيره ليان الجواز . ولم يصح مسح الرأس اكثر من مرة .

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء . صح عنه (ص) انه كان يتوطأ بمد و يغتسل بصاع كما في حديث أنس في الصحيحين وحديث سفينة في مسلم . وتقدير المد بالدرهم $\frac{4}{7}$ ١٢٨ (مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة اسياع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على ان الاسراف في ماء الطهارة مكروه شرعا ، وان اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الامة الاقتصاد في كل شيء . وكان (ص) على اقتصاده في الماء بسبغ الوضوء ويتمه . وورد في أحاديث السنن تعاهد موقى العينين وغضون الوجه وتخليل الاصابع واللحية وتحريرك الخاتم ، وفي اسانيد هذه الاحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وانما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الاسباغ و تتممة للنظافة

السواك من سنن الوضوء والصلاة

روى الجماعة (احمد والشيخان واصحاب السنن الاربعة) من حديث ابي هريرة مرفوعا « اولاً ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفي رواية ل احمد « لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » والبخاري تعليقا « لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء » قال ابن منده في حديث الجماعة انه مجمع على صحته . وروى احمد والنسائي وابن حبان من حديث عائشة مرفوعا « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » وروي عنها وعن غيرها في الصحاح والسنن انه (ص) كان يستاك عند القيام من كل نوم في ليل أو نهار وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذي يستاك به وعلى الاستباك نفسه ، وهو ذلك الاسنان بذلك العود أو بشيء

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال ساك فيه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لا يقال استاك فيه . وخير العيدان للاستياك عود الأراك المعروف الذي يؤتى به من الحجاز لانه اذا دق طرفه قليلا يصير خيرا من السوك الصناعية التي تسعى « فرشاة الاسنان » ويقال ان من خواصه شد اللثة اي ان فيه مادة تنفصل منه عند الاستياك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستياك بالفرشة كما تحصل بشوص الاسنان (دلكها) بكل خشن يزيل القلاح (صفرة الاسنان) وينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره يحفظ له أسنانه التي هي ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهي نعمة لا يعرف أكثر الناس قيمتها الا بعد ان يفسدها السوس ويضطر الى قلعها بعد ان يقاسي من آلامها ما يقاسي

﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثان الا صغر والا كبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ أي اذا قمتم الى الصلاة وكنتم جنبا فطهروا لها طهورا كاملا بان تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالعناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون الا بغسل البدن كله ، والدليل على ارادة الغسل بها قوله تعالى في آية التيمم (٤ : ٤٣) لا تقرؤا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا - الا عابري سبيل - حتى تغتسلوا (والجناية الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسلمين ، وقد بينا في تفسير آية التيمم (ص ١١٦ ج ٥ تفسير) ان لفظ جنب استعمال المصادر في الوصفية فيطلق على المفرد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث ، وان المختار اشتقاقه من الجنب (بالفتح) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن في الكناية عما يستقبح التصريح به ، وفي معنى الوقاع خروج المني وهو لازم له عادة فهو جنابة شرعا ، وفي الحديث « انما الماء من الماء » رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري . أي انما يجب ماء الغسل من الماء الدافق الذي يخرج من الانسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتي بيان ذلك في الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسلمون في هذا واختلفوا في الوقاع بدونه وقال بعضهم لا يجب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بانه

لا يجب به الا الوضوء . وهو معارض بحديث أبي هريرة الناطق بوجوب الغسل في هذه الحال ، وهو في الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة « وان لم ينزل » وبظاهر الآية وعليه الجمهور ، ولا حاجة الى اطالة الشرح في هذه المسألة اذ لا خلاف فيها اليوم ولا أهواء ، واختلفوا في المني اذا خرج بغير شهوة لعلما ، فاذا خرجت بقية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فعدم وجوب الغسل منها ظاهر جدا .

ولما بين وجوب الطهارة بين 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 اسبوع أو كل شهر مرة أو عدة مرات في الغالب ، بين الرخصة في تركها عند المشقة أو العجز لأن الدين يسر

لا حرج فيه فقال عز وجل ﴿ وان كنتم مرضى ﴾ مرضا جلديا كالجدري والجرب وغير ذلك من القروح والجروح ، أو أي مرض يضر استعمال الماء فيه أو يشق عليكم ﴿ أو على سفر ﴾ طويل أو قصير مهما كان سببه فالعبارة بما يسمى سفرا عرفاء ، ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط

أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء ﴾ الغائط المكان المنخفض من الأرض وهو كناية عن قضاء الحاجة من بول وغائط وصار حقيقة شرعية في هذا الحدث وعرفية في الرجوع الذي يخرج من الدبر ، وملامسة النساء هي المباشرة المشتركة بين الرجال وبينهن ، كل من التعبيرين كناية على سنة القرآن في النزاهة ، كالتعبير بالجنباء هنا وبالمباشرة في سورة البقرة . والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند ارادة الصلاة ونحوها كالطواف ، ﴿ ويسمى الحدث الأصغر ﴾ أو الحدث الموجب للغسل ﴿ ويسمى الحدث الأكبر ﴾ فلم تجدوا ماء تنظرون به - أي اذا كنتم على حال من هذه الاحوال الثلاث : المرض أو السفر

أو فقد الماء عند الحاجة اليه لأحدى الطهارتين ﴿ فتييموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ أي فاقصدوا ترابا أو مكانا من وجه الأرض طاهرا لا نجاسة عليه فاضربوا بأيديكم عليه وألصقوها بوجوهكم وأيديكم الى الرغين 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 يذنبه السنة الصحيحة ، وكونه ضربة

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

نواقض الوضوء

وقد علم من الآية بطريق الكناية أن الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء فلا تحمل الصلاة بعده الا 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 والمذي اللذان يخرجان 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 الا من صوت أريج » أي رائحة قال البيهقي : هذا حديث ثابت . وقد اتفق الشيخان على اخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يخص الانسان بخروجه منه لا يسمع له صوتا ولا يجد له رائحة لا يمتد به وإن كان في الصلاة . وقد روي الحديث بالفظ « اذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحا من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا » الريح الثانية الرائحة . والعمدة اليقين بأنه خرج منه شيء

واختلف العلماء في النقض بخروج الدم من البدن بجرح أو حجامة أو رعا ف قيل ينقض مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل ينقض كثيره دون قليله . ولا يصح في ذلك حديث يحتاج به مع توفر الدواعي على نقله لكثرة من كان يجرح من المسلمين في انقتال ، دع الحجامة وسائر الجروح والدمامل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخاري تعليقا ان عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلي فاستمر في صلاته ، ولم ينقل ان النبي (ص) أمره باعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويبعد أن لا يطالع نلى ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم

واختلفوا في انقي ، أيضا قات العترة والحنفية ينقض اذا كان دفعة كبيرة من المدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض ، ولم يصح في نقضه حديث يحنج به .

واختلفوا في النوم على ثمانية مذاهب : (١) لا ينقض مطلقا وعليه الشيعة الامامية

(٢) ينقض مطلقا وعليه الحسن البصري والمازني واسحق بن راهويه وابن المنذر

(٣) ينقض كثيره مطلقا وعليه الزهري وربيعه ومالك وأحمد في رواية (٤) ينقض

اذا نام مستلقيا أو مضطجعا أو على هيئة المصلي فيما عدا القعود وعليه أبو حنيفة وداود

الظاهر (٥) ينقض في الصلاة لا في خارجها وعليه زيد بن علي (٦ و٧) ينقض نوم

الراكع والساجد أو الساجد فقط ، روى عن أحمد (٨) ان النوم ليس حدثا وإنما هو

مظنة الحدث فمن نام ممكنا مقعدته من الارض لا ينقض وضوءه بحال ومن نام غير

ممكنا تنقض وضوءه ، وبهذا القول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة في ذلك وان

كان من العمل بترجيح الغالب على الاصل الذي هو البراءة وعدم خروج شيء .

وقد ثبت في حديث ابن عباس في الصحيح ان النبي (ص) نام حتى سمع غطيطة ثم

قام فصلى (صلاة ليل) ولم يتوضأ . قالوا تلك من خصائصه بقرينة ما ورد ان عيذه تمانان

ولا ينام قلبه . وثبت في الصحيح من حديثه أيضا انه صلى معه صلاة الليل قال :

« فجعلت اذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني » وثبت في حديث أنس ان الصحابة (رض)

كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤسهم - أي تميل من النعاس أو النوم - ثم

يصاون ولا يتوضئون . رواه الشافعي في الام ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة

« حتى اني لاسمع لاحدهم غطيطة » وحمله ابن المبارك والشافعي وغيرهما على نوم

الجالس لان الغالب على منتظري الصلاة أن يكونوا جلوسا ، ولكن جاء في بعض

الروايات فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة » رواها ابن القطان

عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووي اتفاق العلماء على ان الجنون والاعماء

وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقا

واختلفوا في الوضوء من لمس المرأة أي مس شيء من بدنها بغير حائل ، روي عن

ابن مسعود وابن عمر والزهري انه ينقض وعليه الشافعي ، وعن علي وابن عباس

وعطاء وطاوس انه لا ينقض وعليه العترة والحنفية ، وقال بعضهم إنما ينقض للمس

بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرء . استدلل المثلث والنافي بالآية اذ حمل بعضهم الملاسة فيها على الجنس والآخرون على الوقاع ، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الاحاديث في ذلك ، فأما النقض فلا يصح شيء مما استدلل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذي وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي (ص) وهو يصلي في المسجد ، وحدثها عند النسائي وصححه الحافظ ابن حجر في التلخيص : انه كان يصلي ليلاً (أي في بيتها) وهي معترضة بين يديه كالجمازة فإذا أراد أن يسجد مسها برجله . أي لتوسع له المكان . قيل يحتمل أن يكون المس بمائل وهو احتمال متكلف بل باطل ، وروي عنها من عدة طرق انه كان يقبل بعض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا في تصحيحها وتضعيفها . وأقول : لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعي على نقله بالتواتر

واختلفوا في نقض الوضوء بمس الفرج بدون حائل . والاصل فيه تعارض الاحاديث (فمنها) في اثبات النقض حديث بسرة المرفوع « من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ » رواه مالك والشافعي واحمد واصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي . وفي رواية لاحد والنسائي « ويتوضأ من مس الذكر » قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره . وهو معقول وان كان الظاهر انه رواية بالمعنى . ولم يخرجها الشيخان في صحيحيهما لاختلاف وقع في سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه . وقيل ارسل مروان رجلاً من هرسه الى بسرة فسألها عنه وعاد فأخبره بأنها قالت . والحرسى مجهول المدالة . وقال البخاري : ان هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب . وان لم يخرج في صحيحه لما ذكر . وحديث أم حبيبة المرفوع « من مس فرجه فليتوضأ » رواه ابن ماجه وصححه احمد وأبو زرعة . وحديث أبي هريرة المرفوع « من أفضى يده الى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه احمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضاً . وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه « ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ » رواه احمد والترمذي . وروي الأخذ بهذه الاحاديث عن عمر وابنه عبد الله وأبي هريرة وابن عباس وسعد

ابن ابي وقاص وعائشة ، وعن عطاء والزهري وسعيد بن المسيب ومجاهد . وهو مذهب الشافعي واحمد واسحق ومالك في المشهور عنه . واشترط الشافعي ان يكون المس بباطن الكف وظاهر حديث ابي هريرة العموم لأن الافضاء معناه الوصول ، وكأن الشافعي فهم هذا من ان الواقع ان المس الاختياري المعتاد انما يكون بباطن الكف وهو الذي يكون مظنة اثارة الشهوة التي هي علة النقض فيما يظهر فلا يعتد بغيره . وروى عن مالك ان الوضوء انما يندب من المس ندبا ، ويرده حديث ابي هريرة . وقيل ان رواية الفرج تشمل القبل والدبر وعليه الشافعي في الجديد . والظاهر ان المراد بالفرج القبل لموافقة اكثر الروايات ولأن شرح الدبر لا يمس عادة ولا هو مظنة اثارة الشهوة .

وروي القول بعدم النقض بالمس عن علي وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصري وربيعة وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثوري والعمري والحنفية . وحجة هؤلاء في معارضة تلك الاحاديث حديث طلق بن علي ان النبي (ص) سئل: الرجل يمس ذكره أعليه وضوء؟ فقال «أما هو بضعة منك» رواه احمد واصحاب السنن الاربعة والدارقطني وصححه ابن حبان والطبري وابن حزم وعمرو بن علي بن العلاس وقال هو عندنا اثبت من حديث بسرة ، وروى عن علي بن المديني انه قال هو عندنا احسن من حديث بسرة . والاصواب انه صحيح وان حديث بسرة اصح منه وأقوى دعائم لما يؤيده من الاحاديث الاخرى . وادعى بعضهم نسخ حديث طلق لأنه روى حديث النقض بلفظ حديث أم حبيبة . وقال بعضهم انما ينقض المس اذا كان بلذة . ورأى الشعراي في الجمع بين الحديثين على طريقته في الميزان ، ان نقض الوضوء بالمس عزيمة فكأن النبي (ص) يوجهه على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الامصار التي يسهل فيها الوضوء في كل وقت ، وعدم النقض رخصة رخص بها للسائل وكان بدويا ، وعلماء الاصول يردون مثل هذا الجمع بان احاديث النقض وردت بصيغة العموم واختلفوا في الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور الى عدم النقض به

وعيه الخلفاء الاربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . وروي عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب احمد واسحق وكثير من علماء الحديث . وقد صح الحديث بالامر بالوضوء منه وقال الجمهور بنسخه ، ولا يعرف حديث صريح مثبت للنسخ ولكن عمل الخلفاء الاربعة وجمهور الصحابة وأهل المدينة اذا لم يدل على النسخ فقد يدل على عدم صحة ماورد في النقض ، وان صحح المحدثون حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء ، فغير معقول ان يعرف جابر والبراء مايجعله الجمهور الاعظم ومنهم الخلفاء الراشدون والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في الوضوء مما مست النار أي من أكل ماطيب وعولج بالنار قال بعضهم ينتقض واحتجوا بحديث « توضؤوا مما مست النار » رواه احمد مسلم والنسائي عن عائشة وزيد بن ثابت وابي هريرة . والجمهور على انه لا ينتقض ومنهم الخلفاء الاربعة والعبادلة الا عبدالله بن عمرو لم ار عنه شيئاً ، وهو مذهب الفقهاء الاربعة واكثر علماء الامصار ، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة « اكل رسول الله (ص) من كتف شاة ثم قام فصلي ولم يتوضأ » وحديث عمرو بن أمية الضمري « رأيت النبي (ص) يحتزم من كتف شاة (١) فأكل ولم يتوضأ » رواهما البخاري ومسلم

﴿ حكمة شرع الوضوء والغسل ﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل محالها عند تعذرهما او تعسرهما ، تذكيرا بهما ومحافظة على معنى التبعيد فيهما ، وهو التيمم - بين حكمة شرعها لنا ، مبتدئا ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ أي ما يريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية - ولا في غيرها ايضا - حرجا مّا ، أي أدنى ضيق وأقل مشقة ، لانه تعالى غني عنكم ، رؤف رحيم بكم ، فهو لا يشرع لكم الا ما فيه الخير والنفع (١) يحتزم الخ اي يقطع منه بالسكين ويأكل قال النووي: فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد تدعو الحاجة اليه لصلابة اللحم او كبر القطعة اه وقد أخطأ من قال يكره لغير حاجة لان السكرامة حكم شرعي يحتاج الى الدليل . ومن الحاجة ابقاء اليد نظيفة ومراعاة الصحة

لكم، ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ من القذر ولاذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا، ﴿ولا يتم نعمته عليكم﴾ بالجمع بين طهارة الارواح وتزكيتها، وطهارة الأجساد وصحتها، فأنما الانسان روح وجسد، لا تكمل انسانيته الا بكاملها معا، فالصلاة تطهر الروح وتزكي النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتربي في المصلي ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان، وتذكره دائما بكماله المطلق فتوجه همه دائما الى طلب الكمال، (راجع تفسير «٢ : ١٣٧ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى» في الجزء الثاني من التفسير) والطهارة التي جعلها الله تعالى شرطا للدخول في الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة، فما أعظم نعمة الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم! وما أجدر من هداه الله إليه، بدوام الشكر له عليه! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ولما كنتم تشكرون﴾ أي وليعدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلا له ويكون مرجوا منكم، لتحقيق أسبابه، ودوام المذكرات به، فتعنوا بالطهارة الحسية والمعنوية، وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة.

وقد استعمل لفظ الطهارة في بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية، وفي بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية، وفي بعض آخر بالمعنيين جميعا بدلالة القرينة. فن الأول قوله تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) وقوله في النساء الحيض (٢ : ٢٢١ ولا تقر بهن حتى يطهرن) أي من الدم (فاذا تطهرن) أي اغتسلن بعد انقطاع الدم (فاتوهن من حيث أمركم الله) وختم الآية بقوله (ان الله يحب المتواابين ويحب المتطهرين) والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية، أي المتطهرين من الاقذار والاحداث، ومن الفواحش والمنكرات، فالسياق قرينة على المعنى الاول، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثاني، ويشير اليه السياق من حيث ان من أتى الخائض قبل ان تطهر وتنظف يجب عليه التوبة. ومن المعنى الثاني خاصة قوله عز وجل (اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أخرجوا آل لوط من قريتكم انهم أناس يتطهرون) أي من

الفاحشة . ومنه قوله تعالى (١٢٤: ٢) وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) أي طهرا من الوثنية وشعائرها ومظاهرها كالاصنام والتماثيل والصور . ومن الايات التي استعملت الطهارة فيها بمعنيها قوله تعالى (١٠٩ : ٩) لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق ان تقوم فيه . فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين) . فاذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة في معنيها ترجع عندك ان الآية التي نفسرها من هذا القبيل ، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الاول ، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثاني مضموماً الى الاول

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

الفوائد الذاتية للطهارة الحسية

أما فوائدهما الذاتية فثلاث (الفائدة الاولى) ما أشرنا اليه آنفاً من كون غسل البدن كله وغسل اطرافه يفيد صاحبه نشاطاً وهمة ويزيل ما يعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الاعمال التي تنتهي بمثل تأثيره ، فيكون جديراً بأن يقيم الصلاة على وجهها ، ويعطيها حقها من الخشوع ومراقبة الله تعالى ، ويعسر هذا في حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والمال ، أو الحر والبرد ، ونزيد ذلك بيانا فقول : من المعروف عقلاً وتجربة ان الطهارة دواء لهذه العوارض فهي بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المقتور حرارة والمحروور ابتداء ، وتزيل الفتور الذي يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما كاحتباس الريح في البطن ، فالحاقن من البول والحاقب من الغائط والحاظق من الريح كالمريض ، وكل منهم تكره صلاته كراهة شديدة ، فتي خرجت هذه الفضلات الضارة احتباساً يشعر الانسان كأنه كان يحمل حملاً ثقيلاً وألفاه ، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء ، فاذا توضأ زال ذلك ونشط وانعش ، وكذلك من مس فرجه أو قبل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية في

بعض الاحيان ، وحدثت اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب بعقبه فتور ما يمتد حتى سنة رد الفـ () ، والوضوء ينزل هذا التفتت الذي يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية ومقلية ، ولهذا اشترط بعض من قل ينتقض الوضوء ، ان لا يكون بآفة ، واكتفى بعضهم بكونه . ظنه . لآفة .

اما اذا بلغ لآسان من هذه اللذة الجسدية غايها بالوقوع أو الانزل فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبي الذي بعقبه سنة رد الفـ اشد الفتور والاسترخاء والكسل ، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره ، ولا ينزل ذلك الا 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 . وانظروا ان سبب ما ورد في السنة من الامر بالوضوء من اكل مامسته النار كله هو ما فيه من اللذة ، وخص منها لحم الابل لانهم كانوا يستطيعونه أو لانه يستنقل على المعدة فيضعف النشاط عقب اكله ، ثم خفف النبي (ص) عن الامة في ذلك واكتفى بالحدث الذي هو غاية الاكل عن المبدأ كما هو مذهب الجاهل ، ومن زال عقله بمرض عصبي أو غيره كالانغماء والسكر وتناول بعض المخدرات والادوية لا ينشط بعد افاقته الا اذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل . وانني أرى ان هذا الدخان (التبغ والتبناك) الذي فتن به الناس في هذه الازمنة او كان في زمن الشارع لاوجب الوضوء منه ان لم يحرمه تحريما ، ويقرب من الانغماء ونحوه النوم ، ومهما اختلف الفقهاء في نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لكونه مظنة لشيء آخر ؟ وهل ينتقض مطلقا أو يشترط فيه الكثرة أو عدم تمكن المقعدة من الارض ؟ فالجاهل على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد واعلم ان هذه الفائدة تحصل بالماء دون غيره من المائعات حتى ما ينزل الوسخ أكثر من الماء كالإكحول ، فلا تحصل عبادة الغسل بغيره لانه لا نعاشه وكونه أصل الأحياء كلها ، وهذا الذي تعبر عنه الصوفية بتقوية الروحانية للعبادة وهو ما يدل عليه قوله تعالى « فان لم تجدوا ماء فتيمموا » الآية . ولا ينافي روحانية المائبة المادة العطرية التي تقطر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر به طهارة وطيبا وروحانية . ومادة الماء معروفة

(الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية) ما أشرنا اليه من كونها ركن الصحة البدنية، ويان ذلك ان الوسخ والقذارة مجلبة للأمراض والأدواء الكثيرة كما هو ثابت في الطب، ولذلك نرى الأطباء ورجال الحكومات الحضرية يشددون في أيام الأوبئة والأمراض المعدية - بحسب سنة الله تعالى في الأسباب - في الأمر بالمباغة في النظافة. وجدير بالمسلمين أن يكونوا أصح الناس أجسادًا، وأقلهم أدواءً وأمراضًا، لان دينهم مبني على المباغة في نظافة البدان والثياب والامكنة، فإزالة النجاسات والافذار التي تولد الامراض من فروض دينهم، وزاد عليها ايجاب تعهد أطرافهم بالغسل كل يوم مرة أو مرارًا اذ ناطه الشارع بأسباب تقع كل يوم، وتعاهدأ بدانهم كلها بالغسل كل عدة أيام مرة، فاذا هم أدوا ماوجب عليهم من ذلك تفتي أسباب تولدجراثيم الامراض عندهم. ومن تأمل تأكيد سنة السواك وعرف مايقاسيه الالوف والملايين من الناس من أمراض الاسنان كان له بذلك اكبر 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 الامر بغسلها لمن قام من النوم، ذلك بأن الكفين اللتين تزاوّل بهما الاعمال يعلق بهما من الاوساخ الضارة وغير الضارة مالا يعلق بسواهما، فاذا لم يبدأ بغسلهاما يتحلل ما يعلق بهما، فيقع في الماء الذي به يتمضمض المتوضئ ويستنشق ويغسل وجهه وعينه، فلا يأمن ان يصيبه من ذلك ضرر مع كونه ينافي النظافة المطلوبة. ومن حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل جميع الاعضاء اختبار طعم الماء وربحه، فقد يجد فيه تغيرًا يقتضي ترك الوضوء به.

(الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية) تكريم المسلم نفسه في نفسه وفي أهله وقومه الذين يعيش معهم، كما يكرمها ويزينها لاجل غشيان بيوت الله تعالى للعبادة بهداية قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) ومن كان نظيف البدن والثياب كان أهلا لحضور بكل اجتماع ولقاء فضلاء الناس ومشرفاتهم، ويتبع ذلك انه يرى نفسه أهلا لكل كرامة يكرم بها الناس، وأما من يعتاد الوسخ والقذارة فانه يكون محقرًا عند كرام الناس لا يعدونه أهلا لان يلقاهم ويحضر

مجالسهم ، ويشعر هو في نفسه بالضعفة 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 الامرين معا كما تقدم ، وكل منهما يكون عوناً للآخر ، كما ان التنطع والاسراف في أي واحدة منهما يشغل عن الاخرى . وهذا هو سبب عدم عناية بعض الزهاد والعباد بنظافة الظاهر ، وعدم عناية الموسوسين المنتظمين في نظافة الظاهر بنظافة الباطن ، والاسلام وسط بينهما ، يأمر بالجمع بين الامرين منهما ، وان 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) ولاجل هذا قال رسول الله (ص) « الطهور شطر الايمان » رواه أحمد ومسلم والترمذي من حديث أبي مالك الاشعري وله تنمة . وذلك ان الانسان مركب من جسد ونفس وكماه انما يكون بنظافة بدنه ونزكية نفسه ، فالطهور الحسي هو الشطر الاول الخاص بالجسد ، ونزكية النفس بسائر العبادات هو الشطر الثاني ، وبكليتهما يكمل الايمان بالاعمال المترتبة عليه .

ويؤيد ذلك ما ورد من تأكيد الامر بالغسل يوم الجمعة والطيب ولبس الثياب النظيفة ، لانه يوم عيد الاسبوع يجتمع الناس فيه على عبادة الله تعالى فيطلب فيه ما يطلب في عيدي السنة . وورد في أسباب الامر بالغسل فيه خاصة ان بعض الصحابة كانوا يتركون فيه أعمالهم قبيل وقت الصلاة فتشتم رائحة العرق منهم ولا تكون أبدانهم نظيفة ، وفي بعض هذه الروايات انهم كانوا يلبسون الصوف فاذا عرقوا علت رائحته ، حتى شتمها النبي (ص) مرة وهو يخطب ، فكان يأمرهم بالغسل والطيب والثياب النظيفة لاجل هذا ، رواه ابن جرير وغيره . وقد روى مالك والشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من عدة طرق ان النبي (ص) قال « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » أي بالغ مكلف . وحكى ابن حزم القول بوجوب غسل الجمعة عن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعمر وبن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع وسفيان

الثوري والشافعي وأحمد ، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ، والوجوب قول الشافعي في القديم ورواية عنه في الجديد . وعارض القائلون بأنه سنة حديث الوجوب بما يدل على ان المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة ممن توضعاً 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 التي شرعت لأجلها . وأما فوائدها الدينية وجعلها عبادة وديننا فأننا قبل بيانها ننبه أذهان المؤمنين ، الى جهالة بعض المعطلين ، الذين ينتقدون جعل الطهارة من الدين ، ويزعمون انهم ينطقون بحقائق الفلسفة ، ولا نصيب لهم منها الا السفة ، والتقليد في الكفر ، من غير يدنة ولا عذر ، عبي القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليداً يقول هؤلاء العميان المنكوسون ، والاغبياء المركسون ، ان الطهارة والآداب يجب ان تؤتى لمنفعتيها وفائدتها المترتبة عليها ، لا لأن الله تعالى امر بها ، ويثيب على فعلها وبعاقب على تركها ، ويزعمون ان الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التي ارتقوا اليها ، ويفسد نفس الانسان بتخويفه من العقاب ، ويحجبه عن معرفة الواجب والعمل به لانه الواجب أي حجاب ، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمثالهم ممن لا دين لهم ، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المتدينين ، حتى المنتطعين منهم في الطهارة والموسوسين ، ومن يمدهم الجمهور من الاولياء والقديسين . ونقول في كشف شبهتهم ، واطهار جهالتهم :-

(اولاً) ان الدين الاسلامي الذي لا يوجد في الارض دين سماوي سواه ثابت الاصل ، سامق الفرع ، لم بشرع للناس شيئاً الا ما كان فيه دفع ضرر أو مفسدة ، أو جلب لنفع أو مصلحة ، وهو يهدي الناس الى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها ، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها (كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة وبعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) فما يتبجحون به من الاهتداء الى وجوب القيام بالاعمال والآداب مع مراعاة منافعها

وفوائدها ، هو مما هدى اليه الاسلام الذي عظم أمر حسن النية في جميع الامور ،
وحث على طلب الحكمة في كل عمل

و (ثانيا) ان أمر الامم بالاعمال والآداب التي تفيدها في مصالحها الاجتماعية ،
ومنافع افرادها الشخصية ، ونهيها عن الافعال التي تضر الافراد والجمهور ، لا يقبلان
ويعتزلان بمجرد تعليلهما بدفع الضرر وجلب النفع كما يزعمون ، لأمرين (أحدهما)
ان اقناعك جميع أفراد الامة أو أكثرها بضرر كل ما تراه ضارا ونفع كل ما تراه
نافعا متعذر ، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء ارجاع أمة من الامم عن عمل
ضار ، ولا حملها على عمل نافع ، بمجرد دعوتهم الى ذلك بالدليل على نفع النافع
وضرر الضار ، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك الا بسبب
دعوة دينية ، أو تقاليد أو صلح اليها اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم ، وكثيرا
ما تكون هذه التقاليد المتفق عليها بين قوم مختلفا فيها عند آخرين ، أو متفقا على
ضرر ما يراه اولئك نافعا ونفع ما يرونه ضارا (ثاني الامرين) أن مجرد الاقناع
والافتناع بضرر الضار ونفع النافع لا يوجب العمل ولا الترك ، لانه قد يعارضه
هوى النفس ولذتها ، فيرجح الكثيرون أو الاثمنون الهوى على المنفعة ، خصوصا
إذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم ، وانما نرى هؤلاء المعارضين المساكين
يشربون الخمر وهم يعتقدون انها ضارة ، وقد أفتر القمار بيوت أمثالهم وأشهرهم ،
وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على ما يملك ويبيع حتى قيل انه أمارت بعضهم
غما وكدا ، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه . فاذا كان هذا شأن
أرقاهم علما وفهما وأدبا وفلسفة في اتباع أهوائهم التي ثبت لهم ضررها بالاختبار
والعيان ، وليس وراء ذلك برهان ، فكيف يزعمون انه يمكن تهذيب الامة بالاقناع
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 اليه
بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون . حدثني رجل من
أرقى الامة الانكليزية أخلاقا وآدابا وعلما واستقلالا — وهو مستر متشل أنس

الذي 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 والقُدوة لها فيها كما يظهر ذلك لكل مسافر في البواخر التي يسافر فيها كثير من الأوروبيين المختلفي الاجناس ، وان الانكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرجين المساكين في النظافة الظاهرة ، وأنهم ليسوا فيها على شيء من العقل والفلسفة ، أنهم في غسل الاطراف يستبدلون ما يسوونه « التوايت » بالوضوء الذي هو أكل منه وأنفع ، وان من يعنى منهم بأسنانه يستبدل في تنظيفها « الفرشة » بمسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الأفرنج ، كما قال أحد الأطباء الالمانيين لمن اوصاه بأسنانه « عليك بشجرة محمد » (ص) وقد جاء في مجلة (غازتة باريس الطبية) تحت عنوان « عناية العرب بالفم » : بتأثير السواك تصير الاسنان ناصعة البياض واللثة والشفتان جميلة اللون الاحمر - الى ان قالت - وانه ليسوءنا ان لا تكون عنايتنا بافواهنا ونحن أهل المدنية كعناية العرب بها . وقالوا ان ما في عود الأراك من المادة العفصية العطرة يشد اللثة ويحول دون حفر الاسنان ، وانه يقوي المعدة على الهضم ويدبر البول . وقد فاتنا ان نذكر هذا عند الكلام على السواك

(و) ثالثاً (اذا ثبت بالمقل والبرهان ، والاختبار والعيان ، ان اقناع أمة من الامم بالنفع والضرر متعذر ، وأن حملها على ترك الضار وعمل النافع للأفراد وللجمهور 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 الاعلى على النفس ، وهو الدين . فثبت بهذا ان الجمع بين معرفة حكم الاعمال وكونها طاعة لله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس في الآخرة كما يستفيد بها ما يترتب عليها من المنفعة في الدنيا ، هو الذي يرجى أن يدعن له جمهور الامة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالايمان والاذعان لاحكام الدين الا اذا عرف حكمة كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يدعن لكل ما يأمر به دينه ولا يهمه البحث

عن حكمته لان استعداده اطالب الحكمة ضعيف ، ولكنه اذا قبل ذلك بادي بدء من غير معرفة حكمته لا يلبث أن ينال حظا من هذه الحكمة عند ما يتفقه في دينه كما يجب عليه . ومهما ضعف الدين فهو اعم تأثرا من الاقناع العقلي ، فقلما يوجد مسلم متدين لا يغتسل من الجنابة . وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الاسلام فسيبه انه ليس لهم من الاسلام الا الاسم ، فلا تعلموا حقيقته ، ولا تربوا على تزكياته .

و (رابعا) ان معنى كون الطهارة وغيرها من الاعمال الادبية والفضائل ديننا هو ان الوحي الالهي يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التي تنفعنا وتدرأ الضرر عنا وهو ما ينداه أولا ، وفوائد أخرى لاندر كها الا بجعلها من أحكام الدين و (خامسا) - وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات - ان الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهي كما ترى :

الفوائد الدينية للطهارة الحسية

(الفائدة الاولى) أن يتفق على المواظبة عليها كل مدعن لهذا الدين من حضري وبدوي ، وذكي وغبي ، وفقير وغني ، وكبير وصغير ، وأمير ومأمور ، وعالم بحكمته ، وجاهل لمنفعتها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الاهواء ، كما هو شأن البشر في جميع ما يستقلون فيه من الاشياء

(الفائدة الثانية) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدرأ الضرر عنهم ، فاذا تذكروا انه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكمل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم ما فرض عليهم لاجله تطهير أجسادهم ، هو انه من وسائل تزكية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتهذيب أخلاقهم التي يترتب عليها اصلاح أعمالهم ، لانه تعالى ينظر نظر الرضاء والرحمة الى القلوب والاعمال ، لا الى الصور والابدان ، فيعنون بالجمع بين الامرين ، توسلا بهما الى سعادة الدارين ، كما هو مقتضى الاسلام « ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(الفائدة الثالثة) ان مجرد ملاحظة المؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل ، وابتغاء

مرضاته بالالتيان به على الوجه الذي شرعه، مما يغذي الايمان به ، و يطبع في النفس مابكة المراقبة له ، فيكون له عند كل طهارة بهذه النية والملاحظة - التي شرحنا معناها في بحث نية الوضوء - جذبة الى حظيرة الكمال المطلق ، تنزكي بها نفسه ، وتعلو بها همته ، وتقدس بها روحه ، فيصلح بذلك عمله ، وقس على هذه العبادة سائر العبادات . لهذا كان لوائك المصطفين الاخيار ، من صحابة النبي المختار ، تلك الاعمال والآثار ، والعدل والرحمة والايثار ، التي لم يعهد البشر مثلها في عصر من الاعصار ، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل وضئف قول من ذهب الى عدم وجوبها

(الفائدة الرابعة) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أينما كانوا ، ومهما كثروا وتفرقوا ، وان اتفاق أفراد الامة في الاعمال ، من أسباب الاتفاق في القلوب ، فكلما كثر ما تنفق به كان اتحادها أقوى ، كما بيناه في موضع آخر

ثم نقول (سادسا) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين في الطهارة العامة لاحجة فيه . نعم انهم صاروا يقصرون في النظافة ، ويمدون الطهارة امرا تعبديا لا ينافي الفذارة ، ويرون انه يمكن ان يكون الانسان طاهرا وان كان كالجيفة في وسخه وتنقه ، وان يكون نظيفا تام النظافة وهو غير طاهر ، ويمدون كثيرا من الطيب والمائعات المطهرة نجسة كالكحول وانواع الطيب التي بدخل فيها . ونحن نقول ان الدين الاسلامي حجة على امثال هؤلاء وليسوا حجة عليه ، الا عند من يجهل حقيقة ، ويتلفاه عنهم لاعتنا به المنزل ، وسنة نبيه المرسل ، (ص) واكثر هؤلاء المتفرنجين المعترضين بجهلون حقيقة ، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروع شيا الا ما يسمعه و يراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعممين منهم ، بل يمدون من الاسلام ما يسمعون من بعض أعدائه ويقرءونه في صحفهم وكتبهم التي ينشرها دعاة النصرانية ، ونحوها ما يكتبه رجال السياسة ، لانهم يتبعون فيه الهوى ، فكل من هذين الفريقين ينظر الى كتب الاسلام والى حال المسلمين بعين السخط لانهم ما يمكن له أن يعييه وينفر منه ، فهو لا يطالب حقيقة ولذلك لا يدركها ، ولا يقول مظهر له منها على وجهه ، بل يحرف الكلم عن مواضعه .

وجملة القول في الطهارة انها هي المبالغة في النظافة من غير تنطع ولا موضة ، وقد اتفق العلماء على انها من العبادات المعقولة المعنى حتى قال بعضهم لا تجب في الوضوء أهمية ولا الترتيب الذي ثبت في الكتاب والسنة والعمل المطرد . وقد اوجب الاسلام طهارة البدن والثوب والمكان ، كما اوجب غسل الاطراف التي يعرض لها الوسخ كل يوم بأسباب من شأنها ان تتكرر كل يوم ، وغسل جميع البدن بأسباب من شأنها ان تتكرر كل عدة أيام ، واكد غسل الجمعة والعيد وحث على السواك والطيب . وقد اشتهر امتياز الاسلام بالنظافة على جميع الاديان ، حتى صار هذا معروفاً عند غير أهله ، وسمعت كثيرين من أدباء النصارى يذكرون هذه الميزة للإسلام ويعلمونها بأن العرب كانت قليلة العناية بالنظافة لقلة الماء في بلادها ولقرب أهل الحضر منها من البدو في قلة التأنق والترف

﴿ نفى الجرح من الدين واثبات اليسر ﴾

ما نفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين تبنى عليه وتنفرع عنه مسائل كثيرة . وقد أطلق هنا نفى الجرح والمراد به أولاً وبالذات ما يتعلق بأحكام الآية أو بما تقدم من الأحكام من أول السورة ، وثانياً وبالتبع جميع أحكام الاسلام ، ولهذا لم يقل ما يربد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرعه لكم من أحكام الطهارة مثلاً ، لان حذف المتعلق يؤذن بالعموم ، وقد صرح بنفي الجرح من الدين كله في سورة الحج فقال (٢٢ : ٧٨) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملّة أبيكم ابراهيم ، هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، ليكون الرسول إليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس) - الآية - وإنما صرح في هذه الآية بنفي الجرح من الدين كله لان سورة الحج من السور المكية التي بنيت أصول الاسلام وقواعده الكلية ، وهي تدل على ان القيام بما لا بد منه من عزائم الامور ليس من الحرج في شيء ، لانه نفى الجرح بعد الامر بالجهاد في سبيل الله حق الجهاد وهو بذل الجهد في الطريق الموصل الى اقامة سنن الله تعالى وحكمته في خلقه وكل ما يرضيه من عباده من الحق

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

وقد ناط الفقهاء بمعرفة المشقة التي تجلب التيسير وتكون سبب التخفيف بعرف الناس فيما لا نص فيه . واستشكل القرافي هذا الغضاب فيما يسكتون عن بيانه وتحديد من العرف وقال ان الفقهاء من أهل العرف وليس وراءهم من أهل الاعوام الذين لا يؤخذ بقولهم ولا رأيهم في الدين (وعبارته : لا يصح تقليدهم في الدين) ورأى إزالة الإشكال بان ما لم يرد الشرع بتحديد يتعين تقريره بقواعد الشرع ، وبين ذلك بقوله : يجب على الفقيه ان يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ، ثم ما ورد عليه من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جملة مسقطا ، وان كان أدنى منها لم يجمله مسقطا . مثاله التأذي بالعمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة ، فأني مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح والا فلا . والسفر مبيح للفطر فيعتبر به غيره من المشاق . اهـ ووافقه عليه أبو القاسم ابن الشاط الانصاري

وأقول فيما استشكله من نوط ما لم يرد في الشرع بالعرف نظر ظاهر ، فان العلماء الذين ناطوا بعض المسائل بالعرف إنما وقع ذلك منهم أفاذا في أثناء البحث أو

التصنيف ، ويجوز ان يجهل كل فرد منهم العرف العام في كثير من المسائل ، وما اجتمع علماء عصر أو قطار للبحث عن عرف الناس في أمر ومحاولة ضبطه وتحديدته ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا في ذلك على العامة . ان من العلماء الفقير بالبائس والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد) والغني المترف ، والقوي الجلد ، وغير ذلك ، فيشق على بعضهم مالا يشق على الجمهور ، ويسهل على بعضهم مالا يسهل على الجمهور ، فالرجوع الى العرف فيما يشق على الناس ومالا يشق عليهم ضروري لا بد منه ، وهو لا يعرف الا بماشرة الناس وتعرف شؤونهم وأحوالهم ، وقد كثرت الدواهي في آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة . ورحم الله من قال « الفقيه هو المقبل على شأنه ، العارف بأهل زمانه » وما ذكره القرافي من انتقريب محله مالا نص فيه ولا عرف مما يقع للأفراد فيستفتون فيه ، واما نوط كل مالا نص فيه بآراء الفقهاء فهو الذي أوقع المسلمين في أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسألون منه لو اذا ، ويفرون من حظيرته ذرافات وأفذاذا ، واستبدل حكماءهم بشرعه قوانين الأجانب ، وجعلوا لهم ولا أنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شأوا من الحدود والاحكام ، وسنعود الى هذا البحث ان شاء الله تعالى

بعد ما بين تعالى هذه الاحكام ، وقاعدة رفع الحرج التي تم بها الانعام ، ذكرنا بما ان ذكرناه نكون من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا ﴾ أي تذكروا يا أيها المؤمنون اذ كنتم كفاراً متباغضين متعادين فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية الى الاسلام اخوانا في الايمان والاحسان . واذكروا ميثاقه الذي واثقكم به ، أي عهده الذي عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً (ص) على السمع والطاعة في المنشط والمكروه والعسر واليسر ، اذ قلتم له سمعنا وأمرتنا به ونهيتنا عنه وأطعناك فيه ، فلا نعصيك في معروف ، وكل ما جئتنا فهو معروف . أخذ النبي (ص) العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء في سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو في معناه الا انه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة الى الاسلام والدفاع عن أهلها . وكل نبي 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 اخذه نبينا صلى الله عليه وسلم على اول هذه الامة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم الى يوم القيامة . فيجب ان نعد هذا التذكير خطاباً لنا كما كان سافناً الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطاباً لهم ﴿ واتقوا الله ﴾ ايها المؤمنون ان تقضوا عهده بمخالفة ما امركم به ونهاكم عنه في هذه الآيات او غيرها ، او ان تزيدوا فيما بلغكم رسولكم من امر ربكم او تقصروا منه ، او ان تقصروا في حفظه ، او تحرفوا كلمه عن مواضعه ، فتكونوا كالذين اخذ الله ميثاقهم من اهل الكتاب فانسوا حظاً مما ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وزادوا في دينهم برأيهم ونقصوا منه ، كما ترون في هذه السورة - وكذا في غيرها - كثيراً من اخبارهم ، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿ ان الله عليم بذات الصدور ﴾ لا يخفى عليه ما اضمره كل واحد ممن اخذ عليهم الميثاق من الوفاء او عدم الوفاء ، وما تنطوي عليه سريرة كل احد من الاخلاص او الرياء ، وسيمرون 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 يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

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

عامة ، ثم امتن عليهم بإباحة بهيمة لانعام لهم الا ما استثنى وما حرم من الصيد في حال الإحرام . وناداهم في الآية الثانية بل الثالثة قتهاهم عن أشياء وأمرهم بأشياء ، وحرم عليهم ما يضرهم من الطعام ، الا في حال الضرورة التي يرجح فيها أخف الضررين على أشدهما ، وأحل لهم الطيبات ، وصيد الجوارح الملعقات ، وطعام أهل الكتاب ونساءهم اذا كن محصنات ، وذلك في أربع آيات ، وناداهم ثانيا فأمرهم بالطهارة ، وامتن عليهم برفع الحرج ، وذكرهم بنعمه عليهم ، وميثاقه الذي واثقهم به ، ثم ناداهم بعد ذلك في الآية الاولى والآية الاخيرة من هذه الآيات بما ترى . واذا راجعت سائر السورة تجد النداء فيها كثيرا منه نداء بني اسرائيل في سياق الكلام عنهم ، ونداء النبي (ص) مراراً ، ونداء المؤمنين مراراً أيضاً . هذا أسلوب في الخطاب يجوز ان يكون كل نداء منه مبدءاً لموضوع مستقل لا يناسب ما قبله ، على ان المناسبة بين هذه الآيات ظاهرة ، فانه تعالى بعد ان ذكرنا بميثاقه امرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرنا بوعده ووعيده لاننا بذلك يرجي ان نفى بميثاقه ولا نقضه كما نقضه الذين من قبلنا كما حكى عنهم بعد هذه الآيات . ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلي

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾ القوام هو المبالغ في القيام بالشيء وهو الاتيان 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 ، أي كونوا من أصحاب الهمم العالية وأهل الاثقان والاخلاص لله تعالى في كل عمل تعاملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم . ومعنى الاخلاص لله في أعمال الدنيا ان تكون بنية صالحة بأن يريد العامل بعمله الخير والتزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرر به . والشهادة بالقسط معروفة وهي ان تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه ، لا قرابته وولائه ، ولا لئاه وجاهه ، ولا فقره ومسكنته . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو اياه بالحكم به ، أو الاقرار به لصاحبه . والقسط (تفسير القرآن ، ٣٥)

٢٧٤. الأمر بالعدل حتى في الأعداء والجزاء على تركه (المائدة . س ٥)

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لاي سبب أو علة من العلل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وانقطعت روابطهم الاجتماعية ، وصار بأسهم بينهم شديدا ، فلا يلبثون أن يسلم الله تعالى عليهم بعض عباده الذين هم أقرب الى إقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فيزبكون استقلالهم ، ويذيقونهم وبالهم ، وتلك سنة الله التي شهدناها في الأمم الحاضرة ، وشهد بها تاريخ الأمم الغابرة ، ولكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون ، فاني يعتبرون ويتمظنون ؟

﴿ ولا يجرمكم شئان قوم على ان لا تعدوا ﴾ أي ولا يكسبنكم ويحملنكم بغض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم ، على عدم العدل في أمرهم ، بالشهادة لهم بحقوقهم ، اذا كانوا أصحاب الحق ، ومثلها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر لأومن في ترك العدل وإيثاره على الجور والمحاباة ، وجهله فوق الأهواء وحفظ النفس ، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببها . فلا يتوهن منوهم انه يجوز ترك العدل في الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمن

ولم يكتبف بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ أي قد فرضت عليكم العدل فرضا لا هوادة فيه اعدلوا هو - أي العدل المفهوم من اعدلوا - أقرب لتقوى الله أي لا إغواء عقابه وسخطه بانفاء معصيته وهي الجور الذي هو من أكبر المعاصي لما يتولد منه من المفاسد ﴿ واتقوا الله ان الله خير بما تعملون ﴾ الخبرة العالم الدقيق الذي يؤيده الاختبار ، أي لا يخفى عليه تعالى شيء من أعمالكم ظاهرها وباطنها ، ولا من نياتكم وحيلكم فيها ، وهو الحكم العدل القائم بالقسط ، فاحذروا ان يجزيكم بالعدل على ترككم العدل ، فقد مضت سنته العادلة في خلقه بان جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط في الدنيا هو ذل الأمة وهوانها ، واعتداء غيرها من الأمم على استقلالها ، وجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا (ص) « اذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبراني عن جابر

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

(المائدة . س ٥) الوعد والوعيد وكون بعض الآيات أبلغ من بعض ٢٧٥

شهداء لله ولو على أنفسهم أو والدين والأقربين ، ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) — فراجع تفسيرها في ص ٤٥٥ - ٤٥٨ من جزء التفسير الخامس - وما أطلعنا به هناك يغنيننا عن الاطالة هنا ، على ان ماهنا ابلغ وان كان اخصر ، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره ، وتأكيده الامر بالعدل مع الاعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالاولى .

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الاطلاق بعد بيان ان العدل هو اقرب ما يتقى به عقاب الله في الدنيا والآخرة لانه قوام الصلاح للافراد والاصلاح في الاقوام - ولما علل هذا الامر المطلق بان الله خبير بدقائق الاعمال وخفاياها ، وكان هذا التعليل يشير الى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين - قال عز وجل في بيان الجزاء العام :

(وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي الاعمال الصالحات التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روابطهم وحقائقهم الاجتماعية ، ومن اسسها العدل العام التام ، والتقوى في جميع الاحوال ، وماذا وعدهم ؟ أو ماذا قال في وعده لهم - والوعد من جملة القول - ؟ قال تعالى مبينا هذا ﴿ لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعد نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم) لان ماهنا لك خبر واحد لا تأكيده فيه ولا زيادة عناية بتقريره . وما هنا خبر بعد خبر ، فيه زيادة تأكيده أو تقرير للوعد ، فقد وعد وعدا مجملا من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بيانه فهذا خبر مستقل ، ثم بين ذلك الاجمال بخبر آخر أثبت فيه ان لهم مغفرة وأجر عظيم ، فكأنه قل انه وعدهم وعدا حسنا أو جزاء حسنا ، ثم بين أن وعده مفعول وان لهؤلاء الموعدون عنده كذا وكذا . هذا اذا جعلت الجملة استثنافا بيانيا وهو التقدير المقدم المختار ، وكذلك اذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير للموعد به والتأكيده لوقوعه . ومعنى المغفرة ان ايمانهم وعملهم الصالح يستمر أو يحو من نفوسهم ما كان فيها من سوء تأثير الاعمال السابقة فيغلب فيها حب الحق والخير وتكون صالحة لجوار الله تعالى ، والاجر العظيم هو

الجزاء على الايمان والعمل المضاعف بفضل الله ورحمته أضعافا 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 والايمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (٤: ١٥٠) لان الكفر بأي رسول منهم لا يكون ممن يعقل معنى الرسالة الا عنادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية . وآيات الله قسمان آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التي أقامها في الانفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكماله وتنزيهه ، وعلى صدق رسوله فيما يبلغون عنه . فهولاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أي دار العذاب ، والجحيم النار العظيمة كما يؤخذ من قوله حكاية عن قوم ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم (قالوا ابنوا له بغيانا فآتوه في الجحيم) ومعلوم من الآيات الاخرى انهم جعلوا في 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 افساده للارواح وتدسيته للنفوس لا يحوها عمل آخر من أعمال الخير وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟

﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم﴾ روى غير واحد ان الآية نزلت في رجل هم بقتل النبي (ص) ارسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي (ص) سلاح وكان منفردا . وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهي ان الرجل من محارب واسمه غرث بن الحارث (قال) قام على رأس رسول (ص) وقال : من يمنعك ؟ قال « الله » فوقع السيف من يده فأخذه النبي (ص) وقال « من يمنعك ؟ » قال : كن خير آخذ . قال « تشهد أن لا إله الا الله وأنني رسول الله » قال : أعاهدك ان لا أقاتلك ولأكون مع قوم يقاتلونك . فحلى سبيله . فجاء الى قومه وقال جئتكم من عند خير الناس . وفي غير هذه الرواية ان السيف الذي كان بيد الأعرابي كان سيف النبي (ص) علقه في شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه ويهم بقتل النبي (ص) فيكبه الله تعالى . وروي آخرون انها نزلت في قصة النبي (ص) مع بني النضير إذ

ذهب اليهم ومعه ابو بكر وعمر وعلي (رض) يطلبون منهم الاعانة على قتل الرجلين السكلايين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري منصرفه من بئر معونة وكان معها أمان من النبي (ص) لم يعلم به وقومها محاربون. وكان النبي (ص) عاهد بني النضير على ان لا يحاربوه وان يعينوه على الديات . فلما طلب منهم ذلك وهو بينهم اظهروا له القبول وقالوا اقعد حتى نجتمع لك ، وفي رواية قالوا : نعم يا أبا القاسم قد آن لك ان تأتينا وتسألنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي سألتنا . فلما جلس بجانب جدار دار لهم وجدوا ان الفرصة منحت للغدر به ، وقال لهم جبريل بن الخطاب : لا ترونه اقرب منه الآن اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترون شرا أبدا . فمروا ان يطرحوا عليه صخرة وفي رواية رعى عظيمة . وانما اعتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت ينقلون الصخرة أو الرعى الى سطح الدار . ولا شك في انهم كانوا يريدون قتل من معه أيضا . وقيل كان معهم عثمان وطاحنة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضا . وقد أعلم جبريل النبي (ص) بذلك فانطلق وتركهم ، ونزلت الآية في ذلك . وليس المراد انهم نزلت يومئذ وانما المراد انهم نزلت مذكرة بهذه القصة ، فان السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك بعد غزوة بني النضير التي كانت في أوائل السنة الرابعة ، وقيل قبل ذلك . وعلى هذا يجوز ان تكون الآية مذكرة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربي وامثالهما من وقائع الاعتداء التي كانت كثيرة حتى بعد قوة الاسلام بكثرة المسلمين ، دع ما كان يقم في أول الاسلام 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 (ص) والمؤمنين ، بل هي منة عامة يجب ان يشكرها له عز وجل كل مؤمن الى يوم القيامة ، لأن حفظه لاولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ، فالنبي (ص) قد بلغ الرسالة وأدى الامانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنها بالقبول وأدوها لمن بعدهم بالقول والعمل .

ومن فوائد هذا التذكير المتأخرين 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 ، اي اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم اذ هم قوم أن يسطوا اليكم أيديهم اي شاربوا ان يمدوا أيديهم اليكم بالقتل فكيف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الايقاع بكم ، واتقوا الله الذي أراكم قدرته على اعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكملون أمورهم اليه بعد مراعاة سننه والسير عليها في اتقاء كل ما يخشى ضره وسوء عاقبته ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسهم ، ولا على اوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغدرون كما غدر بنو النضير وغيرهم . ولأن أنفسهم قد يكثر عليها الاعداء ، وتقطع بها الاسباب ، فتقع بين امواج الحيرة والاضطراب ، حتى تفقد اليأس ، وتجيئ داعي اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى ، لأنه اذا هم ان يبتئس من نفسه بقطع الاسباب ، وتغلق الابواب ، وتغلب الاعداء ، وتقلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وانه هو الذي بيده ملكوت كل شيء ، وانه هو الذي يجبر ولا يجار عليه ، فتحجده قوته ، وتنفق حيلته ، فيفر منه اليأس ، ويتجدد عنده ما اخولق من اليأس ، فينصره الله تعالى بما يستفيد من الايمان والذكرى والتوكل ، وما يخذل به عدوه ويلقي في قلبه من الرعب ، وبغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التي رآها كل متوكل من المؤمنين الكلمة مع سيد المتوكلين محمد (ص) أيام ضعفهم وقتلهم وفترهم ، وتألب الناس كلهم عليهم .

وجملة القول ان الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل ، وانما التقوى بذل الجهد في الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادئ ذلك وأسبابه . ولا تحصل حقيقة التوكل الا بالسير على سنة الله تعالى في نظام الاسباب والمسببات لأن من يוכל الأمر اليه يجب ان يطاع . ومن تنكب سنن الله تعالى في العالم وخالف شرعه فيما أمر به من عمل نافع ، ونهى عنه من عمل ضار ، لا يصح ان يسمى متوكلا عليه وثقا به . وقد حققنا مسألة التوكل والاسباب في تفسير آل عمران (راجع ص ٢٠٥ — ٢١٤ من جزء التفسير الرابع)

(١٥:١٣) ^(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 (١٦:١٤) فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ ، وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٧:١٥) وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ، وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

ان وجه الاتصال والمناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من اخذ الله الميثاق على هذه الامة ، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فمكان عاما في جميع الأمم التي بعث الله فيها الرسل ، كما قلناه في تفسير تلك الآية . فلما ذكرنا الله تعالى بميثاقه الذي واثقنا به ، على السمع والطاعة لحاتم رسله ، ذكر لنا اخذه مثل هذا الميثاق على اقرب الامم الينا وطننا وتاريخنا وهم اليهود والنصارى ، وما كان من نقضهم ميثاقه ، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا ، وما ينتظرون من عقاب

(١) الجمهور على أن آخر الآية الاولى من هذه السورة «العقود» لا «يريد» كما في بعض مصاحف الاستانة الذي اعتمدنا عليه عند البدء بالسورة كما سبق لنا من قبل . ثم بعد المراجعة علمنا ان عدد ذلك المصحف فيه غلط فاعتمدنا عدد المصحف الذي على هامشه تفسير البياضوي فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . واما في عدد (فلوجل) الذي يعتمد المستشرقون فهي الخامسة عشرة لانه جعل كلا من آية محرمات الطعام وآية الوضوء آيتين

الآخرة وهو أشد وأبقى - لنعتبر بحالهم ، وتقتي حذو مثالهم ، وليبين لنا علة كفرهم ببنيينا وتصددهم لإيذائه وعداوة أمته ، وليقيم لذلك الحجة عليهم فيما تراه بعد هذه الآيات . هذا مبدأ سياق طويل في محاجة أهل الكتاب وبيان أنواع كفرهم وضلالهم . قال تعالى

﴿ وقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل ﴾ يقسم عز وجل انه قد أخذ العهد الموثق على بني إسرائيل ليعملوا بالتوراة التي شرعها لهم ، لا فائدة 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 الحسة المنسوبة الى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير « ٤ : ١٥٣ » وأخذنا منهم ميثاقا غليظا » من هذا الجز من التفسير)

﴿ وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ﴾ النقيب في القوم من ينقب عن أحوالهم ويبحث عن شؤونهم ، من نقب عن الشيء اذا بحث أو فحص عنه فحفا بليغا ، وأصله الخرق في الجدار ونحوه كالنقب في الخشب وماشابهه . ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة ، أي صار نقيبا عليهم . عدي باللام لما فيه من معنى التولية والرياسة . ونقباء بني إسرائيل هم زعماء اسباطهم الاثني عشر . والمراد ببعثهم ارسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يحيي خبرهم في هذه السورة ، قاله مجاهد والكأبي والسدي . فان صح هذا أخذ به والا فإظهار ان بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم ﴿ وقال الله اني معكم ﴾ اي اني معكم بالمعونة والنصر ما دتم محافظين على ميثاقي ، قال الله هذا لموسى عليه السلام وهو بلغه عنه وكان يذكرهم به انبياءهم ويجدد رسالهم ، ويتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم اذا هم نقضوه ﴿ لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ﴾ اي واقسم الله لكم على لسان موسى بما مضونه لئن أدبتم الصلاة على وجهها واعطيتم ما فرض عليكم في اموالكم من الصدقة التي تنزكي بها نفوسكم وتطهر من رذيلة البخل ﴿ وآمنتم برسالي وعزمتوهم ﴾ اي برسالي الذي ارسلهم اليكم بعد موسى كداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد

(صاوات الله وسلامه عليهم اجمعين) وهذه هي نكتة تأخير الايمان بالارسل وهو من اصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الاعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . والتعزيز بالنصرة مع التعظيم كما قال الراغب ، وسمي مادون الحد من التأديب الشرعي تعزيزاً لانه نصرة من حيث انه قمع للعزير عما يضر ومنع له ان يقارفه . فالتعزيز قسماً : ان ترد عن المرء ما يضره ، او ترده هو عما يضره مطلقاً ، والأول هو تعزيز الناس للارسل ﴿ وأفرضم الله قرضاً حسناً ﴾ أي وبذلتهم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فكنتهم بذلك بمثابة من اقترض ماله لغني ملي وفيّ فهو لا يضيع عليه ولكنه يحجده امامه عند شدة الحاجة اليه . واذا اردت ان تعرف ما في هذا التعبير ، من البلاغة والتأثير ، فارجع الى تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٤٥) من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له اضعافاً كثيرة) في ص ٤٥٦ - ٤٦٢ من جزء التفسير الثاني ﴿ لا كفرن عنكم سيئاتكم ﴾ هذا جواب القسم ، أي لا زيان بتلك الحسنات الخمس - الصلاة والزكاة والايمان بالارسل وتعزيزهم والاقرض الحسن - تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبقى فيها خبث يقتضي العقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من اذهاب الحسنات للسيئات ، كما يغسل الماء القاذورات ، ﴿ ولا تدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ لا يدخلها الا من كان طهر 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 ﴾ أي ضل الصراط المستقيم والسبيل السوي الذي يوصل سالكه الى اصلاح قلبه وتزكية نفسه ، ويجعله أهلاً لجوار الله تعالى في تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج عنه بساوك احدى سبل الباطل المفسدة للفطرة والمدمية للنفس التي ينتهي سالكها الى دار الجحيم ، والخزي المقيم ﴿ فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ أي فبسبب نقضهم ميثاقنا الذي أخذناه عليهم ووثقناهم به - ومنه الايمان بمن نرسله اليهم من (تفسير القرآن)

الرسول ونصرهم وتعزيرهم - استحقوا لعنتنا والبعد من رحمتنا ، لان نقض الميثاق قد دنس نفوسهم وأفسد فطرتهم ، وقسى قلوبهم ، حتى قتلوا الانبياء بغير حق ، وافتروا على مريم وبهتوها ، وأهانوا والدها الذي أرسله الله تعالى لهدايتهم واصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله ، واقتخروا بذلك بمجرد الشبهة ، فمعنى 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 الامنة وتقسية القلوب اليه تعالى ، وليس معناه ما يزعمه الجبرية من أنه شيء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن مسببا عن أعمالهم الاختيارية التي هي علة لذلك ، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى في الجزاء الإلهي ، اذ يظنون انه من قبيل الجزاء الوضعي المرتب على مخالفة الشرائع والقوانين في الدنيا . وقد بينا مرارا انه ليس كذلك ، وإنما هو من قبيل الامراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب ، وهذا أمر معقول في نفسه مطابق للواقع والحكمة التكليف ، وجامع بين النصوص ، ولو خلق الله القسوة في قلوبهم ابتداء فلم تكن أثرا لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال ان يذمهم بها ويعاقبهم عليها . قرأ حمزة والكسائي « قسيّة » بتشديد الياء على وزن فعيلة ، وهو أبلغ في الوصف من « قاسية » وهي قراءة الباقيين . ولأجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف . وقيل ان قسية بمعنى رديئة فاسدة من قولهم : درهم قسي ، على وزن شقي أي فاسد مغشوش . وقد رد الزمخشري هذا المعنى الى القسوة بمعنى الصلابة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين فاذا غشا بادخال بعض المعادن فيها كالنحاس أفادها ذلك قسوة وصلابة

يحرّفون الكلم عن مواضعه ، التحريف إمالة الشيء عن موضعه الى أي 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 ذات المعنى التام المفيد ، كقولك كلمة التوحيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق

بتحريف الالفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، وبتحريف المعاني بحمل الالفاظ على غير ما وضعت له . وقد اختار كثير من علمائنا الاعلام هذا المعنى في تفسير الآية وعلموه بأن التصرف 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 . والتحقيق الذي عليه العلماء الذين عرفوا تاريخ القوم واطلعوا على كتبهم التي يسمونها التوراة وغيرها (وكذا كتب النصارى) هو ان 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 الحادي والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع - قد فقدت قطعاً باتفاق . ورخي اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كما حفظ المسلمون القرآن كله في عهد النبي (ص) وهذه الاسفار الخمسة التي ينسبونها الى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذه العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعاً ، وفيها خبر موته وكونه لم يبق بعده أحد مثله الى ذلك الوقت أي الذي كتب فيه ما ذكر من سفر التثنية . وهذا نص قاطع في كون الكتاب كان بعد موسى بزمن يظهر أنه طويل ، وكون ما ذكر ليس من التوراة في شيء ، ومن المشهور عندهم أنها فقدت عند سبي البابليين لهم . وفي هذه الاسفار مالا يحصى من الكلم البابلي الدال على أنها كتبت بعد السبي ، فأين التواتر الذي يشترط فيه نقل الجمل الغفير الذين يؤمن تواترهم على التبدل والتغيير في كل طبقة من الطبقات بحيث لا يقطع الاسناد في طبقة ما ؟ والمرجح عند محققي المؤرخين من الافرنج ان هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون ، والمشهور ان أول من كتب الاسفار المقدسة بعد السبي عزرا الكاهن في زمن ملك ارتخششنا الذي أذن له بذلك إذ أذن لبي إسرائيل بالعودة الى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة في تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وسنزيد بها بيانا

﴿ ونسوا حظاً مما ذكروا به ﴾ روى ابن أبي 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: اني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يلمه بالخطيئة يعملها. يعال 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 . والحق أنهم أضاعوا كتبهم وفقدوه عند ما أحرق البابليون هيكلهم وخرّبوا عاصمتهم، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم ، فلما عادت إليهم الحرية في الجلالة جمعوا ما كانوا حفظوه من التوراة ووعوه بالعمل به، أوذكروه في بعض مكتوباتهم لنحو الاستشهاد به ، ونسوا الباقي . وقد حققنا هذا المعنى في تفسير الآية الثانية من آل عمران، وكذا (٢٢:٣ و ٤٤:٤ و ٥٠:٥) ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب . ولعمري ان هذه الجملة « فنسوا حظا مما ذكروا به » وتلك الجملة « أوتوا نصيبا من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التي أثبتتها التاريخ لنا بعد بعثة النبي (ص) بعدة قرون ، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب في زمن البعثة وهم أميون ان اليهود فقدوا كتبهم الذي هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ في السبي والاسر 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 ان اليهود يحرفون كليم كتبهم عن مواضعه، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وفي سورتي آل عمران والنساء (٢٢:٣ و ٤٤:٤ و ٥٠:٥) أنهم أوتوا نصيبا من الكتاب ، وفي (٤٨:٤) أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه . ومفهوم قوله « أوتوا نصيبا » أنهم نسوا نصيبا آخر وهو . اصرح به هنا . وذهب بعض المفسرين الى أن المنسي هو البشارة بالنبي (ص) وبيان صفاته ، وهو لا يصح لأنهم أو نسوها كلها لما صح قوله في علمائهم أنهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وهو ما اصرح به واقسم عليه من آمن منهم . وحمله بعضهم على ترك العمل به ، وهو مجاز من إطلاق اللفظ وإرادة لازمه ، والاصل في الكلام الحقيقة وإنما يصار الى المجاز

عند امتناع ارادتها ، ولا امتناع هنا . ومن دلائل ارادة الحقيقة آية « أوتوا نصيبا من الكتاب » فمعنى ما هناك وما هنا ان اهل الكتاب الذين كانوا في عهد النبي (ص) - ومثلهم من قبلهم فصاعدا الى زمن السبي وخراب بيت المقدس الذي فقدت فيه التوراة ومن بعدهم الى اليوم والى ما شاء الله - أوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا نصيبا منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله في الصدور . ثم ان الذي أوتوه منه وبقي لهم ، ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغي ، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه باللي والتأويل ، على انه وصل اليهم محرفا لفظا لانه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لا ثقة بأهلها ولا بضبط ما فيها . وسنذكر تمة هذا البحث في الكلام على نسيان النصارى حظا مما ذكروا به

﴿ ولا تزال تطالع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روي عن قتادة . والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر احيانا كما تعكس ، فاستعملت القائلة بمعنى القيلولة ، والخطائة بمعنى الخطيئة . أو هي وصف لمخزوف اما مذكر والهاء للمبالغة كما قالوا راوية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة الى الشيء . وإما ، وثبت بتقدير نفس أو فعلة أو فرقة خائنة ، والمعنى انك أيها الرسول لا تزال تطالع من هؤلاء اليهود المجاورين لك على خيانة بعد خيانة ماداموا مجاورين او معاملين لك في الحجاز ، فلا تحسبن انك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك اياهم على انفسهم ، فانهم قوم لا وفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهد الله وميثاقه من قبل ، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وما ترتب عليه من قساسة قلوبهم وقتلهم لآبائهم ؟ ﴿ الا قليلا منهم ﴾ كعبد الله بن سلام واخوانه الذين اسلموا هؤلاء صادقون في اسلامهم لا يقصدون خيانة ولا خداعا ﴿ فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالاحسان الذي يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحري ما يحبه الله ، وهذا رأي أبي مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم واضرب عنه صفحا ، إيثارا للاحسان والفضل ، على ما يقتضيه العدل ، قيل كان هذا أمرا مطلقا ثم نسخ بآية التوبة (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) - الآية - وروي هذا عن قتادة . ويرده قتال النبي (ص) لليهود قبل نزول

التوبة ، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح ، فانهم بخيانتهم صاروا حريين واستحقوا ان يقتلوا ، وقبول الجزية منهم يعد عفوا وصفحاً عن قتالهم ، واحسانا اليهم . وثم وجه آخر وهو ان الامر بالعفو والصفح انما هو عن الخيانات الشخصية لا عن تقض العهد الذي يصيرون به محاربين لا يؤمن جوارهم . وهذا اظهر من جعل الامر بالعفو مقيدا بشرط محذوف تقديره ان تابوا وآمنوا وعاهدوا أو التزموا الجزية ، هذا ما يخص ما يقال في رأي الجمهور .

ولولا أن نزول هذه السورة متأخر عما كان بين النبي (ص) واليهود من القتال وعن نزول سورة التوبة لقلت يحتمل ان يكون المراد هنا يهود بني النضير (ومثلهم بنو قريظة) بقرينة ما جاء قبل هذا السياق من خبر محاولتهم قتل النبي (ص) غدرا منهم وخيانة ، ويكون المراد بالعفو والصفح عنهم ترك قتالهم والرضاء منهم بما دون القتل بعد القدرة عليه وهذا هو الذي وقع

ثبت في السيرة النبوية ان النبي (ص) رغب عند ما آوى الى المدينة في مصالحة اليهود وموادعتهم ، فعقد العهد معهم على ان لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه ، ولا يوالوا عليه عدوا له ، وان يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحريةهم في دينهم . وكان حول المدينة منهم ثلاث طوائف : بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة . فكان بنو قينقاع أول من غدر وتصدى لحرب النبي (ص) جهرا ، لأنهم كانوا أشدهم بأسا ، فلما ظفر بهم وسأله عبد الله بن أبي ريثس المنافقين فيهم وهبهم له ، وكانوا حلفاء للخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من اعداء النبي (ص) ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير فتمضوا العهد أيضا وهوا بقتل النبي (ص) فخل له قتالهم ، ولكنه اختار السلم وأن يكفي أمرهم بطردهم من جواره ، فبعث اليهم « أن اخرجوا من المدينة ولا تساكفوني بها وقد أجلسكم عشرا ، فمن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه » فأقاموا يتجهزون أياما . ثم ثناهم عن عزمهم عبد الله بن أبي اذ أرسل اليهم أن لا تخرجوا فان معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان . وكان رئيسهم حيي بن أخطب شديد العداوة

للنبي (ص) وهو الذي كان أطعمهم بقتله وحملهم على الغدر به ، ففره قول رئيس المنافقين ، فبعث الى النبي (ص) اننا لانخرج فافعل ما بدا لك . وهذا اعلان للحرب . فخرج النبي (ص) والمسلمون اليهم يحمل لواءه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه . فلما انتهوا اليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة ، وخانهم ابن أبي ولم تنصرهم قرىظة وغطفان ، فلما نشد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين . وكان النبي (ص) قادرا على استئصالهم ولكنه اختار العفو والاحسان واكتفاء شرهم بإبعادهم عن المدينة ، فأنزاهم على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذرائعهم وما حملت الأهل إلا السلاح . وأجلاهم الى خيبر . ولا شك ان هذا ضرب من ضروب العفو والاحسان عظيم . والظاهر أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل ، ولم يعاقب اليهود بعدها على خيانة ولا غدر ، ولكنه أوصى بإجلالهم عن جزيرة العرب بعده .

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم ، أعقبه ببيان حال النصارى في ذلك فقال ﴿ ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به ﴾ أي وكذلك أخذنا ميثاق الذين سمعوا أنفسهم نصارى من أهل الكتاب الاول ، وهم الذين قالوا انهم اتبعوا المسيح ونصروه ، وقد صاروا طائفة مستقلة مؤلفة من الاسرائيليين وغيرهم . فنقضوا ميثاقهم ونسوا حظا ونصيبيهما مما ذكروا به على لسان المسيح عيسى بن مريم كما فعل الذين من قبلهم ﴿ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة ﴾ الفاء للسببية أي فكان نسيان حظا عظيما من كتابهم سببا لوقوعهم في الاهواء والتفرق في الدين الموجب بمقتضى سنتنا في البشر للعداوة والبغضاء . والاغراء التحريش واسناده الى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سببا ومسببا لانه من مقتضى سنته في خلقه . فهذا جزاؤهم في الدنيا ﴿ وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ﴾ عند ما يحاسبهم في الآخرة ، ينبئهم بحقيقة ضلالهم ويجازيهم عليه بعد ذلك ليعلموا انه حكم عدل لا يظلم مثال ذرة .

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

لعبادته، وكان من اتبعوه من العوام، وأمثالهم حواريه وهم من الصيادين ، وقد اشدت اليهود في عداوتهم ومطاردتهم ، فلم تكن لهم هيئة اجتماعية ذات قوة ولم تدون ما حفظوه من انجيل المسيح وحفظه . ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة ان كثيرا من الناس كانوا يثبتون بين الناس في عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح ، ومنهم من كتب في ذلك ، حتى ان الذين كتبوا كتب سموها الاناجيل كثيرون جدا كما صرحوا به في كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الاناجيل الاربعة المعتمدة عندهم الآن الا 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 مجهولة الاصل والتاريخ ، بل وقع الخلاف 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 تحتوي السيرة النبوية عندنا على القليل من القرآن والحديث . وهذا القليل من الانجيل قد دخله التناقض والتحرير

وقد أورد الشيخ رحمه الله الهندي في كتابه (اظهار 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 مفسرو التوراة عن تمحل لجواب عنه وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام . فراجع في (ص ١٤٠ من جزء التفسير الخامس) . والظاهر ان التكثير في قوله « نصيبا وحظا » للتعظيم أي ان مانسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضا ، فلو كانوا يعملون به ما فسدت حالهم ، ولا عظم خزيهم ونكالهم . وهذا هو المعقول في حال عدم حفظ الاصل بنصه في الصدور والسطور ، ونحن نجزم بأننا نسينا وأضعنا من حديث نبينا (ص) حظا عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه ، ولكن ليس منه ما هو بيان للقرآن أو من أمور الدين ، فان جميع أمور الدين مودعة في القرآن ومبين في السنة العملية ، وما دون من الحديث مزيد هداية وبيان . هذا وان العرب كانت امة حفظ ودونوا الحديث في العصر الاول ، وعنوا بحفظه وضبط متونه واسانيد عناية شاركم فيها كل من

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

•

اسنا في حاجة الى تفصيل القول في ضياع حظ عظيم من كتب اليهود ، وفي وقوع التحريف اللفظي والمعنوي فيما عندهم منها ، وفي ايراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الديني عند أهل الكتاب على ذلك ، لانه 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 وصفها به القرآن العزيز بالاجمال . وانما الحاجة تدفعنا الى بعض التفصيل في اثبات نسيان النصارى واضاعتهم حظا عظيما مما جاء به المسيح عليه السلام ، وتحريف الكتب التي في أيديهم ، لأنهم أسرفوا في التعدي على الاسلام والطعن فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتا من الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول ان ينصب فيه المدافع ليهدم حصنا حصينا مبنيا على جبل راسخ (أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جُرُف هارٍ فانهار به في نار جهنم ، والله لا يهدي القوم الظالمين) وقد قامت مجلتنا 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 بالايجاز

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

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

هذه العبارة يراد بها المبالغة في بيان ان الذي كتب عن المسيح لا يبلغ عشر مئشار تاريخه . ومن البديهي ان تلك الاعمال الكثيرة التي لم تكتب وقعت في أزمنة كثيرة ، وانه تكلم في تلك الازمنة وعند تلك الاعمال كثيرا . فهذا كله قد ضاع ونسي . وحسبنا هذا حجة عليهم في إثبات قول الله تعالى (فذسوا حظا مما ذكروا به » وحجة على بعض علماءنا الذين ظنوا ان كتبهم حفظت وتواترت . قال صاحب ذخيرة الالباب « ان الانجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا يتضمن كل أقواله ، كما شهد به القديس يوحنا »

(٢) الانجيل في الحقيقة واحد وهو ما جاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبطارة بخاتم النبيين (ص) وهو ما كان يدور ذكره على السنة كتاب تلك التواريخ الاربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن أسنتهم أنفسهم . قال متى حكاية عنه (٢٦ : ١٣) الحق أقول لكم حينما يكرز بهذا الانجيل في كل العالم يخبر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها) أي ما فعلته المرأة التي سكبت قارورة الطيب على رأسه . أوجب عليهم ان يخبروا كل من يباغونهم الانجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخير تلك المرأة ليس من الانجيل الذي جاء في كلام المسيح ، وقد ذكر في تلك التواريخ امتثالا لامره . وسميت تلك التواريخ أناجيل لأنها تكلم عن انجيل المسيح ونجيء بشيء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله « بدء انجيل يسوع المسيح » ثم قال حكاية عن المسيح (١ : ١٥) فتوبوا وآمنوا بالإنجيل » فالانجيل الذي أمر الناس ان يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الاربعة ولا مجموعها . وهو الذي سماه بولس في رسالته الاولى الى أهل تسالونيكي « الانجيل » المطلق (٢ : ٤) وانجيل الله (٢ : ٨ و ٩) وانجيل المسيح (٣ : ٢) . والكتاب الالهى يضاف الى الله بمعنى انه أوحاه ، والى النبي بمعنى انه أوحى اليه أوجاء به ، كما يقال توراة موسى

(٣) كانت الاناجيل في اقرون الاولى للمسيح كثيرة جدا حتى قيل انها بلغت زهاء سبعين انجيلا . وقال بعض مؤرخي الكنيسة ان الاناجيل الكاذبة كانت ٣٥ انجيلا . وقد رد صاحب كتاب (ذخيرة الالباب) الماروني القول بكثرتها

وقال ان سبب ذلك تسمية الواحد بمدة أسماء . وقال ان الخمسة والثلاثين لا تكاد تبلغ العشرين . وعدها كلها وذكر ان بعضها مكرر الاسم ، وذكر منها انجيل القديس برنابا . وذكر ان جاحدي الوحي طعنوا في الانجيل الثلاثة مطاعن : (١) ان الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا الا أنجيل كاذبة ومدخوة (٢) لا سبيل الى اظهار أسفار العهد الجديد التي خطها مؤلفوها (٣) قد فات الجميع معرفة الموضع والعهد اللذين كتبت فيهما (٤) ان كورنثس وكر بوكراتوس قد نبذا ظهريا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والألويغين انجيل القديس يوحنا . ولم يستطع ان يرد هذه الاعتراضات ردا مقبولا عند مستملي الفكر

وقال الدكتور بوست البروتستانتي في قاموس الكتاب المقدس : ان نقص الانجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح الخلاص وحياته . ونحن نقول اننا قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكمل من مجموع الاربعة في تعديس الله وتوحيده وفي الحث على الآداب والفضائل . فاذا كان هذا برهانهم على رد تلك الانجيل الكثيرة واثبات هذه الاربعة فهو برهان يثبت صحة انجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره

(٤) بدى تحريف الانجيل من القرن الاول . قال بولس في رسالته الى أهل غلاطية (١ : ٦) اني أتعجب أنكم تفتقلون هكذا سر يعا عن الذي دعاكم بنعمة المسيح الى انجيل آخر ، لا ليس هو آخر غير انه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون ان يحولوا انجيل المسيح) فالمسيح كان له انجيل واحد ، وبين بولس انه كان في عصره من القرن الأول اناس يدعون المسيحيين الى انجيل غيره بالتحويل أي التحريف كما في الترجمة القديمة ، وفي ترجمة الجزويت (يقلبوا) بدل يحولوا ، وهي أبلغ في التحريف والتبديل ، وبين بولس ان الناس كانوا يفتقلون سر يعا الى دعاة هذا الانجيل المحرف المحول عن أصله الذي جاء به المسيح

وقد بين بولس في رسالته الثانية الى أهل كورنثيوس (١١ : ١٣ - ١٥) ان هؤلاء القوم الذين يحرفون انجيل المسيح « رسل كذبة فعلمه ما كرون مغبرون شكلهم الى رسل المسيح » وثمة العبارة تدل انهم كانوا كرسل المسيح ويشبهون

بهم كما يشبهه الشيطان بالملائكة ، اذ « يغير شكله الى ملاك نور » وفي الفصل الخامس عشر من سفر الاعمال ما يوضح هذه المسألة وهو ان اليهود كانوا يثبتون بين المسيحيين ويملؤونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وان المشايخ والرسل أرسلوا برنابا وبولس الى انطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعلمين الكاذبين، وان بولس وبرنابا تشاجرا واقترقا هنالك . وهما ما تشاجرا واقترقا الا لاختلافهما في حقيقة تعليم المسيح، فبرنابا يذكر في مقدمة انجيله ان بولس كان من الذين خالفوا المسيح في تعليمه . ولا شك ان برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لانه تلقى عن المسيح مباشرة ، وكان بولس عدوا للمسيح والمسيحيين ، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه التوبة والايمان بالمسيح . ولكن النصارى رفضوا انجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه وبالحكمة والفضيلة، وآثروا عليه رسائل بولس واناجيل تلاميذه لوقا ومرقس . وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء اوربة - لان تعاليم بولس كانت أقرب الى عقائد الرومانيين الوثنية ، فكانوا هم الذين رجحوها ورفضوا ماعداءها ، اذ كانوا هم أصحاب السلطة الاولى في النصرانية . وهم الذين كونوها بهذا الشكل

(٥) اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ في الاناجيل الاربعة التي اعتمدها في القرن الرابع : من هم الذين كتبوها ؟ ومتى كتبوها ؟ وبأي لغة كتبت ؟ وكيف فقدت نسخها الاصلية ؟ 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 ، الى الكتاب المقدس الثمين) : « ان متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب انجيله قبل مرقس ولوقا ويوحنا . ومرقس ولوقا كتبوا انجيلهما قبل خراب اورشليم ، ولكن لا يمكن الجزم في اية سنة كتب كل منهم بعد صعود المخلص لانه ليس عندنا نص إلهي على ذلك »

(انجيل متى) قال صاحب ذخيرة الالباب : ان القديس متى كتب انجيله في السنة ٤١ للمسيح باللغة المتعارفة يومئذ في فلسطين وهي العبرانية أو السيروكلدانية (ثم قال) ثم ما عثم : هذا الانجيل ان ترجم الى اليونانية ثم تغلب

استعمال الترجمة على الاصل الذي لعبت به أيدي النساخ الابونيين ومسخته بحيث
أضحى ذلك الاصل هاملا بل فقيدا ، وذلك منذ القرن الحادي عشر . اه
أقول يا ليت شعري من هو الذي ترجم انجيل متى باليونانية ومن عارض هذه
الترجمة على الاصل قبل ان يعيث به النساخ ويمسحوه ؟ الله أعلم
ثم قال صاحب الذخيرة « يترجح انه كتبه في نفس اورشليم » وقال « اما
هو رواية جدلية عن المسيح لا ترجمة حياته »

(وقال) ان البروتستانت المتأخرين امعروا وشكوا في كون الفصلين الاولين منه لمتى
وقال الدكتور (بوست) في قاموس الكتاب المقدس : واختلاف القول بخصوص
لغة هذا الانجيل هل هي العبرانية أو السريانية التي كانت لغة فلسطين في تلك
الايام . وذهب آخرون الى انه كتب باليونانية كما هو الآن . ثم تكلم في شبهة عظيمة
على أصل هذا الانجيل تكلم فيها صاحب الذخيرة أيضا وهي ان شواهد في العظات
من الترجمة السبعينية للعهد العتيق ، وفي بقية القصة من الترجمات العبرانية ، واجاب
كل منهما عن ذلك بما تراءى له ، ثم رجح (بوست) انه ألف باليونانية خلافا
لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين . فثبت بهذا وذلك انه لا علم عندهم بتاريخه ولا
لغته ، « وان هم لا يظنون »

ثم قال « ولا بد ان يكون هذا الانجيل قد كتب قبل خراب اورشليم - الى
ان قال - « ويظن البعض ان انجيلنا الحالي كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥ » وقد
علمت ان صاحب الذخيرة زعم انه كتب سنة ٤١ . وان هي الاظنون وأوهام
يناطح بعضها بعضا

وأما علماء النصارى الاقدمين فالماثور عنهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وانما
كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية . والنصارى يحتجون الآن على كون هذه
الانجيل التي لا سند لها لفظيا ولا كتابيا كانت معروفة في العصور الاولى بأقوال
لأولئك العلماء المتقدمين هي حجة عليهم لا لهم . وقد جاء في المنار بيان ذلك غير مرة
واقدم شهادة يتناقلونها في ذلك شهادة (باپياس) اسقف هيرا بوليس في
منتصف القرن الثاني فقد نقل عنه (اوسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ ما ترجمته « ان

متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته «
ويمتاز انجيل متى بأن من نسب اليه من تلاميذ المسيح ، وبأنه أقرب الى
التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الاناجيل

﴿ انجيل مرقس ﴾ ذكر صاحب الذخيرة ان مرقس كان عبرانيا ملة (اي
لانسبا) وانه كان تلميذاً لبطرس وتبناه بطرس ، وأنه اقتبس انجيله من انجيل
متى ومن خطب بطرس . وان بعض المتأخرين زعموا انه كان يوجد انجيل
سابق لانجيلي متى ومرقس اخذا عنه انجيليهما ، وان بعض البرتستانت شكوا في
الاعداد الاثني عشر الاخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الانجيل لاسباب
منها انه لا ذكر لها في النسخ الخطية القديمة

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

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

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الانجيل . وقد روي عن ايرنياوس
انه كتبه بعد موت بطرس وبولس فلم يطالعا عليه ، فكيف نثق بأنه وعى ماسمعه
من بطرس واداه كما سمعه ؟ هذا اذا صحت نسبته اليه بسند متصل ، ولن تصح

﴿ انجيل لوقا ﴾ قال في الذخيرة ان لوقا كان من انطاكية ، ومن الشراح من
ظن انه اغريقي متهود لانه لا يذكر الكتاب المقدس الا نقلا عن الترجمة السبعينية
« ومنهم من قال انه وثني هاد الى الحق وارتد الى الدين القويم » وقال « لوقا
كان تلميذا ومعاوناً لبولس »

ثم قال ما نصه « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمر تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبة واختلقوا ترجمة موهبة يسوع المسيح ، وكثيرا ما فاتهم فيها الرواية والتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله ضنا بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه اصح وأفصح واشد انسجاما من كلام باقي مؤلفي العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين الى انه كتب انجيله في السنة ٥٣ للمسيح وقيل بل سنة ٥١ » ثم ذكر الخلاف في المكان الذي كتبه فيه وبين غرضه منه فقال في آخره « وان يكشف النقاب عن الاغلاط المدخوة في تراجم حياة المسيح الموهبة (أي الانجيل التي ردتها الكنيسة بعد) وينفي كل ركون اليها » ثم بين انه كان يحمل انجيلي متى ومرقس وانه اقتبس منهما ما وافقهما فيه . ثم عقد فصلا لما اعترض به على ما حذفه واسقطوه من هذا الانجيل لانهم رأوه لا يابق بالمسيح أو لعلة أخرى وقال الدكتور بوست في قاموسه : ظن بعضهم انه (أي لوقا) مولود في انطاكية الا ان ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس (قال) « ومن تغيير صيغة الغائب الى صيغة المتكلمين في سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس في ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه الى فيلب في سفره الثاني ، ثم اجتمع معه ثانية في فيلبى بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٥ و ٦) وبقي معه الى ان اسر واخذ الى رومية (أع ٢٨ : ٣٠) ولم يعلم شيء من حياته بعد ذلك »

فلينظر القارئ كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التي لم تصل اليهم بسند متصل لاصحیح ولا ضعيف ، كما استدوا على كونه ايطاليا لا فلسطينيا من كلامه عن القطرين ، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيئا عن مؤسسي دينهم .

ثم قال ، وظن البعض ان لفظة انجيلي « الواردة في (٢ : تي ٨ : ٢) تدل على ان بولس الف انجيل لوقا وان لوقا لم يكن الا كاتباً »

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

فأنت ترى من التعبير بلفظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و ٥٣

كما في الخلاصة ٥٨ و ٦٠ كما انه لا علم عند القوم بشيء « وان هم الا يظنون » ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذي كتب هذا الانجيل هم المصيبون لمشابهة اسلوبه لاسلوب رسائله باعترافهم . فان قيل وما تفعل بتحريفه ؟ قلت هو كتحريرها . وتجد فيه مثل ما تجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لاناجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يثبت لنا صدقه هو ؟ وانى لنا بتمييز هذه الاناجيل ومعرفة صادقها من كاذبها ؟

﴿ انجيل يوحنا ﴾ نقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي وسالومه ، ويقول احرار المؤرخين منهم غير ذلك كما في دائرة المعارف الفرنسية ويرجح بعضهم انه من تلاميذ بولس أيضا . وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال في تاريخ كتابته وهي ٦٤ و ٩٤ و ٩٧ وانه كتبه باليونانية ليثبت الوهية المسيح ويسد النقص الذي في الاناجيل الثلاثة « اجابة ارغبة أكثر الاساقفة ونواب كنائس آسية والخاص بهم عليه ان يبقى من بعده ذكراً مخلداً » ومفهوم هذا انه اولا هذا الإلحاح لم يكتب ما كتب ، واذاً لبقيت أناجيلهم ناقصة وخلوا من شبهة على عقيدتهم المعقدة التي لا تعقل ، اذ لا توجد الشبهة عليها الا في هذا الانجيل الذي هو أكثر الاناجيل تناقضاً ، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد ، وقوله عن المسيح إنه ان كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنه في موضع آخر انه وان كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقا - الى أمثال ذلك

وقال الدكتور بوست * ويطن انه كتب في أفسس بين سنة ٧٠ و ٩٥ ثم قال في الرد على علماء أوربة الاحرار مانصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لكرهتهم تعليمه الروحي ولا سيما تصرّحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية : فان بطرس يشير الى آية منه (٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨) واغناطيوس وبوليكرس يقتطفان من روحه وفخواه . وكذلك الرسالة الى ديوكنيتس وباسيليدس وجوستينس الشهيد وتاينانس . وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها الى منتصف القرن الثاني . وبناء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذي يوافق ما نعلمه من سيرة يوحنا نحكم انه من قلمه . والا فكاتبه من المكر والغش على جانب عظيم . وهذا الأمر يعسر

تصديقه لان الذي يقصد ان يغش العالم لا يكون روحيا ولا يتصل الى علو وعمق الافكار والصاوات الموجودة فيه . واذا قابلناه بوثائق 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 الا يوحنا ، ويوحنا ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه » اه

أقول ان من عجائب البشر ان يقول مثل هذا القول او ينقله معتمدا له عالم طيب كالدكتور بوست ! فانه كلام لا يخفى بطلانه وتمهاته على الصبيان . ولا أعقل له تعليلا الا ان يكون تصنعا وغشا لإرضاء عامة النصارى لا لارضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقليد الديني من الصغر قد ران على قلب الكتاب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه في كل ما يتعلق بأمر دينه . وإليك البيان بالايجاز

ان الدكتور بوست من أعلم الاوربيين الذين خدموا دينهم في سورية وأسمعهم اطلاعا ، وهو يخصص في قاموسه هذا أقوى ما بسطه علماء اللاهوت في اثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها . فاذا كان هذا منتهى شوطهم في اثبات انجيل يوحنا الذي هو عمدتهم في عقيدة تأليه المسيح، فما هو الظن بكلام المؤرخين الاحرار والعلماء المستقلين في ابطال هذا الانجيل ؟

ابتدأ رده على منكري هذا الانجيل بأن بطرس أشار الى آية منه في رسالته

الثانية . فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب في العصر الاول

فأول ما نقوله في رد هذا الدليل الوهمي ان رسالة بطرس الثانية كتبت في بابل

سنة ٦٤ و٦٨ كما قاله صاحب كتاب (مرشد الطالبين الى الكتاب المقدس الثمين)

وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ او ٩٨ على ما اعتمدته بوست وصاحب هذا الكتاب وسائر

علماء طائفتهم (البروتستانت) فهو قد الف بعد كتابة رسالة بطرس بثلاثين سنة أو

اكثر على رأيهم، فاذا وافقها في شيء فأول ما يخطر في بال العاقل انه نقله عنها وان ألف

بعدها بعدة قرون، فكيف يكون ذلك دليلا على صحته ؟ ولو لم يكن في رد هذه الشبهة

الواهية الا احتمال نقل المتأخر وهو مؤلف انجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس لكفى، وهم

جازمون بتقديمه عليه وان لم يكن عندهم تاريخ صحيح لاحد منهما ، بل تاريخ ولادة
إلههم وربهم الذي يؤرخون به كل شيء فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره
ونقول (ثانيا) اننا قابلنا بين (٢ بط ١ : ١٤) وبين (يو ٢١ : ١٨) فلم نجد
في كلام بطرس في ذلك العدد إشارة واضحة الى ما ذكره يوحنا . فعبارة بطرس
التي سموها شهادة له هي قوله « عالمنا ان خلع سكني قريب كما أعلن لي ربنا يسوع
المسيح أيضا » وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق
أقول لك لما كنت أكثر حداثة كنت تمنطق ذاتك وتمشي حيث تشاء . ولكن
متى شئت فإنك تمد يدك وآخر بمنطقك وبحملك حيث لا تشاء »

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين
يكلمهم . ومعنى عبارة المسيح انه اذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشد له منطقتيه .
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 ديننا هذه أسسه ودعائمه !!
ذكرني هذا الاستدلال نادرة رويت لي عن رجل هرم من صيادي السمك
(ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعليهم الرضوان)
قال ان رجلا غريبا من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواهما
الا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التي
سمها سورة : الحمد لله الذين المددا . عند النبي أشهدا ، نبينا محمدا ، في الجنان
مخلدا ، إجت فاطمة الزهرا ، بنت خديجة الكبرى ، آلت او يا با تي يا با تي علمني
كلمتين الخ . والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما « فاطمة الزهرا وخديجة
الكبرى » (عليهما السلام) لانه كان يقول في دعاء الخطبة الثانية بعد الترضي عن الحسن
والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهرا ، وعن جدتهما خديجة الكبرى »
ولا يخفى على القارئ ان الاتفاق بين هذه الاسجاع العامة وخطبة خطيب
البلد في تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس وانجيل يوحنا ، بل ليس
بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيما زعموه تكلفا وتحريفا للعبارة عن معناها
واما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وپوليكرس من روح هذا الانجيل فهو

مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضعف . اذ معنى هذا الاقتطاف انه روي عن هذين الرجاين شيء يتفق مع بعض معاني هذا الانجيل ، فاذا سلمنا ان هذا صحيح فهو لا يدل على ان هذا الانجيل كان معروفًا في زمنهما في القرن الثاني المسيح لانهما لم يذكره ولم يهزوا اليه شيئًا . ويجوز ان يكون ما اتفقا فيه من المعنى — ان صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذي ذكره بينه وبين بطرس — مقتبسًا من كتاب آخر كان متداولًا في ذلك الزمان ، كما يجوز ان يكون مأخوذًا من التقاليد الموروثة عند بعض شعوبه . مثال ذلك ان 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 الى مريم) ان هذه العقيدة وهذا اللفظ مما أثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين ، وبحث فيها ايضا (فيلو) الفيلسوف اليهودي المعاصر للمسيح . فاذا فرضنا ان (اغناطيوس) استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة في القرن الثاني ، لا يكون هذا دليلا على نقلها عن يوحنا وعلى ان انجيل يوحنا رسائله ورؤياه كانت معروفة في القرن الثاني ، لاحتمال ان يكون نقل ذلك عن الامم الوثنية التي كانت تدين بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح عليه السلام . واذا كان الاتفاق بينهما في المعنى الذي انفرد به يوحنا عن غيره لا يدل على ما ذكر فكيف يدل عليه الاتفاق في المعاني الاخرى التي لم ينفرد بها يوحنا ؟

فبين من هذا النقد الوجيز ان ما ذكره بوست وسماء كغيره شهادة لانجيل يوحنا ليس شهادة ، وان سميناها شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور . واما زعمهم ان كتابة هذا الانجيل توافقت سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره ، فهو تمويه تقضوه بقولهم انه هو لا يقدر عليه أيضا الا بالالهام ، اذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذي امله ، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفي بقي استدلاله الاخير على صحة هذا الانجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكاتب له على جانب عظيم من المكر والغش ! قال : « وهذا الامر يعسر تصديقه لان الذي يقصد ان يغش العالم لا يكون روحيا » الخ ! فنقول ان هذا الاستدلال ينبي بسذاجة من اخترعه ونقله وغرارتهم ، وان شئت قلت بغباوتهم أو قصدهم بخداعة الناس .

وبطلانه بديهي، فان الكتاب المعاني الروحية لا يجب ان يكون روحيا ، والكتاب في الفضائل لا يقتضي العقل ان يكون فاضلا . وقد كان في مصر كتاب من ابلغ كتاب العربية في الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله « ان حروف الفضيلة تتألم من لو كها بفمه ، ووخزها بسن قلعه » وان الروحانية التي نجدها في انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتنزيهه، ومن الافكار والصاوت، هو أعلى وأشد تأثيراً في النفس من انجيل يوحنا ، ويزعمون مع هذا كله انه قصد به غش الناس وتحويلهم عن التثليث والشرك الى التوحيد والتنزيه !!

ان هذا المسلك الاخير الذي سلكه بوست في الاستدلال على صحة نسبة انجيل يوحنا اليه يقبله المقلدون لعلماء اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر، والناظر المستقل يراه يؤدي الى بطلان نسبته اليه 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 لتمامه . 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 للانجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة، أهمها تحاميه ما ذكر فيها من الاعراض البشرية المنسوبة الى المسيح مما ينافي الألوهية كتجربة الشيطان له وخوفه من فتك اليهود به ، واضرعه الى الله خائفاً متألماً ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم ، وصراخه وقت الصلب من شدة الألم - الى غير ذلك .

ومن تأمل أساليب الانجيل ونخواها يرى ان انجيل يوحنا غريب عنها، ويجزم بأن كتابه متأخر سرت اليه عقائد الوثنيين ، فاحب ان يلقح بها المسيحيين

ونقول (ثالثاً) اذا فرضنا ان موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الانجيل في روح معناه يعد شهادة له بأنه كان موجوداً في منتصف القرن الثاني، فأين الشهادة التي تثبت انه كان موجوداً في القرن الاول والصدر الاول مما بعده ؟ ثم تبين لنا من تلقاه عنه حتى وصل الى أولئك الذين اقتطفوا من روحه

بعد كتابة ماتقدم راجعت (اظهر الحق) فرأيت استدل على ان انجيل يوحنا

ليس من تصنيف يوحنا الذي هو أحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلو به الذي يدل على ان الكاتب لم يكتب ما شاهده وعائنه بل ينقل عن غيره (ومنها) آخر فقرة منه وهي ما أوردناه في الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله الا القليل ، فإنه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وانه كتب وشهد بذلك ، فالذي ينقل هذا عنه لا بد أن يكون غيره ، وقصاراه انه ظن بشيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله في ضمن انجيله ، ولكن أين الاصل الذي ادعى ان يوحنا كتبه وشهد به ؟ وكيف تثق بنقله عنه ونحن لا نعرفه ورواية المجهول عند محمدني المسلمين وجميع العقلاء لا يعتد بها البتة (ومنها) أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الانجيل ليوحنا في القرن الثاني على عهد (ارينيوس) تلميذ (بوليكارب) الذي هو تلميذ يوحنا . ولم يرد عليهم أرينيوس بأنه سمع من بوليكارب ان أستاذه يوحنا هو الكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبه ما نصه « كتب (استاذن) في كتابه : » ان كافة انجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الاسكندرية بلاريب ، (ومنها) ان المحقق (برطشندر) قال: ان هذا الانجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) في ابتداء القرن الثاني (ومنها) ان المحقق (كروتيس) قال ان هذا الانجيل كان عشرين بابا فألحقت كنيسة افسس الباب الحادي والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) ان جمهور علماءهم ردوا احدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ

(٦) علمنا مما تقدم ان النصارى ليس عندهم اسانيد متصلة ولا منقطعة لكتبتهم المقدسة ، وانما بحثوا ونقبوا في كتب الاولين والآخرين وفلّوها فلما لم يجدوا فيها شبهة دليل على ان لها أصلا كان معروفًا في القرون الثلاثة الاولى للمسيح ، ولكنهم لم يجدوا شيئًا صريحًا يثبت شيئًا منها ، وانما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمّة فسروها كما شاءت أهواؤهم وسوءها شهادات ، ونظموها في سلك الحجاج والبيّنات ، وان كانت هي ايضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا ان كلا منها يؤيد الآخر ويشهد له . وقد أشرنا الى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

ثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد « فذسوا حظا مما ذكروا به »

وثبت به انه كلام الله ووحيه ، إذ ليس هذا مما يعرف بالرأي حتي يقال ان النبي (ص) قد اهتدى اليه بعقله ونظره . كيف وقد خفي هذا عن أكثر علماءنا الاعلام عدة قرون لمدم اطلعهم على تاريخ القوم . وأغرب من هذا ان بعض كهراء المصريين الذين ارتقوا بعلمهم واختبارهم الى أرفع المناصب سألني مرة : كيف نقول نحن (المسلمين) ان للنصارى كتابا واحدا يسى الانجيل هو عبارة عما أوحاه الله الى عيسى فدعا قومه الى الايمان به ، مع ان النصراني أنفسهم لا يقولون هذا ولا يعرفونه وإنما عندهم أربعة أناجيل هي عبارة عن قصة المسيح وسيرته ؟ فأجبت ان الانجيل الذي تنسبه الى المسيح ونقول انه هو ما أوحاه الله اليه هو الذي يذكرك 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 « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء » فأنت ترى مصداق هذا القول بين فرقهم وبين دولهم لم ينقطع زمنا ما

(٧) أن أحد فلاسفة الهنود درس تاريخ الاديان كلها وبحث فيها بحث مستقل منصف ، وأطال البحث في النصرانية لما للدول المنسوبة اليها من الملك وسعة السلطان والتبريز في الفنون والصناعات ، ثم نظر في الاسلام فعرف انه الدين الحق فأسلم ، وألف كتابا باللغة الانكليزية سماه (لماذا أسلمت) بين فيه ما ظهر له من مزايا الاسلام على جميع الاديان ، وكان أهمها عنده ان الاسلام هو الدين الوحيد الذي له تاريخ صحيح محفوظ ، فالأخذ به يعلم انه هو الدين الذي جاء به محمد بن عبد الله النبي الامي العربي المدفون في المدينة المنورة من بلاد العرب . وقد كان من مثار المعجب عنده أن ترضى أوربة لنفسها ديننا ترفع من تنسبه اليه عن مرتبة البشر فتجعله إلهاً ، وهي لا تعرف من تاريخه شيئا يعتد به ، فان هذه الاناجيل الاربعة على عدم ثبوت أصلها وعدم الثقة بتاريخها ووثاقها لاتذكر من تاريخ المسيح الا وقائع قليلة ، حدثت كما نقول في أيام معدودة . ولا يذكرك فيها شيء يعتد به عن نشأة هذا الرجل وتربيته وتعليمه وأيام صباه 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* ٠)
قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٨* ٠) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ،
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

بين الله تعالى لرسوله (ص) والمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب من اليهود والنصارى من قبل، كما أخذه على هذه الامة الآن ، وأنهم نقضوا ميثاقه ، وأضاعوا حظا عظيما مما أوحاه تعالى اليهم ، ولم يقيموا ما حفظوا منه . وهذا البيان من دلائل نبوته (ص) التي هي من معجزات القرآن الكثيرة. ثم ناداهم بعد ذلك ووجه اليهم الخطاب في إقامة الحجة عليهم بقوله عز وجل

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾
قبل ان هذه الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين تھا کوا الى النبي (ص) 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 كثيرا من الاحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم، منها حكم رجم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة (كما تراه في ٢٢: ٢٠- ٢٤ من سفر التثنية) ولم يلتزموا العمل به ، وأنكروه أمام النبي (ص) فأقسم على عالمهم ابن صوريا وناشده الله حتى اعترف به . فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به أو الفتوى . وكذلك أخفوا صفات النبي (ص) والبشارات به وحرفوها بالحمل على معان أخرى . اليهود والنصارى في هذا سواء . وهذا النوع غير ما أضاعوه من كتبهم ونسوه البتة ، كذسيان 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

٣٠٤ كون القرآن نورا أظهر حقيقة الكتب السابقة وغيرها (المائدة . س ٥)

آمن من آمن من علماء اليهود المنصفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقي عندهم من
البشارات وصفات النبي (ص)

﴿ وبمفوع عن كثير ﴾ مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم ببيانها . وهذا النص حجة
عليهم أيضا لأنهم يعلمون أنهم يخنون عن المسلمين وعن عايتهم كثيرا من المسائل
لثلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعملون به ، كدأب علماء السوء في كل أمة : يكتبون
من العلم ما يكون حجة عليهم ، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريفا معنويا
بجمله على غير معناه المراد

﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ في المراد بالنور هنا ثلاثة أقوال أحدها
أنه النبي (ص) ، ثانيها أنه الاسلام ، ثالثها أنه القرآن ، ووجه تسمية كل من هذه
الثلاثة نورا هو أنها للبصيرة كالنور للبصر ، فإولا النور لما أدرك البصر 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 والإنجيل من
ضياح بعضها ونسيانها ، وعبث رؤساء الدين ببعض الآخر باخفاء بعضه وتحريف
البعض الآخر ، ولظاوا في ظلمات الجهل والكفر لا يبصرون . والكتاب المبين هو
القرآن ، وهو بين في نفسه مبين لما يحتاج اليه الناس لهدايتهم ، وأولا عطفه على النور
لما فسر النور إلا به ، فإن الاصل في العطف أن يكون المعطوف غير المعطوف
عليه ، ولكن العطف قد يرد للتفسير ، وهو الذي اختاره هنا اتوافق هذه الآية
وما بعدها قوله تعالى في أواخر سورة النساء (٧٢: ٤) يا أيها الناس قد جاءكم برهان
من ربكم وانزلنا اليكم 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 :

﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى

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

المهتدين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي (ص) اليهم (١٧ : ١٥١) فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) وكقوله تعالى في سورة التغابن (٦٤ : ٨) فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) على ان هذا المعنى لا يتغير اذا قلنا ان النور هنا هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فانه هو المظهر الاكمل للقرآن ببيانته له وتخلقه به كما قالت عائشة (رض) : كان خلقه القرآن . ولا نعدم لذلك شاهد من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الاحزاب بقوله (وسراجا منيرا)

وليرجع القارئ الى تفسيرنا لآتي النساء اللتين ذكرناهما آنفا فقد بينا في تفسيرهما معنى كون القرآن نورا مبينا بما ينفعه في فهم ما هنا .

وقد ذكر الله هنا لهذا النور ثلاث فوائد (الاولى) انه يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، أي ان من اتبع منهم ما يرضيه تعالى بالايمان بهذا النور يهديه — هداية دلالة تصحبها العناية والإعانة — الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل ما يرديه ويشقيه ، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس . فيكون متمتعاً بالطيبات مجتنباً للخبائث ، تقياً مخلصاً ، صالحاً مصلحاً ، ويكون في الآخرة سعيداً منعماً ، جامعاً بين النعيم الحسي الجسدي ، والنعيم الروحي العقلي . وخلاصة هذه الفائدة انه يتبع ديناً يجد فيه جميع الطرق الموصلة الى ما نسلم به النفس من شقاء الدنيا والآخرة ، لانه دين السلام والاخلاص لله واعباده ، دين المساواة والعدل ، والاحسان والفضل .

(الفائدة الثانية) الاخراج من ظلمات الوثنية والخرافات والارهام التي أفسد بها الرؤساء جميع الاديان واستعبدوا أهلها — الى نور التوحيد الخالص الذي يحرر صاحبه من رق رؤساء الدين والدنيا ، فيكون بين الخلق حرّاً كريماً ، وبين يدي الخلق وحده عبداً خاضعاً . وقوله « بأذنه » فسروه بمشيئته وبتوقيفه . والاذن العلم . يقال أذن بالشئ اذا علم به ، وأذنته به أعلمته فأذن ، ويقال أذن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره ، ويقال أذن له بالشئ اذا أباحه له . وأذن له أذنا استمع .

(الجزء السادس) (تفسير القرآن) « ٣٩ »

والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أي يخرجهم من الظلمات الى النور بعلمه الذي جعل به هذا القرآن سبيلًا لانتشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يهدي به، واستبدال نور الحق بها، بنسخه وإزالته لها، فهو إخراج يجري على سنن الله تعالى في تأثير العقائد الصحيحة والاخلاق والأعمال الصالحة في النفوس وإصلاحها إياها - لا أنه يحصل بمحض الخلق واستثاف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه

(الفائدة الثالثة) الهداية الى الصراط المستقيم . وهو الطريق الموصل الى المقصد والغاية من الدين في أقرب وقت ، لانه طريق لا عوج فيه ولا انحراف فيبطئ سالكه أو يضل في سيره ، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذي أنزله الله تعالى لأجله ، كما كان عليه أهل الصدر الاول قبل ظهور الخلاف والتأويل ، بأن تكون عقائده وآدابه وأحكامه مؤثرة في تزكية النفس وإصلاح القلوب وإحسان الأعمال ، وعمرة ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله في خلق الانسان .

(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 وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ؟ (٢٠*٢٠) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢١*٢٠) 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 (٢٢*٢١) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ

(٥) قال علماء المصحف ان كلتي أبناء واحباء هنا كتبنا في بعض المصاحف بالالف كما تكتب في الرسم المعتاد وفي بعضها بالواو هكذا « ابناؤ الله واحبؤه »

(المائدة . س ٥) اختلاف المفسرين في زعم النصارى ان المسيح هو الله ٣٠٧

لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ، أَنْ تَقُولُوا : مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ .
فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ 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 ان الله هو المسيح ابن مريم ﴾ قال البيضاوي : « هم الذين قالوا بالاتحاد منهم ، وقيل لم يصرح به أحد منهم ، ولكن لما زعموا ان فيه لاهوتا وقالوا : لا إله الا واحد - ازمهم ان يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم ، توضيحا لجهلهم ، وتفضيحا لمعتقدهم ، » وذكر الفخر الرازي في تفسيره ان هذا القول مبني على عقيدة الحلول والاتحاد ، وأنه لازم مذهب النصارى وان كانوا لا يقولونه أو لا يقوله أحد منهم . وصرح بعض المفسرين بان هذا المذهب مذهب اليعقوبية منهم خاصة . وذلك ان السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا ان النصارى ثلاث فرق : اليعقوبية والمكانية والنسطورية . واعلم ان أمثال الزنخشري والبيضاوي والرازي لا يعتمد بما يعرفون عن النصارى فإنهم لم يقرأوا كتبهم ولم يناظرهم فيها وفي عقائدهم الا قليلا ، وانما يأخذون ما في كتب المسلمين عنهم قضايا مسامة . ومنها ما هو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود واللم والحياة ، فالقول بها لا ينافي وحدانية الخالق . وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين ، والظاهر ان بعض المتقدمين كان يعتقد هذا ، كما انه يوجد الآن في نصارى أوربة وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون ان المسيح نبي رسول لا إله . ولعله لم يبق في النصارى من يقول بتلك الفلسفة ، لأنهم في كل عصر يغيرون في دينهم ماشاءوا ان يغيروا في فلسفته وغير فلسفته . وكن أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب (البروتستانت) أي اصلاح النصرانية ، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد في أعظم الامم مدنية وارتقاء كالولايات المتحدة وانكلترا وألمانيا . نصف 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 انهم أعادوا النصرانية الى أصلها لم يستطيعوا

ان يرجعوها الى التوحيد الصحيح الذي هو دين المسيح وسائر أنبياء بني اسرائيل ورسل الله اجمعين ، فهم لا يزاون بقولون بأوهية المسيح وبالتثليث ويعبدون الموحد غير مسيحي ، كما يقول ذلك الفرقان الكبيرتان الاخريان من فرق النصرانية في هذا العصر - وهم النكاثوليك والارثوذكس - فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول ان الله هو المسيح بن مريم ، وان المسيح بن مريم هو الله . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . والظاهر ان النصارى القدماء لم يكونوا متفقين على هذه العقيدة كما قال مفسرنا

قال (الدكتور بوست) في 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 ، فالى الآب ينتمي الخلق بواسطة الابن ، والى الابن الفدى ، والى الروح القدس التطهير . غير ان الثلاثة أقانيم تنقسم جميع الاعمال على السواء . أما مسألة التثليث فغير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد . وقد أشير الى هذا في (نك ص ١) حيث ذكر « الله » و « روح الله » الخ (قابل مز ٣٣ : ويو ١٦ : ١٠ و ٣) والحكمة الالهية المشخصة في (أم ص ٨) تقابل الكلمة في (يو ص ١) ور بما تشير الى الاقنوم الثاني . وتطابق نعوت القدير على كل اقنوم من هذه الاقانيم الثلاثة على حدته « اه بحروفه

والحق ان العهد القديم - أي كتب الانبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شيء ظاهر ولا خفي في عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية محضه . ومن أغرب التكلف تفسير الحكمة في امثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذي يريدونه وهو وهم لم يخطر في بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام ، وسعري أنهم قالوا : ان استعمال الكلمة بهذه المعنى لم يرد الا في كلام يوحنا ! ! وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، أعداء للوثنية والوثنيين . وانما يصح ان يقال ان التوحيد ظاهر جلي في العهد الجديد أيضا ، والتثليث فيه هو الخفي . فان العقيدة التي يدعو اليها دعاة النصرانية ، والعبارات التي يذكرونها في أوهية المسيح والتثليث لاتفهم كلها من

العهد الجديد ، بل هنالك عبارات يتحكمون في تفسيرها وشرحها كما يهرون ، على خلاف شهير فيها بين متقدميهم ومتأخريهم
والعمدة عندهم في هذه العقيدة أول عبارة من انجيل يوحنا وهي « في البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، والله هو الكلمة » وقد اطلقوا لفظ الكلمة على المسيح ، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة انجيل يوحنا : والله هو المسيح بن مريم . وهذا عين ما أسنده القرآن إليهم ، فكيف يقول البيضاوي والرازي انه اسند اليهم لازم مذهبهم ؟

قال بوست في قاموسه : « يتصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى الا في وثائق يوحنا (١ : ١ - ١٤ و ١ يوحنا ١ : ١ ورؤ ١٩ : ١٣) وقد استعمل الفيلسوف (فيلو) لفظ « الكلمة » غير انه يقصد بها غير ما قصد يوحنا ، اه أقول قد بينا في تفسير « فذروا حظا مما ذكرناه » انهم قالوا ان يوحنا ما كتب انجيله في آخر عمره الا إجابة لاقتراح من ألحوا عليه بذلك للملة التي ذكرها . فلو لا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة - فثبت ان هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا إليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة الى انجيله ، ولم يعرفها أحد الا في العشر العاشر من القرن الأول الذي كتب فيه يوحنا انجيله هذا ، ان صح ان يوحنا الحوارني هو الذي كتبه - ولن يصح - ولا يعقل ان يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة اذا كانت هي أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذي تتوفر عليه الدواعي ان يقررها المسيح نفسه في كلامه ، ويجعلها تلاميذه أول ما يدعون اليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم .

ولا يفرانك ما أشار اليه (بوست) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فظن أن هنالك نصا أو نصوصا في اثبات هذه العقيدة ، كلا ! ان الشاهد الذي عزاه الى أول رسالته الأولى هو : « الذي كان من البدء ، الذي سمعناه ، الذي رأيناه بعيوننا ، الذي شاهدناه واسته ايدينا من جهة كلمة الحياة » فكلمة الحياة لا تفيد هذه العقيدة الا بتحكمهم . وأما الشاهد الذي عزاه الى الرؤيا فهو :

« ١١ ثم رأيت السماء مفتوحة واذا فرس أبيض والجالس عليه يدعى أميناً وصادقاً وبالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعيناه كالبهب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه الا هو ١٣ وهو منسربل بثوب مغسوس بدم ويدعى اسمه كلمة الله ١٤ والاجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لا يسين بزاً أبيض تقياً ١٥ ومن فمه يخرج سيف لكي يضرب به الأمم وهو سيرعاهم بعصا من حديد » فانت ترى ان هذه الاوصاف لا تنطبق على المسيح وإنما تنطبق على اخيه محمد عليهما الصلاة والسلام، فمن اسمائه الصادق والأمين، وبالعدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن للمسيح شيء من هذه الصفات، لانه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الأمم. ولفظ « كلمة الله » هنا لا يفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير اليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكوين (إنما أمره اذا 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 تغلو في دينكم — الى قوله -- ولا تقولوا ثلاثة) وذلك ان زعمهم « ان الله هو المسيح بن مريم » جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثني الشرق والغرب. وقد أوردنا هنالك من شواهد كتب التاريخ وآثار الاولين ما علم به قطعاً ان النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم . وسنعود الى ذكرها عند تفسير قوله تعالى من هذه السورة « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة » - قال تعالى في تبكيت هؤلاء الناس ورد زعمهم :

﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعاً ﴾ أي قل أيها الرسول هؤلاء النصارى المتجربين على مقام الالهية بهذا الزعم الباطل : من يملك من أمر الله وارادته شيئاً يدفع به الهلاك والاعدام عن المسيح وامه وعن سائر أهل الارض ان أراد عز وجل ان يهلكهم ويبيدهم ؟ والاستفهام للأنكار والتوبيخ والتجھيل ، أي إن المسيح وامه من المخلوقات التي هي قابلة للطوء الهلاك والفناء عليها كسائر أهل الارض ، فإذا أراد الله ان يهلكها ويهلك أهل الارض جميعاً لا يوجد أحد يستطيع ان يرد ارادته ، لانه هو المالك

(المائدة .س ٥) ابطال ألوهية المسيح وطبيعته بقبوله للهلاك وبقصه الصلب ٣١١

لامر الوجود كله ، ولا يملك أحد من أمره شيئا يستطيع به ان يصرفه عن عمل يريد ، أو يحمله على أمر لا يريد ، أو يستقل بعمل دونه . تقول العرب : ملك فلان على فلان أمره . اذا استولى عليه فصار لا يستطيع ان ينفذ أمرا ولا ان يفعل شيئا الا به أو بإذنه . قال ابن دريد في وصف الخمرة التي لم يكسر المزج حدثها ، ولم تبطل النار تأثيرها :

لم يملك الماء عليها أمرها * ولم يدنسها الضرام المحتضى
وقوله تعالى « فمن يملك من الله شيئا » أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفى ان يملك أحد بعض أمره تعالى فضلا عن ملك أمره كله . فصار المعنى انه لا يوجد أحد يستطيع ان يرد أمره أو يحوله عن ارادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعة ، اذ لا يستطيع أحد ان يشفع عنده الا بإذنه لمن ارتضاه ، فالامر في ذلك كله له وحده عز وجل . ويدخل في عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الانبياء ، وكذا الملائكة عليهم السلام . فاذا كان المسيح لا يستطيع ان يدفع عن نفسه الهلاك او عن والدته كما انه لا يستطيع غيره ان يدفعه عنه اذا اراد الله تعالى انزاله به ، فكيف يكون هو الله الذي بيده ملكوت كل شيء ؟

ومن غريب تهافت هؤلاء الناس انهم قالوا ان شر نوع من أنواع الاهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح - الذي هو الكلمة ، والله هو الكلمة بزعمهم - ولم يستطع ان يدفعه من نفسه ، وأنه استغاث بربه خائفا وجلا ضارعا خاضعا ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه الى ما طلب !! وهم يكابرون انفسهم في دفع هذا التهافت بمثل قولهم : انه كان له طبيعتان ومشيتان ، ثناتان منهما إلهيتان وثناتان بشريتان ، وليت شعري اذا كان هذا ممكنا فهل يمكن معه ان يجهل المسيح بطبيعته البشرية بطبيعته الالهية فيعرض عليها بمثل قولهم عنه في انجيل متى (٣٧ : ٤٦) الهى الهى لماذا تركتني) ويستعجدها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في انجيل متى (٢٦ : ٣٩) ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : يا أبتاه ان أمكن فامعبرني هذه الكأس - الى ان قال - ٤٢ ففضي أيضا ثانية وصلى قائلا : إن لم يمكن ان تعبرني هذه الكأس الا ان اشربها فلتكن مشيتك) وهذا أعظم

حجة عليهم مصدقة لحجة القرآن ، فإن مشيئة الله لا يردّها شيء .
ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فاذا كان هذا شأنها لا يقبل قولها ولا يوثق بتعليمها ، فكيف نجعل مع الطبيعة الاخرى شيئاً واحداً ، يسعى ربا وإلهما ويعبد ؟ والناس ما رأوا الا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غيرها ولا سمعوا الا كلامها ولا رأوا أفعالها ؟ والنسكة في عطف من في الارض جميعا على المسيح وامه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض ، واجاز على أحد المثليين جاز على الآخر . وانا جيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي في تفسير « ما المسيح بن مريم الا رسول » الآية

﴿ والله مالك السموات والارض وما بينهما ﴾ الظاهر ان هذه الجملة حالية أي فمن يملك من الله شيئاً ان أراد اهلاك المسيح وامه واهل لارض قاطبة والحال انه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستقلالي الكامل في السموات والارض وما بينهما ، أي ما بين هذين العالمين العلوي والسفلي بالنسبة اليكم .

وهذا الملك والتصرف مما تعترف به النصارى ، ولكنهم زعموا ان صاحب هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الاعلى قد عرض له بعد خلق آدم - الذي ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه - أمر عظيم ، وهو ان آدم عصاه فاقضى عداه ان يعذبه ، واقتضت رحمته ان لا يعذبه ، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى صفاته فلم يجد لذلك مخرجاً يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة ، الا أن يحل في بطن امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه فتلد له انسانا كاملا وإلهام كاملا ! ثم يعرض نفسه لشر قتلة لعن صاحبها على اسان رسله وهي الصليب ، فداء لآدم وذريته ، وجمعاً بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البريء من الذنب ، ورحمة الآخرين إن آمنوا بهذه العقيدة واو بغير عقل ، ثم انه لم يتم له هذا الجمع لان أكثر البشر لم يؤمنوا بها !! فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة . على أنه عذب كثيراً من الناس بمثل ما عذبه به وبغير ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة ، فلماذا لم يكن تعذيبهم في الدنيا فداء لهم ؟ وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة ؟ !

ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشرا إلهام ، وانسانا رباً ، هي أنه خلق على غير

(المائدة:س ٣) غرابة خالق الشيء أو فعله من تخصيص المشيئة لا يدل على ألوهيته ٣١٣

السنة العامة في خلق البشر ، وأنه عمل أعمالا غريبة لا تصدر عن عامة البشر ، قال تعالى في رد هذه الشبهة ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما ، كان من المعقول أن يكون خلقه للأشياء تابعا لمشيئته ، فقد يخلق بعض الأحياء 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 - كالكمرباء - على بعض على ألوهيتها أو حلول الآله الخالق فيها ، بل هذا لا يعقل ولا يمكن . فامتياز الأرض على عطارده أو زحل بوجود الأحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلا على كون الأرض إلهًا لذلك الكوكب الذي فضله بهذه المزية . كذلك سنة الله في خلق المسيح ومزاياه لا تدل على كونه إلهًا أو ربًا لمن لم توجد فيهم هذه المزايا ، لأن المزايا في الخلق كلها بمشيئة الخالق ، فلا يخرج بها المخلوق عن كونه مخلوقا نسبتة إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى . وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو معدود من البشر أيضا ، ونقل ذلك عن جميع الأمم والممل ، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الألوهية والرؤية ، وأجمع الأنبياء من نبي إسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسعوا تلك الغرائب بالآيات الإلهية ، وقالوا إن الله تعالى قديرٌ بها أنبياءه ورسله . فلماذا خرجتم أيها النصاري عن سنة النبيين والمرسلين ، واتبعتم سنة الوثنيين كقدماء الهنود والمصريين ، الذين جمعوا غرابة خلق مقدسيهم وغرابة بعض أفعالهم ، دليلا على ألوهيتهم وربوبيتهم ؟ ﴿والله على كل شيء قدير﴾ فكل ما تعلقت به مشيئته ينفذ بقدرته ، وإنما يعد بعض خلقه غريبا بالنسبة إلى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى . وكذلك غرابة بعض أفعالهم ، وهي قد تكون عن علم كسبي بجهل غيرهم ، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم ، أو تأييد رباني لا صنع لهم فيه ولا تأثير .

روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : أتى رسول الله (ص) ابن أبي وبخري بن عمرو وشاس بن عدي فكلهم وكلموه ودعاهم إلى الله وحذرهم نغمته ، فقالوا : ما تخوفنا يا محمد ؟ (تفسير القرآن) « ٤٠ » (الجزء السادس)

٣١٤ إطلاق ابن الله على يعقوب وداود وإفرام والمسيح والصالحين (المائدة : ٥)

نحن والله أبناء الله وأحبوه ، كقول النصارى . فانزل الله فيهم ﴿ وقال اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبواؤه ﴾ الى 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 إفرام (انظر نبوة ارميا ٣١ : ٩) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن . وأطلق مجموعا على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين . وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد . ومنه ما حكاه متى في وعظ المسيح على الجبل (٥ : ٩ طوبى لاهلني السلام لأنهم أبناء الله يدعون) وقال بولس في رسالته الى 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 (٨ : ٤١) أنتم تعملون أعمال أبيكم ، فقالوا له اننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله ٤٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أباكم لكنتم تحبونني — الى ان قال — ٤٤ أنتم من أب هو ابليس وشهوات أبيكم تريدون ان تعملوا) وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الاولى من رسالتي يوحنا (٣ : ٩) كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لان زرعهُ يثبت فيه ، ولا يستطيع ان يخطيء لانه مولود من الله ١٠ بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد ابليس) فعلم من هذه النصوص وأشباهاها ان لفظ « ابن الله » يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذي يعامله الله معاملة الاب لابنه من الرحمة والاحسان والتكريم . فعطف أحماء الله على أبناء الله للتفسير والايضاح ، وإنما تحكم النصارى بهذا اللقب فجعلوه بمعنى الابن الحقيقي بالنسبة الى المسيح وبالمعنى المجازي بالنسبة الى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقي محال على الله تعالى لانه عبارة عن الولد الذي ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما في رحم المرأة من البيض . فالمعنى المجازي متعبد كما ترى وسنوضحه في تفسير (وقالت النصارى المسيح ابن الله) ولما كان ما ذكرناه مؤيدا بالشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبعجين من اليهود والنصارى حسن ردّ الله تعالى عليهم بقوله لنبيه محمد (ص) :

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي قل لهم أيها الرسول: اذا كان الامر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم في الدنيا كما تعلمون من تاريخكم الماضي وكما ترون في تاريخكم الحاضر . ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تخريب الوثنيين لمسجدهم الاكبر وبلددهم المرة بعد المرة ، ومن ازالة ملكهم من الارض ، وللنصارى ما اضطهدهم به الامم وما نكل به بعضهم ببعض . وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود . أي ان الاب لا يعذب ابنه والمحب لا يعذب حبيبه ، فلستم اذا ابناء الله ولا أحياءه ، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى ، وهو عز وجل الحكم العدل لا يجابي أحدا ، وإنما يغفر لمن يعلم انه مستحق المغفرة ، ويعذب من يعلم أنه مستحق للعذاب ، فهو يجزيكم بأعمالكم ، كما يجزي سائر البشر أمثالكم ، فارجموا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكتبكم ، فانما العبرة بالآيمان الصحيح والاعمال الصالحات ، لا بمن سلف من الأباء والامهات

﴿ والله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير ﴾ أثبت الله تعالى في هذه الآية مثل ما أثبت في التي قبلها من أن له ملك السموات والارض وما بين أجزائها وأجزاءها من المخلوقات ، الا أنه ختم تلك بكونه على كل شيء قديرا ، لان المقام مقام الغرابة في الخلق ، وامتياز بعضه على بعض . وختم هذه ببيان كون المرجع والمصير اليه ، لأن المقام مقام الجزاء على الاعمال . وذلك ان السموات والارض ومن فيهما وبين عالميهما نسبتها اليه تعالى واحدة ، وهي انه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق في كل شيء . بمقتضى العلم والحكمة ، والعدل والفضل ، وهي المخلوقات المملوكة ، وجميع من يعقل فيها من الانس والجن والملائكة عبيد له لا ابناء ولا بنات (١٩ : ٩٤) ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا) وفي ختمها بقوله « واليه المصير » اشعاراً بأنه سيعذبهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعاوي الباطلة ، فيعلمون عند ما يصيرون اليه انهم عبيد آبقون يجازون ، لا ابناء ولا أحياء يحابون وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلا على بطلان دعواهم أنهم ابناء الله وأحياءه ، لأنه ان أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لانكارهم إياه ، وان أريد به عذاب الدنيا أورد عليه انه غير قادح في ادعائهم لأن النبي (ص)

٣١٦ اشكال كون تعذيب أهل الكتاب ينافي كونهم احباء الله (المائدة . س ٥)

وأتمته لم يسلموا من محن الدنيا كنانذي حصل في وقعة احد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من احباء الله تعالى . وأجاب الرازي عن هذا الاشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول أننا نعتقد أن النبي (ص) وخيار أئمة من احباء الله تعالى ولا ندعي أنهم أبناء الله تعالى . وحاصل الثاني ان المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود اذ قالوا « ان تمسنا النار الا اياما معدودة » وحاصل الثالث ان المراد به المسخ الذي وقع ببعض اليهود قبل الاسلام أضيف الى مخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازي بعد شرح الأجوبة بعبارة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود ، فإنهم يقولون لانسلم أنه تعالى بعذبنا ، بل الأولى ان يحتج عليهم بشيء قد وجد حتي يكون الاستدلال قويا . تينا . اهـ .

ونحن نقول ان هذا الاخير أضعفها وأنهم لا يعترفون به أيضا ، وانه لا حاجة فيه ولا في الثاني على النصارى ، فيكون تسلما لهم أو إقرارا على دعوى انهم أبناء الله ، وهم الذين يكثرون هذه الدعوى ويتبجحون بها ، ثم ان التعبير بالمضارع « يعذبكم » ينفي ان يكون المراد تديبا خاصا بطائفة وقع في الزمن الماضي . وأقوى أجوبته الأول ولكنه لم يفتن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على انه لم يحرر أصل الدعوى فيجيبه الى تحرير الجواب . والصواب ان هذا الاشكال لا يرد على الاسلام وقرآن ، واليك البيان الصحيح الذي يتضائل به حتي يدخل في خبر كان :

كان اليهود يمتدنون انهم شعب الله الخاص ميزهم لذاتهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وان كان اصح منهم ايمانا وأصلح عملا ، وأنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين ، فلا يصح ان يتبعوا محمدا (ص) لأنه عربي لا اسرأيلي . والفاضل لا يتبع المفضول بزعمهم . ولا يمكن ان يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لا يعاملهم الا معاملة الوالد لأبنائه لاعزاء والمحب المحبوب به الخاص . واما النصارى فقد أربوا عليهم في الغرور ، وان كان النبي الذي يدعون اتباعه قد جاهد غرور اليهود جهادا عظيما ، فهم يدعون ان المسيح قد فداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بولادة الروح ، والمسيح ابنه الحقيقي ، ومخاطبون

الله تعالى دائماً بألقب الأب . وقد كانت جميع فرقهم في زمن بعثة النبي (ص) اشد من اليهود فسادا وفسادا وفجورا وظلما وعداوانا بشهادة وورخي الامم كلها منهم ومن غيرهم ، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم غير محتاجين الى اصلاح في دينهم ولا دنياهم ، ولهذا رفضوا ماداءهم اليه النبي (ص) من التوحيد الخالص والفضائل الصحيحة والاعمال الصالحة ، وردوا ما جاءهم به من كون رضى الله تعالى ومثوبته لا تنال الا بتزكية النفس ، اصلاحها بالتوحيد والعمل . هذا حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم وبأنفسهم وبأنبيائهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم ، وقد عبر الكتاب الحكيم عن ذلك هنا بأوجز لفظ واخصره وهو قولهم «نحن أبناء الله وأحباؤه» وحاصل رده عليهم : انكم من نوع البشر الذي هو من جنس مخلوقات الله تعالى ، وانه ليس لكم ولا لغيركم من طوائف البشر امتياز ذاتي خاص ولا نسبة ذاتية اليه تعالى ، لأن جميع خلقه بالنسبة اليه سواء ، وقد مضت سنته في البشر بأن يعذبهم في الدنيا بما كسبت أيديهم ، ويعفو عن كثير من أعمالهم وبغفرها فلا يجعل لهم العذاب عليها . وذلك بحسب مشيئته ، المطابقة لاهله وعدله وحكمته ، فاذا كان لكم امتياز ذاتي على جميع البشر فلم يعذبكم بذنوبكم في هذه الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم؟ وأنتم تعلمون هذا علم اليقين من أنفسكم ومن تاريخكم . والمضارع «يعذبكم» هنا البيان الشأن المستمر في معاملتهم ، فهو يدل على ان هذا التعذيب ثابت في كل زمان وبى وقع سببه ، ووجدت عاقبته . والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب ، وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل البعثة وفي زمنها وبعدها : ما عذبت أمة من الأمم شيئا الا وعذبوا بمثلها ، فلو كانوا أبناء الله وأحباؤه ولو مجازا بحسب ما يذناه بالشواهد من كتبهم ، لما حل بهم ما حل بغيرهم ، أولم تكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا (١ يوحنا : ٩)

اذا فقهت هذا ظهر لك ان إشكال الرازي غير وارد أصلا ، فان الكلام في الامم والشعوب باطل دعوى ان يكون شعب منها ممتازا عند الله بذاته ، لا تجري عليه سائر خلقه ، والنبي (ص) لم يدع أن أمتها مثل هذا الامتياز ، وان كل من انتمى اليها كان من أبناء الله ولا من أحباؤه مهما عملوا من الاعمال ، فيقال : لم غلبوا

إذا في غزوة أحد كيف وقد كان فيهم بأحد المنافقون وضعفاء الايمان ؟
يثبت 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 واختلفوا في أمرهم ، وأن الأيام دول ، والعاقبة للمتقين ،
فهم الذين يتمظون بالحوادث فلا يعودون الى مثل ما عوقبوا به . وقد قال تعالى
في فاتحة سياق هذه القصة (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في
الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هذا بيان للناس وهدى وموعظة
للمتقين ١٣٩ ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلنون ان كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يحبسكم
قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداؤها بين الناس ، وليعلم الله الذين
آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ وإيمحس الله الذين آمنوا
ويحق الكافرين) ثم قال (١٥٢) ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه، حتى
إذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما أراكم ماتحبون) الخ آية ١٥٥ ثم قال (١٦٥)
أو لمّا اصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) الخ
فأنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سنته تعالى في البشر ، وأن الجزاء إنما يكون
على الاعمال ، لا على الاسماء والالقباب ، وهذا هو الذي بصدقه الوجود وتشهد به
تواريخ جميع الاقوام والاجيال ، غاية الامر ان شأن أهل الايمان الصحيح والدين
القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه ، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها
موعظة يتمظون بها ، وتمحيصا يكمل نفوسهم بالعبر ويعلي شأنها ، وأن يكونوا من
المتقين لكل ما جعله الله سببا للخيبة والخسران، كالظلم والبغي والعدوان، والتنازع
والتفرق والغرور وعدم النظام . وبهذا يكونون من أحباء الله تعالى ويكون ما حصل
بهم من قبيل تربية الوالد لولده ، ولا يحسن أن يسمى تعذيبا ، لأن مرارة الدواء
الذي يشفيك من السقم ، ليس كالسوط الذي لا يصيبك منه الا الألم .

ومن راجع تفسير هذه الآيات في الجزء الرابع من تفسيرنا هذا يتجلى له الحق
في ذلك تمام التجلي . ولكن المسلمين لم يمتصموا بهذا البيان ، فغرقوا غرور أهل
الكتاب ، بل اتبعوا سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، الى ان آل الامر الى

(المائدة. س ٥) أتباع المسلمين ممن من قبلهم في الشر فقط . البشارة بنبينا (ص) ٣١٩

ضد ما كان ، فترك جهاير أهل الكتاب ذلك الخرور بدنيهم ، واهتدوا بسنن الله في الأمم والدول التي كانت قبلهم ، فساروا عليها في سياسة ملكهم ، 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 مثالهم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله الى هدي الدين ، (وما يتذكر الا من يذنب)

أقام الله الحجة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرتهم في دينهم ، فحسن بعد هذا ان يذكرهم بحجته عليهم يوم القيامة اذا هم أصرروا على غرورهم وضلالهم ، فقال :

يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل أي قد جاءكم رسولنا المبشر به في كتبكم ، المنتظر في اعتقادكم ، فان الله أخبركم على لسان موسى أنه سيقم نبيا من بني إسماعيل أخوتكم ، وعلى لسان عيسى بن مريم بأنه سيجي بعده البارقليط روح الحق الذي يعلمكم كل شيء ، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم ، وان حرفتوها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبي السكامل المهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام ، ففي أوائل الانجيل الرابع ان اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا : أنت المسيح ؟ قال لا . أنت ايليا ؟ قال لا . أنت النبي ؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الامي الذي لم يتعلم شيئا ، وهو بين 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 ، والاخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الافراط والتفريط في الامور المادية والروحية ، والعبادات والاحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية - فترك التصريح بفعول « بين لكم » لإفادة العموم - ويدخل فيه ما بينه لكم مما كنتم تخفون من الكتاب لإقامة الحجة عليكم . ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاضرت عنه علوم اخباركم

ورهبانكم ، وحكامكم ومساكنكم . جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع معذرتكم ويمنعكم يوم القيامة ﴿ أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴾ يبشرنا بحسن عاقبة المؤمنين الصالحين المتقين ، وينذرنا ويخوفنا سوء عاقبة المفسدين الضالين المغرورين . ﴿ فقد جاءكم بشير ونذير ﴾ يبين لكم أن أمر النجاة والخلاص ، والسعادة الابدية في دار القرار ، ليس منوطاً بأمانيتكم التي تتمنونها ، وأوهامكم التي تغترون بها ، بل هو منوط بالإيمان والأعمال ، وإن الله تعالى لا يحبني أحداً من الناس ، قال تعالى (٤ : ١٢٣) ليس بأمانيتكم ، لا أمانيتكم أهل الكتاب . من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من الله ولياً ولا نصيراً ١٢٣-١٢٤ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها) ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يعجزه أن يريكم صدق نبيه بنصر دعوته وإعلاء كلمته عليكم في الدنيا ، لتقيسوا على ذلك أن عقلم ما يكون من الأمر في الدار الآخرة .

روى أبناء اسحق وجبريل والمنذر وأبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : دعا رسول الله (ص) يهود إلى الإسلام فرغبهم فيه وحذرهم فأبوا عليه . فنزل لهم معاذ بن جبل وسعد بن عباد وعقبة بن وهب : يامعشر يهود اتقوا الله ، فوالله لتعلمون أنه رسول الله ، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه ، وتصفونه لنا بصفته فقال رافع بن خزيمة ووهب بن يهود : أنا ما قلنا لكم هذا وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى ولا أرسل بشيراً ولا نذيراً بعده . فانزل الله الآية . أي أنزلها في هذا السياق متضمنة للرد عليهم

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الفترة من فقر الشيء إذا سكن أو زالت حدته . وقال الراغب : الفترة سكن بعد حدة ، وابن بعد شدة ، وضعف بعد قوة ، وذكر الآية . والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل عدة قرون . وقوله « أن تقولوا » تقدم مثله ، ومنه « يبين الله لكم أن تضلوا » في آخر سورة النساء . وتقدم وجه إعرابه ، وإن بعضهم يقدر له : كراهية أن تقولوا ، ومثله اتقاء أن تقولوا ، بل هذا أحسن . وبعضهم يقدر النفي فيقول : لا تقولوا . والمعنى على كل وجه ما ذكرناه آتفاً من منعهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .

(٢٢*٢٢) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ آذِكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُوْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٣*٢٤) يُقَوْمِ آذْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢٤*٢٥) قَالُوا: يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ، وَإِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا ، فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دُخَاوُونَ (٢٥*٢٦) قَالَ رَجُلٌ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَلْنَعِمَ اللَّهُ عَلَيْهَا: آذْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ (٢٦*٢٧) وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا: يَمُوسَى إِنَّا لَنَ 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 فَإِنَّهَا مُخِرمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتَيَهُونَ فِي الْأَرْضِ ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

أقام الله تعالى الحجج القوية على بني اسرائيل، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم حتى فيما أوحاه اليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من البشارات وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حفظ منها ، ونحو ذلك من الآيات الدالة على صدقه وكون ما جاء به من عند الله تعالى هو من جنس ما جاء به أنبيائهم، إلا أنه أكل منه على سنة الترقى في البشر ، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعاويهم وبيان ما شئ غرورهم، ثم لما لم يزددهم ذلك كله إلا كفرا وعنادا - بين الله تعالى في هذه الآيات واقعة من وقائعهم مع موسى عليه الصلاة والسلام الذي أخرجهم الله على

يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصر بين لهم ، الى الحرية والاستقلال وملك أمرهم ،
وكونهم على هذا كله كانوا بخالفونهم ويعاندونه حتى فيما يدعوههم اليه من العمل الذي
أنعم به النعمة عليهم في دنياهم التي هي أكبر همهم ، ليعلم الرسول بهذا ان مكابرة
الحق ومعاودة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم ، فيكون ذلك تسلياً له
(ص) ومزيد عرفان بطبائع الأمم وسنن الاجتماع البشري . 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
وَجَعَلَ لَكُم مَّاوَكَا وَآتَاكُمْ مَالٍ يَأْتِي أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ أي واذا كرأيها الرسول لبني
سراييل وسائر الناس الذين تبلغهم دعوة القرآن إذ قال موسى لقومه بعد أن أنقذهم
من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من أرض العبودية : اذكروا نعمة الله عليكم بالشكر
له والثناء لأن ذلك يوجب المزيد ، وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد ؛
ولفظ نعمة يفيد العموم بإضافته الى اسم الله تعالى ، وقد بين لهم موسى مراده بهذا
العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة انقاذهم من المصر بين
التي هي بمعنى الفنى والسلب ، وهذه الاشياء الحاصلة المشهودة هي أعظم أركان النعم
ومجامعها التي يندرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية ، وهاك بيانها :
(الاول) - وهو أشرفها - جعل كثير من الانبياء فيهم . وهذا يصدق بوجود المبلغ
لذلك ووجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن
النعمة أوسع ، وان عدد هؤلاء الانبياء كثير أو سيكون كثيراً ، بناء على ان المراد
بالجعل بيان الشأن ، لا مجرد الحصول بالفعل في الزمنين الماضي والحال ، وقيل : كان
عدد الانبياء فيهم كثيراً في عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير ان السبعين الذي
اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل اذ يصعده لمناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء .
والشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الاخبار ببعض الامور الغيبية التي تقع في
المستقبل بوحى أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بني اسرائيل من بعد
موسى مؤيدين للنوراة عالمين وحاكمين بها حتى المسيح عليهم السلام . وللاصارى تحكم
في اثبات النبوة ونفيها عن شأوا من أنبياء بني اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان

ابن داود نبيا !! بل حكيما أي فيلسوفا ، على ان كتيبه هي أعلى كتبهم المقدسة علما وحكمة ، فهي أعلى من حكم الاناجيل التي عندهم ، وقد كان هذا مما ينتقده عامةهم على رؤساء كنيستهم ، حتى قال أحد الأذكياء اللبنانيين : ان الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مباينة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل الفهم ان يرفعوه الى مرتبة النبوة فبقى دون المسيح ، وان رؤساء الكنيسة كانوا يخشون ان يقول الناس : انه احق من المسيح باللاهوتية ، اذا هم اعترفوا له بالنبوة . أما علماء المسلمين الذين تكلموا في المفاضلة بين الانبياء فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم في المرتبة الرابعة بعد محمد و ابراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ، وقد تقدم انقول في المفاضلة في أواخر تفسير سورة النساء

(الثاني) جعلهم ملوكا . لولا ماورد في التفسير المأثور عن النبي (ص) والصحابة والتابعين ، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين المضافين في فهم العربية ، لان بني اسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى وانما كان أول ملوكهم -- بالمعنى العربي لكلمة ملك وملوك -- شاول بن قيس ثم داود الذي جمع بين النبوة والملك . وان من يفهم العربية حق الفهم يحزم بأنه ليس المراد انه جعل اولئك الخاطبين رؤساء للأمم والشعوب يسوسونها ويحكمون بينهم ، ولانه جعل بعضهم ملوكا لانه قال « وجعلكم ملوكا » ولم يقل : وجعل فيكم ملوكا . كما قال : جعل فيكم انبياء ، فظاهر هذه العبارة أنهم كلهم صاروا ملوكا ، وان أراد « بكل » المجموع لا الجميع ، أي ان معظم رجال الشعب صاروا ملوكا بعد ان كانوا كلهم عبيداً للقبط . 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 بنو اسرائيل اذا كان لاحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا » وفي حديث زيد بن أسلم « من كان له بيت وخادم فهو ملك » رواه أبو داود ، ورواه في مراسيله تفديرا 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 ،

ان المراد بالملك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو ما يتمتع به المملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت ، وهو مجز تستعمله العرب الى اليوم في جميع ماعرفنا من بلادهم يقولون ان كان مهنثا في معيشته ، مالكا لمسكنه ، مخدوما مع أهله ، فلان ملك ، او ملك زمانه ، أي يعيش عيشه المملوك . وترى مثل هذا الاستعمال المجازي في رؤيا يوحنا قال (٦ : ١) وجعلنا ملوكا وكهنة)

وذهب بعض المفسرين الى ان المعنى انه جعلهم ملوكا بالقوة والاستعداد ، بما آتاهم من الحرية والاستقلال ، وشرية التوراة العادلة التي يرتقون بها في مراقي الاجتماع ، وهو بشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل ، لأن ما استمدت نه الامة من ذلك في مجموعها ، لا بد ان يظهر أثره بعد ذلك في بعض افرادها . وهذا المعنى لا يمرض ما قبله ، بل بجماعه ويتفق معه ، فان تلك المعيشة المنزلية الراضية ، هي الاصل في الاستعداد لهذه العيشة الثانية ، عيشة الملك والسلطة . فان الشعوب التي يفسد فيها نظام المعيشة المنزلية ، لا تكون أما عزيزة قوية ، فهي اذا كان لها ملك نصيبه ، فكيف تكون أهلا لتأسيس ملك جديد ؟ فليعتبر المسلمون بهذا ، ولينظروا أين هم من العيشة الالهية التي وصفناها .

(الامر الثالث) إيتاؤهم ما لم يؤت أحد من العالمين ، أي عالمي زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للملوك العتاة الطفافة كالقبط والبابليين . روى الفريابي وابنا جرير والمنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس في قوله « اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا » قال : المرأة والخدام « وآتاكم ما لم يؤت أحد من العالمين » قال : الذين هم بين ظهرانهم يومئذ . وروى ابن جرير عن طريق مجاهد عنه في الاخير أنه المن والسلوى . ورهى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة النعام الذي ظلهم في التيه . وزاد بعضهم الحجر الذي انبعست منه العيون بعدد أسباطهم ، رواه ابن جرير . وقد تقدم تفسير هذه الخصائص في سورة البقرة فراجع في الجزء الاول من التفسير

(يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله فيها من الانبياء 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 أنها الشام • والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السوري في عرفنا . وهذا يدل على ان هذا التحديد لسورية قديم، وحسبنا انه من عرف سلفنا الصالح وقالوا انه هو مراد الله تعالى، ولا أحق ولا عدل من قسمة الله تعالى وتحديد • وفي اصطلاح بعض المتأخرين ان سورية هي القسم الشمالي الشرقي من هذا القطر والباقي بسمونه فلسطين، أو بلاد المقدس، والمشهور عند الناس أنها هي الأرض المقدسة . والقول الاول هو الصحيح فان بني اسرائيل ما كانوا سورية، فسورية وفلسطين شيء واحد في هذا المقام • ويسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فان الله تعالى وعدها ذرية ابراهيم • ويدخل فيما وعده الله به ابراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب، وقد خرج موسى كيلي اسرائيل من مصر ليسكنهم الأرض المقدسة التي وعدوا بها من عهد ابيهم ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم • 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 أولا بأرض الفلسطينيين، ثم اطلق على كل أرض الاسرائيليين غربي الاردن فكان يطلق عليها في الاصل اسم كنعان . وكانت فلسطين معروفة أيضا بالأرض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية • وهي واقعة على الشاطئ الشرقي للبحر المتوسط بين سهول النهرين (الدجلة والفرات) والبحر المذكور، وبين ما تبقى قارتي آسية وافريقية، وهي متوسطة بين اشور ومصر وبلاد اليونان والفرس - الى ان قال - ويسمر علينا معرفة حدود فلسطين، فانه مع دقة الشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحا مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الامم المجاورة لها • ويظهر ان هذه التخوم كانت تتغير من جيل الى جيل • أما الأرض الموعود بها لابراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور الى مدخل حماه ومن نهر مصر العريش « الى النهر الكبير نهر الفرات » (تك ١٥ : ١٨ وعد ٣٤ : ٢ - ١٢ وتث ١٠ : ١٧) وأكثر هذه

الاراضي كانت تحت سلطة سايمان . فكان انتخام الشمالي حينئذ سورية ، والشرقي الفرات والبرية السورية ، والجنوبي برية التيه وأدوم ، والغربي البحر المتوسط . اه
بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد . ولا حاجة لنا بفهر الاخير منها وهي
التي ذكرناها

فقوله تعالى « كتب الله اليكم » يريد به موسى ما وعد الله به ابراهيم ، يعني كتب لهم الحق في سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد ، أو في علمه . وليس معناه انها كلها تكون ملكا لهم دائما ، أولا بنزاحهم فيها أحد . لان هذا مخالف للواقع وان يخلف الله وعده . فاستنباط اليهود من ذلك الوعد انه لا بد أن يعود لهم الملك في البلاد المقدسة غير صحيح . وبحسن هنا أن نذكر نص التوراة العبرانية الموجودة الآن في هذا الوعد : جاء في سفر التكوين انه لما مر ابراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب (١٢ : ٧) وقال انمالك أعطي هذه الارض) وجاء فيه أيضا مانصه (١٥ : ١٨) في ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقا قائلا : انمالك أعطي هذه الارض من نهر مصر الى النهر الكبير نهر الفرات) وهذا الوعد ذكر في سفر التكوين قبل ذكر ولادة اسماعيل . وجاء فيه بعد ذكر ولادة اسماعيل له ووعد الله بتكثير نسله وكونهم يسكنون أمام جميع اخوتهم (١٧ : ٨) وأعطي لك وانمالك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبديا وأكون إلههم) فهذا وذلك يدلان على ان العرب أولى أرواد ابراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق ، والوفاء الابدي لا يتحقق الا به . والامر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عربية محضة . وليس فيه بعد ذكر ولادة اسحق وعد لابراهيم مثل هذا بلاد ولا بأرض . ولكن فيه أنه يقيم معه عهدا أبديا لنفسه ، وان هذا العهد لا اسحق دون اسماعيل . فما هذا العهد ؟ ان كان عهد النبوة فالواقع انها ليست أبدية في نسل اسحق لانها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفي سنة . وكان خاتم النبيين من ولد اسماعيل . وان كان عهد امتلاك الارض المقدسة فهو لم يكن أبديا فيهم لانها نزع من قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسي ثم بالامتلاك الطبيعي ، اذ غلبوا على سائر العناصر التي كانت فيها وأدغموها في عنصرهم المبارك الذي وعد الله ابراهيم بأن

بباركه ويشرد ويكثر جدا جدا ويحمله أمة كبيرة (راجع ١٧: ١٨ من سفر التكوين)
نعم ان الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح في أمر بني اسرائيل
بدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بني اسرائيل . وهذا حق قد وقع فلا
مراء فيه ، وهو يوافق ما قلناه قبل من أن بني اسرائيل يكون لهم حظ في تلك
البلاد في وقت ما ، وان وعد الله لابراهيم (ص) يشمل ذلك ولكنه ليس خاصا
بهم ، ولا هم أولى به من أولاد عمهم العرب ، بل هؤلاء هم الاولى كما حصل بالفعل
وكان وعد الله مفعولا

يوضح هذا ما نقله كاتب سفر تثنية الاشتراع عن موسى (ص) وهو (٦: ١)
الرب إلهنا كلمنا في حوريب قائلاً : كفا كم قعود في هذا الجبل ٧ تحوّلوا
وارتحلوا رادخلوا جبل الاموريين وكل ما يليه من العربة (وفي الترجمة اليسوعية القفر)
والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني ولبنان الى النهر الكبير نهر
الفرات ٨ أنظروا قد جعلت امامكم الارض . ادخلوا وتملكوا الارض التي أقسم
الرب لابائكم ابراهيم واسحق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم) وأعاد
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 ابراهيم نسل ولده اسماعيل

وأما ذكر اسحق ويعقوب هنا فلان الرب ذكرهما بوعد لابراهيم أبيهما
وأكد له ولهما ولنسلهما . ولكن ليس فيه ذكر التأييد (تك ٢٦ و ٢٨) كما سبق في وعده
لابراهيم ، فالوعد المؤكد المؤبد انما كان لابراهيم ، ولم يصدق الا بمجموع نسله
وهم العرب والاسرائيليون .

ومما يجب التنبيه اليه ان ذكر الرب لاسحق ما وعد به أباه ابراهيم من اعطاء
نسله تلك البلاد معلل بحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه (تك ٢٦: ٥ وخر ١٣) وهو
عين الوعد الذي ذكره يعقوب في المنام في الفصل ٢٨ وان لم يذكر هناك التعليل .
وهو يدل على انتفاء العلول بانتفاء علته . وتحرير هذا المعنى هو الذي أوحاه الله
تعالى الى خاتم رسله محمد النبي الامي (ص) بقوله في سورة الاسراء التي تسمي

أيضا سورة بني اسرائيل . ومما خصه أنهم يفسدون في الارض مرتين قبل الاسلام ، فيسلط عليهم كل مرة من يذلهم ويستولي على مدينتهم ومسجدهم ويتبروا ما استولوا عليه منهما تنبيها ، وقد كان ذلك . ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وأن عذم عدنا) قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهي منهم . فسلط الله عليهم الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين ، ومزقوا في الارض كل ممزق . وتدل بعض الآيات على أن الملك لا يعود اليهم ، ولولا ذلك لكانت آية (عسى ربكم) أرجى الآيات لهم . لأنها تدل على أن الأمر يدور من العلة وجودا وعدما ، وأنهم إن عادوا إلى الايمان الصحيح والاصلاح يعود اليهم ما فقد منهم . ولا يتحقق هذا إلا بالاسلام ، فإن أسلموا واتحدوا ببني عمهم العرب يملكون كل هذه البلاد وغيرها ، ولكن الرجاء في هذا بعيد في هذا العصر ، لأن الاسرائيليين شديديو التقايد والمجود في جنسيتهم النسبية والدينية ، وهذا العصر عصر العصبية الجنسية للأقوام ، حتى أن كثيرا من شعوب المسلمين يحملون رابطة الدينية ، لا أجل شد عروة الرابطة اللغوية ، وإن لم تكن لهم لغات ذات آثار يحرص عليها ، بل منهم من يتكلفون تدوين لغاتهم وتأسيسها لأنها لم تكن لغات علم وكتاب . ثم إن أمر الدنيا غالب فيه على أمر الدين . واليهود يريدون أن يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس جديد ، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة

فيا دارها بالحيف إن مزارها قريب ، ولكن دون ذلك أهوال
فإن الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس . والعرب أصحاب الارض كلها لا يتركونها لهم غنيمة بادرة ، ولا تغني عنهم الوسائل الرسمية والمكاييد . وإنما الذي يغني ويقني هو الاتفاق مع العرب على العمران ، فإن البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

ويؤيد التعاليل الذي يبناه أخيرا هذا النهي الذي عطف على الأمر بدخول الارض المقدسة وهو « ولا تتردوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين » على أحد الوجهين في تفسيره ، وهو لا ترجعوا عما جئتمكم به من التوحيد والعدل والهدى ، إلى الوثنية أو الفساد في الارض بالظلم والبغي واتباع 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 المزيّد 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 ، والخسran على هذا قبل هو خسran ثواب الجهاد ، وخيبة الامل في امتلاك البلاد ، والذي أجزم به ان المراد بالخسran تحريم الأرض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركاتنا التي ورد في بعض أوصافها أنها « تفيض لبنا وعسلا » وعقابهم بالتيه أربعين سنة ينقرض فيها المرتدون على أدبارهم كما سيأتي . فان هذا الخسran هو الذي وقع بالفعل وبينه الله في الكتاب ، فلا معديل عنه . ولا يعارضه كون الله تعالى كتبها لهم ، فان هذه الكتابة ليست لأولئك الافراد بأعيانهم وإنما هي لشعبهم وأمتهم . ومثل هذا الخطاب الذي يوجه الى الامم والأقوام معهود في عرف الناس ولغاتهم : يسند الى الحاضرين المخاطبين ، ما كان من أعمال سلفهم الغابرين ، ويبشرون أو يوعدون بما لا يكون الا لخلفهم الآتين ، كبشارة النبي (ص) لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة . على ان 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 بصدق بهؤلاء ، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص . ولكن الأسلوب الفصيح يأبى هذا التوجيه اللفظي كل الإباء . وقال السدي ان المراد بالكتابة هنا الامر فمعنى « كتب الله لكم » أمركم بدخولها . وهو بعيد أيضا . والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوحاه الى آبائهم ، ويؤيده الواقع ، ولولا ان كان المعنى كتب لكم ذلك في علمه ، أي أثبتته بقضائه وقدره ﴿ قالوا : يا موسى إن فيها قوما جبارين ، وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ، فإن يخرجوا منها فإنا داخلون ﴾ كان استعباد المصريين لبني اسرائيل قد أذهم وأفسد عليهم بأسهم ، وكان بنو عناق الذين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة

اولي قوة واولي بأس شديد ، وكانوا كبار الاجسام ، طوال القامات ، وهو المراد من كلمة جبارين .

فالجبار يطاق في اللغة على الطويل القوي والمتكبر والقتال بغير حق والمعاني المتمرد والذي يجبر غيره على ما يربد والفاخر المتسلط والملاك العاني . وكله مأخوذ من قولهم : نخلة جبارة ، أي طويلة لا ينال ثمرها بالأيدي ، وإن عد الزمخشري هذا من المجاز في أساسه ، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره . والصواب أن الأصل في الألفاظ أن تكون وضوءة للاجسام ولما يدرك بالحواس ، ويتفرع عنها ما وضع المعاني 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 الى الجبار من النخيل ، وهو الطويل الذي فات يد التناول . ويقال جبار اذا كان طويلا عظيما قويا ، تشبيهها بالجبار من النخل اه وقال الراغب : أصل الجبر اصلاح الشيء بضرب من القهر ، يقال جبرته فانجبر واجتبر وقد جبرته فجبر كقول الشاعر « قد جبر الدين الاله فجبر » هذا قول أكثر أهل اللغة - الى ان قال - والجبار في صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيضه بشيء من التعالي لا يستحقها ، وهذا لا يقال الا على طريقة الذم . وذكر عدة آيات فيها الآية التي نفسرها ، ثم قال : وتصور القهر بالعلو على الاقران قيل نخلة جبارة وناقية جبارة اه وكأنه اراد ان يجمع بين المعنيين لمادة الجبر - معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح ونجبره ، وما اخذ منه كجبر المصيبة بالتعويض عما فقد ، وجبر الفقير بإغنائه . وكل هذه المعاني تدخل في معنى جبار النخل الذي هو القوة والهاء والطول

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

يتكبر أن يظهر للناس المرة بعد المرة انه كبير الشأن ، ولو بالحق ، فكيف اذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر ، فان الكبير بالفعل لا يعتمد و يتكلف أن يظهر للناس انه كبير وإنما يعتمد ذلك ويتوخاه من يشعر بصغار نفسه في باطن سره ، فيجعله حب العلو على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من اظهار كبره ، فيكون من خلقه ان لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم ، لأن جعله نفسه اكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى ان يكونا فوقه . ولذلك فسر النبي (ص) الكبير بهذا المعنى الذي هو موضع النقص وسبب المؤاخذة فقال « الكبير من بطر الحق وغمط الناس » رواه ابو داود والحاكم من حديث ابي هريرة بسند صحيح . واما تكبر الخالق عز وجل وهو اظهار كبرائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو - على كونه لا يكون الا حقاً لانه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم - تربية لهم وتغذية لإيمانهم ، يوجه قلوبهم الى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل انفسهم وعرفانهم بها ، فيكونون أحقاء بالألّا يرفعوها عن مكانها بالباطل ، ولا يسفوها بفرضوا لها بالحسائس . وإنما أطلعنا في تفسير كلمة جبارين واستطردنا الى اسم الجبار والمتكبر من اسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس في فهم الاسمين الكريمين .

أما ما روي في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الاسرائيليات الخرافية التي كان يثبتها اليهود في المسلمين ، فرووها من غير عزو اليهم ، كقولهم ان العيون الاثنى عشر الذين بعثهم موسى الى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الارض ومن فيها قبل ان يدخلها قومه ، رأهم أحد الجبارين فوضعهم كلهم في كسائه أو في حجزته ، وفي رواية كان أحدهم يجني الفاكة فكان كلما أصاب واحداً من هؤلاء العيون وضعه في كمه مع الفاكة . وفي رواية ان سبعين رجلاً من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء العماليق . وامثل ما روي 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 فاكهتهم كما فرطوا في وصفهم ، فروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى « اثنى عشر نقيباً » الذي مر تفسيره : أرسلهم موسى الى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنيان

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

وهذه القصة مبسطة في الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذي هو السفر الرابع من اسفار التوراة . وفي أولها ان الجواسيس تجسسوا ارض كنعان كما امروا ، وانهم قطعوا في عودهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوه بعثلة بين اثنين منهم مع شيء من الرمان والتين ، وقالوا لموسى وهوى ملا بني اسرائيل : ١٢ : ٢٩ قد صرنا الى الارض التي بعثنا اليها فاذا هي بالحقيقة تدر لنا وعسلا (* وهذا ثمرها ٢٩ غير ان الشعب الساكنين فيها اقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا . ورأينا ثم ايضا بني عناق - الى ان قال الكتاب - ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا : نصعد ونرث الارض فانا قادرون عليها ٣٢ واما القوم الذين صعدوا معه (أي للتجسس) فقالوا : لا تقدر ان نصعد الى الشعب لانهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بني اسرائيل على الأرض التي تجسسوها 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 وانهم بكوا وتمنوا لو انهم ماتوا في أرض مصر أو في البرية وقالوا (١٤ : ٣) لماذا أنى الرب بنا الى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف وتصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة ؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر) الخ

فأنت ترى انه ليس في الرواية المعتمدة عند بني اسرائيل تلك الخرافات التي بثوها بين المسلمين في العصر الاول وإنما فيها من المبالغة انهم لخوفهم ورعبهم من الجبابرة احتقروا أنفسهم حتى رأوها كالجراد واعتقدوا أن الجبابرة رأوهم كذلك ، واما حمل زرجون العنب والغاكمة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة في عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة

والعبرة في هذه الروايات الاسرائيلية التي راجت عند كثير من علماء

« » يشير بهذا الى ما في « ٨ : ٣ » من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بان ينفذ قومه من ظلم المصريين الى أرض تفيض لبنا وعسلا

التفسير والتاريخ وقل من صرح بيطالانها ، أو الرجوع الى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها ، اذ لم يقفوا عند ما يذنه القرآن ، من أخبار الانبياء والاقوام ، هي انه لو كان النبي (ص) أخذ ما جاء به عن بعض أهل الكتاب - كما يزعم بعضهم وبعض الملاحدة - لكان ما جاء به نحو ما يذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود ، مع انه كان سهل عليهم من الاطلاع على كتبهم ، والتميز بين حكايتهم عن اعتقادهم وبين كذبهم ، مالا يسهل على الرجل الامي في مثل مكة التي لم يكن فيها يهود ولا كتب ، وأكثر أخبار الانبياء والامم في السور المكية وملخص معنى الآية ان موسى لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامة الآلهة أمرهم بدخولها ، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها ، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم اياهم ، أبوا وعمدوا واعتدوا بضغمتهم وقوة أهل تلك البلاد ، وحاولوا الرجوع الى مصر ، (كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم الى خدمة ساداتهم في أمريكا بعد تحريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة ، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم) وقالوا لموسى انا ان ندخل هذه الارض مادام هؤلاء الجبارون فيها ، كأنهم يريدون ان يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم ، وجهاوا ان هذا يستلزم ان يبقوا دائما على ضعفهم وجبنهم ، وان يعيشوا بالخوارق والعجائب 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 التأيد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقتا بقدر الضرورة ، السنة العامة فهو كالدواء بالنسبة الى الغذاء . وقولهم « فان يخرجوا منها فانا داخلون » تأكيد لمفهوم ما قبله مؤذن بأنه لاعلة لامتناعهم الا ما ذكروه

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

الكتاب . فهما اللذان كانا يحثان القوم على الطاعة ودخول أول بلد للجبارين ثقة بوعده الله وتأيدته . والظاهر أن قوله « يخافون » معناه يخافون الله تعالى ، وقبل 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 غايبون ﴾ بنصر الله وتأيدته لكم اذا طمتم أمره ، وصدقتم وعده ، ﴿ وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ﴾ أي وعليكم بعد ان تعملوا ما يدخل في طاقتكم من طاعة ربكم ، ان تكلوا أمركم اليه وتثقوا به فيما لا يصل اليه كسبكم ، فان التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع ، في مراعاة السنة وامثال الامر ، ان كنتم مؤمنين بأن ما وعدكم ربكم على لسان نبيكم حق ، وانه قادر على الوفاء لكم بوعده ، اذا أنتم قمتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره ، والوفاء بميثاقه وعهده ،

﴿ قالوا يا موسى إنا لن ندخلها ابدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ﴾ أي لم تنفع بني اسرائيل ، ووعظة الرجلين بل أصروا على التردد والعصيان ، وأكدوا لموسى بالقول بأنهم لا يدخلون تلك الارض التي فيها الجبارون أبدا أي مدة الزمن المستقبل ماداموا فيها ، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب ، وليسوا بذلك بأهل ، وقالوا لموسى ما معناه : إن كنت أخرجتنا من أرض مصر بأمر ربك لنسكن هذه الارض التي وعد بها آبائنا وقد علمت ان هذا يتوقف على القتال واننا لا نقاتل . فاذهب أنت وربك الذي أمرك بذلك فقاتلا الجبارين واستأصلا شأفتهم او اهزمهم واخرجهم منها ، إنا ههنا قاعدون منتظرون ومتوقعون ، أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين ، فقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى كقوله تعالى (وقبل اقمعدوا مع القاعدين) وقوله (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون) الآية . وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول السمج الخارج من حدود الآداب ، على معنى مجازي يليق بأهل الايمان ، ككون المراد بذهاب الرب إعائته ونصره ، وقال بعضهم لاحاجة الى مثل هذا مع أمثال هؤلاء القوم الذي عبدوا العجل ، وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم ما بينه الله تعالى في كتابه ، والتوراة التي في أيديهم تؤيد ذلك أشد التأيد ، تارة بالاجمال

وتارة بأوسع التفصيل . والقرآن بين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها ، لانه ترجمة جميع الاقوال بحروفها ، وشرح الاعمال ببيان جزئياتها ، فما يقصه من أمور بني اسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم او تصحيح ما حرف منها ، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التردد والمباغة في العصيان والاصرار عليه ، والجفاء والبعد عن الأدب ، فلا وجه لتأويلها بما ينافي ذلك

﴿ قال ربّ ابي لا املك إلا نفسي وأخي ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام ، صورته خبر ومعناه انشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى الى الله ، والاعتذار اليه والتصل من فسق قومه عن أمره ، الذي يباغته عن ربه ، ومعنى العبارة انني لا املك أمر أحد أحله على طاعتك إلا أمر نفسي وأمر أخي ، ولا أثق بغيرنا ان يطيعك في السر والسر والملتشط والمكروه . وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكاب على ما كانا عليه من الرغبة والترغيب في الطاعة ، اذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقاتلهم هو ومن يتبعه ، فان الذي يجراً على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يجراً عليه من النفر القليل ، واما ثقته بأخيه فلعلمه اليقيني بأن الله تعالى أيدته بمثل ما أيدته به ، ولو لم يعلم هذا باعلام الله ووحيه ، وما يجده من الوجدان الضروري في نفسه ، لكان بلاؤه معه في مقاومة فرعون وقومه ، ثم في سياسة بني اسرائيل معه وفي حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكفي للثقة التامة . فلفظ « أخي » معطوف على « نفسي » وجعله بعضهم معطوفاً على الضمير في « إني » أي وأخي كذلك لا يملك الا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيثين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، ويطلق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسمان حمي ومعنوي ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا - يعني نفسه وأخاه - وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بني اسرائيل ، بقضاء تقضيه بيننا ، اذ صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا . وقيل معناها : اذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم في الدنيا ، وقيل الآخرة . والاول هو المختار الموافق لقوله :

﴿ قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الارض ﴾ أي قال الله لموسى

محبيا لدعائه، اجابة متصلة به : فانها أي الارض المقدسة محرمة على بني اسرائيل تحريما
فعليا لا تكليفيا شرعيا لمدة أربعين سنة ينتهون في الارض ، أي يسبرون في برية
من الارض تائهين متحيرين لا يدرون أين ينتهون في سيرهم . فالتيه الخيرة ، يقال
تاه يقيه - ويتوه لفته - ويقال مغازة تيهاء اذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام
التي يهتدى بها . والتحريم المنع ﴿ فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ أي فلا تحزن
عليهم لانهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهي ، وسندين هذا وحكمة الله
تعالى فيه . وقال الراغب : الاسى الحزن . وحقيقته إتباع الغائب الغم ، يقال اسيت
عليه اسى واسيت له .

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة في الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من
سفر العدد ، وذكرنا شيئا منهما . وفي الفصل الرابع عشر ان بني اسرائيل لما تمردوا
وعصوا امر ربهم سقط موسى وهرون على وجوههما امامهم ، وان يوشع وكالب
مزقا ثيابهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيعم ، فهم الشعب
برجمهما ، وظهر مجد الرب لموسى في خيمة الاجتماع (١١) وقال الرب لموسى : حتى
متى يهينني هذا الشعب ؟ وحتى متى لا يصمدقوني بجميع الآيات التي عملت في
وسطهم ؟ ١٢ اني أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعبا أكبر وأعظم منهم)
فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه ، فقبل الرب شفاعته ثم قال (٢٢)
ان جميع الرجال الذين رأوا مجدي وآياتي التي عملتها في مصر وفي البرية وجربوني
الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولي ٢٣ لن يروا الارض التي حلفت لأبائهم ،
وجميع الذين أهانوني لا يرونها) واستثنى الرب كالب موسى وهرون
(٢٧) حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتدمرة علي ؟ قد سمعت تذر بني
اسرائيل الذي يتدمرونه علي ٢٨ قل لهم « حي أنا » يقول الرب ، لأفعلن بكم
كما تكلمتم في أذني ٢٩ في هذا القفر تسقط جيشكم جميع المعدودين منكم حسب
عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدا الذين تدمروا علي ٣٠ لن تدخلوا الارض
التي رفعت يدي لاسكنكنم فيها ماعدا كالب بن يفتة ويشوع بن نون ٣١ وأما
أطفالكم الذين قلتم انهم يكونون غنيمة فأني سأدخلهم - هم فيعرفون الارض التي

(المائدة ٥٠ س ٥) اذلال الظلم لبني اسرائيل وسلبه استعدادهم للاستقلال ٣٣٧

احقرتموها ٣٢ فجتشكم انتم تسقط في هذا القفر ٣٣ وبنوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة ، ويحملون فجوركم حتى تفنى جتشكم في القفر ٣٤ كعدد الايام التي تجسستم فيها الارض أربعين يوما للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادي ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتنفقة عليّ ، في هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون)

لانبحث هنا في هذه العبارات التي أثبتناها ، ولا في ترك ما تركناه من الفصل في موضوعها ، لامن حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتعارض ، ولامن حيث تنزيه الرب وتعالى ، ولا نبحث عن كاتب هذه الاسفار بعد سبي بني إسرائيل . وإنما نكتفي بما ذكرناه شاهدا ، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكري لأولي الالباب ، وهي :

ان الشعوب التي تنشأ في مهد الاستبداد ، وتساس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلاقها ، وتذل نفوسها ، ويذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة ، وتألف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع ، واذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الاخلاق موروثا ومكتسبة ، حتى تكون كالأغرائز الفطرية ، والطبائع الخلقية ، اذا أخرجت صاحبها من بيئتها ، ورفعت عن رقبتها نيرها ، ألفتها ينزع بطبعه اليها ، ويتقالت منك ليتقحم فيها ، وهذا شأن البشر في كل ما يألونه ويمجرون عليه من خير وشر ، وإمان وكفر ، وقد ضرب النبي (ص) مثلا لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة فقال « مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ما حولها جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها ، ويجعل يحجزهن ويغلبنه فينتقمن فيها ، فإنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقحسون فيها » رواه الشيخان

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني اسرائيل في مصر ، وطبع عليها بطابع المهانة والذل ، وقد أراهم الله تعالى مالم ير أحدا من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ، وبين لهم انه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والعذاب ، الى الحرية والاستقلال والعز والنعيم ، وكانوا على هذا كله اذا أصابهم

(الجزء السادس)

« ٤٣ »

(تفسير القرآن)

٣٣٨ حكمة حرمان بني اسرائيل من الارض المقدسة واهلاكهم بالتيه (المائدة . س هـ)

نصب أوجوع، أو كافوا أمرا يشق عليهم، يطهرون بموسى ويتململون منه، ويذكرون مصر ويحنون الى العودة اليها، ولما غاب عنهم أياما لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلا من حليهم الذي هو أحب شيء اليهم وعبدوه ! لما رسخ في نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أليس) وكان الله تعالى يعلم انهم لا تطيعهم نفوسهم المهيبة على دخول أرض الجبارين، وان وعده تعالى لاجدادهم انما يتم على وفق سنته في طبيعة الاجتماع البشري اذا هلك ذلك الجيل الذي نشأ في الوثنية والعبودية للبشر وفساد الاخلاق، ونشأ بعده جيل جديد في حرية البداوة، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية، وما كان الله ليهلك قوما بذنوبهم، حتى يبين لهم حجته عليهم، ليعلموا انه لم يظلمهم وانما يظلمون أنفسهم، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بني اسرائيل بدخول الارض المقدسة، بعد ان أراهم عجائب تأييده لرسوله اليهم، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم، وانشأ من بعدهم قوما آخرين، جعلهم هم الأئمة الوارثين، جعلهم كذلك بهمهمهم وأعمالهم، الموافقة لسنة وشرعته المنزلة عليهم . - فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ما جاءهم بالبينات، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الارض المقدسة

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التي بينها الله تعالى لنا، ونعلم ان اصلاح الامم 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 في العصور السالفة الانبياء، وإنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورثة الانبياء، الجامعون بين العلم بسنن الله في الاجتماع، وبين البصيرة والصدق والاخلاص في حب الإصلاح، وإثاره على جميع الأهواء والشهوات، ومن يضال الله فما له من هاد.

(٣٠) وَآتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ، قَالَ: لَا تَقْبَلَنَّكَ. قَالَ: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٣١) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ

(٣٢) اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ بِاِيْمِيْ وَ اِيْمِكَ فَتَكُوْنُ مِنْ اَصْحَابِ
النَّارِ ، وَ ذٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِيْنَ (٣٣) فَطَوَّعَتْ لَهٗ نَفْسُهٗ قَتْلَ اَخِيْهِ
فَقَتَّلَهٗ فَاَصْبَحَ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ (٣٤) فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي
الْاَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ اَخِيْهِ ، قَالَ : يٰوَيْلَتِيْ ! اَعْجَزْتُ اَنْ
اَكُوْنَ مِثْلَ هٰذَا الْغُرَابِ ؟ فَاُوَارِي سَوْءَةَ اَخِيْ ، فَاَصْبَحَ مِنْ
الْاٰثِمِيْنَ (٣٥) مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِي اِسْرٰءِيْلَ اَنَّهُ مَنْ
قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فْسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ
جَمِيعًا ، وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا . وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ
رُسُلُنَا بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اِنْ كَثِيْرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي الْاَرْضِ لَمُسْرِفُوْنَ

جاءت هذه القصة في سياق الكلام على أهل الكتاب ، وشأنهم مع النبي
(ص) والقرآن ، بين قصة بني اسرائيل 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 للسباق في جملة ، أنها بيان ان يكون الحسد الذي صرف اليهود
عن الإيمان بالنبي (ص) وحملهم على عداوته ، عريق في الآدميين وأثر من آثار من سلفهم ،
كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر ، ويتضمن تسلية النبي (ص) والمؤمنين ، وإزالة
استغرابهم اعراض هذا الشعب عن الاسلام ، على وضوح برهانه ، وكثرة آياته .
وأما مناسبة ما قبلها وما بعدها مباشرة فهو بيان حكمة الله في شرع القتال والقود ، على
ما شدّد فيه من تحريم قتل النفس . ذلك انه لما كان القتال بين الأمم ، وقتل
الحكومات للأفراد ، أو تعذيبهم بقطع الأطراف — كل ذلك قبيحا في نفسه ،
كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته ، انه لا يباح الا لدرء ما هو أقبح منه

٣٤٠ حكمة تفاوت البشر والحسد والبغى فيهم وحاجتهم الى الشرع (المائدة.س ٥)

وأضر . وكان من كمال الدين أن بين لنا حكمة ذلك ، فجاءت هذه القصة في هذا المقام تبين لنا ان اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم ، وقع بين أبناء أبيهم آدم في أول العهد بتعدادهم ، لأنه أثر من آثار ما جبلوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم ، حسب ارادتهم التابعة لعلمهم أو ظنهم ، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم ، وكذا ما جبلوا عليه من حب الكمال ، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه في الفضائل والأعمال ، وكون الحاسد يبغى ان قدر ، ما لم يزعه الدين أو يمنعه القدر ، وهو لا يبغى ولا يقتل الا وهو يظن ان ذلك خير له وأنفع ، وأنه بقدره وأرفع ، ومثل هذا الظن لا يزول من الناس ، الا اذا أحاط كل فرد من أفرادهم علما بكل شؤون المعاش والمعاد ، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذي أراده الله ، وكل ذلك محال لأن طبيعة البشر تأباه . فهم يخلقون 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 والرأي والشعور والوجدان طبيعي فيهم ، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الاعمال ، وبذلك يظهرون امرار الله وحكمه في الكائنات ، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات ، ومن لوازمه الضارة التخاصم والنقاتل . لاجل هذا صاروا محتاجين الى الحكام والشرائع . وكان من عدل الشريعة ان تبني أحكام قتل الافراد وقتال الشعوب على قواعد درء المفسد واقامة المصالح . (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) - فهذه الآيات في هذا الموضع مبينة لحكم ما قبلها ، وما بعدها من الاخبار والاحكام . وقال ابن جرير وقال وتبعه بعض المفسرين ان هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى (١٢ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم قوم أف يسطوا اليكم أيديهم) الآية . وقال بعضهم انها متعلقة بقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله) الآية . وما قلناه أكل ، وأعم وأشمل . قل تعالى

(واتل عليهم نبأ آبي آدم بالحق) الاصل لمعني مادة (ت ل و) التبع .

فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة اذا فطم وصار يتبعها ، وكل ما يتبع غيره في شيء يقال هو تلوه . ويقال : ما زلت أتلوه حتى أتليت . أي غلبته فسبقته وجعلته تلوي . وتلا فلان . اشترى تلوا . أي بغلا صغيرا أو جحشا . والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشيء لانه يتلو ما قبله . يقال ذهبت تلية الشباب . والتلاوة بالكسر القراءة ، ولم تكبد تستعمل الا في قراءة كلام الله تعالى . وذ كر في لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال أن بعضهم عمّ به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لانه مثاني كلما قرئ منه شيء يتبع بقراءة غيره أو باعادته ، أو لأن شأنه ان يقرأ ليتبع بالاهتداء والعمل به . وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للانبياء السابقين لهذا المعنى أيضا . وفسروا قوله تعالى « يتلون حق تلاوته » بمتبعونه حق اتباعه . والنبا الخبر الصحيح الذي 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 ، مبدئا ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر . وهو ما جباوا عليه من التباين والاختلاف الذي يفضي الى التحاسد والبغى والقتل ، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه في الدنيا من عقاب الباغين من الافراد والجماعات والشعوب والقبائل ، وكون هذا البغى من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم ، وإنما هو من حسدهم وبغيتهم ، فهم في هذا كإبني آدم اذا حسد شرهما خيرا فبغى عليه فقتله ، وكانت عاقبة ذلك ما بينته هذه الآيات .

والجمهور على ان هذين الابنين هما ابنا آدم من صلبه ، وعن الحسن انهما من بني اسرائيل . وفي سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم ، اسم أحدهما قايين وأقايين وهو البكر ، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا قاييل . وهو القاتل . واسم الثاني هايل بالاتفاق . وقد ذكروا في ذلك روايات غريبة لا يمكن ان يعرف مثلها الا بوحي من الله ، وهي لم ترو عن أحد من رسل الله . ومنها ان آدم رثى هايل بشعر عربي . فنعرض عن هذه الروايات التي لا تصح ولا تفيد . ووصف ما قصه الله تعالى بالحق يشعر بأن ما يلوكة الناس في ذلك مما سواه باطل . ﴿ اذ قرأ قرأنا ﴾ أي اتل

عليهم نبأهما أي وقت تقربيهما القربان ، وما تبعه من البغي والعدوان . والقربان ما يتقرب به الى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا في ذبائح النسيك كالأضاحي . وكانت القرايين 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) نفقة التبريد من باكورة الارض . واما القربان عند النصارى فهو ما يقدسه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول في اعتقادهم الى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقربان في الاصل مصدر قرب منه . واليه قربا وقربانا ، فهذا يستوي فيه المفرد وغيره . والأقرب ان كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز ان يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه ﴿ فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر ﴾ أي فتقبل الله من احدهما قربانه أو تقربيه القربان لتقواه وإخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الاخر لعدم التقوى والاخلاص . والتقبل أخص من القبول لانه ترق فيه الى العناية بالمقبول والاثابة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما انه تقبل من احدهما دون الآخر ، ويحتمل أن يكون ذلك بوحى من الله لأبيهما آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور انها ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبى زمانها على قول الحسن انها كانا من بني اسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروي عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ان احدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وان هذا قرب اكرم غنمه واسمها واحسنها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شرما عنده واردأه غير طيبة به نفسه . وروي عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجي النار فتأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار اسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسري السلف ، بعضها يوافق ما عند اليهود في سفر التكوين وبعضها يخالفه . وليس فيها شيء مرفوع الى النبي (ص) يعول عليه

﴿ قال لا تقتلك ﴾ أي ان من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقبله فأجابه أحسن جواب وأنفه : ﴿ قال إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ أي لا يقبل الله الصدقات

(المائدة .س ٥) شرط قبول الاعمال التقوى من المتقي . مرید القتل كما فائلا ٣٤٣

وغيرها من الاعمال القبول المقرون بالرضا والاثابة الا من المتصفين بالتقوى ،
فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار كأنه قال اني لم اذنب
اليك ذنبا تقتلني به ، فان كان الله تعالى لم يتقبل منك ، فارجم الى نفسك فحاسبها
على السبب ، فانما يتقبل الله من المتقين ، أي الذين يتقون الشرك الاكبر والاصغر
وهو الرياء ، والشح واتباع الاهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والاخلاص
له في العمل ، ثم تقرب اليه بالطيبات يتقبل منك ، فالله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا
(ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فليعظم بهذا اهل الغرور بأعمالهم ، ولا سيما
النفقات التي يراءون بها الناس ، وابتغون بها النصيت والثناء .

ثم انه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب اليه ، بين له حقيقة أخرى وهي
ما يجب للناس ولا سيما الاخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الانفس فقال :
﴿ لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بياسط يدي اليك لاقتلك ﴾ أي بين له حاله
وما تقتضيه من عدم مقابله على جنايته بمثله ، مؤكدا ذلك بالقسم وبجملة النفي الاسمية
المقرون خبرها بالباء ، وهو انه ان بسط يده أي مدها ليقطعه بها ، لا يجزيه بالسيدة سيئة
مثلا ، وان هذه الجناية لا تأتي منه ولا تتفق مع صفاته وشماله . ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه
بصيغة الفعل المضارع المنفي كما عبر بالماضي المثبت عن عمل أخيه ، - وهو المتبادر في
مقابلة الشيء بضده - بل قال « ما انا بياسط يدي اليك لاقتلك » أي لست
بالذي يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولا شك ان نفي الصفة
أبلغ من نفي الفعل ، الذي هو عبارة عن الوعد بالترك ، لأنه عبارة عن وعد مؤكدا
ببيان سببه . ثم أكد تأكيذا آخر ببيان علته وهو قوله ﴿ اني أخاف الله رب العالمين ﴾
أن يراني باسطا يدي الى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فان ذلك يسخطه
ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذي يغنيهم بنعمه ، ويربيهم بفضله
وإحسانه ، فالاعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربية ومعارض لها في بلوغ
غاية استعدادها ، ومن يخاف الله لا يعتدي هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ
التي يتضمن أبلغ الموعظة والطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية ، ولا يقال : انه
كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه - حتى يحتاج الى الجواب بأن شرع

آدم لم يكن يبيع ذلك ، فان هذا من الرجم بالغيب ، والدفاع قد يكون بما دون القتل ، وليس في الكلام تصريح بعدم الدفاع البتة ، وإنما فيه التصريح بعدم الاقدام على القتل ، وقد قال نبينا (ص) « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار - قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال - انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه احمد والشيخان وغيرهم . ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البالغ لا يؤثر في كل نفس ، قفى عليه هذا الأخ البار بالتذكير بعذاب الآخرة ، فقال ﴿ إني أريد ان تبوء بإثمي وإثمك ﴾ أي إني أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجناية بمثلها ان ترجع أنت ان فعلتها متلبسا بإثمي وإثمك . أي إثم قتلك إياي ، وإثمك الخاص بك الذي 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 ذي حق حقه ، وأما القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوي حقه إن كان له حسنات توازي ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره ما يوازي ذلك ان كان له آثام وأوزار ، وما نقص من هذا أو ذاك ، يستماض عنه بما يوازيه من الجزاء في الجنة أو النار . وفي ذكر المتكلم ائمه وإثم أخيه تواضع وهضم لنفسه باضافة الإثم اليها على الوجه الثاني ، وتذكير للمخاطب بأنه ليس له حسنات توازي هذا الظلم الذي عزم عليه ، ولذلك رتب عليه قوله :

﴿ فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ أي تكون بما حملت من الإثمين من أهل النار في الآخرة لأنك تكون ظالما ، والنار جزاء كل ظالم ، فتكون من أهلها حتما - ترقى في صرفه عن عزمه من التبرؤ اليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى - الى تنزيه نفسه من جزائه على جنايته بمثلها - الى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذي لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار الا ان يتحروا إقامة سننه في تربية العالم وإبلاغ كل حي يقبل الكمال الى كماله - الى تذكيره بأن المعتدي يحمل اثم نفسه

وإنهم من اعتدى عليه بعدل الله تعالى في القصاص والجزاء - الى تذكيره بعذاب النار، وكونها مثنوى الظالمين الفجار. فهاذا كان من تأثيره 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 وزينت ، ونحو ذلك من الالفاظ التي رويت عن مفسري السلف وعلماء اللغة، وكل منها يشير الى حاصل المعنى في الجملة ، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة في هذا الموضع ببعض ما أجدها من التأثير في نفسي . وانها لمكان من البلاغة يحيط بالقلب ويضغط عليه من كل جانب . (ق، والقرآن المجيد) إني أكتب الآن، وقلبي يشغلي عن الكتابة بما أجدها فيه من الاثر والانفعال . ان هذه الكلمة تدل على تدرج وتكرار في حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعي الى القتل ، كتذليل الفرس والبعير الصعب ، فهي تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذي زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام وإحجام ، يفكر في كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمه ، فيجد في كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدعم ويؤيد ما في الفطرة من صوارف العقل والقراة والهيبة ، فيكر الحسد من نفسه الاثارة ، على كل صارف في نفسه اللوامه ، فلا يزالان يتنازعان ويتعاذبان حتى يغلب الحسد كلا منها ويجذبه الى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعدة ، اداعي الحسد هو التطويع الذي 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 ابيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفا أو عدة صوارف تنهيه عن ذلك ، فيتمارض المانع والمقتضى في نفسه زمانا طويلا أو قصيرا حتى تطويع له نفسه القتل بترجيح المقتضى عنده على الموانع ، فعند ذلك يقتل ان قدر . فالتطويع لا بد فيه من التكرار كتذليل الحيوان الصعب ، وتعليم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لاجل اطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لاطاعة عدة صوارف وموانع .

(تفسير القرآن) (الجزء السادس) « ٤٤ »

وأقرب الالفاظ التي قيلت الى هذا المعنى كلمة التشجيع الماثورة ، فهي تدل على انه كان يهاب قتل أخيه وتجنب فطرته دونه ، فما زالت نفسه الأمانة بالسوء تشجعه عليه حتى نجراً وقتل عقب التطويع بلا تفكير ولا تدبر للعاقبة ﴿فأصبح من الخاسرين﴾ أي من جنس الذين خسروا أنفسهم بافساد فطرتهم ، وخسروا أقرب الناس إليهم وأبرهم بهم في الدنيا ، وهو الأخ الصالح التقي ، وخسروا نعيم الآخرة اذ لم يعودوا أهلاً لها لانها دار المتقين .

﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بني آدم ، ولما كان هذا النوع من الخلق (أي الانسان) موكولا الى كسبه واختياره في عامة اعماله ، لم يعرف القاتل الاول كيف يواري جثة أخيه المقتول التي يسوءه ان 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 الاكثير ، وقلما يتعلم بعضها من بعض شيئاً . وقد علمنا الله تعالى ان القاتل الاول تعلم دفن أخيه من الغراب ، ويدلنا ذلك على أن الانسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة ، وأنه لاستعداد الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علماً واختباراً ويرتقي بالتدريج . ذلك بأن الله تعالى بعث غراباً الى المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض ، أي حفر برجليه فيها يفتش عن شيء ، والمعهود ان 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 الى ما يطلب . وهو دفن أخيه في حفرة من الأرض . - هذا هو المتبادر من الآية . وقال أبو مسلم : ان من عادة الغراب دفن الاشياء ، فجاء غراب فدفن شيئاً فتعلم منه ذلك . وهذا قريب أيضاً . ولكن جمهور المفسرين قالوا ان الله بعث غرابين لا واحداً ، وانهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ، فحفر بمنقاره وحفر حفرة ألقاه فيها . وما جاء هذا الا من الروايات ، التي مصدرها الاسرائيليات ، على ان مسألة

الغراب والدفن لا ذكر لها في التوراة . وفي هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام في قوله تعالى « ليريه » لتعليل اذا كان الضمير راجعا الى الله تعالى ، أي انه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة والعاقبة اذا كان الضمير عائدا الى الغراب . أي لتكون عاقبة بحشه ما ذكر .

ولما رأى القاتل الغراب يبحث في الارض ، وتعلم منه سنة الدفن ، وظهر له من ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه ، قال يا ويلتنا : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي ؟ فأصبح من النادمين . قال جمهور المفسرين : إن « يا ويلتنا » كلمة تحسر وتلهف ، وانما تقال عند حلول الدواهي والعظائم . وقال في لسان العرب : والويل حلول الشر ، والويلة الفضيحة والبلية . وقيل هو تفجع . واذا قال القاتل : يا ويلتاه ! فانما يعني وافضيحتاه ! وكذلك تفسير (يا ويلتنا ما لهذا الكتاب) اه وهذا هو المعنى الصحيح . والألف في الكلمة بدل ياء المتكلم اذا الأصل : ياويلتي . والنداء للويلة لافادة حلول سببها الذي تحمل لأجله حتى كأنه دعاها اليه وقال : أقبلي فقد آن أو ان مجيئك ، فهل بلغ من عجزتي أن كنت دون الغراب علما وتصرفا ؟ والاستفهام الاقرار والتحسر . وأما الندم الذي ندمه فهو ما يعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطأ في فعل فعله اذا ظهر له ان فعله كان شرا له لا خيرا . وقد يكون الندم توبة ، اذا كان سببه الخوف من الله تعالى وانتالم من تعدي حدوده ، وقصد به الرجوع اليه . وهذا هو المراد بحديث «الندم توبة» رواه احمد والبخاري في تاريخه والحاكم والبيهقي ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة . وأما الندم الطبيعي الذي أشرنا اليه فلا يعد وحده توبة ، والتوبة من احداث البدعة لا تنجي مبتدعيها من سوء أثرها . وفي حديث ابن مسعود في الصحيحين مرفوعا « لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم كفل (نصيب) من دمها لانه أول من سن القتل »

من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل . قال في اللسان - وقد ذكر الآية : وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا (بفتح اللام) ومن أجلك (وتكسر الهمزة فيهما) - قال الازهري : « والأصل في قولهم فعلته من أجلك : أجل عليهم أجلا ، أي جنى وجرا » ثم قال : وأجل عليهم شرا بأجله (بضم الجيم وكسرها)

٣٤٨ كون قتل النفس أو إحيائها كقتل جميع الناس وحياتهم (المائدة • س ٥)

أجلا ، جناه وهيجه - وأورد شواهد من الشعر ، ثم قال - أبو زيد : أجلت عليهم
أجل أجلا ، أي جررت جريرة ، قال أبو عمر ويقال : جلبت عليهم وجررت
وأجلت بمعنى واحد ، أي جنيت . وأجل لاهله بأجل ، كسب وجمع واحتل اه
وزاد الراغب في مفرداته قيذا في تعريف الاجل فقال : الأجل الجناية التي يخاف
منها أجلا ، فكل أجل جناية وليس كل جناية أجلا ، يقال : فعلت كذا من أجله .
قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل » أي من جرأته . اه وأقول :
لا حاجة الى القيد لأن من شأن كل جناية أن يخاف أجلا وتحذر عاقبتها . ومن
تتبع الشواهد والاقوال يرجح معي أن الاجل هو جلب الشيء الذي له عاقبة أو
ثمرة وكسبه أو تهيجه . ويعدى باللام . وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم : أجل لأهله .
وغلب الفعل في الردي والشر وان عدى باللام ، كقول توبة بن مضر بن العباسي :
فان تك أم ابني زميلة أثكلت فيارب أخرى قد أجلت لها ثكلا
ثم استعمل في التعليل مطلقا كما قال عدي بن زيد « أجل أن الله قد فضلكم » - البيت
وهو بغير من .

ومعنى العبارة انه بسبب ذلك الجرم والقتل الذي أجله أحد هذين الاخوين
ظانما وعدوانا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بني اسرائيل كيت وكيت . فتقديم
الجار والمجرور على « كتبنا » يفيد ان هذا التشديد في تشنيع القتل ، كان بسبب
هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغي الشديد الذي يفضي الى القتل بغير
حق ، اذا لم يردعهم الوعيد الشديد ، أو خوف العقاب العتيد . ولعل تخصيص بني
اسرائيل بالذكر هو الذي أخذ منه الحسن قوله : ان ولدي آدم هذين كما اننا من
بني اسرائيل . والجمهور يقولون : ان هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة
حسد اليهود للنبي (ص) وللعرب لانه بعث فيهم ، كما بين الله ذلك في كتابه من قبل ،
وبما كان من إمرافهم في البغي ، ومنه قتلهم للانبياء عليهم السلام بغير حق .

وأما هذا الذي كتبه الله عليهم فهو انه من قتل نفسا بغير نفس أي بغير سبب
القصاص الذي شرعه الله تعالى في قوله الآتي في هذه السورة (وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس) أي من قتل نفسا يقتل بها جزاء وفاقا (أو فساد في الارض)

أو غير سبب فساد في الارض ، بسلب الأمن ، والخروج على أئمة العدل ، وإهلاك الحرث والنسل ، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الانفس ونهب الأموال ، أو إفساد الأمر على ذي السلطان المقيم لحدود الله . وهو ماسيأتي حكمه قريبا في قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا) الآية ﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ لان 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 أحيائها فكأنما أحييا الناس جميعا ﴾ أي ومن كان سببا لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرفة عليه ، فكأنما أحييا الناس جميعا ، لان الباعث له على انقاذ الواحدة - وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الانسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة في حقوقها - تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه ، فهو دليل على أنه اذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لا يني في ذلك ولا يدخر وسعا . ومن كان كذلك لا يقصر في حق من حقوق البشر عليه . ويلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذي قتل نفسا واحدة بغير حق ، لكانوا عرضة للإهلاك بالقتل في كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذي أحييا نفسا واحدة احتراماً لها ، وقياماً بحقوقها ، لا تمتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل اخوانا متحابين متوادين . فالآية تعلمنا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، وانقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك لحرمة الجميع ، والقيام بحق الفرد من حيث أنه عضو من النوع ، وما قرر له من حقوق المساواة في الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هذا المعنى العالي من جعل التشبيه في الآية مشكلا يحتاج الى التخريج والتأويل .

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيرا ما يهديننا الى وحدة الأمة ووجوب تكافلها بمثل اسناد عمل المتقدمين منها الى المتأخرين ، ووضع اسم الأمة أو ضميرها ، في مقام الحكاية أو الخطاب لبعض افرادها . ومن ذلك ما تقدم في تفسير (٤ : ٢٨) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم .

ولا تقتلوا أنفسكم) فقد قلنا هنالك - بعد ايراد عدة آيات في هذا المعنى بمثل هذا التعبير ، وبيان كونه يدل على وحدة الامة وتكاملها - مانصه : بل علمنا القرآن ان جنائية الانسان على غيره تمتد جنائية على البشر ككلهم ، لا على المتصلين معه برابطة الامة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عز وجل « من قتل نفسا بغير نفس ، الآية وروي ان وجه التشبيه هو القصاص ، فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس في كونه يقتل قصاصا بالواحدة وبالكثير ، اذ لا عقوبة فوق القتل . رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى في الإحياء . والمروي عن ابن زيد فيه أن ولي الدم اذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل أجر من احيا الناس جميعا . وقيل مثل هذا في القتل ، وهو ان أثم قتل النفس الواحدة مثل أثم قتل جميع الناس وجزاؤها واحد . وقد بين في سورة النساء (ص ٣٣٩ ج ٥) وعن ابن عباس ان المراد بالنفس في الموضعين نفس النبي او الامام العادل ، وإحيائها نصره وشده عضده . وهو صحيح المعنى لان قتل المصلح او انقاذه ونصره يؤثر في الامة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما اراد يصح عن ابن عباس . وروي عنه غيره ، ومنه ان من حرم قتل نفس بدون حق حيي الناس جميعا منه . وقيل ان المني ان من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول وبالنسبة اليه ، ومن انقذها من القتل كانت عند المنقذ كإحياء الناس جميعا . روى هذه الأقوال ابن جرير واختار منها ان وجه التشبيه في القتل هو عقاب الآخرة ، وفي الإحياء انه سلامة الناس ممن يجرم على نفسه قتل النفس التي حرمها الله . وما قلناه أولا اوضح واجمع للمعاني .

ومن الغرائب ان هذه الحكمة العالية من جملة مانسي بنو اسرائيل من أحكام دينهم ، اذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقي في حفظهم من أحكامها . فاما قصة ابني آدم فهي في الفصل الرابع من سفر التكوين ، وما خصها ان قايين لما قدم قربانا للرب من ثمرات الأرض ، وقدم هابيل قربانا من أبكار غنمه ، ونظر الرب الى هابيل وقربانه دون اخيه ، اغتاظ قايين وقتل هابيل ، فسأله الرب عنه : اين هو ؟ فأجاب : لا أعلم وهل أنا حارس لأخي ؟ فلعنه الرب ؟ وطرده عن وجه الأرض ! فندم واسترحم الرب وخاف ان يقتله كل من وجده !! (٤٥) - فقال له الرب

لذلك كل من قتل قاهن فسبعة أضعاف ينتقم منه ، وجعل الرب لقاهن علامة لكي لا يقتله كل من وجده (!!) فخرج قاهن من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقي عدن !!) وفي الفصل التاسع منه أن نوحا قال لبنيه (٦) سافك دم الانسان بالانسان يسفك دمه ، لأن الله على صورته عمل الانسان) وفي الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ان من قتل انسانا عمدا يقتل ، ومن بغي على صاحبه ليقتله بغدر « فمن عند مذبحي تأخذه الموت » ومن ضرب أباه أو أمه أو شتمهما أو سرق إنسانا وباعه أو وجد في يده يقتل . فأسباب القتل عندهم كثيرة ، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الانبياء ، فهل يكثروا ما كانوا عزموا عليه من قتل النبي المصطفى غدرا ؟ لا ، لا . ولهذا قال تعالى فيهم :

﴿ ولقد جاءهم رسالنا بالبينات ثم إن كثيرًا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون ﴾ أي لم تغن عنهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم ، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذي ذكر من التشديد عليهم في أحوال القتل ومن مجي الرسل بالبينات يسرفون في الأرض بالقتل وسائر ضروب البغي . أكد إثبات وصف الاسراف لكثير منهم تأكيداً بعد تأكيد ، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضي عدم ذلك أو ندوره . والحكم على الكثير دون جميع الامة من دقة القرآن في الصدق وتحديد الحقائق . وهذا الرسوخ في الاسراف لا يمكن ان يعم افراد الامة ، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع في الغالب . والاسراف مجاوزة الحد في العمل ، أي حد الحق والمصلحة ، ويعرف ذلك بالشرع في الامور الشرعية ، وبالعقل والعرف في غير ذلك وفي القوم الذين ليس لهم شرع . وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد . والاصل في معنى الاسراف الافساد ، فهو من السرفة وهي (بالضم) الدودة التي تأكل الشجر والخشب . وإذا كان الاسراف في فعل الخير يجعله شراً ، كالثقة الواجبة والمستحبة التي تذهب بالمال كله ، فتفسد على صاحبها أمر معاشه . فما بالاك بالاسراف في الشر ، وهو المبالغة وتجاوز ما اعتاده الاشرار فيه ؟ وأما قوله تعالى في سورة بني اسرائيل (فلا يسرف في القتل) فهو نهي اولي المقتول أن يتجاوز حد القصاص الى قتل غير القاتل ، أو تعذيب القاتل والتمثيل به .

وا كبر العبر في الآية ان قصة ابني آدم اقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار اول جناية في البشر ، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس امر اجتماعهم - من اجتماع العشرة في الدار - الى اجتماع القبيلة ، الى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تثقل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمثلها لينالها ، فيبغي على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من اهله لعنة الله عليهم ، لان الام لا تراقى الا بنهوض المصلحين بها ، وكلما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لاحباط عمله .

من قرأ الآية وفهم ما فيها من تعليل تحريم القتل بغير حق ، وكون هذا الحق لا يعدو القصاص ومنع الافساد في الارض ، يتوجه ذهنه لاستنباط 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 اتصالهما بما قبلهما اتم الاتصال . روى أحمد والبخاري ومسلم واصحاب السنن عن أنس ان ناسا من عكل وعرينة قدموا على النبي (ص) وتكلموا بالاسلام ، فاستوخوا (١) المدينة فأمرهم النبي (ص) بذود (٢) وراع ، وأمرهم ان يخرجوا

(١) استوخوا المدينة معناه وجدوها وخفة ، أي رديئة المناخ ، والوخم بالنجس حصول النجاسة ، وهي سوء الهضم ونماد الطعام في الجوف . وأصل هذه المادة قولهم : أرض رخنة (بفتح الاء وسكون التاني وكسره) أي لا يتجمد كلاًها . وفي رواية اجتووها بدل استوخوها . أي أزهوا الإقامة فيها وامله لما لهم من سوء النية ، فانه يقال اجتوى البلد اذا كره الإقامة فيها وان كان في نعمة ، ويحتمل انهم احتلوا بدعوى الوخم وسوء الهضم اذ عللوا ذلك بأنهم أهل ضرع لا أهل ريف ولسكن روي انهم كانوا مرضى (٢) الذود من الأبل كالضبع وهو من ٢ الى ٩ واستعمل في الجهم مطلقا . وقيل هو خاص بالاناث

فليشربوا من أبوالها وألبانها ، فانطلقوا حتى اذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد اسلامهم ، وتناولوا راعي النبي (ص) واسنقوا الذود . فبلغ ذلك النبي (ص) فبعث الطالب في آثارهم ، فأمر بهم فسمروا أعينهم (١) وقطعوا أيديهم ، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم . زاد البخاري ان قتادة الراوي للحديث عن أنس قال : بلغنا ان النبي (ص) بعد ذلك كان يبحث على الصدقة وينهى عن المثلة . وفي رواية لاجد والبخاري وأبي داود قال قتادة فحدثني ابن سيرين أن ذلك كان قبل ان تنزل الحدود (أي في الآية التي نحن بصدد تفسيرها) وروى أبو داود والنسائي عن أبي الزناد أن رسول الله (ص) لما قطع الذين سرقوا القاحه وسمل أعينهم بالنار ، عاتبه الله في ذلك فانزل « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا » الآية . وفي القصة روايات أخرى مفصلة . ومنها انه أباح لهم إبل الصدقة كلها في غدوها ورواحها

وروى أبو داود والنسائي عن ابن عباس في الآية قال : نزلت في المشركين منهم ، من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل ، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد ان قتل أو أفسد في الأرض ، أو حارب الله ورسوله ، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه ، لم يمنعه ذلك ان يقام فيه الحد الذي أصابه . (ومثله عند ابن جرير عن الحسن) وروى ابن جرير والطبراني في الكبير عن ابن عباس أيضا انه قال : كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله (ص) عهد وميثق ، ففقدوا العهد ، وأفسدوا في الأرض ، فخير الله نبيه فيهم ، ان شاء ان يقتل وان شاء ان يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وفي بعض الروايات زيادة الا من أسلم قبل أن يؤخذ . وروى ابن جرير أيضا ما تقدم من كون الآية نزلت عتابا للنبي (ص) على سمل أعين العربيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريما للمثلة عند هؤلاء . على انه ثبت انه كان (ص) ينهى عن المثلة قبل نزول المائدة . وروى عن آخرين انه (ص) كان أمر بسمل أعينهم وقطعهم كما

(١) سمرها كلها بمسامير الحديد الخماء . وفي رواية فسموا وهي بمعنى الاولى

فعلوا بالزاعي المسلم - وفي بعض الروايات الرعاة بالجمع - فنزلت الآية فترك ذلك ولم يفعلوه .

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية ، فقال بعضهم انه خاص بمثل من نزلت فيهم من الكفار مطلقا ؟ او الذين غدروا من اليهود ، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين بإظهار الاسلام حتي اذا تمكنوا من الافساد بالقتل والسلب عادوا الى قومهم وأظهروا شرهم معهم . وذهب أكثر الفقهاء الى انها خاصة بمن يفعلون هذه الافعال من المسلمين ، وكأنهم اعتدوا بما أظهره العريون من الاسلام . ورووا عدة روايات في تطبيق الآية على الخوارج ، بل قالوا انها نزلت فيهم .

والظاهر ان ابتداء بصرف النظر عن الروايات المتعارضة انها عامة لكل من يفعل هذه الافعال في دار الاسلام اذا قدرنا عليهم وهم متابسون بها بالفعل لولا الاستعداد . وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين : ان أحكام الكفار في الحرب معروفة بالنصوص والعمل ، وليس فيها هذه الدرجات في العقاب . وجوابه ان هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العريين ، فلا يقتضي ذلك ان يتبع في حرب كل من حاربنا من الكفار . وقال بعضهم : ان استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على ارادة المسلمين ، لان الكفار لا يشترط في توبتهم ان تكون قبل القدرة عليهم . ويجب عن هذا بأن التوبة من هذا الفساد هي التي يشترط فيها ان تكون قبل القدرة عليهم ، لا التوبة من الكفر .

ومجموع الروايات في قصة العريين تفيد انهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب ، وانهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم ، وفي بعضها انهم اعتدوا على الاعراض أيضا وان النبي (ص) عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) ان صح أن الآية نزلت بعد عقابهم . ولم يعف عنهم كمادته لئلا يتجرأ على مثل فعلتهم امثالهم من اعراب المشركين وغيرهم ، فأراد بذلك القصص وسد الذريعة ، وان الله تعالى انزل الآية بهذا التشديد في العقاب على مثل هذا الفساد ، لهذه الحكمة ، وهي سد ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرم مع ذلك كله

المثالة ، وهي تشويه الاعضاء . ولا مفسدة اشد وأقبح من سلب الامن على الانفس والاعراض والاموال الناطقة والصامتة . فرب عصابة من المفسدين تسلب الامان والاطمئنان من اهل ولاية كبيرة . ورب عصابة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة في الآية فتطهر الارض من أمثالها زمنا طويلا .

والتشديد في سدّ الذرائع ركن من اركان السياسة لا تزال جميع الدول تحافظ عليه ، حتى ان بعضهم يحكم الوهم فيه . ومن الأمر الإيّد ، ما اجتبرته انكلترة في مصر بهذا التصد ، اذ مر بقريّة (دنشواي) منذ سنين قليلة افراد من جند الانكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدها (١) فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، فعظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصري ، على ضرب الجندي الانكليزي ، فعقدوا المحكمة العرفية لمحاكمة أولئك الفلاحين برياسة بطرس باشا غالي ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلّوا ويعذبوا بالضرب بالسياط (الكرابج) ذات العقد حتى تنانير لحومهم ، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على أعين أهلهم وأعين الناس ، ونفذ الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستفظها الناس حتى بعض احرار الانكليز في بلادهم ، وشنعوا عليهم في الجرائد وفي مجامع النواب . ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذي السلطان ، ولا من الفساد في لأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندي انكليزي وان اعتدى . فاین هذا من عدل الاسلام . الذي ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن قاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام (عمرو بن العاص) وبين غلام قبلي ، اذ تسابقا فسبق القبطي ابن الحاكم فصنعه هذا وقال : أنسبني وانا ابن الاكرمين ؟ فلما رفع الأمر الى عمر (رض) لم يرض الا ان يصنع القبطي ابن القاتح الحاكم كما صنعه . وقال لعمر كلمته الذهبية المشهورة : يا عمرو ! منذ كم تعبدتم الناس وقد ادنهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الاسلام صاروا بطلون من الانكليز ومن دون الانكليز ان يملوهم العدل وقوانينه ! !

(١) دنشواي قرية من المنوفية . والبيدر محل دوس الحصيد واستخراج الحب

منه . ويسمى جرنّا .

أما تفسير الآية فهو ما ترى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسيرون في الأرض فساداً ﴾ أي ان جزاء الذين يفعلون ما ذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جنائياتهم ومفاسدهم ، لكل منها ما يليق بها من العقوبة .
والمحاربة مفاعلة من الحرب وهي ضد السلم . والسلم السلام أي السلامة من الأذى والضرر والآفات ، والأمن على النفس والمال . والأصل في معنى كلمة الحرب التعدي وسلب المال . إسان العرب : الحرب بالتحريك ان يسلب الرجل ماله ، حربه يحربه (بوزن طلب . وكذا بوزن تمب) اذا أخذ ماله ، فهو محروب وحريب ، من قوم حربى وحرباء . ثم قال حربية الرجل ماله الذي يعيش به . والحرب (بالتحريك) أخذ الحربية ، فهو ان يأخذ ماله ويتركه بلا شيء يعيش به ، اهـ فأنت ترى ان الحرب والمحاربة ، ليس مرادفا للقتل والمقاتلة . وإنما الأصل فيها الاعتداء والسلب وإزالة الأمن . وقد يكون ذلك بقتل وقتال وبدونهما . وقد ذكر القتل والقتال في القرآن في أكثر من مئة آية . وأما المحاربة فلم تذكر الا في هذه وفي قوله تعالى في بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار (وأراداً لمن حارب الله ورسوله من قبل) قال رواة التفسير المأثور : أي وترقبوا وانتظروا للذي حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد ، وهو أبو عامر الراهب ، فانه كان شديد العداوة للاسلام ووعد المنافقين بأن يذهب ويأتيهم بجنود من عند قيصر الإيقاع بالنبي (ص) والمؤمنين . فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت باثارة الفتن لا بالقتال والنزال . وأما لفظ « الحرب » فقد ذكر في أربعة مواضع من أربع سور . منها إعلام المصريين على الرضا بأنهم في حرب لله ورسوله بأكلامهم أموال الناس بالباطل . والباقي بالمعنى المشهور ، وهو ضد السلم . وكان أهل البوادي - ولا يزالون - يفرزون بعضهم بعضاً لاجل السلب والنهب . وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة - ويقولون الحاربة أيضاً - غير كتاب الجهاد والقتال . وجعلوا الأصل فيها هاتين الآيتين . وعرفوها بأنها إشهار السلاح وقطع السبيل ، واشتراط بعضهم كالشافعي ان يكون ذلك من أهل الشوكة . (كالذين يؤلفون العصابات المسلحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم ، أو لمقاومة السلطة ابتغاء الفتنة

والفساد) واشتروا فيها شرطا سنشبهه إلى المهم منها .

أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ورسوله فلا نه اعتداء على شريعة السلم والأمان ، والحق والعدل الذي أنزله الله على رسوله ، فمحاربة الله ورسوله هي عدم الاذعان لدينه وشرعه في حفظ الحقوق ، كما قال تعالى في المفسرين على أكل الربا (فاءذنوا بحرب من الله ورسوله) وليس معناه محاربة المسلمين ، كما قال بعض المفسرين . فمن لم يدعوا للشرع فيما يخاطبهم به في دار الاسلام (١) يعدون محاربين لله ورسوله عليه السلام ، فيجب على الامام ، الذي يقيم العدل ويحفظ النظام ، ان يقاتلهم على ذلك (كما فعل الصديق رضي الله عنه بمنايعي الزكاة) حتى يفيئوا ويرجعوا الى امر الله ، ومن رجع منهم في أي وقت يقبل منه ويكف عنه . ولكن اذا امتنعوا على امام العدل المقيم للشرع ، وعثوا إفسادا في الارض ، كان جزاؤهم ما بينه الله في هذه الآية . فقوله تعالى « ويسعون في الارض فسادا » متمم لما قبله ، أي يسعون فيها سعي فساد ، أو فسادين في سعيهم لما صالح من أمور الناس ، في نظام الاجتماع وأسباب المعاش .

والفساد ضد الصلاح ، فكل ما يخرج عن وضعه الذي يكون به صالحا نافعا يقال انه قد فسد . ومن عمل عملا كان سببا لفساد شيء من الاشياء يقال انه أفسده ، وإزالة الامن على النفس والاموال والاعراض ، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة وقامتها — كل ذلك افساد في الارض . روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد ان الفساد هنا الزنا والسرقه وقتل الناس واهلاك الحرث والنسل . وكل هذه الاعمال من الفساد في الارض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات في الشرع غير ما في الآية ، فللزنا والسرقه والقتل حدود ، واهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره وبضمنه الفاعل ، ويعززه الحاكم بما يؤديه اليه اجتهاده . وفات هؤلاء المعترضين ان العقاب المنصوص في الآية خاص بالمحاربين من المفسدين ، الذين يكاثرون اولى الامر ، ولا يدعون لحكم الشرع ، وتلك الحدود إنما هي للسارقين والزناة افرادا ، الخاضعين لحكم الشرع

(١) التمهع بخاطب المسلم بحق الله والناس ، والذي والمجاهد بحق الناس فقط .

فعلا ، وقد ذكر حكمهم في الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وهم يستخفون بأفعالهم ، ولا يجبرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤفون له المصائب لئلا يمنعوا انفسهم من الشرع بالقوة . فلهذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون الله ورسوله ومفسدون ، والحكم هنا منوط بالوصفين معا . واذا أطلق الفقهاء لفظ المحار بين فائما يعنون به المحار بين المفسدين . لان الوصفين متلازمان . ولا تتحقق محاربة الله ورسوله ، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه ، وافساد النظام على اهله ، الا في دار الاسلام ، ولا كفار في دار الحرب احكام أخرى كما قال الفقهاء ، واحكامهم تذكر في كتاب الجهاد لا في كتاب المحاربة او الخرابه كما تقدم . وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضاح فشرط ان يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم . والصواب ان يكون افسادهم في دار الاسلام ، ولا فصل حينئذ فيهم بين ان يكونوا مسلمين او ذيين او معاهدين أو حربيين ، كل من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية .

وقد اختلف الفقهاء في تعريف المحار بين فروى ابن جرير وغيره عن مالك ابن أنس انه قال : المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين في مصر او خلاء ، فكان ذلك منه على غير ثائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة ، قاطعا للسبيل والطريق والديار ، مختلفيا لهم بسلاحه . وذكر ان من قتل منهم قتله الامام ، ليس لولي المقتول فيه عفو ولا قود .

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

« يشترط في المحار بين الثلاثة شروط (١) أن يكون معهم سلاح ، فان لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمتنعون من يقصدهم . ولا نعلم في هذا خلافا . فان

عرضوا بالعصي والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعي وأبو ثور . وقال أبو حنيفة ليسوا محاربين (٢) ان يكون ذلك في الصحراء ، فان فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين في قول الخزقي ، وجزم به في الوجيز ، وبه قال أبو حنيفة والثوري واسحق ، لان الواجب يسمى حد قطاع الطريق ، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء ، ولان في المصر يلحق الغوث غالباً فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين . والمختلس ليس بقطاع ولا حد عليه . وقال أبو بكر : حكمهم في المصر والصحراء واحد . وهو المذهب . وبه قال الاوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور : لتناول الآية بعمومها كل محارب ، ولانه في المصر اعظم ضرراً فكان اولى (٣) ان يأثروا مجاهرة يأخذوا المال قهراً ، فاما ان اخذوه مختمين فهم سراق ، وان اختطفوه وهربوا فهم متهمون لا قطع عليهم ، وكذلك ان خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئاً ، لانهم لا يرجعون الى منعة وقوة . وان خرجوا على عدد يسير فتهربوهم فهم قطاع طريق « اهـ

قال بعض المفسرين المستقلين بالفهم : ان اكثر الشروط التي اشترطها الفقهاء في هذا الباب لا يوجد لها أصل في الكتاب ولا في السنة . ونحن نقول : ان الآية تدل دلالة صريحة على ان هذا المقاب خاص بمن يفسدون في الأرض ، بالسلب والنهب أو القتل ، أو اهلاك الحرث والنسل ، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الاعراض ، اذا كانوا محاربين لله ورسوله ، بقوة يمتنعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه ، ولا يأتى ذلك الا حيث يقام شرعه العادل من دار الاسلام . فمن اشترط حملهم السلاح اخذ شرطه من كون القوة التي يتم بها ذانك الامران إنما هي قوة السلاح . وهو لو قيل له انه يوجد أو سيوجد مواد تفعل في الافساد والاعدام وتخريب الدور ، وكذا في الحماية والمقاومة اشد مما يفعل السلاح (كالديناميت المعروف الآن) ألا نراه في حكم السلاح ؟ يقول : بلى . ومن اشترط خارج المصر ، راعى الاغلب ، أو اخذ من حال زمنه ان المصر لا يكون فيه ذلك . وما اشترط احد شرطاً غير صحيح أو غير مطرد الا وله وجه انزعه منه .

أما ذلك الجزاء 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 الافراد ، كأنه يقول : كلما ظفرت بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه . وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لا هوادة فيه ولا عفو من ولي الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحار بين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله وإن عفا عنه ولي الدم أو رضي 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 السبرة ، فيصلب المجرم في النهار وتحفظ جثته ليلا ، ثم يصلب في النهار قال الشافعي يصلب بعد القتل ثلاثة أيام . والظاهر أنهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور ، والا لم يكن الصلب عقوبة ثانية . وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والصليب في اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التي بعد صلب الظهر جذع شجرتها ، والصيد الذي يخرج من بدن الميت . قال في اللسان : والصلب مصدر صلبه يصلبه (بكسر اللام) صلبا ، وأصله من الصليب وهو الودك أو الصيد ... والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صلبا ، وصلبه ، شدد للتكثير ... والصليب المصلوب اهـ ويعني بالقتلة المعروفة أن يربط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القائمة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطعنون المصلوب ليمجلوا موته . والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صليبا .

وأما تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف ، فمعناه إذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى . وفي هذا نوع ما من التكرار فصيغة التفعيل 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 يغلي لكيلا يستنزف الدم ويموت صاحبه . وفي معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد ، وربما كان الأفضل ما كان أسرع تأثيرا وأقل إيلاما وأسلم عاقبة ، عملا بحديث « إن الله كتب الإحسان على كل شيء » . فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، واجحد أحدكم شفرته ، وإبرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس

واما النفي من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه ان يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها . وان يكون « أو » بمعنى « الا ان » أي جزاؤهم ما ذكر قبل الا ان ينفوا من الأرض بالمطاردة ويخرجوا من دار الاسلام الى دار الحرب التي لا حكم ولا سلطان للاسلام فيها . وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه وعن السدي . وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتي يؤخذوا أو يضطروهم الطلب الى دار الكفر والحرب اذا كانوا مرتدين . وأن المسلم لا يضطر الى الدخول في دار الكفر . والمعنى على القول الاول المختار أن ينفي المحاربون من بلدهم أو قطرهم الذي أفسدوا فيه الى غيره من بلاد الاسلام — أي اذا كانوا مسلمين ، فاذا كانوا كفارا جاز نفيهم الى بعض بلاد الاسلام والى بلاد الكفر ، لأن لفظ الأرض في الآية يحتمل ان يكون التعريف فيه لبلاد الاسلام ، وان يكون لما وقع فيه الفساد منها . وحكمة نفيهم الى غير تلك الأرض وراء كون النفي عقابا ظاهرة ، وهي ان بقاءهم في الأرض التي أفسدوا فيها يذكروهم ويذكروا أهلها دائما بما كان منهم ، وهي ذكرى سيئة قد تعقب ما لا خير فيه . وروى ابن جرير هذا التفسير للنفي عن سعيد بن جبهر وعمر بن عبد العزيز . وقيل : ينفي الى بلد آخر فيسجن فيه الى ان تظهر توبته ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك . وقيل : ان النفي هو السجن وهو مذهب أبي حنيفة ، وهو اغرب الاقوال . فالحبس عقوبة غير عقوبة النفي والاخراج من الأرض يحتاج الى دليل . والمقام مقام بيان حدود الله لا التعزير المفوض الى أولى الامر . وقد ورد ذكر العقوبتين في بيان الله لنبيه ما كان يكيد له المشركون بمكة ، وذلك قوله تعالى في سورة الانفال ٨١ : ٣٠ واذا بمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك (روى أصحاب التفسير المأثور ان عمه أبا طالب سأله : هل تدري ما اثمروا بك ؟ قل (ص) « يريدون ان يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني » هذه أربع عقوبات المحاربين المفسدين في الأرض ، اختلف علماء السلف في كيفية تنفيذها فقال بعضهم : هي للتخيير ، فالامام ان يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها ، وقال الجمهور : انها لتفصيل انواع العقاب لا للتخيير ، جعل

(تفسير القرآن) « ٤٦ » (الجزء السادس)

الله لهذا الفساد درجات من العقاب لأن افسادهم متفاوت، منه القتل ومنه السلب ومنه هناك الاعراض ، ومنه اهلاك الحرث والنسل - أي قطع الشجر وقلم الزرع وقتل المواشي والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد. فليس الإمام مخيراً في معاقبة من شاء منهم بما شاء منها ، بل عليه ان يعاقب كلما بقدر جرمه ودرجة افساده ، ثم اختلفوا في تقدير هذه العقوبات بقدر الجرائم اختلفا كثيراً ، وجاءوا فيه بفروع كثيرة ترجع الى الرأي والاجتهاد في التقدير ومراعاة ماورد من الحدود على بعض هذه الاعمال ، كقتل القاتل ، وقطع أخذ المال لأنه كالسارق ، والجمع بين القتل والصلب ، لمن جمع بين القتل والسلب ، والنفي لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا . وقد روي هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين . وأنت ترى أن الآية لا تدل عليه ولا تنفيه ، فهو اجتهدا حسن في كيفية العمل بها ، ولكنه غير كاف لأن المفسدين في الأرض بالقوة أعمالاً أخرى اشرنا الى أمهاتها آنفاً . فاذا قامت عصابة مسلحة من الاشقياء بخطف العذارى أو الحصنات 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 وترك لا ولي الأمر الاجتهاد في تقديرها بقدر جرائمهم ، فلا هي خبرت الامام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه ، ولا هي جمعت 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 الا في صحف كثيرة . ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية ، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه الا الحظ القليل ، اذ وكل أكثرها الى أولي الامر من المؤمنين ، وبين - بإيجازه المعجز - الضروري منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف ، كهذه الآية وآيات المواثيق . والقاعدة في الاسلام أن مالا نص فيه بخصوصه يستنبط أولو الامر حكمه من النصوص والقواعد العامة في دفع المفاسد وحفظ المصالح . والعلماء

المستقلون من أولي الامر ، فلهذا بينوا ما وصل اليه اجتهادهم ، ليسهلوا على الحكام من أولي الامر فهم النصوص ، ويمهدوا لهم طرق الاجتهاد . ولهذا اختلفت الاقوال . ولو كان مسلمو هذا العصر كسلمي السلف لفعل أئمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب في خلافته من جمع أولي الامر (أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة) للتشاور في كل مالا نص فيه ولا سنة متبعة . ولا استشاروهم في تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفسد وضررها . وانفذوا ما يتقرر بعد الشورى في كل ما حدث من فروع هذه المفسد . (راجع تفسير « ٤ : ٥٨ اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » ص ١٨١ - ٢٢١ ج ٥)

وعلم بهذا الذي قررناه ان كل قول قاله علماء السلف له وجه ، وان رد بعضهم قول بعض . فمن قال ان الامام مخير فوجهه ما يدل عليه العطف بأو ، لا يعني بالتخير ان له الحكم بالهوى والشهوة ، بل بالاجتهاد ومراعاة ماتدراً به المفسدة ، ونقوم المصلحة ، ولا ينافي ذلك المشاورة في الامر ، كيف وهي القاعدة الاساسية للحكم ؟ ومن وضع كل عقوبة بازاء عمل من اعمال المفسدين فانما بين رأيه واجتهاده في الحكم الذي يدرأ المفسدة ونقوم به المصلحة ، كما يبينون فهمهم واجتهادهم في غير ذلك من المسائل ، ولا يوجبون بل لا يجيزون لاحد من حاكم أو غيره ان يتخذ فهمهم أو رأيهم ديناً يتبع ، وانما هو إعانة للباحث والناظر على العلم ، فان المستقل في طلب العلم اذا نظر في مسألة لم يعرف لغيره رأياً فيها ، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم ، وكم من عالم مجتهد قال في مسألة قولاً ثم رجم عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء ، إما الى رأيهم وإما الى رأي جديد ؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعي مذهب قديم ومذهب جديد . فلا يفرنك قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ما قالوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة (١) اذا علمت هذا فهناك أشهر أقوال الفقهاء في المسألة . قال صاحب (المقنع) من كتب الخنابلة في باب قطاع الطريق : واذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه واخذ المال قتل حتما وصلب حتى يشتهر ، وقال أبو بكر (من فقهاءهم)

(١) هو صديق حسن خان رحمه الله تعالى قال هذا في تفسيره فتح البيان

يصلب قدر ما يقع عليه اسم الصلب . وعن أحمد انه يقطع مع ذلك . وان قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين ، الخ ما ذكره وهو مثل الذي عزوناه الى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة في المذهب . وقال محشيه مانصه :

« قوله واذا قدر عليهم الخ هذا هو المذهب وروي نحوه عن ابن عباس . وبه قال قتادة وابو مجلز وحامد والليث والشافعي . وذهبت طائفة الى ان الامام يخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي ، لأن « أو » تقتضي التخيير . وبه قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعي وابو الزناد وأبو ثور وداود . وقال مالك اذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا ذا رأي قتله ، وان كان جلدا لا رأي له قطعه . ولم يعتبر فعله . اه أي ان مالكا يعتبر حال قاطع الطريق في العقاب لاعماله وحده . والجلد القوي صاحب الثبات ، فاذا اجتمعت القوة مع الرأي والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شرا . وذكر الشوكاني في نيل الاوطار اقوالا كثيرة للعلماء في ذلك منها اقوال ائمة الزيدية فليراجعها من شاء

قال تعالى ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من العقاب خزي لاوائك المحاربين المفسدين أي ذل وفضيحة . لهم - في الدنيا ، ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين . وقال « لهم خزي » ولم يقل « خزي لهم » ليفيد انه خاص بهم دون الافراد الذين يعملون مثل عملهم من غير ان يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والعصبية . ثم ان عذابهم في الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير افسادهم في تدنيس ارواحهم وتدنسية أنفسهم ، وبإلحاح من تأثير !

﴿ الا الذين تابوا من قبل ان 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 ، ويمكن أولي الأمر من عقابهم ، فان توبتهم وهم في قوتهم ومنعتهم ، جدرة بأن تكون توبة نصوحا . ونشؤها العلم بقبح عملهم والعزم على عدم العودة اليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا . وهب انه الخوف من عقاب الدنيا : أليسوا قد تركوا الفساد ومحاربة شرع الله ورسوله ، وصاروا كسائر الناس ؟ بلى ! واذا 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 تعالى يغفر لهم ما سلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم . وهل الذي يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق؟ (وسيا في حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم الا حقوق العباد؟ وإذاً يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام افساده ان يطالبوه بها ، ولمن قتل منهم أحدا ان يطالبوه بدمه ، ولهم الخيار كغيرهم بين القصاص والدية والعفو . أم نسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضا؟ احتمالات آخرها أضعفها ، وأوسطها اقواها ، وقد ثبت عن الصحابة اسقاط الحد عن تائب ولكن لم يرد أن أحدا تقاضى التائب حقا ولم يسمع له الامام . وإذا جاز اسقاط الحد مطلقا عن التائب فلا يجوز اسقاط المال عنه مطلقا . بل يتجه ان يقال: ان توبته لا تصح الا اذا أعاد الاموال المسلوقة الى أربابها . فاذا رأي أولو الامر اسقاط حق مالي عن المفسدين للمصلحة العامة وجب ان يضمّنوه من بيت المال .

وقد اختلف علماء السلف في هؤلاء التائبين . فقيل انهم المحاربون المفسدون من الكفار ، اذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا في الاسلام قبل القدرة عليهم . فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الاسلام ، لانه يجب ما قبله مطلقا . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصري ومجاهد وقتادة . وقيل انها في المحاربين من المسلمين . وروى ابن جرير ان حارثة بن بدر كان محاربا في عهد امير المؤمنين علي كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن علي ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) ان يستأمن له عليا فأبىا عليه . فأتى سعيد بن قيس فقبله (قال الراوي) فلما صلى علي الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال: يا أمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله ورسوله؟ فقرأ علي الآيتين ، فقال سعيد : وان كان حارثة بن بدر؟ قال : وان كان حارثة بن بدر . قال فهذا حارثة بن بدر جاء تائبا فهو آمن؟ قال نعم . قال فجاء به فبايعه وقبل ذلك منه وكتب له أمانا . ولكن ليس في الرواية ما يدل على اسقاط حقوق الناس . وقد اشترط بعضهم في التائب أن يستأمن الامام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة • وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل تائب . ورووا في ذلك واقعة محارب جاء ابا موسى تائبا ، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه - وواقعة على الاسدي الذي حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلا يقرأ (يا عبادي الذي اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) الآية فاستعادها فاعادها القاري ، فغمد سيفه وجاء المدينة تائبا بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه ، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به والي المدينة مروان بن 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 في الارض ، أي الذين يعملون في بلاد الاسلام أعمالا مخلة بالامن على الانفس والاموال والاعراض ، معتمدين في ذلك بقوتهم ، غير مدعين للشرعية باختيارهم . فيجب على الأئمة (الحكام) ان يطاردوهم ويتبعوهم ، فاذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد . ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بما في هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس

وقد قلنا ان بعض العلماء قال : ان الآية نزلت في الخوارج . وأوردوا في هذا المقام ماورد من الاحاديث المنبئة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الاحوال ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأي من معه من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، اذ لم يكن غرضهم الافساد في الارض ، ولا تخريب العمران وإزالة الامن . وإنما هم قوم خرجوا على الامام العادل بعد البيعة متأولين ، زاعمين انه زل عن صراط الحق ، وتجاوز تحكيم الشرع الى الرأي •

وقد اختلف علماء المسلمين في مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج ، لاختلاف ظواهر النصوص التي وردت في الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة

الظلم والبغي . ولم أرقولا لاحد جمع به بين كل ماورد من الآيات والاحاديث في هذا الباب ، ووضع كلامها في الموضوع الذي يقتضيه سبب وروده مراعيًا اختلاف الحالات في ذلك ، مبينا مفهومات الالفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل دون ما بعده . مثال هذا لفظ « الجماعة » انما كان يراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الاسلام باقامة كتابه وسنة نبيه (ص) ولكن صارت كل دولة أو امارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وان هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطلت الحدود ، وأباح الفجور . ومثال اختلاف الاحوال تعدد الدول ، فأياها يجب طاعته والوفاء ببيعته ؟ واذا قاتل أحدها الآخر فأياها يعد الباغي الذي يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفني : الى أمر الله ؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً : أنه لاطاعة المخلوق في معصية الخالق ، « وأما الطاعة في المعروف » وان الخروج على الحاكم المسلم اذا ارتد عن الاسلام واجب . وان إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة . وانه اذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الاولى ما استطاع . وانه اذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تنفيء الى أمر الله . وما ورد في الصبر على أئمة الجور الا اذا كفروا معارض بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق الكلمة المجتمعة ، وأقواها حديث « وان لا تنازع الامر أهله ، إلا أن تروا كفر بواحا » قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية - ومثله كثير - وظاهر الحديث ان منازعة الامام الحق في إمامته لنزعها منه لا يجب الا اذا كفر كفراً ظاهراً وكذا عماله 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 امام الجور والبغي ، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمكر ، 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 رأي الامم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين . وقد خرجت الامة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الاسلام . وتحرير هذه المسائل لا يمكن الا بمصنف خاص . والسلام على من اتبع الهدى . ورجح الحق على الهوى .

(٣٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ، وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ 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 مُّصِيبٌ

ذكر الرازي ان وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها يرجع الى سياق الكلام على أهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد ، وقد جاء في ذلك السياق ان اليهود قد هموا بسط أيديهم الى الرسول وبعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتيال ، لما كانوا عليه من العتو على الانبياء وشدة الايذاء لهم ، وانهم كانوا هم والنصارى مغرورين بدينهم ، يزعمون انهم ابناء الله واحباؤه ، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه وابتغوا اليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح ، ولا يكونوا كأهل الكتاب في افتنائهم وغرورهم . هذا معنى ما قاله . والوجه في التناسب عندي ان يبنى على اسلوب القرآن ، الذي امتاز به على سائر الكلام ، من حيث كونه مثالي للهداية ، والموعظة والعبرة ، لا تبلى جدته ، ولا تمل قراءته ، والركن الاول لهذا الاسلوب ان يكون الكلام في كل موضوع مختصرا مفيدا تتخلله اسماء الله وصفاته وانذ كبر بوحدايته ، وجوب تقواه والاخلاص له والتوجه اليه وحده ، وبالدار الآخرة والجزاء فيها على الاعمال . فبناء على هذا الاسلوب قفى الله

تعالى على قصة ابني آدم وما ناسبها من بيان حدود الذين يبتغون على الناس ويفسدون في الارض، - بالامر بالتقوى ومنها اتقاء الحسد والبغى والفساد الذي هو سبب الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة - وبابتغاء الوسيلة اليه تعالى والجهاد في سبيله، رجاء الفلاح والفوز بالسعادة - وبوعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون اليه بما يرضيه، فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ۖ إِنَّ اللَّهَ هُوَ اتِّقَاءُ سَخَطِهِ وَعِقَابُهُ ۖ وَسَخَطُهُ عِقَابُهُ أَوْثَرُ لَا زِمَ لِمُخْلَفَةِ سُنَنِهِ فِي الْأَنْفُسِ وَالْآفَاقِ ۖ وَمُخَالَفَةُ دِينِهِ وَشُرْعِهِ الَّذِي يَمْرُجُ بِالْأَرْوَاحِ إِلَى سَمَاءِ الْكَمَالِ . وَالْوَسِيلَةُ إِلَيْهِ هِيَ مَا يَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَيْهِ ، أَيْ مَا يَرْجَى أَنْ يَتَوَسَّلَ بِهِ إِلَى مَرْضَاتِهِ وَالْقَرَبِ مِنْهُ ، وَاسْتِحْقَاقِ الْمُثُوبَةِ فِي دَارِ كَرَامَتِهِ . وَلَا يَعْرِفُ ذَلِكَ عَلَى الْوَجْهِ الصَّحِيحِ إِلَّا بِتَعْرِيفِهِ تَعَالَى ، وَقَدْ تَفَضَّلَ عَلَيْنَا بِهَذَا التَّعْرِيفِ بِوَحْيِهِ إِلَى رَسُولِهِ (ص) قَوْلَ الرَّائِبِ : الْوَسِيلَةُ التَّوَصُّلُ إِلَى الشَّيْءِ بِرَغْبَةٍ ، وَهِيَ أَخْصَرُ مِنَ الْوَسِيلَةِ ، لِتَضَمُّنِهَا مَعْنَى الرَّغْبَةِ ... وَحَقِيقَةُ الْوَسِيلَةِ إِلَى اللَّهِ مَرَاعَاةُ سَبِيلِهِ بِالْعِلْمِ وَالْعِبَادَةِ وَتَحْرِيزِ مَكَارِمِ الشَّرِيعَةِ ، وَهِيَ كَالْقَرَبَةِ . أَهْ وَرَوَى تَفْسِيرُ الْوَسِيلَةِ بِالْقَرَبَةِ عَنْ حَازِمِ بْنِ عَدِيٍّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ عَنْهُ . وَرَوَاهُ ابْنُ جَرِيرٍ عَنْ عَطَاءٍ وَمُجَاهِدٍ وَالْحَسَنُ وَعَبْدُ اللَّهِ ابْنُ كَثِيرٍ . وَرَوَى هُوَ وَعَبْدُ بْنُ حَمِيدٍ وَابْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ قَتَادَةَ فِي الْآيَةِ أَنَّهُ قَالَ : تَقَرَّبُوا إِلَيْهِ بِطَاعَتِهِ وَالْعَمَلِ بِمَا يَرْضَاهُ . وَرَوَى عَنْ ابْنِ زَيْدٍ تَفْسِيرَهَا بِالْمَحَبَّةِ قَالَ : أَيْ تَحَبُّبُوا إِلَى اللَّهِ ، وَقَرَأَ (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ) وَعَنْ السَّيِّدِيِّ أَنَّهَا الْمَسْأَلَةُ وَالْقَرَبَةُ . وَرَوَى ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ أَنَّ نَافِعَ بْنَ الْأَزْرَقِ سَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الْوَسِيلَةِ فَقَالَ الْحَاجَةُ . قَالَ وَهَلْ تَعْرِفُ الْعَرَبُ ذَلِكَ ؟ قَالَ نَعَمْ أَمَا سَمِعْتَ عَنَّتْرَةً وَهِيَ يَقُولُ :

ان 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 ينافيه ، كما لا ينافيه تفسيرها بالمحبة . 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 يعد أن فسر الوسيلة بالمنزلة عند الملك وبالقربة . وقال :

(تفسير القرآن)

(٤٧)

(الجزء السادس)

ووصل فلان الى الله وسيلة ، اذا عمل عملا تقرب به اليه . والواصل الراجب ، قال لبيد :
أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم بلى كل ذي رأي الى الله واصل
ثم ذكر من معانيها الوصلة والتقربى . وانما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى ويرجع
به بعض التفسير المأثور على بعض . وللوسيلة معنى في الحديث غير معناها هنا

روى أحمد والبخاري وأصحاب السنن الاربعة من حديث جابر ان النبي (ص)
قال « من قال حين يسمع النداء (أي الأذان) : اللهم رب هذه الدعوة التامة ،
والصلاة القائمة ، آت محمدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا (١) الذي وعده :
حلت له شفاعتي يوم القيامة » . وروى احمد ومسلم وأصحاب السنن الا ابن ماجه
من حديث عبد الله بن عمر انه سمع النبي (ص) يقول « اذا سمعتم المؤذن فقولوا
مثل ما يقول ، ثم صلوا عليّ ، فإنه من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه عشرا ، ثم سلوا
لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو ،
فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة » . وتفسير النبي (ص) للوسيلة يؤيده قول
نقلة اللغة ان من معانيها المنزلة عند الملك . فيظهر ان هذه الوسيلة الخاصة هي أعلى
منازل الجنة . فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي (ص) كافأه النبي (ص) بالشفاعة
وهي دعاء أيضا . والجزاء من جنس العمل . فالوسيلة في الحديث اسم منزلة في
الجنة معينة ، وفي القرآن اسم لكل ما يتوصل به الى مرضاة الله من علم وعمل

﴿ وجاهدوا في سبيله ﴾ أي جاهدوا أنفسكم بكفها عن الاهواء ، وحملها على
التزام الحق في جميع الاحوال ، وجاهدوا أعداء الاسلام ، الذين يقاومون دعوته
وهدايته للناس . فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب ، وسبيل الله هي طريق
الحق والخير والفضيلة ، فكل جهد يحمله الانسان في الدفاع عن الحق والخير والفضيلة ،
أو في تقريرها وحمل الناس عليها ، فهو جهاد في سبيل الله ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ أي اتقوا
ما يجب تركه ، وابتغوا ما يجب فعله ، من أسباب مرضاة الله وقربه ، واحتملوا الجهد
والمشقة في سبيله ، رجاء الفوز والفلاح ، والسعادة في المعاش والمعاد .

(١) منصوب على الظرفية أي أقامه مناما محمودا . وقيل ضمن اسمه معنى اعطاه . ولعل الحكمة
في التشكيك موافقة لفظ الآية في سورة الاسراء . ورواه النسائي وابن حبان وغيرهما بالتعريف

﴿ فصل في التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين ﴾

بيننا معنى الوسيلة في الآية وما قلناه رواة التفسير المأثور عن السلف فيها . ولم يؤثر عن صحابي ولا تابعي ولا أحد من علماء السلف أو عامةهم ان الوسيلة الى الله تعالى تبغى بغير ما شرعه الله للناس من الايمان والعمل ومنه الدعاء . الا كلمة رويت عن الامام م لك لم تصح عنه بل صح عنه ما بنا فيها . وقد حدث في القرون الوسطى التوسل بأشخاص الانبياء والصالحين المتقين ، أي تسميتهم وسائل الى الله تعالى ، والاقسام على الله بهم ، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضرر وجلب النفع منهم عند قبورهم أو في 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 (ص) رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير . والله تعالى يقول (ولا تدعوا مع الله أحدا) ويقول (ان الدين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) ويقول (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطير . ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا ، انكم ، ويوم القيامة يكفرون بشرككم . ولا ينبئك مثل خبير) لكن بعض المصنفين زعم أنهم يسمعون ، ويستجيبون للداعي . والعوام يأخذون بمثل هذا القول الخاف لقول الله تعالى لعموم الجهل ، ومن المشتغلين بالعلم من يتأول لهم بأن هذا من التوسل بهم . وقد حقق شيخ الاسلام احمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه . فكان ما كتبه في ذلك مصنفًا حافلا اطلق 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 صلى الله عليه وسلم 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 الانبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح » « وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة * فاما المعنيان الاولان الصحيحان باتفاق العلماء فأحدهما

هو أصل الايمان والاسلام، وهو التوسل بالايمان به وبطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم. فهذان جائزان باجماع المسلمين. ومن هذا قول عمر بن الخطاب: اللهم انا كنا اذا جددنا توسلنا اليك بنبينا فتسقيننا وإنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا. أي بدعائه وشفاعته وقوله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) أي القرية اليه بطاعته. وطاعة رسوله طاعته، قال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) * فهذا التوسل الاول هو أصل الدين. وهذا لا ينكره أحد من المسلمين * وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر، فانه توسل بدعائه لا بذاته، ولهذا عدلوا عن التوسل به الى التوسل بعمه العباس، واو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به الى التوسل بالعباس، علم ان ما يفعل في حياته قد نغذر بموته، بخلاف التوسل الذي هو الايمان به والطاعة له فانه مشروع دائماً

«فلفظ التوسل يراد به ثلاثة معان (أحدها) التوسل بطاعته فهذا فرض لا يتم الايمان الا 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 لافي حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الادعية المشهورة بينهم * وإنما ينقل شيء من ذلك في احاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة، أو عن من ليس قوله حجة، كما سنذكر ذلك ان شاء تعالى .

«وهذا هو الذي قال أبو حنيفة واصحابه انه لا يجوز، ونهوا عنه حيث قالوا: لا يسئل بمخلوق، ولا يقول أحد: أسألك بحق انبيائك. قال أبو الحسين القنبري في كتابه الكبير في الفقه المسمى بشرح الكرخي في باب الكراهة: وقد ذكر هذا غير واحد من اصحاب أبي حنيفة * قال بشر بن الوليد: حدثنا أبو يوسف قال قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد ان يدعو الله الا به، وأكره (١) ان يقول بما قد العز من عرشك، أو بحق خالقك. وهو قول أبي يوسف قال أبو يوسف: بمقد الزمن عرشه، هو الله فلا اكره هذا، وأكره ان يقول بحق فلان، أو بحق انبيائك

(١) اذا اطلقت الكراهة منهم يراد بها كراهة التحريم

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

« وهذا الذي قاله ابو حنيفة واصحابه من ان الله لا يستل بمخلوق له معنيان (احدهما) هو موافق لاسائر الائمة الذي يمتنعون ان يقسم احد بالمخلوق، فانه اذا منع ان يقسم على مخلوق بمخلوق، فلأن يمنع ان يقسم على الخالق بمخلوق اولى واخرى . وهذا بخلاف اقسامه سبحانه بمخلوقاته كالليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى، والشمس وضحاها، والنازعات غرقا، والصفات صفاء. فان اقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته ما يحسن معه اقسامه، بخلاف المخلوق فان اقسامه بالمخلوقات شرك بخالقها كما في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « من حلف بغير الله فقد اشرك » وقد صححه الترمذي وغيره، وفي لفظ « فقد كفر » وقد صححه الحاكم . وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال « من كان حالفا فليحلف بالله » وقال « لا تحلفوا بآبائكم فان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم » وفي الصحيحين عنه انه قال « من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله » وقد اتفق المسلمون على انه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يعتقد هو حرمة كالعرش والكرسي والكمبة والمسجد الحرام والمسجد الاقصي ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة والصالحين والمملاك وسيوف المجاهدين وترب الانبياء والصالحين وإيمان السدق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا يعتقد بعينه ولا كفارة في الحلف بذلك

« والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور . وهو مذهب ابي حنيفة، واحد القواين في مذهب الشافعي واحمد. وقد حكي اجماع الصحابة على ذلك . وقيل هي مكروهة كراهة تنزيه - والاول اصح - حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله ابن عباس وعبد الله ابن عمر : لأن احلف بالله كما ذبا احب الي من أن احلف بغير الله صادقا : وذلك لأن الحلف بغير الله شرك، والشرك أعظم من الكذب . وإنما نعرف النزاع في الحلف بالانبياء، فمن أحمد في الحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم روايتان (احدهما) لا يعتقد اليقين به كقول الجمهور ومالك وأبي حنيفة والشافعي (والثانية) يعتقد اليقين به، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي وأتباعه . وابن المنذر وافق هؤلاء .

وقصر أكثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وعدى ابن عقيل هذا الحكم الى سائر الانبياء : وايجاب الكفارة بالخلف بمخلوق وان كان نبيا قول ضعيف في الغاية، مخالف للاصول والنصوص، فالأقسام به على الله - والسؤال به بمعنى الاقسام - هو من هذا الجنس

«والذي قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء - من انه لا يجوز أن يستل الله تعالى بمخلوق، لا بحق الانبياء ولا غير ذلك - يتضمن شيئين كما تقدم (أحدهما) الاقسام على الله سبحانه وتعالى به، وهذا منهي عنه عند جماهير العلماء كما تقدم، كما ينهي ان يقسم على الله بالسكينة والمشاعر باتفاق العلماء * (والثاني) الـ وال به، فهذا يجوز طائفة من الناس ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف، وهو موجود في دعاء كثير من الناس . لكن ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كله ضعيف، بل موضوع . وليس عنه حديث ثابت قد يظن ان لهم فيه حجة الا حديث الاعمى (١) الذي علمه ان يقول : اسألك واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة *

« وحديث الاعمى لا حجة لهم فيه فانه صريح في انه إنما توسل بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته، وهو طالب من النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء، وقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول « اللهم شفعه في » ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي صلى الله عليه وسلم، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي صلى الله عليه وسلم . ولو توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالسؤال به لم يكن حالهم كحاله

« ودعاء امير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والانصار وقوله « اللهم انا كنا اذا اجدنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا » يدل على ان التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته، اذ لو كان هذا مشروعاً لم يعدل عمر والمهاجرون والانصار عن السؤال بالرسول الى السؤال بالعباس : وساغ النزاع في السؤال بالانبياء والصالحين

(١) قد اطلال الشيخ السكلام على حديث الاعمى فيبين طريقه وعللها وبين ان ما سلم سنده منها يدل على ان الاعمى توسل بدعاء النبي (ص) لا بشخصه

دون الاقسام بهم لان بين السؤال والاقسام فرقا ، فان السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الاجابة ، والمقسم اعلام من هذا ، فانه طالب وكذا طلبه بالقسم ، والمقسم لا يقسم الا على من يرى انه يبر قسمه . فابرار القسم خاص ببعض العباد . واما اجابة السائلين فعام ، فان الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وان كان كافرا . وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى خصال ثلاث ، إما ان يجعل له دعوته : واما ان يدخر له من الخير مثاء ، وإما ان يصرف عنه من الشر مثاء » قالوا يا رسول الله اذا فكثير ، قال « الله اكثر » (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 ان يجعل هذا من مسائل السبب ، فمن نقل عن مذهب مالك انه جوز التوسل به بمعنى الاقسام به أو السؤال به فليس معه في ذلك نقل عن مالك وأصحابه ، فضلا عن ان يقول مالك ان هذا سبب للرسول أو يتقص به ، بل المعروف عن مالك انه كره للداعي ان يقول : يا سيدي سيدي ! وقال : قل كما قالت الانبياء « يارب يارب يا كريم » وكره أيضا ان يقول : يا حنان يا منان ! فانه ليس بما أثور عنه . فاذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء اذ لم يكن مشروعا عنده ان يسأل الله بمخلوق نبي كان او غيره - وهو يعلم ان الصحابة لما أجذبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لا نبي ولا غيره بل قال عمر « اللهم انا كننا اذا أجذبنا نتوسل اليك بنبينا فاسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا » - وكذلك ثبت في الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما انهم كانوا اذا أجذبوا انما يتوسلون بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستسقاؤه ، لم ينقل عن احد منهم انه كان في حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق لا به ولا بغيره ، لا في الاستسقاء ولا غيره . وحديث الأعمى سنذكره عليه ان شاء الله تعالى ، فلو كان السؤال به معروفا عند الصحابة

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

لقالوا لعمر ان السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس، فلم نعدل عن الامر المشروع الذي كنا نفعله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق، الى ان نتوسل ببعض أقارب؟ وفي ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الافضل، وسؤال الله تعالى بأضغف السببين مع القدرة على اعلاهما، ونحن مضطرون غاية لاضطراره في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجذب . والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين فتوسلوا بيزيد بن الاسود الجرشي كما توسل عمر بالعباس

« وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم انه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح، قالوا ون كان من أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أفضل اقتداء بعمر . ولم يقل أحد من أهل العلم انه يسأل الله تعالى في ذلك لا بنبي ولا بغير نبي

« وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أو غيره (١) بعد موتهم أو نقل ذلك عن امام من أئمة المسلمين غير مالك كالشافعي وأحمد وغيرهما، فقد كذب عليهم . ولكن بعض الجهال ينقل هذا ويستند الى 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 نقايا واصلاها ضعيف كما سنبينه ان شاء الله تعالى . اه المراد منه ومن أراد ان يحيط بهذه المسألة علما تفصيليا فليقرأ كتاب (قاعدة جالبة في التوسل والوسيلة) كله .

وأما القول الجلي الجامع فهو ان الوسيلة ما تقرب به الى الله تعالى، وترجو أن تصل به الى مرضاته، وهو ما شرعه لك لتزكية نفسك، اذ جعل مدار الفلاح على تزكيتها . والتوسل هو ابتغاء الوسيلة المأمور به هنا، أي العمل بالمشروع لتزكية النفس، وقد دل كتاب الله في جملة وتفصيله على ان مدار النجاة والفلاح على الايمان والعمل الصالح (وأن ليس للانسان الا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الأوفى) - يوم تجزى كل نفس بما تسعى * - هل تجزون الا ما كنتم تعملون)

(١) في الاصل « أو غيره » ولعل الصواب أو غيره أي من الانبياء

نعم دلت السنة على أن دعاء المؤمن غيره قد ينفعه ، انكن ثبت في الصحيح ان النبي (ص) دعا الله وسأله ان لا يجعل بأس أمته ينزلهم يعطيه ذلك ، وثبت أيضا انه (ص) كان حريصا على ايمان عمه أبي طالب وان الله أنزل عليه في ذلك (انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) وثبت أيضا ان لكل نبي مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعا ، فما عداها بين الرجاء والخوف ، ولذلك خبا (ص) دعوته ليشفع بها يوم القيامة . فتعلم بأمثال هذه الاحاديث الصحيحة التي أشرنا اليها ، والآيات التي ذكرنا بعضها ، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعي صالحا ، فهل يكون شخص غيرك وسيلة رغبة لك الى الله وان لم يدع لك ؟ هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ، ان جاز ان يحكم العقل في قربات الشرع . فالعمدة في تقرب الانسان الى الله وابتغاء مرضاته وحسن جزائه هو ايمانه وعمله لنفسه . فاذا أنت لم تعمل لنفسك ما شرعه الله لك وجعله سبب فلاحك ، ولم يدع لك غيرك بذلك ، فكيف تكون قد ابتغيت الى الله الوسيلة ؟ وهل تسميتك بعض عباد الله المكرمين وسيلة ، أو طلبك منه بعد موته ان يشفع لك - أي يدعو لك - يمد امتثالا منك لأمر الله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) ؟ كلا ! إن الطلب من الميت غير مشروع ؟ واذا فرض انه مشروع ومسموع ، فلا يمكن ان يعلم هل كان مقبولا أم غير مقبول ؟ فان ذلك من أمر الآخرة الغيبي ، والامر يومئذ لله وحده ، ومنه امر الشفاعة فهي لا تنال بالسؤال هنا وإنما تفوض اليه تعالى (قل لله الشفاعة جميعا . - من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ؟ - ولا يشفعون الا بان ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فسنة الفطرة في الدنيا أن الانسان لا يشبع اذا أكل عنه والده أو استأذه أو أحد الصالحين ، ولا يشفى من مرضه إذا ترك الدواء وشر به غيره عنه ، ولا تؤثر في نفسه أو تظهر في أعماله أخلاق غيره ، فاذا كان النبي أو الولي الذي يتشكل عليه جوادا سخيا شجاعا أمينا ، لا يبذل هو المال بذلك السخاء ، ولا النفس بتلك الشجاعة ، ولا يؤدي الحقوق الى أهلها بتلك الأمانة ، لان أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولي الذي يتشكل عليه . فاذا كان من سنة الفطرة في الدنيا

أن لا نعيش بأخلاق غيرك ولا بعمله وعمله - وهي دار الكسب والتعاون - فكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه (يوم لا تأتلك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله)؟؟

﴿ ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما قبل منهم ولهم عذاب أليم ﴾ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ما قبله من كون مدار الفوز والفلاح في الآخرة على تقوى الله والتوسل اليه بالايان والعلم الصحيح ، وتزكية النفس بالعمل الصالح والجهاد في سبيله ، وهو شأن المؤمنين الصادقين . فهو يقول ان مدار النجاة والفلاح على ما في نفس الانسان لا على ما هو خارج عنها كما يتوهم الكفار في امر الفدية . فلو ان للذين كفروا جميع ما في الارض ومثله معه ، و بذلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون فداء لهم يفقدون به من العذاب الذي يصيبهم يوم القيامة ، لا يتقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب ، لان سنته الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة انما يكون من نفس الانسان لامن الاشياء التي تكون خارجها (قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها) ولهم عذاب شديد الا لم قد استحقوه بكفرهم ، وما استتبعه من سيئات أعمالهم ، اتكالا منهم على الفدية والشفعاء . وهذا فرق جوهري واضح بين الاسلام وغيره من الاديان ، فالاسلام دين الفطرة ، وسنة الله تعالى فيها ان سعادة الانسان البدنية والنفسية في الدنيا والآخرة من نفسه لا من غيره ، فالنصارى يعتقدون ان خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح فدية لهم يفقدونهم بنفسه مهما كانت حالهم ، وأكثرهم يضمنون إلى المسيح الرسل والقديسين ، ويرون ان الله يحل ما يحلونه ويعقد ما يعتقدونه ، وانهم شفعاء لهم عنده . وأما المسلمون فيعتقدون ان المدة في النجاة والفلاح تزكية النفس بالايان والفضائل والاعمال الصالحة ، فبذلك تصاح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى . وان من دسّ نفسه بالشرك والفسق ، والفساد في الارض ، لا يكون أهلا لمرضاة الله ودار كرامته ، فلا يقبل منه فداء ، ولا تنفعه شفاعة الشافعين

﴿ يريدون ان يخرجوا من النارهم وما بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ﴾ يريد الذين كفروا ان يخرجوا من النار دار العذاب والشفاء بعد دخولهم فيها ، وما هم بخارجين

منها البتة ، كما يدل عليه تأكيده النفي بالباء . ثم أكد مضمون ذلك بإثبات العذاب المقيم لهم ، والمقيم هو الثابت الذي لا يظعن . والآية استئناف بياني ، اذ من شأن من سمع الآية التي قبلها ان 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 جَزَاءً 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

المخاربون المفسدون في الارض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة ،
وينتزعونها منهم عنوة ، واللصوص يأكلونها كذلك ولكنهم يأخذونها خفية ، فلما
بين الله تعالى عقاب أولئك ، وأمر بانتمقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيل الله -
وهي الاعمال التي يكمل بها الايمان ، وتهذب بها النفوس حتي تنفر من الحرام ، -
بين عقاب هؤلاء أيضا ، جمعا بين الوازع النفسي وهو الايمان والصالح ، والوازع
الخارجي وهو الخوف من العقاب والنيكال ، فقال عز من قائل :

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ أي والسارق والسارقة مما يتلى عليكم
حكمهما ، ويبين لكم هدهما ، كما بين لكم حد المفسدين في الارض مثلهما ،
فاقطعوا أيديهما ، أو التقدير : وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، كما
تقطعون أيدي المخاربين اذا سلبا المال مشهما . والمراد قطع يد كل منهما ، أي
اذا سرق الذكر تقطع يده ، واذا سرقت الانثى تقطع يدها ، وانما جمع اليد ولم
يقل يديهما لان فصحاء العرب يستقلون اضافة المثني الى ضمير التثنية ، أي الجمع
بين تثنيتين . ومثله قوله تعالى (إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) والوصف
هنا متضمن لمعني الشرط فتمرن خبره بالغاء على الاظهر . وقد صرح بأن هذا الحد

على الرجال والنساء كما صرح بذلك في حد الزنلان كلاً من الذنبيين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن ، وإن كانت الأحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الإطلاق ، وتغليب وصف الذكورة وضماؤها في الكلام ، إلا ما خص الشرع به الرجال ، كالامامة والقتال ، والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف إلى الرسغ ، ولهذا قال في آية الوضوء « وأيديكم إلى المرافق » وأما تقع السرقة بالكف مباشرة ، والساعد والمضد يحملان الكف كما يحملانها معها البدن ، فلا يقال إن اليد لا تعمل إلا بهما . ولهذا المعنى — وهو إيقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة — قالوا إن اليمنى هي التي تقطع ، لأن تناول يكون بها إلا ما شذ .

﴿ جزء بما كسبنا نكالا من الله ﴾ هذا تعاليل للحد ، أي انقطعوا أيديهما جزءاً لهما بعملهما وكسبهما السيئ ، ونكالا وعبرة لغيرهما . فالنكال مأخوذ من النكل وهو (بالسكسر) قيد الدابة . ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لما نكس عنه . فالنكال هنا ما يشكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا . ولعمري الحق أن قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته ويسمى بميسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة ، وتأمين الناس على أموالهم ، وكذا على أرواحهم ، لأن الأرواح كثيراً ما تنزع الأموال ، إذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم ﴿ والله عز وجل 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 ، فروي عن الحسن البصري وداود الظاهري أنه يثبت القطع بالقليل والكثير عملاً باطلاق الآية وحديث « لمن الله السارق » يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الجمل فتقطع يده » رواه الشيخان من طريق الأعمش عن أبي هريرة ، وعائذ الخوارج . وذهب جمهور السلف والخلف . ومنهم الخلفاء الأربعة إلى أن القطع لا يكون إلا في سرقة ربع دينار (أي ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والشافعي جعل ربع الدينار هو الأصل في تقويم الأشياء المسروقة لأنه الأصل في جواهر الأرض كلها ، وروي عن مالك أن كلاً من الذهب والفضة أصل معتبر في نفسه ، وفي رواية أخرى — قيل أنها المشهورة عنه — أن التقويم بدراهم الفضة لربع الدينار . وقال بعض العلماء : إن

العروض تقوم بما كان غالباً في نقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد . والاصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في التقدير حديث عائشة « كان رسول الله (ص) يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا » رواه احمد والشيخان وأصحاب السنن الا ابن ماجه . وفي رواية مرفوعا « لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا » رواه احمد ومسلم وابن ماجه . وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعا « لا تقطع اليد فيما دون ثمن المجن » قيل لمائثة : ما ثمن المجن ؟ قالت : ربع دينار . ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث « ان النبي (ص) قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وفي رواية قيمته ثلاثة دراهم . وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الاعمش راويه فسر البيضة بيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالمجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه . ومذهب الحنفية ان النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولا قطع في أقل منها . واحتجوا برواية عند البيهقي والطحاوي والنسائي عن ابن عباس وعمر بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم . ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بادخالها في عموم درء الحدود بالشبهات . ولكن في اسنادها محمد بن اسحق وقد عنعن ولا يحتاج 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 ان الثمر المعلق والكثير (وهو بالتحريك جمار النخل) لا قطع فيها ، وأما الثمر بعد احرازه فكغيره من المال . وقيل لا قطع فيه . واشترط الجمهور في القطع ان يسرق الشيء من حرز مثله فان لم يكن محرزا محفوظا فلا قطع . وتفصيل ذلك في كتب الحديث وشروحها .

وثبتت السرقة بالاقرار وبالبينة . ويسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع امره الى الامام (الحاكم) . وكذا بعده عند بعض العلماء ، وهو مخالف للاحاديث الصريحة . وورد النهي عن اقامة 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 ﴾

أي فن تاب من السرار ورجم عن السرقة وغيرها من المعاصي رجوع ندم وعزم على الاستقامة ، من بعد ظلمه لنفسه باعتهانها وسفها ، وللناس بالاعتداء على أموالهم ، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة ، المضادة للسرقة ، وبغير ذلك من أعمال البر ، فإن الله تعالى يقبل توبته ويرجع اليه بالرضا والاثابة ، ويغفر له ويرحمه ، فإن ذلك من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم •

وهل يسقط الحد عن التائب ؟ قال الجمهور : لا يسقط عنه مطلقا . وقال بعض السلف : بل يسقط عنه . واذا قيدت السرقة على الحرابة والافساد فالقول بسقوط الحد ظاهر ، ان تاب قبل رفع أمره الى الحاكم ، ولكن لا يسقط حق المسروق منه ، بل لا تصح التوبة الا باعادة المال المسروق اليه بعينه ان بقي ، والا دفع قيمته ان قدر . ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجرم بين الحد وغرامة المال المسروق . فإن الحد حق الله تعالى لمصلحة عباده عامة ، والمال حق من سرق منه خاصة .

﴿ ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ، والله على كل شيء قدير ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذيل لهذا السياق ، بين فيه ما ينبغي ان يحضر القلوب بعد تلك المبر والأحكام ، فقال ما حاصل المراد منه : ألم تعلم أيها السامع لهذا الخطاب ان الله تعالى له ملك السموات والارض ، يدبر الامر فيهما بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فكان من متعلقات اسمه العزيز الحكيم أن وضع هذا العقاب لكل من يسرق ما يحد به سارقا من ذكر أو أنثى ، كما وضع ذلك العقاب للمحاربين المفسدين ، ومن مقتضى اسمه الغفور الرحيم ان يغفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء ويرحمه ، اذا صدق في التوبة وأصلح عمله ، فهو بمقتضى أسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، يعذب من يشاء تعذيبه من الجنة تربية له ، ونأمننا لعباده من شره ، ويرحم من يشاء من التائبين والمصلحين برحمته وفضله ، ترغيبا لعبادة في تزكية أنفسهم ، واصلاح ذات بينهم ، وهو على كل شيء من التعذيب والرحمة قدير ، لا يعجزه شيء في تدبير ملكه .

يجوز ان يكون الخطاب لكل من يسمع القرآن أو يقرؤه . ويجوز ان يكون موجها الى الرسول (ص) والاستفهام فيه للتقرير ، أي إنك تعلم هذا فتذكره

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 اليكهم انتصرف في أمرهم بالعدل والحكمة ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فكأن ابن جرير يرى أن ما ذكر من وضع الله الحدود والعقوبات في الدنيا ، وبيان ما أعده من الخزي والعذاب للعصاة في الآخرة ، ينظم في سلك الدلائل على إبطال دعوى قولهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وإثبات كونهم بشرا 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 أفرادا وجميها من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض .

وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافا لما تنكر 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 ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وحكمة هذا التقديم هنا ترتيب الآية على ما قبلها من بيان عقاب السارق أولا ، وذكر توبته ثانيا . فهي لا تنافي كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطلق .

واستدل الرازي وأمثاله بالآية على مذهب الاشاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب التائبين المصلحين ، والنبيين والصديقين ، 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 الى الرد على من نقلوا عنهم من المعتزلة أنه يجب عليه تعالى أن يفعل ما هو الاصلح 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 الاشاعرة لا يستطيعون أن ينكروا ولا أن

يتأولوا ما ثبت في الكتاب والسنة من ان الله تعالى يوجب على نفسه ما يشاء ، فلا يكون ذلك نافيا لكونه صاحب الملك والتدبير ، ولا لتقييد مشيئته بسلطة سواه . ولا هم يشكرون ان مشيئته لا تكون الا على حسب علمه وحكمته ، وانه لا يمكن ان تكون معطلة لصفة من صفاته . فاذا لاوجه للقول بأن مقتضى الملك ان يكون كل عمل يعمله المالك حسنا من حيث انه المالك ، اذ الامر في الشرع والعقل والعرف ليس كذلك ، فالذي يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والايهنة يغير ذنب منه ، ويحين الى الفاسق المسيء المفسد في داره وملكه ، يمد ظملا مذموما شرعا وعقلا ولغة وعرفا . وادا كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه انه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف في ملكه من حيث انه المالك ، بل لانه تعالى منزّه عن الظلم والنقص ، متصف بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فقديسه وتزويده وكأله يتجلى في اسمائه الحسنى كتابها لا في اسم الملك والمالك والمريد فحسب .

وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع اسماء الله تعالى في الآيات بحسب المناسبة مالا يفهمه أمثال الرازي على إمامته في العلوم والفنون العربية ، واطلاعه على ما نقل عنهم في هذا الباب . ومن ذلك ما نقله عن الاصمعي في تفسير آية الساقة قال « قال الاصمعي : كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهوا . 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 غفور ورحم لما أمر بالقطع . » اه فقد فهم الأعرابي الامي ان مقتضى العزة والحكمة ، غير مقتضى المغفرة والرحمة ، وأن الله تعالى يضع كل اسم موضعه من كتابه ، ليدل على متعلقه في خاتمه . ولم يتأمل الرازي في كلام الاعرابي من هذا الوجه ، بل من وجه بلاغة المناسبات فقط . وسبحان من لا يغفل ولا يذهل ، ولا يضل ولا ينسى .

(٤٤) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا، سَمْعُونَ لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ، يَقُولُونَ: إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ، لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٥) سَمْعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ، فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا، وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٦) وَكَيْفَ يُحْكَمُ مَوْتُكُمْ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ؟ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج أحمد والبخاري ومسلم عن ابن عمر قال: إن اليهود أتوا النبي صلى الله عليه وسلم برجل منهم وامرأة قد زنيا فقال: ما تجدون في كتابكم؟ قالوا: تسخيم وجوههما ويخزيان، قال: كذبتن أن فيها الرجم (فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) فجوأا بالتوراة وجأوا بقادى لهم. وفي رواية أحمد زيادة: أعور يقال له ابن صوريا. فقرأ حتى إذا أتى إلى موضع منها وضع يده عليه، فقبل له: ارفع يدك، فرفع يده فإذا هي تلوح (أي آية الرجم). فقالوا: يا محمد إن فيها الرجم ولكننا كنا نسمكاهم بيننا. فأمر بهما رسول الله (ص) فرجما. فلقد رأيتني يجأ عليها (أي ينحني) يقبها الحجر بنفسه. واللفظ مسلم: نسود وجوههما (وهو بمعنى التسخيم هنا والتخميم في رواية (تفسير القرآن) (٤٩) (الجزء السادس)

أخرى ، فالاول من السخام وهو سواد القدر ، والثاني من الخمة وهي الفحمة) ونحملهما ونخالف بين وجوههما ، أي تركبهما ونجعل وجوههما الى مؤخر الدابة - وهو المراد من الخزي أي الفضيحة . وفيها ان الذي أمر القاري ان يرفع يده هو عبد الله بن سلام . واخرج احمد ومسلم وابوداود والنسائي والنحاس في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب . قال : مر على النبي صلى الله عليه وسلم يهردي محمداً مجلوداً ، فدعاهم فقال : أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم ؟ قالوا : نعم ، فدعاه رجلاً من علماءهم فقال : انشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم ؟ قال : اللهم لا . ولولا انك نشدتني بهذا لم أخبرك ، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم ، ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه ، واذا اخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد ، فقلنا : تعالوا فلنجتمع على شيء نقيم على الشريف والوضيع ، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم اني اول من احيا امرك اذ أماتوه « وامر به فرجم ، فأنزل الله (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر - الى قوله - ان أوتيتهم هذا فخذوه) يقول : اثبتوا محمداً فان امركم بالتحميم والجلد فخذوه ، وان أقمناكم بالرجم ، فاحذروا . فأنزل الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم المفسقون) قال هي في الكفار كلها »

هذا أصبح ما ورد في سبب نزول الآيات . وهاك تفسيرها :

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

نلم بعد الى دعائه باسمه أحد . ولكن المفسرين يقولون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة « يا محمد » عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله بمثل « إنا أعطيناك الكثير » وما أشبهه من الخطاب ، وأخذوا عنهم قراء التفسير فيكادون يقولونه في تفسير كل خطاب ، وإن لم يذكر النداء في الكتاب .

والحزن ضد السرور وهو ضرب من آلام النفس يجده الانسان عند فوت ما يحب ويستعمل الفعل الثلاثي منه متعديا بعلى كحزن فلان على ولده ، ومتعديا بنفسه كحزنه الامر ، وهذه لغة قریش . وتميم تعديه بالهمزة فيقول 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 والخفة بالاشياء المحبوبة غاية الكمال الايمان 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 والراة عند موت الولد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة ، لا ما تكلفه المرء من لوازمه .

فان قيل : ان الحزن ألم طبيعي يعرض للانسان 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 فتكون محرمة لذلك الألم ومجدة له ومبعدة أمد السأوى . والامر بضدها من تكلف الأعمال التي تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكير فيما حزن لاجله احتساباً ورضاء من الله تعالى ، وهذه الافعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط او بدنية فقط . وفسروه هنا بقولهم أي لانهم ولاقبال هؤلاء المنافقين الذين يسارعون في الكفر أي في إظهاره بالتحيز الى 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 سقيمة ضارة ، تدل على ضعف البشر ، والسخط على القدر ، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونه وينهون عنه كما نهى عنه الدين ، وقد قلت في مرثية نظمها في أيام طلب العلم ، ناهياً ذاماً ما اعتيد

من سمائر الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشد عن ناموسه فرد من الافراد
ام ذلك مما اودعته شرائع الـ أديان من هدي لنا ورشاد
ام ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصماد
كلا فليس الامر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فخالع جلايب العوائد ان تكن ليست بحكم اهتل ذات سداد
يقال يسارع الى الشيء (يسارعوا الى مغفرة من ربكم) يسارع في الشيء (أولئك
يسارعون في الخيرات) فالمسارع الى الشيء هو الذي يسرع اليه من خارجه لاجل ان
يصل اليه . والمسارع في الشيء هو الذي يسرع في أعماله وهو داخل فيه . وهؤلاء
الذين نزلت فيهم الآية لم يكونوا مؤمنين فيكون ما عملوا من أعمال الكفر انتمالا
بسرعة من الايمان الى الكفر ، بل كانوا داخلين في ظرف الكفر محيطا بهم سرادقه ،
وانما انتقلوا سريعا من حيز الإخفاء له والكتمان ، الى حيز المصارحة والاعلان ،
كما انني ينتقل في البيت من مكان الى 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﴾ ام قوله «هادوا» ؟
أما تقدير الكلام على الأول فهو : لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين
الذين ادعوا الايمان بالسنتهم ولم يؤمن 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 اظهر .
وقد قال بعض المفسرين : ان المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود ، فيكون الكلام هنا
في أولئك اليهود عامة - الذين اظهروا الاسلام نفاقا والذين ظلموا على دينهم ، ويدخل في
عموم الاول المنافقون من غير اليهود على قاعدة : العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .
واختلف في قوله «سماعون للكذب» هل هو وصف للفريقين ام لاحدهما ؟ أي

بناء على ان قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

واللام في قوله « للكذب » فيها وجهان (احدهما) انها للتعوية والمعنى انهم يسمعون الكذب كثيرا سماع قبول أو يقبلونه . والمراد بالكذب ما يقوله رؤسائهم في النبي (ص) وفي احكام الدين التي يتلاعبون فيها باهوائهم (وثانيها) انها للتعليل والمعنى انهم كثيرا الاستماع للكلام الرسول (ص) والاخبار عنه لاجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات ، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين بلغوز رؤسائهم وسائر أعداء الاسلام كل ما يفتنون عليه ، لاجل ان يكون ما يفتنون عليه من الكذب مقبولا ، لانه مبني على وقائع ومساائل واقعة يزيدون في روايتها وينقصون ، ويحرفون منها ما يحرفون ، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئا لا يستطيع ان يجعل كذبه مرجوا لقبول كنه يعرف ، بل يظهر اختلافه لاول وهلة . ولهذا نرى الذين يفتنون الكذب على الاسلام في هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين لينبأوا أكاذيبهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتي في وصف هؤلاء ، كالذي افتروه في قصة زيد وزينب وفي غيرها من الوقائع والاخبار . ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى « سماعون آخريين لم يأتوك » أي لاجل قوم آخريين من رؤسائهم وذوي الكيد فيهم - أو من أعدائك ، طائفا - لم يأتوك لئلا يسمعو منك بأذانيهم إما كبيرا وتمردا ، وإما خوفا على أنفسهم لأنهم معانئون للعداوة .

اخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وابو الشيخ عن جابر بن عبد الله في قوله « ومن الذين هادوا سماعون للكذب » قال يهود المدينة « سماعون اقوم آخريين لم يأتوك » قال يهود فدك « يحرفون الكلم » قال يهود فدك ، يقولون ليهود المدينة « ان أوتيتهم هذا » الجلد « فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا » الرجم .

واما قوله تعالى ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ فمعناه يحرفون كلم التوراة من بعد وضعه في موضعه ، إما تحريفا لفظيا ببدال كلمة بكلمة أو باخفائه وكتمانها 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 ارسلوهم الى الرسول (ص) ليسألوه عن حكم الرجل والمرأة اللذين زنيا منهم وارادوا ان يحابوهم

بعدم رجمها : ان أعطيتهم من قبل محمد رخصة بالجاء عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وان لم تطوه بان حكم بأنهما برجان فاحذروا قبول ذلك والرضاء به . وقد تقدم انهم جاءوه فسألهم عن حد الزناة في التوراة ؟ فقالوا : نفصحههم ويجلدون ، وجاؤا 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 بصدق النبي (ص) وظهر كذبهم وعيبتهم بكتاب شريعتهم . والاياء والاعطاء يستعمل في المعاني كغيرها قال الله تعالى في بيان حال هؤلاء العابثين بدينهم وفي أمثالهم ﴿ ومن يرد الله فتنته فان تملك له من الله شيئا ﴾ أي ومن تعلقت ارادة الله تعالى بأن يخبر في دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله ، كما يفتن الذهب بالنار فيظهر مقدار ما فيه من الغش والزغل ، فلن تملك أيها الرسول له من الله شيئا من الهداية والرشد ، كما انك لا تستطيع ان تحول النحاس الى الذهب . لان سنة الله تعالى لا تبدل في معادن الناس ولا في معادن الارض . هؤلاء المنافقون والمجاهدون من اليهود قد أظهرت لك فتنة الله واختباره إياهم درجة فسادهم ، وعلمت انهم يقبضون الكذب دون الحق ، وان إظهار بعضهم للإيمان ورؤيتهم لحسن حال المؤمنين وصلاحهم لم تؤثر في أنفسهم ، ورأيت كيف طوعت الآخرين أنفسهم التحريف والكتمان لاحكام كتابهم ، اتباعا لاهوائهم ، ومروضة لاغنيائهم ، فلا تحزنك بعد هذا مسارعتهم في الكفر ، ولا تطمع في جذبهم الى الايمان . فانك لا تملك لاحد هداية ولا نفعا وانما عليك البلاغ والبيان ، (راجع تفسير « ليس لك من الامر شيء ») ولا تخف عاقبة نفاقهم فانما العاقبة للمتقين من أهل الايمان ، ولهم الخزي والهوان . ولذلك قال :

﴿ أولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم ﴾ أي أولئك الذين بلغت منهم الفتنة هذا الحد هم الذين لم تتعاق ارادة الله تعالى بتطهير قلوبهم من الكفر والنفاق ، لان ارادته تعالى انما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة ، وسننه العادلة ، ومن سننه في قلوب البشر وانفسهم أنها اذا جرت على الباطل والشر ، ونشأت على الكيد والمكر ، واعتادت اتخاذ دينها ، شبكة لشهواتها واهوائها ، ومردت على الكذب والنفاق ، وأفتت عصبية الخلاف والشقاق ، وصار ذلك من ملكاتها الثابتة ، واخلقها

الموروثة الثابتة ، تحيط بها خطيئتها ، وتطبق عليها ظلمتها ، حتى لا يبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه إليها . فنفقد قابلية الاستدلال والاستبصار ، والاستعداد للنظر والاعتبار ، التي جعلها الله أسباب الانماط والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمية في توفيق الأقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء واعوانهم من اليهود قد صبوا في قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلا تقبل طباعتهم سواها قطعا . فهذا هو سبب عدم تعلق ارادة الله تعالى بأن يظهر قلوبهم مما طبع عليها ، لان ارادته تطهر قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا لإبطال للتدر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان امر الله قدرا مقدورا ، لا امرا أنفا ، ولن تجد لسنة تبديلا . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المخذولين وجزاءهم فقال :

﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ فاما العذاب في الآخرة فامره معلوم ، وكنهه مجهول . وأما خزي الدنيا فهو ما يلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخيبة ، عند ما ينكشف نفاقهم ، ويظهر للناس كذبهم ، ويعلمو 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 ، وبغاب عليهم فساد الاخلاق ، ولا يغني عنهم الانتساب الى نبي لم يتبعوه ، ولا تنفعهم دعوى الايمان بكتاب لم يقيموه . فان الوعيد في الآية لم يوجه الى أولئك اليهود لذواتهم واعيانهم ، فذواتهم كسائر الذوات ، ولا لنسبهم وأرومتهم ، فنسبهم أشرف الانساب . وإنما هو وعيد على فساد القلوب الذي نشأ عنه فساد الاعمال ، فما بال الفاسدين المفسدين ، من المسلمين الجغرافيين او السياسيين ، لا يعتبرون بما كان من خزي اليهود بخروجهم عن سنة انبيائهم ، وبما حل من وعيد الله بهم ، على ما كان من حرص الرسول (ص) على هدايتهم ، وهم يرون في كل زمن مصداقه باعينهم ، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار بنذره ، والحذر ما حذر منه ؟

ثم قال في وصفهم ﴿ سماعون للكذب أكاؤون للسحت ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لتأكيد ما قبله ، والتحذير لما بعده - كما قالوا - : والاعادة 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 للتعامل ، وفي هذه الآية للثبوتية ، ينتفي التكرار ، اذ المعنى هناك : يسمعون كلام الرسول والمؤمنين لاجل ان يجدوا مجالا للكذب ينفرون الناس به من الاسلام ، والمعنى هنا انهم يسمعون 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 الامم الذليلة الميمنة ، تلوذ بالكذب في كل أمر ، وترى أنها تدرأ به عن نفسها ما تنوقم من ضره ، وكذلك يفشونها اكل السحت ، لأنها تعيش بالمخاطبة ، وتألف الدناءة ، وتأثر الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة في الدين ، وابن عباس بالرشوة في الحكم ، وعلي بالرشوة مطلقا ، قيل له : الرشوة في الحكم ؟ قال : ذلك الكفر . وقيل عمر : يا ابا ان من السحت يأكلهما الناس - الرشا في الحكم ومهر الزانية . فأقاد أن السحت أعم من الرشوة . ومن فسره بالرشوة لمطلقه أو المقيدة فقد اراد به أنه المراد من الآية باعتبار نزولها في أخبار اليهود ورؤسائهم لا المعنى اللغوي العام . وقيل : السحت الحرام مطلقا ، أو الربا ، أو الحرام الذي فيه عار ودناءة كالرشوة . واختلف علماء العربية في معناه الاصل الذي اختير هذا اللفظ لاجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته بمعنى استأصله بالهلاك ، ومنه قوله تعالى (قل لهم موسى ويلكم لا تقفروا على الله كذبا فيسحقكم بهذاب) فعلى هذا يكون المراد بالسحت ما يسحت الدين والشرف لقبحه وضرره ، أو لسوء عاقبه وأثره . وقال الفراء : اصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحتو المعدة اذا كان أغول لا يكاد يرى الا جائعا . وعلى هذا يكون المراد به الحرام أو الكسب الدنيء الذي يحمل عليه الشره . قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة السحت بغم السين وفتح الحاء والباقون بضمهما معا . لسان العرب : السحت والسحت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ما خبث من المكاسب وحرم فلزم عنه العار وقبيح الذكر ، كسمن المكاسب والخمر والخنزير . وسحت الشيء : سحته (كفتح ينتج) قشره قليلا قليلا ، وسحت الشحم عن اللحم قشرته عنه مثل سحفته . . . وقال اللحياني سحت رأسه سحتا وأسحته استأصله حلقا . وأسحت ماله

استأصله وافسده . - الى أن قال - والسحت (بالفتح) شدة الأكل والشرب ، ورجل سحت (بالضم) وسحيت ومسحوت : رغب واسع الجوف لا يشبع . اه المراد من اللسان فعلم منه ان أصل معنى السحت ازالة انقشر عن العود بالتدريج وما في معناه كحلق الشعر ، ومن العرب من لا يقول : اسحت الشيء . الا اذا استأصله بالانقشر . ويمكن ارجاع معنى عدم الشبع الى هذا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تستأصل الطعام . وسبي الكسب الخسيس والحرام سخنا لانه يستأصل المروءة او الدين ، والرشوة تستأصل الثروة ، وتفسد أمر المعاملة ، وتستبدل الطمع بالهفة . وكان احبار اليهود ورؤساؤهم في عصر التنزيل كذابين أكالين للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس ، كدأب سائر الامم في عهد فسادها وانحطاطها ، وقد صارت حالهم الآن احسن من حال كثير من الذين يعمييونهم بما كان من سلفهم .

ومن عجائب غفلة البشر عن انفسهم ان يعيبك احدهم بنقيصة ينسبها الى أحد أجدادك الغابرين ، على علم منه بأنك عار عنها ، أو متصف بالمحمة التي هي ضدها ، وهو متصف بنقيصة جدك التي يعيبك بها !! فان كثيراً ممن يعدم المسلمون من احبارهم ورؤساء الدين فيهم ، وكثيراً من حکامهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيراً ويقبلون الكذب ويأكلون السحت ، حتى أنهم يأخذون الرشوة من طلبة العلم ليشهدوا لهم زوراً بأنهم صاروا من العلماء الاعلام ، ويمطونهم ما يسمونه « شهادة العالمية » كما يمنحهم حکامهم الرتب العلمية . وقد تجرأ بعض طلبة الازهر مرة على شيخنا الاستاذ الامام فعرض عليه ثلاثين جنيهاً ليساعده في امتحان شهادة العالمية لعله بأنه غير مستعد لامتحان ولا أهل للشهادة ، فلم يملك الاستاذ نفسه من الانفعال ان ضربه ضرباً موجعاً ، وقال : اطلب مني في هذه السن ان اغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بجهلك ، بهذه الجنبيات 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 اوسع الناس ثروة . أو ما هذا مؤداه

﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ أي فان جاؤك متحاكين اليك

فأنت نخبة بين الحكم بينهم ولا أعراض عنهم وتركهم الى رؤسائهم . وقد اختلف العلماء في هذا التخيير : أهو خاص بذلك الواقعة التي نزلت فيها الآية - وهي حد الزنا هل هو الجلد أو الرجم . أودية القتل ، اذ كان بنو النضير يأخذون دية كاملة على قتلهم لقوتهم وشر فهم ، وبنو قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم ، وقد تحاكموا الى النبي (ص) فجعل الدية سواء - أم هو خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة وغيرهم اذ كان اولئك اليهود معاهدين ، ام الآية عامة في جميع القضايا من جميع الكفار ، عملاً بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؟ المرجح المختار من الاقوال في الآية ان التخيير خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة . وعلى هذا لا يجب على حكام المسلمين ان يحكموا بين الاجانب الذين هم في بلادهم وان تحاكموا اليهم ، بل هم مخيرون ، يرجحون في كل وقت ما يرون فيه المصلحة . وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم اذا تحاكموا اليها . وليس في الآية نسخ كما قال بعض من زعم أنها عامة في جميع الكفار ، وقد نسخ من عمومها التخيير في الحكم بين الذميين . وقال بعضهم ان التخيير منسوخ بقوله تعالى في هذا السياق « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » ونقول لا يعقل ان تنزل آيات في سياق واحد كما هو الظاهر في هذه الآيات فيكون بعضها ناسخاً لبعض . وإنما تلك الآية امر للنبي (ص) بان يحكم بينهم بما أنزل الله من القسط . وسيأتي بيان ذلك

﴿وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً﴾ أي وان اخترت الاعراض عنهم ، فاعرضت ولم تحكم بينهم ، فلن يستطيعوا ان يضروك شيئاً من الضر ، وان ساءت لهم نتيجة ، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته . ولعل هذا تعليل للتخيير

﴿وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾ ان الله يحب المقسطين ﴿أي وان 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) واذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل (فيراجع في المنار أو (ص ١٧٤

وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك؟ وما أولئك بالمومنين؟ هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من اغرب أحوال هؤلاء القوم . وهو أنهم أصحاب شريعة يرغبون عنها ويتمحكون الى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به . اي وكيف يحكمونك في قضية كقضية الزانيين او قضية الدية والحال ان عندهم التوراة التي هي شرعهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه، ثم يتولون عن حكمك بعد أن رضوا به وآثروه على شرعهم لموافقته لها؟ اي اذا فكرت في هذا رأيته من عجيب امرهم، وسببه أنهم ليسوا بالمومنين إيماناً صحيحاً بالتوراة ولا بك، وإنما هم ممن جاء فيهم (افرأيت من اتخذ إآه هواه وأضله الله على علم) فان المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه الى غيره الا اذا آمن بان ما رغب اليه شرع من الله أيضا أيد به الاول ، او نسخه لحكمة اقتضت ذلك باختلاف أحوال عباده . وهؤلاء تركوا حكم التوراة التي يدعون الايمان بها واتباعها لانه لم يوافق هواهم . وجاؤك بطلبون حكمك رجاء ان يوافق هواهم ، ثم يتولون ويمرضون عنه اذا لم يوافق هواهم . فما هم بالمومنين بالتوراة ولا بك ، ولا بمن انزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن ، وقد يقولون أنهم مؤمنون ، وقد يظنون ايضا أنهم مؤمنون ، غافلين عن كون الايمان يقينا في القلب، يتبعه الاذعان بالفعل، ويترجم عنه اللسان بالقول . ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل، فمن أيقن أذعن ، ومن أذعن عمل ، لان الايمان الاذعاني هو صاحب السلطان الاعلى على الارادة ، والارادة هي المصروفة للجوارح في الاعمال .

أما حكم الرجم في التوراة التي بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة . قال في الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان ان من تزوج عذراء فوجدها ثيباً ترجم عند باب بيت أبيها : (٢٢) اذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعل يقتل الاثنان ، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة ، فنزع الشر من اسرائيل ٢٣ اذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة فاضطجع معها فأخرجوها كليهما الى باب تلك المدينة وأرجوهما بالحجارة حتى يموتا - الفتاة من أجل انها لم تصرخ في المدينة،

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتزرع الشر من وسطك) ثم ذكر أحكاما أخرى في الزنا ، منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزوج بالمزني بها .
ومما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما في معناها على كون التوراة التي في ايديهم وايدي اليهود هي ما انزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق اهواءهم ويردون ما يخالفها جدلا . والؤمنون يؤمنون بالكتاب كله ، فالكتاب بيننا أن عندهم التوراة اي الشريعة ، وان فيها حكم الله في القضية التي تحاكموا فيها الى النبي (ص) وقد صدق الله تعالى وهو اصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وإنما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى في ذلك أيضا . ولما خرجت امة القرآن بالقرآن من الامة وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم ان إخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على انه من عند الله ، اذ ظهر لهم ان اليهود قد فقدوا التوراة التي كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وإنما كتب لهم بعض علماءهم ما حفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التي في ايديهم تثبت ذلك ، كما بيناه في غير هذا الموضع .
ومنه تفسير اول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٤ و ١٥ من هذه السورة

(١٧) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّاسُخُونَ فِي الْأَحْبَارِ بِمَا اسْتَخْفَوْا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوُا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا . وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٩) وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ وَالنَّفْسَ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِصَاصٌ . فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّرَ بِهِ - وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أُنْزَلَ
 اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٩) وَقَفَيْنَا عَلَى آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ
 مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ
 وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٥٠)
 وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أُنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا
 أُنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

هذه الآيات من سياق التي قبلها والتي بعدها ، والغرض منها بيان كون
 التوراة كانت هداية لبني اسرائيل فاعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد ،
 وبيان مثل ذلك في الانجيل واهله ، ثم الانتقال من ذلك الى ماسياني من ذكر انزال
 القرآن ومزيته وحكمة ذلك . ومنه يعلم ان العبرة بالاهتداء بالدين وانه لا ينفع أهل
 الانتماء اليه اذا لم يقيموه ، اذ لا يستفيدون من هدايته ونوره ، الا باقامته والعمل
 به . وان اثار أهل الكتاب اهواءهم على هداية دينهم ، هو الذي أعماهم عن نور القرآن
 والاهتداء به . قال تعالى

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ أي انا نحن أنزلنا التوراة على موسى
 مشتملة على هدى في العقائد والاحكام خرج به بنو اسرائيل من وثنية المصريين
 وضلالهم ، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال في امر دينهم ودنياهم ﴿ يَحْكُمُ بِهَا
 النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ أنزلناها قانونا للاحكام يحكم بها النبيون -
 موسى ومن بعده من انبياء بني اسرائيل - طائفة من الزمان ، انتهت ببعثة عيسى
 ابن مريم عليه السلام . وهم الذين اسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة
 ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فالاسلام دين الجميع ، وكل ما استحدثه اليهود
 والنصارى من اسباب التفرق في الدين ، فهو باطل وضلال مبين . وانما يحكمون
 للذين هادوا أي اليهود خاصة ، لانها شريعة خاصة بهم لا عامة ، ولذلك قال

آخرهم عيسى : لم ارسل الا الى خراف اسرائيل الضالة . ولم يكن اداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة . ﴿ والربانيون والاحبار ﴾ أي وبحكم بها الربانيون والاحبار في الازمنة او الامكنة التي لم يكن فيها انبياء او معهم باذنهم . والربانيون هم المنسوبون الى الرب - إما بمعنى الخالق المدبر لامر الملك ، لانهم يعنون بالعلم الالهي والتهديب الروحاني - وإما بمعنى مصدر ربه يربه أي رباه ، لانهم يربون انفسهم ثم غيرهم بالعلم والعرفان ، وأحسن الآداب والاخلاق ، وهم كبار كهنتهم من اللاويين الصالحين . ويروى عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه قال : أنا رباني هذه الأمة . وقد سبق بيان معنى الكلمة في تفسير آل عمران . والاحبار جمع حبر (بفتح الحاء وكسر ها) وهو العالم . ومادة حبر في اللغة تدل على الجمال والزينة التي تسر الناس ، وشعر محبر مزين بنكت البلاغة والفصاحة . وثوب محبر : مزين بالقوش او الوشي الجميل . ومنه برد حبرة (بالكسر) وحبر ، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسوداً وحمراً . فيحتمل ان يكون إطلاق لفظ الحبر على العالم مأخوذاً من هذا المعنى ، ويحتمل ان يكون من الحبر الذي يكتب به . وقال الراغب الحبر (بالكسر) الأثر المستحسن . ثم قال والحبر العالم وجمعه أحبار ، لما بقي من أثر علمهم . اهـ واطلاق لقب حبر الأمة في الاسلام على ابن عباس رضي الله عنهما ، كما اطلق لفظ الرباني على علي المرتضى عليه الرضوان . والذي يسبق الى فهمي عند ذكر الربانيين والاحبار ان الربانيين عندني اسرائيل كالاولياء العارفين عندنا ، والاحبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الربانيون جمع رباني وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم . واما الاحبار فانهم جمع حبر وهو العالم المحكم للشيء . وما قلناه اظهر ، وهو الى اللغة أقرب . والتوراة مؤنثة اللفظ ومعناها الشريعة .

واما قوله تعالى ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله ﴾ فعنايه انهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب واثمنوا عليه وطلب منهم حفظه . أي طلب منهم الانبياء موسى ومن بعده اي يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئاً . وناهيك بالعهد الذي اخذه موسى بأمر الله على شيوخ بني اسرائيل بعد ان كتب التوراة - ان يحفظوها ولا يتحولوا عنها . وقد تقدم في تفسير الميثاق من اواخر سورة النساء واولائل هذه السورة .

وانهم نقضوا ميثاق الله ولم يوفوا به ، وقد قال الله فيهم انهم استحفظوا ، ولم يقل انهم حفظوا ، وليكنه قال ﴿ وكانوا عاينه شهداء ﴾ اي كان سلفهم الصالحون رقباء على الكتاب وعلى من يريد العبث به ، كما فعل عبد الله بن سلام في مسألة الرجم ، او شهداء على انه هو شرع الله تعالى ، لا كما فعل خلفهم من كتمان بعض احكامه ، اتباعا للهوى ، او خوفا من اشرافهم ان اقاموا عليهم حدوده ، وطعنا في برهم اذ حابوهم فيها . واعظم من ذلك كتمانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به ، وروي عن ابن عباس ان المراد : وكانوا على حكم النبي الموافق لحكم التوراة في حد الزنا شهداء . ولعله اراد - إن صحت الرواية عنه - ان هذا مما يدخل في عموم صفات أحابار اليهود الصالحين . تعريضا بجهور الخلف الصالحين . ولذلك شهد عبدالله بن سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزاني تصديقا وتأيدا لما قاله النبي (ص)

ثم قال تعالى تعقيبا على ما قصه من سيرة سلف بني اسرائيل الصالح ، بعد بيان سوء سيرة الخلف الذين خلفوا بعدهم ، مخاطبا رؤساء اليهود الذين كانوا في زمن التنزيل ، لا يخافون الله في الكتمان والتبديل

﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ﴾ اي اذا كان الامر كما ذكر - وهو ما لا تنكرونه كما تنكرون غيره مما قصه الله على رسوله من سيرة سلفكم - فلا تخشوا الناس فتكتموا ما عندكم من الكتاب خوفا من بعضهم ورجاء في بعض ، واخشوني وحدي ، وأوفوا بعهدي ، فان الأمر كله لي ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ﴾ اي لا تتركوا بيانها والعمل والافتاء والحكم بها في مقابلة منفعة دنيوية لا يمكن ان تكون الا قليلة بالنسبة الى المنافع العاجلة والآجلة المترتبة على الاهتداء بآيات الله تعالى . وتقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة . والمراد من النهي إقامة الحجة عليهم ، ويؤيده قوله :

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ أي 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 الايمان الصحيح يستلزم

الإذعان ، والاذعان يستلزم العمل ، وينافي الاستعجاب والترك . وهذه الجملة مقررة لما قبلها ، ومؤيدة لقوله تعالى في هذا السياق (وما أولئك بالمؤمنين) ثم جاء بمثال آمن هذه الأحكام فقال :

﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن ﴾ أي وفرضنا على بني إسرائيل من العقوبات في التوراة أن النفس تؤخذ أو تقتل بالنفس إذا قتلت عمدا بغير حق ، وقدر الجمهور مقنونة أو مقتصة بها ، والعين تنقأ بالعين ، والانف يمدح بالانف ، والاذن تصلم بالاذن ، والسن تقلع بالسن . أي أن هذه الأجزاء والجوارح المماثلة هي كالنفس في كون جزاء المتعدي على شيء منها مثل ما فعل ، لأنه هو العدل . وقد قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن بالرفع . أي وكذلك العين بالعين . الخ - ولهم في أعرابها عدة وجوه . وقرأها الجمهور بالنصب ، عطفا على النفس . ﴿ والجروح قصاص ﴾ قرأ الكسائي الجروح بالرفع أيضا ، 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 حتما . 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 تعطي نفسا بنفس ٢٤ وعينا بعين وسنا بسن وبدا بيد ورجلا برجل ٢٥ وكيا بكي وجرحا بجرح ورضا برضا) يوضحه قوله في الفصل (٢٤) من سفر اللاويين (١٧) وإذا أمات أحد إنسانا فإنه يقتل ١٨ ومن أمات بهيمة يعرض عنها نفسا بنفس ١٩ وإذا أحدث إنسان في قريته عيبا فكما فعل كذلك يفعل به

٢٠ كسر بكسر وعين بعين وسن بسن ، كما أحدث عينا في الانسان كذلك يحدث فيه) فصرح بعموم القصاص بالمثل فدخل فيه الاذن والانف . واما العفو فلا أذكر له نقلا عن التوراة ، وإنما جاء في وعظ المسيح على الجبل من انجيل متي انه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن ، ووصى بأن لا يقاوم الشر بالشر ، وهو امر بالعفو ، ولكن الذين يدعون اتباعه في هذا العصر هم اشد اهل الارض انتقاما ومقاومة للشر بأضعافه الا قليلا من الافراد ، الذين اخفاهم الزمان في زوايا بعض البلاد .

﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ﴾ أي وبعثنا عيسى بن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكمون بالتوراة متبعين أثرهم جاريا على سفنهم ، مصدقا للتوراة التي تقدمته بقوله وعمله أو بحاله . ولفظ قفى مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق . يقال : قفاه وقفنا إثره يقفوه واقفاه ، اذا اتبعه وسار وراءه حسا أو معنى . وقفاه به تقفية جعله يقفوه أو يقفوا أثره ، قال تعالى (وقفينا من بعده بالرسول) قال في الاساس : وقفيته وقفيته به وقفيت به على أثره اذا أتبعته اياه ، وهو قفية آباءه وقفي أشياخه ، تلوهم أي يتلوهم ويسير على طريقهم . وعيسى عليه السلام من انبياء بني اسرائيل وشريعته هي التوراة ، ولكن النصارى نسخوها وتركوا العمل بها اتباعا لبولس . على أنهم ينقلون عنه في انجيلهم انه ما جاء لينقض الناموس (أي شريعة التوراة) وإنما جاء ليتعم ، أي ليزيد عليها ماشاء الله أن يزيد من الاحكام والآداب والمواظب الروحية . ولذلك قال تعالى ﴿ وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ﴾ أي أعطيناه الانجيل مشتملا على هدى من الضلال في العقائد والاعمال كالتوحيد الثاني للوثنية التي هي مصدر الخرافات والباطيل ، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل اليه من الدلائل والامثال ، والفضائل والآداب ، ومصدقا للتوراة التي تقدمته ، أي مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله أو حاله . وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، وبكونه مصدقا لها . ثم زاد في وصفه عطفا على تلك الاحوال (تفسير القرآن) (٥١) (الجزء السادس)

فجعله نفسه هدى من وجه آخر ، ووعظاً للمؤمنين ، وللملأمة انفراد به من المسائل الروحية ، والمواعظ لادبية ، وزال ذلك الجرد الاسرائيلي المادي ، وزعزعة ذلك الفرور الذي كان الكتابة والفريسيون من اليهود . فتنوين به . وخص هذا النوع بالمؤمنين لانهم هم الذين ينتفعون به اذ لا يفوتهم شيء من الكتاب لحرصهم عليه ، وعنايتهم به . والحكمة في هذا النوع من الهدى والموعة فته اسرار الشريعة ومعرفة حكماتها والمقصد منها ، واللم بأن وراء تلك التوراة وهذا الانجيل هداية أنم وأكمل . ودينا اعم واشمل ، وهو الذي يجيء به النبي الاخير (البارقايط) الاعظم ، ولولا زوال الانجيل في حياته لتلك التمايل وزعزعة ذلك الفرور ، وانس الناس بما حفظ من تعاليمه عدة قرون ، لما انتشر الاسلام بين اهل الكتاب في سورية ومصر وبين النهرين بذلك السرعة .

﴿ وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه ﴾ قرأ الجمهور « وليحكم » بصيغة الامر ، وهو حكاية حذف منها لفظ القول - ومثله كثير في القرآن - أي وقلنا ليحكم اهل الانجيل بما أنزله الله فيه من الاحكام ، أي امرناهم بالعمل به ، فهو مثل قوله في أهل التوراة « وكتبنا عليهم فيها » كذا وكذا . وقرأ حمزة « وليحكم » بكسر اللام ، أي ولاجل ان يحكم اهل الانجيل بما أنزل الله فيه . وجوزوا ان يكون قوله « وهدى ووعظاً » مفعولاً لأجله وعطف « وليحكم » عليه . مع اظهار اللام لاختلاف الفاعل . وكيفما قرأت وفسرت لانجد الآية تدل على ان الله تعالى يأمر النصارى في القرآن بالحكم بالانجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين . ولو فرضنا انه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتمين ان يكون الامر للمعجز واقامة الحجة عليهم ، فانهم لا يستطيعون العمل بالانجيل ولن يستطيعوه . وسباني لهذا البحث تمة .

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي فأولئك هم الخارجون من حظيرة الدين الذين لا يمدون من شيء ، وأول الخارجون من الطائفة ، المتجاوزين لاحكامه وآدابه ومن مباحث اللفظ في الآيات ان قوله « فأولئك هم » الخ راجع الى « من » بحسب معناها فانها من صيغ العموم . وأما فعل « يحكم » فهو راجع الى لفظها وهو مفرد . ومثل هذا كثير ، يراعى اللفظ في الاول لقربه ويراعى المعنى فيما بعده

﴿ بحث في عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفرا وظلما وفسقا ﴾

الكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد في القرآن على حقيقة واحدة ، وترد بماني مختلفة ، كما بيناه في تفسير (الكافرون هم الظالمون) من سورة البقرة . وقد اصاب علماء الاصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما ينافي دين الله الحق ، دون لفظي الظلم والفسق . ولا يوسع احدا منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ما ليس كفرا في عرفهم ، ولكنهم يقولون « كفر دون كفر » ولا إطلاقه لفظي الظلم والفسق على ما هو كفر في عرفهم ، وما كل ظلم أو فسق يعد كفرا عندهم . بل لا يطلقون لفظ الكفر على شيء مما يسمونه ظلما أو فسقا . لأجل هذا كان الحكم القاطع بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله محلا للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفه ونصوص القرآن .

وإذا رجعنا الى المأثور في تفسير الآيات نراهم نقلوا عن ابن عباس (رض) اقوالا منها قوله: كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق . ومنها أن الآيات الثلاث في اليهود خاصة ليس في أهل الاسلام منها شيء . وروي عن الشعبي ان الاولى والثانية في اليهود والثالثة في النصارى . وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينبغي ان ينال هذا الوعيد كل من كان منامثلهم ، واعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم ، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشيء الى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان فقال رجل : ان هذا في بني اسرائيل قال حذيفة : نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك (أي سير النمل) عزاه في الدر المنثور الى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه . (قال) واخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : نعم القوم انتم ان كان ما كان من حلوه فهو لكم وما كان من مر فهو لأهل الكتاب . كأنه يرى ان ذلك في المسلمين . واخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير انه سأل سعيد بن جبير عن قوله تعالى « ومن لم يحكم . . . ومن لم يحكم . . . » قل فقلت : زعم قوم انها نزلت على بني اسرائيل ولم تنزل علينا .

قال: اقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال : لا بل نزلت علينا . ثم أقيمت مقسما مولى ابن عباس فسأله عن هؤلاء الآيات التي في المائدة ، قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : انه نزل على بني إسرائيل ونزل علينا ، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسأله - وذكر انه ذكر له ما قاله سعيد ومقسم - قال : قالُ صدق ولكنه كفر ليس ككفر الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك ، وفسق ليس كفسق الشرك . فلقيت سعيد بن جبیر فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبیر لابنه : كيف رأيته ؟ قال : لقد وجدت له فضلا عظيما عليك وعلى مقسم . والمراد ان عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه الى غيره - وهو المراد - لا يعد كفرا بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى اكبر المعاصي

وأقول : ان قول من قال ان هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني إسرائيل . يراد به انها نزلت في شأنهم لا انها من كتابهم ، اذ لا شيء يدل على انها محكمة ، وإلا فهو خطأ . والاوليان منها في سياق الكلام على اليهود والثالثة في سياق الكلام على النصارى لا يجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لادليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الأكبر في الاولى - وكذا الاخرى - اذا كان الاعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئا عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفضيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الاولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا للمعنى .

وإذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الاولى وبوصف الظلم في الثانية وبوصف الفسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الاولى كان الكلام في التشريع وانزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور والتزام الانبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان ان كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثرا 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 الى الله ، وهذا هو العاصي بترك الحكم الذي يتحامي أهل السنة القول بتكفيره ،

والسياق يدل على ما ذكرنا من التعايل

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الايمان وترجمان الدين ، بل في عقاب المعتدين على النفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة ، فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر . وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الانجيل 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 والاحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم . وتركوا بالحكم بها بعض ما انزل الله عليهم . فالذين يتركون ما انزل الله في كتابه من الاحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث او في بعضها ، كل بحسب حاله . فمن أعرض عن الحكم بحمد السرقة او القذف او الزنا غير مذعن له لاستنقابه إياه وتفضيل غيره من اوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً . ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم ان كان في ذلك إضاعة الحق او ترك العدل والمساواة فيه ، والا فهو فاسق فقط ، اذ 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 ، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله . كما قال أحد الاعلام . ولكن متى وجد النص القطعي الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه الى غيره الا اذا عارضه نص آخر اقتضي ترجيحه عليه كنص رفع الحرج في باب الضرورات . وقد كان مواوي نور الدين مقتي بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحولها الى الاستاذ لأجيب عنها كما كان يفعل في أمثالها أحياناً . وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية في الهند ، وهو الفتوى ٧٧١١ من فتاوى المجلد السابع من المنار

﴿ الحكم بالقوانين الانكليزية في الهند ﴾

(ص ٧٧) ومنه : أيجوز للمسلم المستخدم عند الانكليز الحكم بالقوانين الانكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله

(ج) أن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعها لحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . واتا نرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاء الحاكم الاهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستأزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الامراء والسلاطين الواضمين للقوانين قائمهم وان لم يكونوا ألفوها بما رآهم قانها وضمت باذنتهم وهم الذين يولون الحكم ليحكموا بها ويقولوا احكامهم من هؤلاء : أحكم باسم الامير فلان ، لانني نائب عنه باذنه ، ويطلقون على الامير لفظ (الشارع)

أما فظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فان ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقا سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا . وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفاسق بالمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم الى أنها خاصة باليهود وهو ما رواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : انما 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 هي في الكفار . وذهب بعضهم الى أن الآية الأولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للتصارى وهو ظاهر السياق . وذهب آخرون الى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني اسرائيل : نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن سبيلهم قد الشراك : رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه . وأول هذا القريب الآية بتأويلين

فذهب بعضهم الى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوي للتخليط لامعناه الشرعي الذي هو الخروج من الملة واستدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي

(المائدة س . ٥) دار الاسلام ومقابلها والحكم بغير شريعته فيها ٤٠٧

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 راعيا عنه لا اعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجمع الايمان والاذعان . ولعمري أن الشبهة في الامراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر ، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر ، وإن العقل ليس عليه أن يتصور أن مؤمنا مدعيا لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بإرادته اعراضا عنه وتفضيلا لغيره عليه ويمتد مع ذلك بإيمانه واسلامه . والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذه الحل مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفا لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايخته فيه فإن لم يقدرُوا فالدار لا تعتبر دار اسلام فيما يظهر ، والاحكام فيها حكم آخر ، وههنا مجيء سؤال السائل . وقبل الجواب عنه لا بد من ذكر مسألة يشتهر الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي :

إذا غلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الاحكام ولا يتولوا له عملا أم لا ؟ يغتن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلم إلا المسلم ، وأن جميع الاحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان باقامة ما يستطيع اقامته من هذه الاحكام ، وأن يجوز دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الامكان . وبهذا القصد يجوز له أن ويجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم ، بل يكون نفعه محصورا في غيرهم ، ومعينا للمغلب على الاجهاز عليهم . وإذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فماذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله ؟

أقول : إن الاحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتفق بالدين نفسه كاحكام 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 موكل إلى الاجتهاد . وأهم المنزل وأكدده الحدود في العقوبات ، وسائر العقوبات تنزير منووض إلى اجتهاد الحاكم ، والربا في الاحكام المدنية . وقد ورد في السنة النهي عن اقامة الحدود في ارض العدو ، وأجاز بعض الاثمة الربا فيها بل مذهب أبي حنيفة أن جميع العقود

الفاسدة جائزة في دار الحرب واستدل له بمناجبة (مراهمه) أبي بكر (رض) لابي ابن خلف على ان الروم يغلزون الفرس في بضع سنين وإجازة النبي (ص) ذلك ، وصرحوا بعدم إقامة الحدود فيها ، روي ذلك عن عمرو أبي الدرداء وحذيفة وغيرهم وبه قال أبو حنيفة . قال في أعلام الموقعين : « وقد نص أحمد واسحق بن راهويه والاوزاعي وغيرهم من علماء الاسلام على ان الحدود لا تقام في أرض العدو ، وذكرها أبو القاسم الحارقي في مختصره فقال لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو . وقد أتى بسر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا تقطع الايدي في الغزو لقطعتك » : رواه أبو داود وقال أبو محمد المقدسي وهو اجماع الصحابة . روى سعيد بن منصور في سننه باسناده عن الاحوص بن حكيم عن أبيه ان عمر كتب الى الناس ان لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غار حتى يقطع الدرب قافلا لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار . وعن أبي الدرداء مثل ذلك ، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر على أبي محجن في وقعة الفادسية وذكر أنه قد محتج به من يقول لاحد على مسلم في دار الحرب كما يقول أبو حنيفة ، ولكنه علة تعليلا آخر ليس هذا محل ذكره . وانظر تعليل عمر نجده يصبح في بلاد الحرب

فلم مما تقدم أن الاحكام القضائية التي أنزلها الله تعالى قليلة جدا وقد علمت ما قيل في إقامتها في دار الحرب لاسيما عند الحنفية . فاذا كانت الحدود لا تقام هناك فقد عادت أحكام العقوبات كلها الى التعزير الذي يفوض الى اجتهاد الحاكم . والاحكام المدنية أولى بذلك لانها اجتهادية أيضا ، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جدا . واذا رجعت الاحكام هناك الى الرأي والاجتهاد في تحري العدل والمصلحة وأجزنا للمسلم ان يكون حاكما عند الحربي في بلاده لاجل مصلحة المسلمين فالذي يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لاجل منفعة المسلمين ومصلحتهم . فان كان ذلك القانون ضارا بالمسلمين ظالما لهم فليس له ان يحكم به ولا أن يتولى العمل لوضعه إعانة له

وجملة القول أن دار الحرب ليست محلا لإقامة احكام الاسلام ، ولذلك تجب الهجرة منها الا لعذر أو مصلحة للمسلمين ، يؤمن معها من الفتنة في الدين . وعلى من أقام ان يخدم المسلمين بقدر طاقته ، ويقوي أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقليد أعمال الحكومة ، ولا سيما اذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الامم والملل كالحكومة الانكليزية .

والمعروف أن قوانين هذه الدولة أقرب إلى الشريعة الإسلامية 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 ان يخدم المسلمين خدمة جليلة . وظاهر ان ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثراً من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم في 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 ، ومتى تقلدوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد ان صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكامها الأولون آلات في أيديهم والظاهر مع هذا كله ان قبول المسلم للعمل في الحكومة الانكليزية في الهند (ومثلها ما هو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، ان لم يكن عزيمة بقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك ان أعداء من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الامام الذي فقد أكثر شروط الإمامة ، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ، ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين في أرض الاسلام اليوم حكام ضرورة . وعلم مما تقدم ان من تقلد العمل للحرجي لأجل ان يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة ، فضلاً عن ان يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم { تنبيه } دار الحرب بلاد غير المسلمين وان لم يجاروا . وكانت القاعدة ان كل من لم يعاهدنا على ان يسلم يعد محارباً

(٥١) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ، فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
وَأَحْذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا
فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنْ كَثِيرًا مِنْ
النَّاسِ لَفَسَقُونَ (٥٣) أَفَحُكْمَ الْجَهْلِیَّةِ يَتَّبِعُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ
حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

هذه الآيات تمة السياق . بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الانجيل على نبي
اسرائيل ، وما أودعه فيها من هدى ونور ، وما حتم عليهم من أقامتها ، وما شدد عليهم
من إثم ترك الحكم بهما . فناسب 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 :

﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه ﴾
أي وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذي أكملنا به الدين ، فكان هو الجدير بأن ينصرف
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 (الانجيل) - ومثل هذا إطلاق لفظ النبي حتى في كتبهم - وقوله بالحق
الحق معناه أنزلناه متلبساً بالحق مؤيداً به ، مشتملاً عليه مقررراً له ، بحيث لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه ، مصدقاً لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالنوراة والانجيل ،
أي ناطقاً بتصديق كونها من عند الله ، وإن الرسل الذين جاؤا بها لم يفتروها من
عند أنفسهم

وأما قوله : ومهيئاً عليه - أي على جنس الكتاب الإلهي - فمعناه أنه رقيب
عليها وشهيد ، بما بينه من حقيقة حالها ، في أصل انزالها ، وما كان من شأن من خوطبوا
بها ، من نسيان حفظ عظيم منها وإضاعته ، وتحريف كثير مما بقي منها وتأويله ،

والاعراض عن الحكم والعمل بها ، فهو بحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال : « ومهيمنا عليه » يعني أمينا عليه ، بحكم على ما كان قبله من الكتب . وفي رواية عنه عند الفريابي وسعيد بن منصور والبيهقي ورواة التفسير المأثور قال : « وثمنا عليه » . وفي رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله .

لسان العرب : وقال ابن الأنباري في قوله « ومهيمنا عليه » قال المهيمن (أي من أسماء الله) القائم على خلقه ، وأنشد :

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 رقيقا على الشيء . وقال أبو معشر : « ومهيمنا عليه » معناه وقبانا عليه . وقيل وقائما على الكتب . اهـ والظاهر من مجموع الأقوال ان 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 (ص) . والقيام بالامر يستلزم المراقبة والائتمان والشهادة عليه .

ومن الغرائب ان بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التي قبله أنه يشهد لها بالحفظ من التحريف والتبديل ! . واللفظ لا يدل على هذا المعنى ، فإذا كان معنى المهيمن الشهيد فهل يصح أن يتحكموا في شهادته كما يشاؤون؟ أم الواجب عليهم الرجوع الى ما قاله في شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ والقرآن يفسر بعضه بعضا - وحسبهم انه قال في هذه السورة نفسها في كل من أهل التوراة والانجيل انهم نسوا حظا مما ذكروا به ، كما قال في سورة النساء قبلها انهم « أوتوا نصيبا من الكتاب » . وقال فيها جميعا انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه . وقال النبي (ص) « لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا (آمنا بالله وما أنزل إلينا) الآية » رواه البخاري في صحيحه ، وذكر ان سببه انه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض المسلمين بالعربية ، فنهاهم (ص) عن الاستماع إليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث .

يوضحه مارواه احمد والبخاري - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به الى النبي (ص) فجعل يقرأ - ووجه النبي (ص) يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله (ص) فقال رسول الله (ص) « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وانكم اما ان تكذبوا بحق أو تصدقوا باطل : والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له الا اتباعي » وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة . والمراد من النهي عن سؤالهم النهي عن سؤال الاهتداء ، وتلقي ما يروونه بالقبول ، لاجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ما هو ظاهر من السياق وهو أنهم ليسيئهم بعض ما أنزل إليهم ونحو يفهم بعضهم بطلت الثقة بروايتهم ، فالمصدق لها عرضة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرضة لتكذيب الحق ، اذ لا ييسر لنا ان نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره ، فالاحتياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم . الا اذا رووا شيئا يصدقه القرآن أو يكذبه ، فانا نصدق ما صدقه ، ونكذب ما كذبه ، لانه مهيم على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق ، لانه نزل بالحق ، وحفظه الله من التحريف والتبديل ، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور والسطور ، من زمن النبي (ص) الى اليوم ، وسيحفظه كذلك الى آخر الزمان (انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون) ولا يعارض هذا قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكرك) لان ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى اليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ أي اذا كان هذا شأن القرآن ومنزته مما قبله - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها ، وقيب وشهيد عليها ، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله اليك من الاحكام والحدود ، دون ما أنزله اليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أي ولا تتبع ما يهوون - وهو الحكم بما يسهل عليهم ويخفف احتماله - مائلا بذلك عما جاءك من الحق الذي لا مربة فيه ولا ريب ، ولو الى ماصح من شريعتهم بما نقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ فهذه الجملة استئناف بياني لتعليل الامر والنهي قبلها . أي لكل رسول

أو كل أمة منكم أبها المسلمون والكتبايون أو أيها الناس جعلنا شريعة أو جئنا عليهم إقامة أحكامها ، وطريقاً للهداية فرضنا عليهم سلوكه التزكية أنفسهم واصلاحها ، لان الشرائع العملية ، وطرق التزكية الادبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وإنما اتفق جميع الرسل في أصل الدين وهو توحيد الله واسلام الوجه له بالاخلاص والاحسان

والشرعة والشريعة في اللغة الطريق الى الماء ، أو ورد الماء من الزهر 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 الى الماء ، ومنه سميت شرائع الاسلام شرائع لشروع أهله فيه ، ومنه قيل للقوم اذا تساؤوا في الشيء : هم شرع ، سواء . وأما المنهاج ، فان أصله الطريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الرازي : من يك في شك فهذا فاجع ماء رواء وطريق نهج اه

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيهاً بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة روي وتطهر والمراد الري المعنوي وطهارة النفس وتزكيتها وقد جمل الله الماء سبب الحياة النباتية والحيوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية . اخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة في قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » يقول سبيلا 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 وسبيلا . وظاهر من قول قتادة ان الشريعة اخص من الدين ان لم تكن مباينة له ، وانها الاحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحقها سابقها ، وأن الدين هو الاصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق او يقارب عرف الامم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة الا على الاحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق

بالقضاء وما يتخصص فيه الى الاحكام، دين ما يدان الله تعالى به من احكام الحلال والحرام ولا تجد هذا الحرف في القرآن الا في هذه الآية - وفي قوله تعالى من سورة الشورى (٤٢ : ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك ، وما وصىنا به ابراهيم وموسى وعيسى - ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقوله منها (٤٢ : ٢١) ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟ - وفي قوله من سورة الجاثية (٤٥ : ١٧) ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون) فاما شرع الدين فهو وضعه وانزاله من عند الله تعالى وليس لغيره ان يشرع . فآيتا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعا بالمعنى المصدري ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة انه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والامر والنهي . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الاحكام العملية دون العقائد والحكم والعبر التي يشتملها الدين . والمشهور في عرف فقهاءنا وعامتنا ان الدين والشرع او الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة - وكتب الشريعة ، - الصق بالفتى وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والاخلاق وعلمائها وكتبها . وتجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . وتحرير القول ان الشريعة اسم للاحكام العملية وانها اخص من كلمة (الدين) وانما تدخل في معنى الدين من حيث ان العامل بها يدين الله تعالى بعمله وبخضوع له ويتوجه اليه مبتغيا مرضاته وثوابه باذنه .

والآية نص في ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا مطلقا ، سواء كانت اللام في قوله « لكل جعلنا » للاختصاص الحصري ام لا ، خلافا لمن قال به محتجين بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك) الآية . وقوله (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) الآية ، وما في معناها . فاما الآية الاولى فقد بين ما شرعه تعالى فيها من التوصية وهو قوله تعالى (أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فهذه وصية الله الى الامم على السنة جميع الرسل ، فهي لا تدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف في الدين ، لان الدين نزل لازالة الخلاف الضار واصلاح

الامة ، فالاختلاف فيه يجعل الاصلاح افسادا ، والدواء داء . ولذلك قال تعالى (وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم اليئنة) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولو كانت الآية عامة في الدين والشريعة لكان معناها ان ما شرعه الله لنا هو عين ما شرعه لنوح والنبيين من بعده ، ولم يكن معناها اننا مخاطبون بالاحكام 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 ان يكون المراد من الآية ان كل ما شرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا اذا لم يرد في شرعنا ما ينسخه؟ وهو خبر لا فائدة فيه ، اذ لا علم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزّه عن العبث ؟

وأما قوله تعالى في سورة الانعام (فيهداهم اقتده) فقد جاء بعد ذكر هدايته تعالى لطائفة من الانبياء والمرسلين ، فلا يمكن ان يراد به العمل بشرائعهم العملية ، لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة باعلام غيره . ان وجد ولاختلافها ونسخ بعضها بعضها . قال بعض المحققين : ولا يجوز أيضا ان يراد بذلك الاقتداء بهم في العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء تقليد ، والعقائد لا تصح الا بالعلم اليقيني بالبرهان العقلي أو السمعى ، وقد أبطل الله التقليد في كتابه فلا يقبله من آحاد الناس ، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذي هو في مقام حق اليقين ؟ ولأنه صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا اليها ، ولا معنى لان يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب ان المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم في دعوة أقوامهم الى الدين والصبر على أذاهم ، ونحو 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 كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) أي ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم . ولودلت هذه الآية على ان شرع من قبلنا شرع لنا لدلّ عليها قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) أيضا ، ولكننا مأمورين بأن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، في جميع أحكام

شرائعهم ، وجزئيات أعمالهم . كلا ان المراد بالهداية في هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحريرهما في العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هدايتهم وصراطهم ، لا احكام الشرائع التي خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمري ان الحق في هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح . ولكن أكثر المصنفين المقلدين جروا على سنة سيئة . وهي ان يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون اليهم قضايا مسلمة ، ويلتمسون الدلائل لاثباتها وإبطال ما خالفها دليلا ومدلولا ولو بالتمحيل والتأويل والاحتمال ، فالاداة عندهم تابعة لامتبوعة ، فما وافق الاصل المسلم عندهم ولو بادي الرأي قبلوه ، وما خالفهوا بطله اعرضوا عنه وتركوه ، أو حرفوه وتأولوه . والا فمن المعلوم من الدين بالضرورة ان الله قد أكمل الدين بديننا ، وختم النبيين بنبينا ، وأرسله للناس كافة ، وكان كل نبي يبعث الى 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 الافراد ، وهي ان هذه الشريعة الكاملة السمحة صالحة لكل زمان وكل مكان ، وحكمة نسخ الشرائع الماضية عدم صلاحيتها لغير أهلها ، وعدم صلاحيتها للدوام في أهلها ، ويؤيد هذا جملة ما في الايدي من التوراة والانجيل ، فكل من اطاع عليهما ، يعلم علم اليقين انه لا طاقة للبشر في هذا العصر باقامتهما . فشدة احكام التوراة في العبادات واحكام المعاملات المدنية والقتال لا يمكن ان تعمل به أمة . ولشدة احكام الانجيل في الزهد وترك الدنيا ، والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن ان تكون عليه أمة - فاذا كان الامر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوفة - التي نسختها شريعتنا لإكمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر - شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وان بعد هذا أصلا من أصولنا ؟ يا ضيعة الوقت الذي نصرفه في رد هذا القول ، بل يا ضيعة الحبر والورق الذي يصرف في سبيله ، لولا أنه صار ضروريا بتلك الشبهات التي فتن بها كثير من الاذكياء كالسعد التغتاواني وأضرابه

وجملة القول ان دين الله تعالى على السنة أنبيائه واحد في أصوله ومقاصده ،

وهي توحيد الله وتنزيهه واثبات صفات الكمال له ، والاخلاص له في الاعمال ، والابتن باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهي مختلفة. وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع في بعض الاحكام كموافقته لبعض القوانين الوضعية ، في كونها لا يصح أن تكون سببا لشرعها لنا ، كما لا يصح ان تكون مانعا . فانما كنا مخاطبين بهذه الاحكام بنزولها علينا ، لا بكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب مخالفة اليهود . بعد نزول الكثير من الاحكام الشرعية عليه في المدينة . حتى في عمل البر الداخل في عموم شريعتنا وشرعيتهم كصيام يوم عاشوراء اذ كان يصومه فلما قيل له في المدينة: ان اهل الكتاب يعظمونه - أو اليهود يصومونه . قال «لئن بقيت الى قابل لأصومن التاسع» رواه مسلم وانما روي انه كان يحب موافقتهم اجتهادا قبل نزول الاحكام التفصيلية في مكة . وما قال من قال: ان شرع من قبلنا شرع لنا الا لعدم التفرقة بين أصل الدين والملة وبين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الالفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق - كما قال قتادة - وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ماورد في (ملة ابراهيم) فان الله سمى الاسلام ملة ابراهيم وأمر النبي (ص) باتباع ملة ابراهيم، وأمن على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم ابراهيم، قال تعالى (٣: ٩٥) قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) وقال (٤: ١٢٤) ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقال (٦: ١٦١) قل اني هادي ربي الى صراط مستقيم (١٦٢) دينا قبا ملة ابراهيم حنيفا وما كان المشركين (١٦٣) قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (١٦٤) لا شريك له وبذلك أمرت وانا أول المسلمين) فهذا هو الاسلام وهو بيان ملة ابراهيم : يؤيد ذلك قوله (١٦: ١٢٠) ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١) شاكرا لأنعمه اجتباة وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فهذه هي (تفسير القرآن) (٥٣) (الجزء السادس)

ملة ابراهيم الخنيفية السمحة التي كان عليها سائر الانبياء من ذريته - ومن قبله أيضا - يؤيده قوله تعالى (١٣٠: ٢) ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ؟ (ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٣١)) اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين (١٣٢) ووصى ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون (١٣٣) ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت قال لبيته: ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق إلهنا واحدا ونحن له مسلمون) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢: ٣٧) اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون (٣٨) واتبع ملة آباي ابراهيم واسحق ويعقوب ، ما كان انا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فهذه الآيات يصدق بعضها بعضها ويؤيده ، وكما برهان على ما حققناه . واما قوله تعالى في آخر سورة الحج (٢٢ : ٧٨) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم ابراهيم . هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا . ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم ، فنعمة المولى ونعم النصير) فالظاهر ان قوله فيه « ملة ابراهيم » منصوب على الاختصاص ، اي الزموا ملة ابيكم ابراهيم ، وهي التوحيد الخالص والاخلاص لله الذي هو معنى الاسلام . وعلم منه ان لفظ الملة يراد به أصل الدين وجوهره دون ما يتبع ذلك من الشرائع وتفصيل الاحكام . ومنه قول العلماء : الكفر ملة واحدة . مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة قال تعالى ﴿ ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة ﴾ اي ولو شاء تعالى ان يجعلكم ايها الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد في سلوكها والعمل بها الفعل ، بأن خلقكم على استعداد واحد ، وألزمكم حالة واحدة في اخلاقكم واطوار معيشتكم ، بحيث تصلح لها شريعة واحدة في كل زمن . وحينئذ تكونون كسائر انواع الخلق التي يقف استعدادها عند حد معين كالطير او النمل او النحل .

﴿ ولكن ليلوكم فيما آتاكم ﴾ اي ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا منازا

(المائدة . ص ٥) حكمة اختلاف الشرائع والمقابلة بين الثلاث الاخيرة منها ٤١٩

يرتقي في اطوار الحياة بالتدريج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصلح له شريعة واحدة في كل طور من اطوار حياته ، في جميع اقوامه وجماعاته ، وآنا كم 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 اذا ما بلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل ، بظهور ذلك في بعض الاقوام بالقوة وفي بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبينة على اصل الاجتهاد ، وجعل امره في القضاء والسياسة والاجتماع ، شوري بين اولي الامر ، من اهل المسكنة والعلم والرأي - « ليلوكم » اي ليعاملكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آتاكم » أي اعطاكم من الشرائع والمناهج ، فنظهر حكمته في تمييزكم على غيركم ، من انواع الخلق في ارضكم ، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والملكية . يظهر مثال ما حققناه في الشرائع والمناهج الاخيرة - اليهودية والنصرانية والاسلامية - فاليهودية شريعة مبينة على الشدة في تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وفقدوا الاستقلال في الارادة والرأي ، فهي مادية جسدية شديدة ايس لاهلها فيها رأي ولا اجتهاد ، فالقائم بتنفيذها كالمرابي للطفل العارم الشكس .

والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهي تأمر اهلها بأن يسلموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتعلمين من اهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وان يقبلوا كل ما يسامون به من الخسف والذل ، ويجعلوا عنايتهم كلها بالامور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهي تربية للنوع في طور التمييز عند ما كان كالفلام اليافع الذي تؤثر في نفسه الخطايبات والشعريات .

واما الاسلامية فهي القائمة على اساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الانسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وقوله (كنتم خير امة اخرجت للناس) فهي مبينة على اساس الاستقلال البشري اللائق بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الاحكام الدنيوية في كتابها قابلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لان الراشد يفوض اليه امر نفسه فلا يقيد الا بما يمكن ان يعقله من

٤٢٠ شناعة التعادي في الدين وكون حجة الاسلام ومزيتها في الاجتهاد (المائدة .س ٥)

الاصول القطعية ، ومن مقومات أمته المالية ، التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن احب زيادة التفصيل في هذا البحث فليرجع الى تفسير قوله (٢ : ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين — الآية (ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير) وتفسير « ولولا ان يكون الناس أمة واحدة » في ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، والى فصل (الدين الاسلامي او الاسلام) من رسالة التوحيد لشيخنا الاستاذ الامام .

ومن فقه ما حققناه علم ان حجة الله تعالى باكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بمحمد (ص) وجعل شريعته عامة دائمة — لا تظهر الا ببناء هذا الدين على اساس العقل ، وبناء هذه الشريعة على اساس الاجتهاد وطاعة اولي الامر ، الذين هم جماعة اهل الحل والعقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وابطل مزية هذه الشريعة على غيرها ، وجعلها غير صالحة لكل الناس في كل زمان ، فما اشد جناية هؤلاء الجهال على الاسلام ، على انهم يسمون انفسهم علماء الاسلام .

﴿ فاستبقوا الخيرات ، الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تخطفون ﴾ اي فاذا كان الامر كذلك فالواجب عليكم جميعا ان تتدروا الخيرات وتسارعوا اليها ، لانها هي المقصودة بالذات من جميع الشرائع ومناهج الدين ، فما بالكم ايها الناس ان تنظروا من الدين والشرع الى ما به الخلاف والتفرق ، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، اليس هذا هو ترك الهدى ، واتباع سبل الهوى ؟ فاستبقوا الخيرات هو الذي ينعم في الدنيا والآخرة ، والى الله — دون غيره — ترجعون جميعا في الحياة الثانية ، فينبئكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تخطفون فيه ، ويجزي الحسن باحسنه ، والمسيء باسائه . فعليكم ان تجعلوا الشرائع سببا للتنافس في الخيرات ، لا سببا للعداوة بتنافس العصبيات .

﴿ وأن احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك ﴾ أي انزلنا اليك الكتاب فيه حكم الله ، وانزلنا اليك فيه أن احكم بينهم بما انزل الله اليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه ولو لمصلحة في ذلك وراء الحكم ، كتأليف قلوبهم وجذبهم الى الاسلام ، فان

الحق لا يتوصل اليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك اي يستزاولك باختبارهم اياك وينزلوك عن بعض ما انزل الله اليك لتحكم بغيره . اخرج ابن اسحق وابن جرير وابن ابى حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال كعب بن اسد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس « من اليهود » : اذهبوا بنا الى محمد لعلمنا نفعته عن دينه . فأنوه فقالوا : يا محمد انك عرفت أنا احبار يهود وأشرافهم وساداتهم ، وانا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم نخالفونا ، وان بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم اليك فنقضي لنا عليهم ونؤمن لك ونصدقك . فأبى ذلك . وانزل الله عز وجل فيهم « وان احكم بينهم بما انزل الله — الى قوله — اقوم يوقنون » اه يعني ان الحكمة في انزال هذه الآية اقرار النبي « ص » على ما فعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ما جرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة في كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنهم ان يقولوا : في التوراة كذا وكذا ، فيصدّ قوا . والاول اظهر

﴿ فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ اي فان تولوا عن حكمك بعد تحاكمهم اليك فاعلم ان حكمه ذلك هي ان الله تعالى يريد ان يعذبهم ببعض ذنوبهم في هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطربهم في دينهم واستثقلهم لاحكام التوراة ، وتحاكمهم اليك رجاء ان تتبع اهواءهم ، واعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لخداعتك وفتنك عن بعض ما انزل الله اليك — كل هذه مقدمات من فساد الاخلاق وروابط الاجتماع لا بد ان تنتج وقوع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ما حل بيهود المدينة وما جولاها بغيرهم ، وانما يصح هذا اذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة في حجة الوداع . فان ثبت انه لم يصيبهم عذاب في عصر النبي « ص » بعد نزولها فلا يبعد ان يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من أجلاهم منهم في خلافته . وقيل المراد عذاب الآخرة وانما ذكر بعض الذنوب لبيان ان بعضها يوقعهم وبهلكهم ، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال ﴿ وان كثيرا من الناس لفاسقون ﴾ اي لا يترك اياها الرسول ما تراه من فسوقهم

من دينهم ، وعدم اهتدائهم الى دينك ، فإن كثيرا من الناس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تفك عنهم .

﴿ أنحكم الجاهلية يبغون ﴾ قرأ الجمهور يبغون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عابر « تبغون » على الالتفات لمخاطبتهم ، والاستفهام للإنكار والتعجب المتضمن للتوبيخ ، أي يقولون عن حكمك بالحق فيبغون حكم الجاهلية المبني على الهوى وترجيح القوي على الضعيف ؟ روي أن هذا نزل في خصومة ما كان بين بني النضير وبني قريظة من جمل دية القريض ضعفي دية النضير لمكان القوة والضعف . ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ أي لا أحد أحسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، ويدعون لشريعته ، لأن هذا الحكم يحكم الحسنيين - منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم ، ومنتهى القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا مما تفضل به الشريعة الإلهية القوازين البشرية . وقيل إن اللام هنا بمعنى عند أو للبيان أي إن حكمه تعالى أحسن الأحكام عند الموقنين وفي نظرهم ، وإن جمل ذلك غيرهم . ومضمون الآية أن ما 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 ، الذي يستقيم به أمر الخلق ، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوي على الضعيف ، الذي يمكن الظالمين الأقوياء ، من استدلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الأحكام ، المحرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة في الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين (١) في هذا العصر ، من هم أشد فسادا في دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله إلى حكم غيره ، ويرون أن استقلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ، بل يظنون أنه محصور في هذه الكتب الفقهاء - التي أكثر ما فيها من

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين في 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 وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ ،
بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ . إِنَّ اللَّهَ
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٥) قَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ
يُسْرِعُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ . فَهَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ
بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَدِمِينَ
(٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ
أَيْمَانِهِمْ أَنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ

من المعلوم في السيرة النبوية الشريفة ان النبي (ص) وادع اليهود حين قدم
المدينة واقربهم على دينهم واموالهم ، واثبت ذلك في الكتاب الذي كتبه في
المؤاخاة 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 الحلف والولاء في الحرب : « وان اليهود ينفقون
مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين . لليهود دينهم ،
وللمسلمين دينهم ، ومواليهم ، وانفسهم . الا من ظلم او اثم فانه لا يوتغ (اي يهلك)
الا نفسه واهل بيته ، وان ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف » ثم اعطى مثل
ما لبني عوف ليهود بني الحارث وساعدة وجشم والأوس وثعلبة . - ومنهم جفنة -
والشطنة .

قال ابن القيم في المهدي النبوي : « ولما قدم النبي (ص) المدينة صار الكفار
معه ثلاثة اقسام : قسم صالحهم ووادعهم على ان لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا

يوالوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دمائهم واموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة ، وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه ، بل انتظروا ما يؤول اليه امره وامر اعدائه . ثم من هؤلاء من كان يحب 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 امره به ربه تبارك وتعالى .

فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب امن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة - بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة . فخاربتهم بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر ، وظهروا البغي والحسد » ثم قل في فصل آخر « ثم تقض العهد بنو النضير . قال البخاري وكان ذلك بعد بدر بستة اشهر » وبين كيف تآمروا على قتل النبي (ص) وتقدم ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم) اذ ورد ان الآية نزلت في ذلك . ثم بين في فصل آخر ان قريظة كانت اشد عداوة للنبي (ص) وأنهم تقضوا صلحه لما خرج الى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة وظهره الله عليها . فهذا هو السبب العام في النهي عن موالاة اهل الكتاب في هذه الآيات ، وكان نصارى العرب - وكذا الروم بالطبع - حربا له كاليهود

واما السبب الخاص الذي ذكره في سبب النزول فهالك ملخصه : اخرج رواية التفسير المأثور والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد ان عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله (ص) تشبث بامرهم عبد الله بن أبي بن ساول (زعيم المنافقين) وقام دونهم ، ومشى عبادة بن الصامت الى رسول الله (ص) وتبرأ الى الله وإلى رسوله من حلفهم ، وكان احد بني عوف ابن الخرج وله من حلفهم مثل الذي كان لعبد الله بن أبي ، فخلعهم الى رسول الله (ص) وقال « أتولى الله ورسوله والمؤمنين ، وابراً الى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار ولايتهم » . قال : وفيه وفي عبد الله نزلت الآيات في المائدة « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء - الى قوله - فان حزب الله هم الغالبون »

واخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عطية ابن سعد قال جاء عبادة بن

الصامت من بني الحارث بن الخزرج الى رسول الله (ص) فقال يا رسول الله : ان لي موالى من اليهود كثير عددهم ، واني ابرأ الى الله ورسوله من ولاية يهود واتولى الله ورسوله . فقال عبد الله بن ابي : اني رجل اخاف الدوائر لا ابرأ من ولاية موالى . فقال رسول الله (ص) لعبد الله بن ابي « يا ابا الحباب ! أرايت الذي نفست به من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : اذن اقبل . فأُنزل الله (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى ... الى ان بلغ - والله يعصمك من الناس)

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة - في الآية - انها نزلت في بني قريظة اذ غدروا وتقضوا العهد بينهم وبين رسول الله (ص) في كتابهم الى ابي سفيان بن حرب يدعونه وقريشا ليدخلوهم حصونهم . فبعث النبي (ص) ابا لبابة ابن عبد المنذر اليهم يستنظهم من حصونهم فلما اطاعوا له بالنزول اشار الى حلقة بالذبح . وفيها ان بعض المسلمين كانوا يكتبون النصارى بالشام ، وان بعضهم كان يكتب يهود المدينة بأخبار النبي (ص) يمتنون اليهم لينتفعوا بمالهم ولو بالقرض فقهوا عن ذلك . وروى ابن جرير ان بعضهم قال لما خافوا ان يدال للمشركين يوم احد انه يلحق بفلان اليهودي فيتمود معه ، وقال آخر انه يلحق بفلان النصراني فيتنصر معه . وان الآية نزلت في ذلك . وكان هؤلاء من المنافقين .

اقول : الظاهر ان الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكره ان صحت الروايات . وان معنى جعلها اسبابا لنزولها انها نزلت في المعنى الذي ينتظمها ، وهو النهي عن موالاة النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس اذ كانوا حربا للنبي (ص) وللمؤمنين وكانوا هم المعتدين في ذلك ، فان النبي (ص) لم يقاتل الا من نصبوا انفسهم لقتاله ، ومعناها عام في كل حال كالحال التي نزلت فيها .

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ﴾ علم مما سبق ان المراد بالولاية ولاية التناصر والمخالفة وقيده بعضهم بكونها على المؤمنين ، وان النهي لأفراد المسلمين وجماعاتهم دون جملتهم ، وانه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم . لانه مقدمة للانكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم تقمهم ببقاء الاسلام وثبات اهله . ولولا هذا لجوز ان يكون النهي لجملة المسلمين ايضا ، لا لأن من اصول الدين ان لا يحالف اهله من يخالفهم فيه . كيف - وقد كان النبي (ص) 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 حياتهم وغدرهم . ولكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو ان يوالي افراد او جماعات من المسلمين اولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين ، رجاء ان يحتاجوا الى نصرهم ، اذا خذل المسلمون وغلبوا على امرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون اهل الكتاب هي ان معاداتهم للنبي والمؤمنين انما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث ان كتابهم يأمرهم بذلك

هذا النهي عن ولاية اهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى (٦٠ : ١ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم باللودة) الخ وقد نزلت في حاطب بن ابي بلتعنة لما كتب الى قريش يخبرهم بغزو النبي (ص) على حربهم لأن له عندهم مالا واهلا فأراد ان يتخذ عندهم يدا لاجل حماية اهله . والنهي عن الشيء لسبب من الاسباب 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 ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ، والله قدير والله غفور رحيم - ٨ - لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين - ٩ - انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فهذه الآيات نص صريح في كون النهي عن الولاية لاجل العداوة وكون القوم حربا ، لا لأجل الخلاف في الدين لذاته ، فان النبي (ص) لما حالف اليهود كتب في كتابه « لليهود دينهم وللمسلمين دينهم » كما امره الله ان يقول لجميع الحالفين (لكم دينكم ولي دين)

وقد جعل المتأخرون من المفسرين - كالزنجشيري والبيضاوي ومن تابعهما - الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من اهل الكتاب . واستدلوا بحديث « لا تراءى ناراها » ودعوا ذلك بأمر عمر (رض) لابي موسى الاشعري بعزل كاتبه النصراني . والسياق يأتى ذلك كما تقدم . وقد حاول المتقدمون جعل انهي خاصا بمن نزل فيهم مع جعل الولاية ولاية النصرة . وما ابعد الفرق بين الفريقين قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري « والصواب من القول في ذلك عندنا ان يقال : ان الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا ان يتخذوا اليهود والنصارى انصارا وحلفاء على اهل الايمان بالله ورسوله ، واخبر انه من اتخذهم نصيرا وحليفا ووليا من دون الله ورسوله فانه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين : وان الله ورسوله منه بريئان . وقد يجوز ان تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول وحلفائهما من اليهود ، ويجوز ان تكون نزلت في ابي لبابة بسبب فعله في بني قريظة ، ويجوز ان تكون في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي ان احدهما اراد اللحاق بذلك اليهودي والاخر بنصراني بالشام . ولم يصح بواحد من هذه الاقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حجة فيسلم لصحته القول بانه كما قيل . فاذا كان ذلك كذلك فالصواب ان يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما عم ، ويجوز ما قاله اهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه . غير انه لا شك ان الآية نزلت في منافق كان يوالي يهود او نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر ، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك » اهـ

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم اولياء : فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشرهم معاشرة الاحباب . « بعضهم اولياء بعض » : ايءاء الى علة النهي ، اي فانهم متفقون على خلافكم يوالي بعضهم بعضا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادكم « ومن يتوكلهم منكم فانه منهم » اي ومن والاهم منكم فانه من جملتهم . وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال عليه الصلاة والسلام « لا تراءى ناراها » او لأن الموالين لهم كانوا منافقين ، اهـ

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاشرة المحبة والاعتماد على الاشخاص في

الأمر . وهو خطأ تنبراً منه لغة الآية في مفرداتها وسياقها كما يتبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التي كان عليها المسلمون والكتاتيون في عصر التنزيل كما علم مما تقدم . وسبب وقوع البيضاوي في مثل هذا الغلط اعتماده على مثل الكشاف في فهم الآيات دون الرجوع الى تفاسير السلف . على ان صاحب الكشاف ارسخ منه في اللغة قدماً ، وادق فهماً وذوقاً ، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله « تنصرونهم وتستنصرونهم » وهو المعنى الصحيح ، وعطف عليه ولاية الاخوة والمودة ، فأخذ البيضاوي المعنى الثاني بعبارة تستحق من التقيد ما لا تستحقه عبارة الزمخشري .

واخطأ كل منهما في ايراد حديث « لا تراءى ناراهما » في هذا المقام ، وكل منهما قليل البضاعة في علم الحديث . فالحديث ورد في وجوب الهجرة من ارض المشركين الى النبي (ص) لنصرته ، رواه اهل السنن - اما ابو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر ان جماعة لم يذكروا جريراً اي روه مرسل ، وهو الذي اقتصر عليه النسائي . واخرجه الترمذي مرسل وقال : وهذا اصح . ونقل عن البخاري تصحيح المرسل . ولكنه لم يخرج في صحيحه ولا هو على شرطه . والاحتجاج بالمرسل فيه الخلاف المشهور في علم الاصول . ولفظ الحديث : بعث رسول الله (ص) سرية الى خثعم ، فاعتصم ناس منهم بالسجود فأمرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي (ص) فأمر لهم بنصف العقل (اي الدية) وقال « انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين - قالوا يارسول الله لم ؟ قال - لا تراءى ناراهما » فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم اعانوا على انفسهم واسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ورسوله (ص) وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله . والله تعالى يقول في امثال هؤلاء (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فنفى تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين اذ كانت الهجرة واجبة ، فلان ينفي ولاية اليهود والنصارى - وقد كانوا محاربين ايضاً - اولى . فذكر هذا الحديث في تفسير هذه الآية لا يصح وضعه في الموضع الذي وضعه فيه الزمخشري والبيضاوي ، وانما

يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل - اذا صح الاحتجاج به - على ما ذكر من عدم معاشرة الكتابي والإقامة معه وان كان ذا ذمة او عهد ، لا خوف من الإقامة معه ولا خطر ، وقد كان اليهود يقيمون مع النبي (ص) ومع الصحابة في المدينة . وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة ، حتى ان عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودي الى عمر (رضي الله عنهما) وخطبه عمر امام خصمه اليهودي بالكنية (يا ابا الحسن) غضب وعاتب عمر انه عظمه امام خصمه . وعمر لم يقصد تمييزه على خصمه وانما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم علي بمخاطبته بالكنية . على ان الحديث ورد في المشركين لا في أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما في عدة مسائل . الم تر ان الله تعالى اباح لنا طعام اهل الكتاب والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول في حكمة الزوجية وسرها (وجعل بينكم مودة ورحمة) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصنيفا وتدرسا على آثار البيضاوي ، اذ هو الذي يُدرس الآن في اكثر الامصار الاسلامية . وقد اتفق اتني لما زرت مدرسة دار الفنون في الاستانة سنة ١٣٢٨ وطففت على حجرات المدرسين ألفت مدرس التفسير يفسر هذه الآية ، فلما قرر ما قاله البيضاوي قام احد طلاب العلم من الترك وقال اذا كان الامر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والاعيان والمبعوثين والموظفين من النصارى واليهود ... ؟ فأرتج على المدرس وعرق جبينه ونأهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هنالك لمن يطعن في دستورها ! - فقلت للمدرس اتأذن لي ان أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقممت فبينت لهم ان الولاية في الآية ولاية النصرة بنحو ما قدمته هنا ، وانها لا تدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير المحاربين لنا ، ولا هي من هذا السياق في شيء ، فاقتنع السائل والسامع . وسرَّ الأستاذ وسرَّي عنه ، وكان لهذا الجواب احسن الوقع عند مدير قسم الاهيات والأديبات من المدرسة ، وبلغه ناظر المعارف فارتاح اليه واعجبه ، فاقترح المدير عليه ان يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية - وكذلك الحديث - رجاء ان يعهد الي به ان اُقت في الاستانة فأجابه الى ذلك (١)

(١) كنت في الاستانة وقتئذ اسعى لتأسيس دار الدعوة والارشاد فيها كما يعلم =

اما قوله تعالى ﴿ بعضهم اولياء بعض ﴾ فهو استئناف بياني سيق لتعليل النهي كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم اولياء وانصار بعض ، والنصارى بعضهم اولياء وانصار بعض ، لا أن اليهود اولياء وحلفاء النصارى والنصارى اولياء وحلفاء اليهود . ولم يكن المؤمنون منهم من ولي ولا نصير ، اذ كان اليهود قد تقضوا ما عقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الاشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين ، من غير ان يبدأهم بعدوان ولا قتال ، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة واما قوله ﴿ ومن يتولهم منهم ﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهي ، اي ومن ينصرهم ويستنصر بهم من دون المؤمنين وهم ائلب واحد عليكم ، فانه في الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يعقل ان يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو اما موافق لمن والاهم في عقيدتهم ؛ او في عداوتهم لمن والاهم عليهم . وعلى كلتا الحالتين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول فان من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من اهل دينهم وملتهم ، فانه لا يتولى متول احدا الا وهو به وبدينه وما هو عليه راض . واذا رضيه ورضي دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اه وبني على ذلك عد اهل العلم من الصحابة والتابعين [كابن عباس والحسن] بني تغلب من النصارى لمواليتهم لهم ، واجازوا اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم - وهم مشركون - لعدهم من النصارى . قال ابن عباس (رض) بعد امره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم ؛ وتلاوة الآية « لو لم يكونوا منهم الا بالولاية اكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لاجل الدين ، كما كانت الحال في ذلك العصر ، اذ قام المشركون واهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم . وقد تقع الموالاة والمخالفة والمناصرة بين المختلفين في الدين لمصالح دنيوية ، فاذا حالف المسلمون امة غير مسداة على امة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصالحها فهذه المخالفة لا تدخل في عموم كلامه ، لانه اشترط ان يكون

= القراء وكان مدير قسم الالهيات والادبيات في دار الفنون اسماعيل حقي بك الازميري من أجل علماء الترك ووسعهم اطلاعا في العلوم العربية الاسلامية ولا سيما الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امر الله » افندي

ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ ان الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد وبيان لسببه . وهو ان من يوالي اعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب وينصرهم او يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية في غير موضعها ، ولن يهدي مثله الى الحق والنجاة ابدا .

﴿ قرى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول هذه الاية في المنافقين ، فهم الذين في قلوبهم مرض ، اي ايمانهم معتل غير صحيح ، اذ لم يصلوا فيه الى مستقر اليقين ، وكان عبد الله بن ابي رعيم المنافقين ذا ضلع مع يهود بني قينقاع ، وكان غيره من المنافقين يمتنون الى اليهود بالولاء والعمود ، ويسارعون في هذه السبيل التي سلكوها ، كلما سنحت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها ، فهم يسارعون في اعمال موالاتهم مسارعة الداخل في الشيء الثابت عليه ، الراغب فيما يزيد تمكنا وثباتا ، ولهذا قال « يسارعون فيهم » ولم يقل : يسارعون اليهم . فما عذر هؤلاء الذين يرددونه في انفسهم ، ويقولونه عند الحاجة بألسنتهم ؟ ﴿ يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة ﴾ اي نخشى ان تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، او من المصائب والدواهي التي تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها ، فحتاج الى نصرتهم لنا ، فنحن نتخذ لنا يدا عندهم في السراء ، ننتفع بها اذا مست الضراء . والمراد انهم يخشون ان تدول الدولة لليهود او المشركين على المؤمنين . وكان اليهود عوناً للمشركين على المؤمنين كما ظهر في وقعة بدر والاحزاب — فيحل بهم ما يحل للمؤمنين من القمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله ، واطهار دينه على الدين كله . لأنهم في شك من امر نبوته ، لم يوقنوا بصدقها ولا بكذبها . فهم يريدون ان ينتفعوا منها باظهارهم الايمان بها ، وان يتخذوا لهم يدا عليها لأعدائها ، ليكونوا معهم . اذا دالت الدولة لهم ، وهكذا شأن المنافقين في كل زمان ومكان ، وهو الذي جعل كثيراً من وزراء بعض الدول منذ قرن او قرنين ما بين روسي وانكليزي والماني في سياسته ، كل منهم يتخذ له يدا عند دولة قوية ، يلجأ اليها اذا اصابته دائرة ، حتى تغفل نفوذ هذه الدول في احشاء هذه الدولة ، فأضعف استقلالها في بلادها . ويخشى ما هو اكبر من ذلك من خطر نفوذهم فيها ، وحتى صار

بعض رجالها الضادقين لها ، يرون انفسهم مضطرين الى الاستعانة بنفوذ بعض هذه الدول على بعض . واما الذين استعمر الأجانب بلادهم - بأي صورة من صور الاستعمار واي اسم من اسمائه - فأمر منافقيهم اظهر . يتقربون الى الأجانب بما يضر امتهم حتى فيما لم يكافوهم اياه ، ويسمون هذا تأمينا لمستقبلهم . واحتياطا لمعيشتهم ، ولو التزموا الصدق في امرهم كله فلم يلقوا امتهم بوجه والأجانب بوجه لكان خيرا لهم ، واقرب الى الجمع بين مصلحة البلاد ومداواة الأجانب . ولكنه التفاق يخدع صاحبه ، بما يظن صاحبه انه يخدع به غيره ، ويسلك سبيل الخزم لنفسه . وهو الذي يحمل بعض المنافقين الخائنين على نهب مال امتهم ودولتهم ، وايداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به اذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى ردا على منافقي عصر التنزيل ﴿ فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين ﴾ اي فالرجاء بفضل الله تعالى وصدقه ما وعد به رسوله (ص) ان يأتي بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى ، او بأمر من عنده في هؤلاء المنافقين ، كفضيحتهم او الايقاع بهم ، فيصبحوا نادمين على ما كتموه واضمروه في انفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد وبغير ذلك . ومنه قوله تعالى حكاية (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (ويقولون متى هذا الفتح) وقيل المراد فتح مكة الذي كان به ظهور الاسلام والثقة بقوته وانجاز الله وعده لرسوله . ولا يصح هذا القول الا اذا كانت الايات نزلت قبل فتح مكة ، مع الجزم بان أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع . ويمكن حينئذ ان يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كحير وغيرها . وفسر بعضهم الامر من عنده بالجزية تضرب على اهل الكتاب . فينقطع أمل المنافقين منهم ، ويندموا على ما كان من اسرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالايقاع باليهود واجلائهم عن موطنهم . واخراجهم من حصونهم وصياصيتهم ، اما بالقهر ، والايحاف عليهم بالخييل والركاب [كني قريظة] واما بإلقاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم [كني النصير]

﴿ويقول الذين آمنوا﴾ قرأ عاصم وحزرة والكسائي «ويقول» بالرفع على انه كلام مبتدأ معطوف على ما قبله عطف الجمل . وقرأه ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على انه جواب سؤال تقديره : فاذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ وقرأه ابو عمرو ويعقوب بالنصب عطفا على «يأتي» اي فعسى الله ان يأتي بالفتح وان

يقول الذين آمنوا حينئذ : ﴿أهلؤا الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم﴾ اي يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين : أهلؤا الذين أقسموا بالله اغلظ الايمان مجتهدين في توكيدها ، انهم منكم ايها المؤمنون وعلى دينكم ، ومعكم في حربكم وسلمكم؟ كما قل تعالى في سورة براءة التي فضحتهم (٩٣ : ٥٧) ويخلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون (أي فهم لفرقهم وخوفهم يظهرن الاسلام تقية (٥٨) لو يجدون ملجأ او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمعون) اي يسرعون اسراع الفرس الجوح فرارا من الاسلام واهله ، وتواريا عنهم ، واعتصاما منهم . او يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يغترون بموالاة المنافقين وهودتهم السرية لهم ، ويظنون انهم اذا نقضوا عهد النبي (ص) وحاربوه يجدون منهم اعوانا وانصارا بين المسلمين يقاتلون معهم ، أو يوقعون الفشل والتخذييل في جيش المسلمين لاجلهم ، كما قال تعالى في سورة الحشر (٥٩ : ١١) ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب : إئن أخرجتم لنخرجن معكم ، ولا نطيع فيكم احدا ابدا ، وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم الكاذبون ١٢ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) الخ .

وقوله ﴿حبطت اعمالهم فأصبحوا خاسرين﴾ يحتمل ان يكون من حكاية قول المؤمنين ، ويكون معناه بطلت اعمالهم التي كانوا يتكلفونها نفاقا ليقنعوكم بانهم منكم ، كالصلاة والصيام والجهاد معكم ، فحسروا ما كان يترتب عليها من الاجر والثواب لو صلح حالهم وقوي ايمانهم بها ، قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما احبط اعمالهم وما اخسرهما . ويحتمل ان يكون من قول الله عز وجل تعقيا على قول المؤمنين . فهو شهادة منه تعالى بحبوط اعمالهم الاسلامية ، اذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص . وبخسائرهم في الدنيا بعد الفضيحة ، وفي الآخرة يوم الجزاء .
وفي هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح . وفي « عسى » هنا يصح
قول المفسرين ان الرجاء من الله تعالى لتحقيقه ، وقد صدق الله وعده ، ونصر عبده ،
واعز جنده . وهزم الاحزاب وحده . فخذل الله الكافرين ، وفضح المنافقين ،
وظهر تأويل الآيتين وما في معناهما وفقا لقوله (والعاقبة للمتقين) وفي القرآن كثير من
اخبار الغيب التي يعبر عنها اهل الكتاب بالنبوات ، وهي الاصل عندهم في صدق
الانبياء ، وهم مع ذلك يكابرون في نبوة خاتم النبيين . ويمارون في [نبواته]
الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (نبوات) رمزية تختلف
فيها وجوه التأويل ، يرونا السهي قريهم القمر ، بل نريهم ما هو أضوأ من
الشمس واظهر ، (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)

(٥٧) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَنْ يَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَسَوْفَ
يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهُ اُذِلَّةٌ عَلٰى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعِزَّةٌ عَلٰى
الْكٰفِرِيْنَ ، يُجٰهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُوْنَ اَوْمَةَ لَا يَمُرُّ
ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ وَسِعُ عِلْمِهٖ (٥٨) اِنَّمَا وَلِيْكُمُ
اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ
وَهُمْ رٰكِعُوْنَ (٥٩) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوا فَاِنَّ
حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغٰلِبُوْنَ

هذه الآيات من تمة السياق السابق ، فلما كان من يتولى الكافرين من دون
المؤمنين يعد منهم ، كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين
بتوليهم إياهم ، فان اخفوا ذلك فاظهارهم للإيمان نفاق . ولما بين الله حالهم ، اراد ان
يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهي ان المنافقين ومرضى
القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتد بهم في نصر الدين وإقامة الحق ، وإنما يقيم الله

الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين. الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخا في الحق وقوة على إقامته ، ويحبونه فيؤثرون ما يحبه من إقامة الحق والعدل . وإتمام حكمته في الأرض ، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع واهل وولد . هذه هي الحقيقة . واما خبر الغيب فهو انه سيرتد بعض الذين آمنوا عن الاسلام جهرا فلا يضره ذلك ، لأن الله تعالى يسخر 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 لَائِمٍ ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتد) بدالين والباقون يرتد بدال واحدة مشددة وهما لغتان . فلغة اظهار الدالين هي الاصل ، ولغة الايدغام تشديد يراد به التخفيف . والمعنى من يرتد منكم يا جماعة الذين دخلوا في اهل الايمان عن دينه لعدم رسوخه ، فوف يأتي الله مكانهم أو بدلا منهم يقوم راسخين في الايمان يحبهم ويحبونه الخ ما ذكره من صفات المؤمنين الصادقين

اخرج رواية التفسير المأثور عن قتادة - واللفظ لابن جرير - انه قال : انزل الله هذه الآية وقد علم انه سيرتد مرتدون من الناس . فلما قبض الله نبيه محمدا (ص) ارتد عامة العرب عن الاسلام الا ثلاثة مساجد - اهل المدينة واهل مكة واهل البحرين من عبد القيس - قالوا (اي المرتدون) نصلي ولا نزي ، والله لا نعصب اموالنا . فكلهم ابو بكر في ذلك فقبل له : انهم لو قد فقروا لهذا اعطوها وزادوها . فقال : لا والله ، لا افرق بين شيء جمع الله بينه . ولو منعوا عقالا مما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع ابي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله (ص) حتى سبي وقتل وحرقت بالنيران اناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة . فقاتلهم حتى اقروا بالماعون - وهي الزكاة - صغرة اقياء (١) فأتته وفود العرب فيخرجهم بين حطة مخزية . او حرب مجلية ، (٢) فاخترأوا الحطة المخزية ، وكانت

(١) الصغرة بالتحريك جمع صاغر - من الصغار بالفتح - وهو المهين الخاضع لغيره ، وأقياء جمع قبيء وهو الذليل الضعيف . (٢) المشهور « بين حرب مخزية » الخ وفي الاصل مجزئة ومجلبة بدل مخزية ومجلية وهو غلط

أهون عليهم ان يستعدوا أن قتلاهم في النار ، وأن قتل المؤمنين في الجنة ، وإن ما أصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم ، وما أصاب المسلمين لهم من مال فهو لهم حلال . فالقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة . ونزل المفسرون هذا القول عن علي المرتضى والحسن وقبادة والضحاك . ورووا عن السدي أنه قال أنهم الانصار لأنهم هم الذين نصرُوا النبي (ص) وقيل هم الفرس لحديث ورد في مناقب سلمان أنهم قومه ، ولكنه ضعيف . وقيل نزلت في علي كرم الله وجهه ، لأن النبي (ص) وعد في خيبر بأن يعطي الراية غدا رجلا يحبه الله ، ثم أعطاها عليا . وليس هذا بدليل ، ولفظ القوم لا يجري على الواحد لأنه نص في الجماعة . وغلاة الرافضة يزعمون ان 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 . وازالتهما ملكهم . وخيار مسلمي الفرس نصرُوا الاسلام فيدخلون في عموم الآية إذا جعلت لعموم من تتحقق فيهم تلك الصفات وروى أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا إلى النبي (ص) أنه قال في القوم الذين يحبهم الله ويحبونه أنهم قوم أبي موسى الأشعري . وروى عن بعضهم أنهم من أهل اليمن على الإطلاق ، والأشعريون من أهل اليمن . وفي رواية هم أهل سبأ . وفي حديث آخر « هؤلاء قوم من أهل اليمن من كندة ثم من السكون ثم من التجيب »

وقد رجح ابن جرير ان الآية نزلت في قوم أبي موسى الأشعري من أهل اليمن للحديث في ذلك ، وإن لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبي بكر . قال ان الله تعالى وعد بان يأتي بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل أنهم يقاتلون المرتدين . ورأى انه يكفي في صدق الوعد ان يقاتلوا ولو غير المرتدين ، وإن مجيء الأشعريين على عهد عمر كان موقعه من الاسلام أحسن موقع . ولتأمل ان يقول : ان الآية تصدق في كل من اتصف بضمومها ، ومن أشار اليهم النبي (ص) ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا في زمن النبي (ص) وبعده فكثيرون وقتلهم كثيرون فكان

كل مفسر يذكر قوما ممن حاربوا المرتدين ويحمل الآية عليهم لم يرجح ما. فقد روى اهل السير والتاريخ انه قد ارتد عن الاسلام احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد الرسول (ص) (الاولى) بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي . كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكتب عليه الصلاة والسلام الى معاذ بن جبل والى سادات اليمن : فأهلك الله تعالى على يدي فيروز الديلمي ، بيته فقتله واخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتلهيلة قتل . فسر به المسلمون . وقبض عليه الصلاة والسلام من القعد . واتى خبره في شهر ربيع الاول . (الثانية) بنو حنيقة قوم مسيلمة الكذاب ابن حبيب . تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله . سلام عليك . اما بعد فاني قد أشركت في الامر معك . وان لنا نصف الارض واتريش نصف الارض . ولكن قريشا قوم يعتدون . فقدم على النبي عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك ، فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه قال لهما « فما تقولان أتما ؟ » قالا تقول كما قال . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم « أما والله لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما » ثم كتب اليه « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب . السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك في سنة عشر . فخار به ابو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين ، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة (رض) وكان يقول : قتلت في جاهليتي خيرا الناس وفي اسلامي شر الناس . وقيل اشترك في قتله هو وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي ، وضربه عبد الله بسيفه ، وهو القاتل في ابيات : يسألني الناس عن قتله فقلت : ضربت . وهذا طعن

(الثالثة) بنو اسد قوم طليحة بن خويلد . تنبأ فبعث أبو بكر (رض) اليه خالد بن الوليد . فانهزم بعد القتال الى الشام فأسلم وحسن اسلامه

وارتدت سبع فرق في عهد أبي بكر (١) فزارة قوم عيينة بن حصين (٢) غطفان قوم قرّة بن سامة 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.

٣٨٤ ارتداد جبلة و بني غسان في عهد عمر. صفات كلمة المؤمنين: حب الله (المائدة: ٥٥)

تنبأت وزوجت نفسها من مسيئة في قصة شهيرة وصح أنها اسلمت بعد ذلك وحسن اسلامها (٦) كندة قوم الاشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد. وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه وارتدت فرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبلة ابن الایهم. تنصروا لحق بالشام ومات على ردة وقيل انه اسلم. ويروى ان عمر (رض) كتب الى اعيان الشام لما لحق بهم كتابا فيه: ان جبلة ورد الي في سراة قومه فأسلم فأكرمه، ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فاطمه جبلة فهشم أفه وكسر ثيابه، وفي رواية قلع عينه، فاستعدى الفزاري على جبلة الي فحكمت اما بالعمو واما بالقصاص، فقال أقتص بني وأنا ملك وهو سوقة؟ فقلت شمالك وايه الاسلام فما تفضله الا بالعافية. فسأل جبلة التأخير الى الغد فلم اكان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدا. وروي انه ندم على ما فعله وأنشد:

تنصرت بعد الحق عاراً للطمعة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فادر كني منها لجأج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعمور
فيا ليت أُمي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قاله عمر
فهؤلاء لم يقاتلهم أحد. وابو بكر هو الذي قاتل جماهير المرتدين بمن معه من المهاجرين والانصار، فهم الذين تصدق عليهم صفات الآية أولا وبالذات.
وصف الله هؤلاء الكلمة من المؤمنين بست صفات (الاولى) انه تعالى يحبهم. فالحب من الصفات التي أسندت الى الله تعالى في كتابه وعلى لسان نبيه (ص) فهو تعالى يحب ويبغض كما يليق بشأنه، ولا يشبه حبه حب البشر، لأنه لا يشبه البشر (ليس كمثله شيء) 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 الى التنزية، اذ لا تنافي بين إثبات الصفات وتنزيه الذات، والا لاحتجنا الى تأويل العلم والقدر والارادة، وهم لا يتأولونها، ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها، فحجبه تعالى لمستحقها من عباده، شأن من شؤونه اللائقة به، لا نبحت

عن كتبها وكيفيتها . وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى (٣ : ٣٠ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) فجعل اتباع الرسول (ص) سببا لمحبة الله تعالى المتبعين والمغفرة ، فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل اذ العطف يقتضي المغايرة .

(الصفة الثانية) انهم 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 اشد حبا لله) وقوله تعالى (٩ : ٢٥ قل ان كان آباؤكم وأبنائكم وأخوانكم وازواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فمربصوا حتى يأتي الله بأمره)

وفي حديث أنس المرفوع في الصحيحين « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان - ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما ، وان يحب المرء لا يحبه الا لله - وان يكره ان يعود في الكفر بعد اذ انقذه الله منه كما يكره ان يلتقى في النار » وحديثه الآخر في الصحيحين أيضا : جاء اعرابي الى النبي « ص » فقال يا رسول الله متى الساعة ؟ قال « ما اعدت لها » ؟ قال : ما اعدت لها كبير صلاة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله . فقال له رسول الله [ص] « المرء مع من احب » قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الاسلام فرحهم بذلك .

وقد تأول هذا الحب بعض الناس أيضا فقالوا ان المراد به المواظبة على الطاعة اذ يستحيل ان يحب الانسان الا ما يجانس . ويرد هذا قوله تعالى (احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله) فانه جعل الجهاد غير الحب وحديث الاعرابي المذكور آنفا ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، نعم ان الحب يستلزم الطاعة : ويقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل

تعصي الإله وانت تظهر حبه هذا لعمرى في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته ان المحب لمن يحب مطيع

وقد اطل ابو حامد الغزالي في كتاب المحبة من الاحياء في بيان محبة الله

لعباده ومحبة عباده له ، والرد على المنكرين المحرومين ، فحاجا بما يطمئن به القلب ، وتسكن له النفس . وينتجج به الصدر . وللمحقق ابن القيم كلام في ذلك هو أدق تحريرا . واشد على الكتاب والسنة انطباقا ، وسيرة سلف الامة موافقة . ولولا ان هذا الجزء من التفسير قد طال جدا حررت هذا الموضوع هنا واتيت بملخصة أقوال النفاة المعترضين . وصفوة اقوال المثبتين ، ولكنتا نرجى هذا الى تفسير آية أخرى كآية التوبة « ٢٥: ٩ » وقد بينا معنى حب الله من قبل في تفسير (١٦٥: ٢) ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله فحسبك الرجوع اليه الآن » راجع ص ٧٢ ج ٢ من التفسير

(الصفتان الثالثة والرابعة) الدلة على المؤمنين والعزة على الكافرين ، والمروي في تفسيرهما انهما بمعنى قوله تعالى (اشداء على الكفار رحماء بينهم) وقال الزمخشري « أدلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل (ككتب) . ووجه قوله « أدلة على المؤمنين » دون « أدلة للمؤمنين » بوجهين أحدهما ان يضمن الدل معنى الحنو والعطف ، كأنه قل : عاطفين عليهم على وجه التدلل والتواضع . والثاني انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم .

(الصفة الخامسة) الجهاد في سبيل الله . وهو من اخص صفات المؤمنين الصادقين . واصل الجهاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير الموصلة الى مرضاء الله تعالى . واعظم الجهاد بذل النفس والمال في قتال اعداء الحق ، وهو أكبر آيات المؤمنين الصادقين . وإيا المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ، ولا وضعوا خلاكم ييغونكم الفتنة) وضعاف الإيمان قد يجاهدون ، ولكن في سبيل منفعتهم دون سبيل الله . فان رأوا ظفرا وغنيمة ثبتوا . وان رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال المرتدين أم هو على إطلاقه ؟ الظاهر الثاني ولكنه يتناول مقاتلي المرتدين في الصدر الاول أولا وبالأولى .

(الصفة السادسة) كونهم لا يخافون لومة لائم . وجملة هذا الوصف معطوفة على التي قبلها او مينة لخال المجاهدين ، وفيها تعريض بالمنافقين الذين كانوا يخافون

(المائدة.س.ه) المؤمن لا يخاف لومة لائم. الفضل والمشية. المؤمن الصادق ٤٤١

لوم أوليائهم من اليهود لهم اذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ ان تكون للوصف المطلق ، اي انهم تمكنهم في الدين ، ورسوخهم في الايمان ، لا يخافون لومة ما من افراد الوم او انواعه ، من لائم ما كائننا من كان ، لأنهم لا يعملون العمل رغبة في جزاء او ثناء من الناس ، ولا خوفا من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا او ذاك ، وانما يعملون العمل لاحقاق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وازالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بتزكية انفسهم وترقيتها .

﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ اي ذلك الذي ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباد ، فيفضلون غيرهم به وبما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مرارا ان مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجري بحسب سننه التي اقام بها أمر النظام في خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسي والبدني ، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية ، والتوفيق والهداية الخاصة والالطف والمعوذة . ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ فلا ينبغي للمؤمن ان يغفل عن فضله ومنته ، وما يقتضيه من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من يجب ، والاتهم ، بعد النهي عن تولي من يجب معاداتهم ، فقال ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ أي ليس لكم ايها المؤمنون ناصر ينصركم الا الله تعالى ورسوله وأنفسكم بعضكم أولياء بعض ، فهو نفي لنصر من يسارع مرضى القلوب في تولي الكفار من دون الله ، وثبات لنصر الله وولايته ، ولنصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين . ولما كان لقب « الذين آمنوا » يشمل كل من أسلم

في الظاهر وصف هؤلاء الاولياء بقوله ﴿ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ أي دون المناقذين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها ، فاذا قاموا اليها قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكر الله الا قليلا . فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة ، بالأداب الظاهرة والمعاني الباطنة . والذين يعطون الزكاة مستحقها

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره ، لا خوفا ولا رياء ولا سمعة . او يعطونها وهم في ضعف ووهن لا يأمنون القتر والحاجة . فاستعمل الركوع في المعنى النفسي لا الحسي ، وهو التواضع والخشوع لله . او الضعف والخطا التوى . قال في حتمية الركوع من الاساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الاوثان راكعا . ويتولون « ركع الى الله » اي اطمأن اليه خالصة . قال المازني :

سيلغ عذرا او نجاحا من امرئ الى ربه رب البرية راكع
فهذا هو الشاهد على الوجه الأول . وقال في مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله وافقر . قال :

لا تبهين الفتيار عليك ان تر كع يوما والدر قد رفعه
وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحناء فيها ، ورووا من عدة طرق انها نزلت في أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه اذ مر به سائل وهو في المسجد فاعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن اعطاء الخاتم بيوتون الزكاة ، مما لا يتبع في كلام الفصحاء من الناس ، فهل يتبع في المعجز من كلام الله ، على عدم ملائمة للسياق ؟

اما افراد « واياكم » مع اسناد الجمع اليه فهو لبيان ان الولي الناصر بالذات هو الله تعالى ، كما قال (الله ولي الذين آمنوا) وان ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته . ولو قال : ان اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لما افاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه . وهل يستوي الخالق والخلق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

﴿ ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون ﴾ اي اذا كان الله هو وليكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا اولياء لكم بالتبع لولايته ، فهم بذلك حزب الله تعالى ، والله ناصر لهم . ومن يتول الله تعالى بالايمان به والتوكل عليه ، ويتولى الرسول والمؤمنين بنصرهم وشد أزركم . وبالاستنصار بهم دون اعدائهم ، فاتهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ، لأنهم حزب الله تعالى . فقيه وضع المظهر موضع الضمير . ونكتته بيان علة كونهم هم الغالبين .

وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص بناء على ما روي 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 ان الولاية هنا ولاية النصر ، لا ولاية التصرف والحكم ، اذ لا مناسبة له في هذا السياق . وقد رد عليهم الرازي وغيره بوجه . وهذه المجادلات ضارة غير نافعة ، فهي التي فرقت الامة وأضعفتها فلا نخوض فيها . ولو كان في القرآن نص على الامامة لما اختلف الصحابة فيها ، أو لاحتج به بعضهم على بعض . ولم ينقل ذلك .

(٦٠) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا دِيْنََكُمْ هُزُوًا وَّلَعِبًا مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِّرَ اَوْ لِيًّا ، وَاَتَّقُوا اللّٰهَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (٦١) وَاِذَا نَادَيْتُمُ اِلَى الصَّلٰوةِ اٰتَّخِذُوْهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا ، ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُوْنَ (٦٢) قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ هَلْ تَنْقِمُوْنَ مِنَّا اِلَّا اَنْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَا اُنْزِلَ مِن قَبْلُ ، وَاَنْ اَكْثَرَكُمْ فٰسِقُوْنَ ؟ (٦٣) قُلْ : هَلْ اُنۢبِئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذٰلِكَ مَثُوْبَةٍ عِنْدَ اللّٰهِ ؟ مَنْ لَعَنَهُ اللّٰهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيْرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ . اُولٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَّاَضَلُّ عَنۢ سَبِيْلِ (٦٤) وَاِذَا جَاہِلُوكُمْ قَالُوْا : اٰمَنَّا - وَ قَدْ دَخَلُوْا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوْا بِهِ - وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا يَكْتُمُوْنَ (٦٥) وَ تَرٰى كَثِيْرًا مِنْهُمْ يُسْرِعُوْنَ فِي الْاِثْمِ وَالْعُدُوْنِ وَاُكَلِّمُهُمُ السَّحٰتَ . لَبِْسَ مَا كَانُوْا يَمْلِكُوْنَ (٦٦) اَوَلَا يَنْهٰهُمْ الرَّبُّ بَنِيُوْنَ وَاَلَا خَبٰرٌ عَنۢ قَوْلِهِمُ الْاِثْمُ

وَأَكَلِيهِمُ السُّحْتِ؟ لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

نهى الله تعالى عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء من دون المؤمنين معللا له بان بعضهم اولياء بعض لا يوالي المؤمنون منهم احد ، ولا يواليهم ممن يدعون الايمان الا مرضى القلوب والمتافقون الذين يتربصون الدوائر بالمؤمنين . ثم أعاد النهي عن اتخاذهم اولياء 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 مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمُ وَالْكَفَّارِ أَوْلِيَاءَ ﴾ ﴿ قَرَأَ أَبُو عَمْرٍو وَالْكَسَائِيُّ « الْكَفَّارَ » بِالْجَرِّ عَطْفًا عَلَى « الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ » وَالْباقُونَ بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى « الَّذِينَ اتَّخَذُوا » وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ قِرَاءَةَ الْجَرِّ تَفِيدُ أَنَّ الْكَفَّارَ أَيَّ الْمَشْرُكِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَ الْمُسْلِمِينَ هُزُؤًا وَلَعِبًا لَا تَبَاحَ وَلَا يَتِيمَ . وَقِرَاءَةُ النَّصْبِ تَفِيدُ أَنَّ جَمِيعَ الْمَشْرُكِينَ لَا يَتَّخِذُونَ أَوْلِيَاءَ بِحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ . وَأَمَّا أَهْلُ الْكِتَابِ فَاتِمًا يَنْهَى عَنْ مَوَالَتِهِمْ لَوْصَفَ فِيهِمْ بِنَافِي الْمَوَالَاةِ . كَاتَّخَذَهُمْ دِينَ الْإِسْلَامِ هُزُؤًا وَلَعِبًا أَيَّ شَيْئًا يَمْزُحُ بِهِ وَيَسْخَرُ مِنْهُ . فَلَا تَنَافِي بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ . وَلَكِنْ قِرَاءَةُ النَّصْبِ فِيهَا زِيَادَةٌ مَعْنَى . وَحِكْمَةُ قِرَاءَةِ الْجَرِّ أَنَّهُ كَانَ يَوْجَدُ مِنَ الْمَشْرُكِينَ مَنْ يَهْرَأُ بِدِينِ الْإِسْلَامِ وَيَعْبَثُ بِهِ ، فَقِرَاءَةُ الْجَرِّ نَصٌ فِي النَّهْيِ عَنْ مَوَالَاةِ هَؤُلَاءِ لَوْصَفَهُمْ هَذَا . وَقِرَاءَةُ النَّصْبِ لِإِفَادَةِ النَّهْيِ عَنْ مَوَالَاةِ جَمِيعِ الْمَشْرُكِينَ ، لِأَنَّ مَوَالَاةَ الْمُسْلِمِينَ لَهُمْ بَعْدُ أَنْ أَظْهَرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بَفَتْحِ مَكَّةَ وَدُخُولِ النَّاسِ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا تَكُونُ قُوَّةَ لَهُمْ ، وَاقْتِرَارًا عَلَى شُرَكَائِهِمْ ، الَّذِي جَاءَ الْإِسْلَامَ لِحَوْهَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ . وَأَمَّا أَهْلُ الْكِتَابِ فَمِيسَاةَ الْإِسْلَامِ فِيهِمْ غَيْرُ سِيَاسَتِهِ فِي مَشْرُكِي الْعَرَبِ . وَلِذَلِكَ أَجَازَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ - وَهِيَ مِنْ آخِرِ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ - أَكْلَ طَعَامِهِمْ وَنِكَاحَ نِسَائِهِمْ ، وَشَرَعَ فِي سُورَةِ التَّوْبَةِ قَبُولَ الْجُزْيَةِ مِنْهُمْ وَإِقْرَارَهُمْ عَلَى دِينِهِمْ ، وَنَهَى فِي سُورَةِ الْعَنْكَبُوتِ عَنْ مَجَادَتِهِمْ إِلَّا بِأَتِيٍّ هِيَ أَحْسَنُ . وَفِي آيَةٍ تُمَيِّزُهُمْ عَلَى الْمَشْرُكِينَ فِي إِطْلَاقِ اللَّقَبِ ، إِذْ خَصَّهُمْ فِي الْمَقَابِلَةِ بِلَقَبِ أَهْلِ الْكِتَابِ ، وَلَقَّبَ الْمَشْرُكِينَ بِالْكَفَّارِ . كَمَا يَعْبُرُ

عنهم في آيات أخرى للمشركين والذين اشركوا . لانهم لو تثبتهم عريقون في الكفر والشرك وأصلاء فيه . واما اهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضاً وليس من اصل دينهم ، ثم لما بعث النبي (ص) ازداد المعاندون منهم كفراً بجحود نبوته وإيدائه .

﴿ واتقوا الله ان كنتم مؤمنين ﴾ اي واتقوا الله في امر الموالاتة فلا تضعوها في غير موضعها ، فيقلب الغرض منها الى ضده ، فتكون وهذا لكم لانصاراً ، - وكذا في سائر الاوامر والنواهي - ان كنتم مؤمنين صادقين في ايمانكم تحفظون كرامته ، وتجنبون مهابته .

﴿ واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾ اي واذا أذن مؤذنكم بالدعوة الى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتهم عن ولايتهم من اهل الكتاب والمشركين من الأمور التي يهزؤون ويلعبون بها ، ويسخرون من أهلها ﴿ ذلك بانهم قوم لا يعقلون ﴾ حقيقة الدين ، وما يجب لله تعالى من الثناء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك لحشمت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنكم يكبر الله تعالى ويوحده بصوته الندي ، ويدعو الى 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 المعتدلين في بلادنا كلمات الثناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شعائر الاسلام ، وتفضيلها على الاجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طرابلس مصطافين في بلادنا (القاهون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال في النوافذ عند اذان المؤذن - ولا سيما اذان الصبح - ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندي الصوت حسنه . واتفق ان غاب المؤذن يوما فاذن رجل قبيح الصوت . فلقني والدي رب بيت من تلك البيوتات فقال له : ان مؤذنكم اليوم يستحق المكافأة علي ؟ قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه ارجع اهل بيتنا الى دينهم بعد ان صاروا مسلمين باذان المؤذن الأول . وانا اتذكر ان بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه ، وتنهاه عن الأذان ، واما والده فكان يضحك ويسر لأذان ولده ، لأنه كان على حرية

وسعة صدر . ولا يدين بالنصرانية . فالأذان ذكر مؤثر لا تخفى محاسنه على من يعقل الدين . ويؤمن بالله العلي الكبير . ولا على غيرهم من العتلاء . وقد روي في التفسير المأثور عن السدي انه قال في تفسير الآية : كان رجل من النصارى في المدينة اذا سمع المنادي ينادي « أشهد ان محمدا رسول الله » قال : أحرق الكاذب . [دعاء عليه بالحريق] فدخلت خادمته ذات ليلة من الليالي بنار وهو نائم واهله نيام . فسقطت شرارة فأحرقت البيت فاحترق هو واهله . ووجود النصارى في المدينة كان نادرا واكثر هذا الاستهزاء كن يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم في هذه الآيات التالية :

﴿ قل : يا أهل الكتاب ! هل تقفون منا إلا ان آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل . وان أكثركم فاسقون ؟ ﴾ الاستفهام للانكار والتبكيث ، اي قل ايها الرسول مخاطبا ومحتجا على اهل الكتاب دون المشركين : هل تقفون منا شيئا ، اي هل عندنا شيء تذكرونه وتعييونه علينا وتكرهوننا لاجله لمصادتكم ايانا فيه ، الا ايماننا الصادق بالله وتوحيده وتثريه واثبات صفات الكمال له ، وإيماننا بما أنزله إلينا وبما أنزله من قبل على رساله ؟ اي ما عندنا سوى ذلك وهو لا يعاب ولا ينقم ، بل يمدح صاحبه ويكرم به . والا ان أكثركم فاسقون ، اي خارجون من حظيرة هذا الايمان الصحيح الكامل ، وليس اسكم من الدين الا العصبية الجنسية ، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعييون الحسن من غيركم ، وترضون القبيح من انفسكم يقال تقم منه كذا ينقم (كضرب يضرب) اذا انكره عليه بالقول والفعل وعابه به وكراهه لاجله . وهو من مادة النقرة وهي كراهة السخط ، والعقاب المرتب عليها . ويقال « تقم ينقم (بوزن علم يعلم) والمستعمل في القرآن الأول .

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : أتى رسول الله (ص) نفر من اليهود فيهم ابو ياسر بن اخطب ورافع بن أبي رافع وعاري وزيد وخالد وازار بن أبي ازار وواسع . فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال « أو من بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم . لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون » فلما ذكر عيسى جحدوا

نبوته 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 أكثركم فاسقون » مانبهنا على مثله من دقة القرآن في الحكم على الامم والشعوب اذ يحكم على الكثير او الاكثر . وما عمم الا 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 الى الاسلام اذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة . وهذا لا ينافي ما كان من طروء التحريف على دينهم ، ونسيان حظ ونصيب مما نزل اليهم .

﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالمثولة من ثاب الشيء يثوب وثاب اليه ، اذا رجع ، فهي الجزاء والثواب . واستعماله في الجزاء الحسن اكثر ، وقيل استعماله في الجزاء السيئ تهكم . والمعنى هل أنبئكم يا معشر المستهزئين بديننا وأذاننا بما هو شر من عملكم هذا ثوابا وجزاء عند الله تعالى ؟ وهذا السؤال يستلزم سؤالا منهم عن ذلك ، وجوابه قوله تعالى ﴿ من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ . اي ان الذي هو شر من ذلك ثوابا وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله . او 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 اهل 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 واقامة الحجة على هزؤهم ولعبهم بما تقدم الى ما هو اشد منه تبكيتا وتشنيعا عليهم ، بما فيه من التذكير بسوء حالهم مع انبيائهم ، وما كان من جزائهم على فسقهم وتمردهم ، بأشد ما جازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم ، وهو اللعن والغضب والمسح الصوري او المعنوي وعبادة الطاغوت ، وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الاستفهام عليه ، المشوق الى الأمر العظيم المنبأ عنه .

اما لعن الله لهم فهو مبين مع سببه في عدة آيات من سور البقرة والنساء . وقد

تقدم تفسيره • وكذا هذه السورة (المائدة) فسيأتي في غير هذه الآية خبر
لغيرهم • ومنها أنهم لعنوا على لسان داود وعيسى بن مريم عليهما السلام • وبعض
ذلك اللعن مطلق وبعضه مقيد بأعمال لهم ؛ كنقض الميثاق ، والفرية على مريم
العدراء ، وترك التناهي عن المنكر . ومنه لعن أصحاب السبت أي الذين اعتدوا
فيه ، وقد ذكر في سورة البقرة مجملًا ، وسيأتي في سورة الاعراف مفصلاً •

والغضب الإلهي يلزم اللعنة وتلزمه ، بل اللعنة عبارة عن منتهى المؤاخذة لمن
غضب الله عليه ، وتقدم تفسير كل منهما •

وأما جعله منهم القردة والخنازير فتقدم في سورة البقرة وسيأتي في سورة
الاعراف . قال تعالى في الأولى (٢ : ٦٠) ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت
فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقال بعد بيان اعتدائهم في السبت من الثانية
(٧ : ١٦٥) فلما عتوا عما نهوا 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 . وفي الدر المنثور « اخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم في
قوله (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وإنما هو
مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفارا » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة في
نزواتها . والخنازير في اتباع شهواتها . وتقدم في تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول
من جهة المعنى بعد تناله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال : « مسخت قلوبهم
ولم يمسخوا قردة وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا » ولا عبرة
برد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاذه ، وكثيرا
ما يرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة .
فمن فصيح اللغة أن تقول : ربي 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 ماضٍ من العبادة ،
و « الطاغوت » بالنصب مفعوله ، والجملة على هذا معطوفة على قوله (لعنه الله) أي

هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ هم من لعنه الله وغضب عليه الخ ومن عبد الطاغوت . وقرأ حمزة (وعبد) بفتح العين والdal وضم الباء ، وهو لغة في (عبد) بوزن (بحر) واحد العبيد . وقرأ (الطاغوت) بالجر بالاضافة . وهو على هذا معطوف على [القردة] اي وجعل منهم عبيد الطاغوت ، بناء على ان عبدا يراد به الجنس لا الواحد . كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا . وقد تقدم ان الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذي هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف الى الباطل والمذكر ، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم ، وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص .

﴿أولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل﴾ اي أولئك الموصوفون بما ذكر من المخازي والشنائع شر مكانا اذ لا مكان لهم في الآخرة الا النار . - أو المراد بإثبات الشر لمكانهم اثباته لأنفسهم من باب الـ كناية ، الذي هو كاثبات الشيء بدليله ، - واصل عن قصد طريق الحق ووسطه الذي لا إفراط فيه ولا تفریط . ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزوا ولعبا الا الجهل وعى القلب .

﴿واذا جاؤكم قالوا آمنا﴾ الكلام في منافقي اليهود الذين كانوا في المدينة وجوارها . أي ذلك شأنهم في حال البعد عنكم ، وإذا جاؤكم قالوا للرسول ولكم اننا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴿وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به﴾ اي والحال الواقعة منهم انهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم انفسهم قد خرجوا متلبسين به ، فخالفهم عند خروجهم هي حالهم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولكنهم يخادعونكم ، - كما قال في آية البقرة (٢: ٧٥) وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم الى بعض قالوا : اتحدونهم بما فتح الله عليكم الآية ﴿والله اعلم بما كانوا يكتمون﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار ، والتوسل اليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذي يلقونه الى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا في تفسير (ساعون للكذب ساعون اقوم آخرين) (تفسير القرآن) (٥٧) (الجزء السادس)

ونكتة قوله «وهم قد خرجوا به» هي تأكيدهم كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول ؛ وانما احتاج هذا للتأكيدهم لحيثه على خلاف الاصل لأن من كان يجالس الرسول (ص) واصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر في صدره ويؤثر في قلبه حتى اذا كان سيئ الظن رجع عن سوء ظنه ، - وأما سيئ القصد فلا علاج له - وقد كان يجهنم الرجل يريد قتله ، فاذا رآه وسمع كلامه آمن به واحبه . وهذا هو العقول الذي ايدته التجربة . وانما شذ هو لاء وأمثالهم ، لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، ووجها كل قواهم الى الكيد والخداع ؛ والتجسس وما يراى به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعتلون به تلك الآيات ، ويفقهون مغزى الحكم والآداب . (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه)

﴿وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان وأكلهم السحت﴾ اي وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزوا ولعبا يسارعون فيما هم فيه من قول الاثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله في دينه ودنياء وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذي يضر الناس . وفي اكل السحت وهو الدنيء من المحرم - كما تقدم - ولم يقل : يسارعون الى ذلك لان المسارع الى الشيء يكون خارجا عنه فيقبل عليه بسرعة ؛ وهؤلاء غارقون في الاثم والعدوان ، وانما يسارعون في جزئيات وقائعهما : كلما قدروا على اثم او عدوان ابتدروه ولم ينوا فيه ﴿لبئس ما كانوا يعملون﴾ تقبيح للعمل الذي كانوا يعملونه في استغراقهم في المعاصي المفسدة لأخلاقهم والامة التي يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على انهم تركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد اذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال :

﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون﴾ أي هلا ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكر أئمتهم في التربية والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ، عن قول الاثم كالكذب ، واكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هؤلاء الربانيون والأحبار ، من الرضى بهذه الاوزار ،

وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . روي عن ابن عباس انه قال : ما في القرآن اشد توبيخاً من هذه الآية أي فهي حجة على العلماء اذا قصرُوا في الهداية والارشاد وتركوا النهي عن البغي والفساد . واذا كان حبر الامة ابن عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين اضاعوا الدين وافسدوا الامة بترك هذه الفريضة ؟ ومن العجائب اننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك . ونعلم ان القرآن انزل وعظة وعبرة ثم لا نعتبر باهمال علمائنا لأمر ديننا . وعناية علمائهم في هذا العصر بأمر دينهم ودنياهم !! وسيأتي بسط هذا المعنى ان شاء الله تعالى .

ومن مباحث البلاغة في التعبير التفرقة بين يعملون ويصنعون . قال الراغب : الصنع احادية الفعل فكل صنع فعل ، وليس كل فعل صنعا . ولا ينسب الى الحيوانات والجمادات كما ينسب الفعل ، اه وقال غيره : الصنع اخص من العمل فهو ما صار ملكة منه ، والعما . اخص من الفعل ، لانه فعل بقصد . وقال في الكشاف : كانوا جعلوا اسم من مرتكبي المناكير . لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب اليه . وكان المعنى في ذلك ان مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه اليها وتحمله على ارتكابها ، واما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره فاذا فرط في الانكار كان أشد إثمًا من المواقع اه والذي أفهمه ان معاصي العوام من قبيل ما يحصل بالطبع لانه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة ، ومعصية العلماء بترك النهي عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة لفائدة للصانع فيها يلتمسها ممن يصنع له . وما ترك العلماء النهي عن المنكر وهم يعلمون ما أخذ الله عليهم من الميثاق الا تكلفا لإرضاء الناس ، وتحاميا لتفجيرهم منهم : فهو ايثار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والاقرب ان يكون من الصنع - لا من الصناعة ، وهو العمل الذي يقدمه المرء لغيره يرضيه به .

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ . ثَمَّ اتَّيَدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدُهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالتَّيْنَةُ إِلَيْهِمُ الْعَدُوَّةُ وَالْبَغْضَاءُ إِلَى

يَوْمَ الْقِيَمَةِ ، كُلَّمَا أَوْتَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا . وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا ذَلَّلْنَاهُمْ جَنَّتِ النَّعِيمُ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ إِنَّمَا وُا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ . مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها في عداوة النبي (ص) 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 التنافي عن المنكر فيما بينهم ، فقال :

﴿ وقالت اليهود : يد الله مغلوطة ﴾ هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الأثم الذي أثبتته فيما قبل هذه الآية . وقد عزي اليهم - وهو قول واحد أو آحاد منهم - لانه 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 رجل من اليهود يتال له النبش بن قيس : ان ربك بخيل لا ينفق . فأنزل الله « وقالت اليهود » الآية . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت في فنحاص رأس يهود بني قينثاع . وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد أنهم قالوا : لقد يجهدنا الله يا بني اسرائيل حتى جعل يده الى نحره - أو حتى ان يده الى نحره . فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق . كأنهم اعتذروا بهذا عن انفاق كان يطلب منهم ، أو في حال جديب أصابهم . قيل : كانوا اغني الناس فضاق عليهم الرزق

بعد مقاومتهم للنبي (ص) — وروى عن السدي في قولهم ومرادهم — : قالوا : ان الله وضع يده على صدره فلا يسطها حتى يرد علينا ملكنا . وروى عن ابن عباس في معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة . ولكنهم يقولون انه بخيل أمسك ما عنده ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لامن باب الحقيقة

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لان يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولانه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم . ومما قالوه في حل الاشكال : إنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام ، فانهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) قالوا : من احتاج الى القرض كان فقيراً عاجزاً مغلول اليدين ، بل قالوا ماهو أبعد من هذا في تعليل قولهم والحرص في بيان مرادهم منه ، وما هذا الا غفلة عن جرأة أمثالهم في كل عصر ، على مثل هذا القول البعيد عن الادب بعد صاحبه عن حقيقة الايمان ، ممن ليس لهم من الدين الا العصبية الجنسية ، والتمايل القشرية ، فلا اشكال في صدوره عن بعض المجازفين من اليهود في عصر النبي (ص) وقد كان أكثرهم فاسقين فاسدين . وطالما سمعنا ممن يعدون من المسلمين في عصرنا مثله في الشكوى من الله عز وجل والاعتراض عليه عند الضيق ، وفي بان المصائب . وعبارة الآية لا تدل على ان هذا القول يقوله جميع اليهود في كل عصر . حتى تجعل انكار بعضهم له في بعض العصور وجهاً للاشكال في الآية ، وانما عزاه الى جنسهم لما ذكرناه آنفاً ، على أن الناس في كل زمان يعززون الى الامة ما يسمعون من بعض أفرادها اذا كان مثله لا ينكر فيهم ، والقرآن يسند الى المتأخرين ما قاله وفعله سلفهم منذ قرون ، بناء على قاعدة تكافل الامة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الاسلوب ألوف في كلام الناس أيضاً

واليد تطلق في اللغة على عدة معان يقول أهل البيان ان بعضها حقيقة وبعضها من المجاز أو الكناية ، فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك . رأى أهل التأويل ان هذه الآية يجب تأويلها لان اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته الى الله تعالى ، ويقول بعض أهل التفويض : بل ثبت له اليد ونزعه

عن لوازم هذا الاطلاق من مشابهة الناس ، وتفسير ابن عباس - امام مفسري السلف والخلف - الآية يدل على أنها ليست مما يجري فيه الخلاف بين الخلف والسلف في التأويل والتفويض . لان استعمال غل اليد في البخل وبسطها في الجود معروف في اللغة مألوف . ومنه قوله تعالى (١٧ : ٢٩) ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقول أحد يفهم اللغة ان هذا من اخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل

أما قوله تعالى ﴿ غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ فهو دعاء عليهم يناسب جرمهم هذا ، وجزاء لهم بالطرد والابعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين . قد جاء على طريقة الاستئناف البياني لانه مما تستشرف له النفوس وتتساءل عنه بالفعل او بالقوة . والمشهور من معنى « غلت أيديهم » أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والانفاق في سبيل البر والخير . وهو دعاء عليهم بالبخل ؛ وما زالوا أبخل الامم فلا يكاد أحدهم يبذل شيئاً ، الا اذا كان يرى أن ائمن ورائه رجلاً . وقد حسنت أحوالهم في هذا الزمان ، وارتقت معارفهم وحضارتهم في كثير من البلاد ، وتربوا في أم من الافرنج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجئ والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الامم ومضطرون لجاراتها لا يبذلون الا دون ما يبذل غيرهم من الاعانات الخيرية ، بل هم على شدة تكافلهم واستمسكهم بالعصبية المالية فيما بينهم ، قلما يساعد أغنياؤهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحبا في الخير ، بل يتجرون ويرابون بالاعانات ، فيعطون الفقراء ، الا على أن يعملوا به في تجارة أو غيرها ، بشرط أن يردوه في مدة معينة مع ربا قليل في الغالب

وقيل : إن المراد بغل الايدي ربطها الى الاعناق بالاغلال في الدنيا أو في النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصري أنه قال في تفسير هذا الغل : يغفلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذنين 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 ان متعلبا من اليهود مسمى بسعد الدولة - وهو من أشقى الناس - كان سمع

بهذه الآية، فاتفق أن وصل الى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضين . وكان يعلم ان أهل هذا العصر لا يقدرّون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ - يعني قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه اياها فحاجها . فلم يمض الا أسبوع الا وقد سخط السلطان عليه وبعث في طلبه وأمر بغل يديه، فغلوه وحملوه اليه فأمر بقتله . اه والمراد ان السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التي عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك ، ولأجل هذا عد المصنف الايقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن في هذه الحكاية من تساهل المسلمين في عهد الحكومة العباسية كيف وصل الى هذا الحد ، رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يجيء بغداد فينزل في مدرسة من أشهر المدارس الاسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف آري كان أحسن المصاحف التي حفظها التاريخ في بغداد ؟ !! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون

ثم رد عليهم تعالى بقوله ﴿ بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ أي بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لان الجواد السخي اذا أراد أن يبالغ في العطاء جهد استطاعته يعطي بكف يديه . وصفوه بغاية البخل والامساك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعم ، هو سجل من ذلك الجود والكرم ، والنكته في قوله « كيف يشاء » بيان أن تقتير الرزق على بعض العباد ، الجاري على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع ، لا ينافي سعة الجود ، وسريانه في كل الوجود ، فان له - سبحانه - الارادة والمشيئة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الامام الجليل أبي جعفر ابن جرير الطبري كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكته تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في اثبات الصفات ، نعي على المؤولين الفاقة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكته تثنية اليد، من استعمال لفظها المفرد ، قال ابن جرير بعد تفسير غل

اليد بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع مانصه : وانما وصف - تعالى ذكره - اليد بذلك والمعنى العطاء ، لان عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا اذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف الى يديه ، كما قال الاعشى في مدح رجل :

يداك يدا جود فكف مفيدة وكف اذا ما ضن بالزاد تنفق
فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من انفاق وإفادة الى اليد ، ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن تحصى ، فخطبهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم في كلامهم اهـ . ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل ان يد الله نعمته أو قدرته أو ملكه ، وقول من قال ان يد الله صفة من صفاته غير أنها ليست بمجارحة كجوارح بني آدم ، - رد انقول الاول ورجح الثاني بثنية اليد وعدم إفرادها ، وابطال قول من قال : ان الثنية بمعنى الجمع .

نعم ان الثنية ليست بمعنى الجمع ، واليد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك ، وانما الاستعمال في الموضعين من الكناية ، ونكتة الثنية إفادة سعة العطاء ، ومنتهى الجود والكرم ، وليس في هذا القول المروي عن ابن عباس تأويل ، ولا نفي لما أثبتته الباري لنفسه من صفة اليد واليدين والايدي في آيات أخرى ، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة الثنية الا توجهه الى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا قد انتحلوه في تأويل الصفات ، ومتى وجه الانسان همه الى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، (ما جعل الله لرجل من قلوبين 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

﴿ وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا ﴾ الخطاب للنبي (ص) اي ان 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 الى الايمان بك ، لانك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئاً - لا من ماضيه لانك أمة 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 لانفسهم، لا يجذبهم ذلك الى الايمان ولا يترهبهم منه الا قليلا منهم، ووالله ليزيدن كثيرا منهم طغياناً في بغضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد (ص) والعرب على ان كفروا به - وفي رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ودينه - وهم يجدونه مكتوباً عندهم . فعلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل ، فلماذا اكده بالقسم الذي تفيده اللام في قوله « ويزيدن »

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة ﴾ قال المفسرون ان الضمير في قوله « بينهم » يرجع الى اليهود والنصارى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه ، وعزاه غيره الى 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 الافراد ، لان هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به، وهم الآن من أشد الام تعاطفا وتعاضدا وائتلافا . 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 للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير في السياسة وسائر شؤون الاجتماع، واليهود أغنى أهلها ، والمديرون لأرحية اعظم الاعمال المالية فيها . وهم على مكائتهم هذه مبغضون من جماهير النصارى ، وكما ألفت كتب في فرنسة وغيرها في التحريض عليهم . وقد أخبرني ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لا يعدون اليهودي في بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودي وهذا ألماني . وأما العداوة بين

النصارى فهي اشد ، وان دولهم الكبرى تستعد دائماً لحرب يسحق بها بعضها بعضاً .
﴿ كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادفاً للقتال بل
اعم - كما حققناه في تفسير آية الحاربة من هذه السورة - فهو يصدق بالاخلال بالامن ،
والنهب والسلب ولو بغير قتل ، ويصدق بتهييج الفتن والاغراء بالقتال ، خص
مجاهد الحرب هنا بحربهم للنبي (ص) والحسن باجتماع السفلة من الاقوام على قتل
العرب ، وقال السدي في تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شيء فرقه الله وأطفأ
حدهم ونارهم وقذف في قلوبهم الرعب . وفسر الربيع بما كان من مفاسدهم الماضية
التي أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية وبعدها ثم المسلمين ، كأنه يرى أن
ايقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالاعمال التي هي سبب لها ، وان لم يريدوها بها .
والمراد ان الله تعالى يخذلهم في كل ما يكيدون به لرسوله وللمؤمنين الصادقين . فإما
أن يخيو ولا يتم له ما يسعون اليه من الاغراء والتحريض ، وإما ان ينصر الله رسوله
والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده . ونصر عبده ، وهزم
الاحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عاماعلاماً بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة والاسباب
والعلل ، فقال الزمخشري في تفسيره : كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا ولم يقيم لهم
نصر من الله على أحد قط ، - ثم قال - وقيل كلما حاربوا رسول الله (ص) نصر
عليهم . اهوما اخترناه أظهر

ومن الفصل في السيرة النبوية ان اليهود كانوا يغرون المشركين بالنبي (ص)
والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتحريض الروم على غزوهم ، ومنهم من كان يقطع
الطريق على المؤمنين ويؤوي أعداءهم ويساعدهم ، ككعب بن الاشرف
وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبي (ص) والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية ،
وتوقع الاحبار والرؤساء ازالة الاسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب في الحجاز
من مكانة العلم والمعرفة ، اذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم
وان 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 ما عند مسلمي العرب من العدل ، المزيل لما كان عليه الروم والقوط من الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين في الصدر الاول للاسلام سياسية ، ولذلك كانت على أشدها بينهم وبين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للحجاز كالشام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب الى الميل للمسلمين بعد ما وثقوا بهم ، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم . وهذا شأن الناس في العداوة والمودة ابدا ، يتبعون في ذلك مصالحهم ومنافعهم ، فلا ينبغي ان يجعل ما ذكر وصفا ذاتيا لهم او لدينهم ؛ ولينتظر القارئ شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم اقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة . فتحتم ان العداوة من السياسة لامن الدين .

﴿ ويسعون في الارض فسادا ﴾ ، والله لا يحب المفسدين ﴿ اي انهم لم يكونوا فيما يأتونه او على ما يأتونه من عداوة النبي والمؤمنين وايقاد نيران الحرب والفتن والقتال ، مصلحين للاخلاق والاعمال ، او لشؤون الاجتماع والعمران ، بل كانوا يسعون في الارض سعي فساد أو لأجل الفساد ، بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب ، وخروجهم من الامية الى العلم ، ومن الوثنية الى التوحيد ، وبالكيد للمؤمنين ، وتشكيكهم في الدين ، حسدا لهم ، وجبا في دوام امتيازهم عليهم . والله لا يحب المفسدين في الارض ، فلا يصلح عملهم ، ولا ينجح سعيهم . لانهم مضادون لحكمته في صلاح الناس وعمران البلاد

والدليل على صحة هذا ان الله ابطال كل ما كاده اولئك الاقوام ، للنبي (ص) وللعرب والاسلام ، وان العرب لما اجتمعت كلمتها وصالحت حالها بالاسلام ، أصلحوا بين الناس ، وعبروا الارض في كل بلاد كان لهم فيها سلطان ، وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم وتخريبين للبلاد . فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على اكمل وجه وهو ما يحبه الله تعالى ، فلما قام المسلمون به حق القيام ، ايدهم ونصرهم على جميع من ناءهم من الاقوام ، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت الا لهداية الناس الى الصلاح والاصلاح ، وانما كان اهلها مفسدين في ذلك العصر . لانهم تركوا هدايتهما ، كما هو شأن جماهير المسلمين في هذا العصر : تركوا هداية القرآن ، وأعرضوا عما أرشد اليه 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 الاعمال ، وبناء على هذه الحقيقة قال :

﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾ أي لو أنهم آمنوا بخاتم النبيين والمرسلين ، واتقوا باتباعه تلك المفاصل التي جروا عليها ، لكفرنا عنهم تلك السيئات لان هذا الايمان يجب ما قبله ، والتقوى التي تتبعه تزكي النفس وتطهرها من تأثير تلك السيئات فيمحي أثرها ، ويكون ذلك كفارة لها ، فيستحقون جنات النعيم التي لا يبوؤس فيها

﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والأنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ إقامة التوراة والأنجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها ، سواء فيه عمل النفس وهو الايمان والاذعان ، وعمل القوى والجوارح . أي لو أقاموا ما في التوراة والأنجيل المنزلين من قبل نور التوحيد والفضائل ، المبشرين بالنبي الذي يأتي من أبناء أخيهما 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 اكمل الله به الدين — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم بالتبع لذلك ما يهمهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التي تنتج من أمطار السماء ونبات الارض ، وتمتعوا بما وعد الله به هذا النبي وأتمته من سعة الملك . وقيل إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى الى أنبيائهم من أمر الدين وآدابه والبشارة بالنبي الاخير (ص) 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 اهل 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 يتمنونها ، وبدعاً وتقاليد يتوارثونها . فهم بين غلو وتقصير ، وافراط وتفریط . والمراد أن دهاءهم وسوادهم الاعظم كان كذلك كما يعلم من توارخهم

وتوارى غيرهم . ومن دقة القرآن وعدله ، تمحيص الحقيقة في ذلك بقوله :
 ﴿ منهم أمة متقصدة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ أي منهم جماعة معتدلة في أمر
 الدين ، لا تغلو بالافراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول في دينهم ، وقيل
 هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لا تخلو منهم أمة ، ولكنهم يكثر في طور
 صلاح الأمة وارتقاءها ، ويقولون في طور فسادها وانحطاطها . — وهل تهلك الأمة الا
 بكثرة الذين يعملون السوء من الأشرار ، وقلة الذين يعملون الصالحات من
 الأخيار؟ — وهؤلاء المعتدلون في الأمم هم الذين يسبقون الى كل صلاح واصلاح
 يقوم به المجددون من الأنبياء في عصورهم ، ومن الحكماء في عصورهم ، ولما جاء
 الاصلاح الاسلامي على لسان خاتم النبيين والمرسلين (ص) قبله المتقصدون من
 أهل الكتاب ومن غيرهم؛ فكانوا مع اخوانهم العرب من المجددين للتوحيد
 والفضائل والاداب ، والحميين للعلوم والفنون وال عمران ، فهل يعتبر المسلمون
 بذلك الآن ، ويعودون الى اقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجدونها ،
 وعدد الاصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يقتنون يسلكون سنن من قبلهم في
 طور الفساد والإفساد ، شبرا بشبر وذراعاً بذراع ، ومنه الغرور بدينهم مع عدم اقامة
 كتابه ، والتبجح بفضائل نبيهم على تركهم لسنة وآدابه ؟

روى ابن أبي حاتم عن جبر بن نفير أن رسول الله (ص) قال « يوشك أن
 يرفع العلم » قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « شكلك أمك
 يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أئمة أهل المدينة ، أولست التوراة والانجيل
 بأيدي اليهود والنصارى؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله ؟ تم قرأ (ولو أنهم
 أقاموا التوراة والانجيل) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبي
 الجعد عن زياد ابن ليث قال : ذكر النبي (ص) شيئاً فقال « وذلك عند ذهاب
 العلم » (١) قلنا يا رسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا
 ونقرئه أبناؤنا أبناءهم الى يوم القيامة ؟ قال « شكلك أمك يا ابن أم ليث ، ان

(١) في نسخة الدر المنثور المطبوعة كلمة « ابناؤنا » مكان كلمة « العلم » وهو غلط ظاهر

وهذه الطبعة كثيرة الغلط

كنت لأراك من أفتقه رجل بالمدينة ، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والانجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء » اه من الدر المنثور . والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما في الكتب الالهية والاهتداء بهدائيتها . 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 الجذمية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ما علل به من الضعف واتقطاع السند واتقلب والاختلاف ، لاننا لا نريد أن نثبت به حقيقة ولا حكماً شرعياً لادليل عليهما سواء . وهو لا يدل على سلامة التوراة والانجيل من التحريف بالزيادة والنقصان ، لانهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية الى 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 ليلى من الاصابة الى مخرجه وعالله عندهم ، ومنه يعلم قصور ما اكتفى به السيوطي في الدر المنثور

﴿ تنبيه ﴾ ان الشهادة لبعض أهل الكتاب بالتقص والاعتدال في هذه الآية له نظائر في آيات أخرى كقوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يغفلون) وقوله (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) - الآية - وغير ذلك . ولولا أن هذا القرآن وحى من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة ، لان الانسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه ويحاربونه فيشهد لهم بها ، بل اكبر الناس يعنى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وان رأى شيئاً منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب كلية كما أن عين السخط تبدي المساويا

ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العتل والعلم والسنن من فضليات النساء في سوبسة لشيخنا الاستاذ الامام ؛ قالت له « انني لم اكن قبل معرفتك اظن ان التماسه 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 ما لم يعرف مثله سلفهم في عصر ما ، فهل يظن أن رجلاً أمياً في الحجاز يهتدي بغير وحي من الله الى تلك الحقيقة في أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرناً ؟

(٧٠) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ . إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٧١) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تَقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٧٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يَا أَيُّهَا الرَسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ تقدم ان نداء النبي (ص) بلقب الرسول لم يرد الا في موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيهما ؛ وكلاهما جاء في سياق الكلام في دعوة اهل الكتاب الى الاسلام 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 انها نزلت في اوائل الاسلام ، 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 ابي سعيد الخدري انها نزلت يوم غدير خم في علي بن ابي طالب .

وروت الشيعة عن الامام محمد الباقر ان المراد بما أنزل اليه من ربه النص على خلافة علي بعده ، وانه (ص) كان يخاف ان يشق ذلك على بعض اصحابه فشجعه الله تعالى بهذه الآية . وفي رواية عن ابن عباس ان الله امره ان يخبر الناس بولاية علي فتخوف ان يقولوا : حابي ابن عمه ، وان يطعنوا في ذلك عليه . فلما نزلت الآية عليه في غدير خم اخذ بيد علي وقال « من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ولم في ذلك روايات واقوال في التفسير مختلفة ، ومنها ما ذكره الثعلبي في تفسيره ان هذا القول من النبي (ص) في موالاة علي شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهري فأتى النبي (ص) على ناقته وكان بالابطح فنزله وعقل ناقته وقال للنبي (ص) وهو في ملائ من اصحابه : يا محمد امرتنا عن الله ان نشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله ، فقبلنا منك — ثم ذكر سائر اركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مدت بضبعي ابن عمك وفضلته علينا ، وقلت « من كنت مولاه فعلي مولاه » فهذا منك ام من الله ؟ فقال (ص) « والله الذي لا اله الا هو ، هو امر الله » فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم) فما وصل اليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وانزل الله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) الخ وهذه الرواية موضوعة . وسورة المعارج هذه مكية . وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير في سورة الانفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين ، وظاهر الرواية ان الحارث ابن النعمان هذا كان مسلما فارتد ، ولم يعرف في الصحابة ، والابطح بمكة والنبي (ص) ولم يرجع من غدير خم الى مكة ؛ بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع الى المدينة

أما حديث « من كنت مولاه فعلي مولاه » فقد رواه احمد في مسنده من حديث البراء وبريدة ، والترمذي والنسائي والضياء في المختارة من حديث زيد ابن ارقم ، وابن ماجه عن البراء ، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ ، ووثق أيضا

سند من زاد فيه « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » الخ وفي رواية انه خطب الناس فذكر اصول الدين، ووصى بأهل بيته فقال « اني قد تركت فيكم اثنتين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تحلفوني فيهما . فانهما لم يفترقا حتى يردا علي الحوض . الله مولاي، وانا ولي كل مؤمن » ثم أخذ بيد علي وقال- الحديث . ورواه غير من ذكر بأسانيد ضعيفة ومنها ان عمر لقيه فقال له : هنيئاً لك أصبحت وأمست مولى كل مؤمن ومؤمنة . وذكروا ان سببه تبرئة علي مما كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستأثمهم اليه . ذلك ان علياً كرم الله وجهه كان قد وجهه النبي (ص) في سرية الى اليمن ، فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم ، ثم انه تعجل الى رسول الله (ص) ليدرك معه الحج واستخلف على جنده رجلاً من اصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البز الذي كان مع علي . فلما دنا جيشه خرج اليهم فوجد عليهم الحلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم ، فأظهر الجيش شكواه من ذلك . وروي ايضاً عن بريدة الاسلمي انه كان مع علي في غزوة اليمن وانه رأى منه جفوة فشكاه الى النبي (ص) فلما رأى النبي (ص) ان بعض المؤمنين يشكو علياً بغير حق ، اذ لم يفعل الا ما يرضي الحق ، خطب الناس في غدير خم ، واطهر 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 (ص) وخطب الناس فيه في اليوم الثامن من ذي الحجة . وقد اتخذته الشيعة عيداً على عهد بني يويه في حدود الاربع مئة ويقول اهل السنة ان الحديث لا يدل على ولاية السلطة التي هي الامامة او 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 اولياء بعض) ومعناه من كنت ناصراً ومواليا له فعلي ناصره ومواليه، أو من والاني ونصرني فليوال علياً وينصره . وحاصل معناه انه يقفوا اثر النبي (ص) فينصر من ينصر النبي (ص) وعلى من ينصر النبي أن ينصره . وهذه مزية عظيمة . وقد نصر كرم الله وجهه ابا بكر وعمر وعثمان ووالاهم . فالحديث ليس حجة على من والاهم مثله ، بل حجة له (تفسير القرآن) (٥٩) (الجزء السادس)

على من يبغضهم ويتبرأ منهم . وإنما يصح ان يكون حجة على من والى معاوية ونصره عليه . فهو لا يدل على الامامة بل يدل على نصره اماما ومأموما . ولو دل على الامامة عند الخطاب لكان اماماً مع وجود النبي (ص) والشيعه لا تقول بذلك ، وللفريقين اقوال في ذلك لانهب استقصاءها والترجيح بينها ، لانها من الجدل الذي فرق بين المسلمين ، ووقع بينهم العداوة والبغضاء . وما دامت عصبية المذاهب غالبة على الجماهير فلارجاء في تحريرهم الحق في مسائل الخلاف ، ولا في تجنبهم ما يترتب على الخلاف من التفرق والعداء . ولو زالت تلك العصبية وبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول او ذاك ، لانهم لا ينظرون فيه حينئذ الا بمرآة الانصاف والاعتبار ، فيحمدون الحقين ، ويستغفرون للمخطئين (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا انك رؤوف رحيم)

ثم اننا نمجزم بأن مسألة الامامة لو كان فيها نص من القرآن او الحديث لتواتر واستفاض ، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف ، ولتصدى على للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي [ص] فخطبهم وذكرهم بالنص ، وبين لهم ما يحسن بيانه في ذلك الوقت . وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد انه الامام بعد رسول الله [ص] بأمر من الله ورسوله . ولكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا احد من آل بيته وانصاره 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 التقية في قول ولا عمل ؛ وإنما وجدت هذه المسائل ، ووضعت لها الروايات واستنبطت الدلائل ، بعد تكون الفرق وعصبية المذاهب . والوصية بالخلافة لامناسبة لها في سياق محاجة اهل الكتاب ، فهي مما لا ترضاه بلاغة القرآن . بل لو اراد النبي (ص) النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله في خطبته في حجة الوداع . وهي التي استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا ، واشهد الله على ذلك . دع سياق الآية وما قبلها وما بعدها ، فانها هي نفسها لا تقبل ان يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس اشارة علي ، فان جملة « وان لم تفعل » الشرطية ، التي بعد جملة « بلغ » الأمرية ، وجملة الامر بالعصمة ، وجملة التذليل التعليلي بنفي هداية الكافرين —

لا يناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة ، فتأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لا بعين التقليد

وأما الحديث فنهتدي به : نوالي عليا المرتضى ونوالي من والاهم ، ونعادي من عاداهم ، ونعد ذلك كموالاة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . ونؤمن بان عترته (ص) لا تجتمع على مفارقة الكتاب الذي أنزله الله عليه ، وان الكتاب والعتره خليفتا الرسول ، فقد صح الحديث بذلك في غير قصة الغدير ؛ فاذا اجمعوا على امر قبلناه واتبعناه . واذا تنازعوا في أمر رددناه الى الله والرسول .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر انه الامر بالتبليغ العام في اول الاسلام ، كما رواه أهل التفسير المأثور ، ولولاه لاحتمل ان يكون المراد به تبليغ اهل الكتاب ما بعد هذه الآية . كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك في شأن أهل الكتاب ، واذكر لهم ما يكون فصل الخطاب ، فان سألت عن ذلك فهالك الجواب : « قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » الخ ماسيأتي . واذا صح حديث ابن عباس الذي رواه ابن مردويه والضياء لا يبقى للاحتمال مجال . قال : سئل رسول الله [ص] اي آية من السماء انزلت اشد عليك ؟ فقال : « كنت بمنى ايام موسم واجتمع مشركو العرب وافناء الناس في الموسم ، فنزل عليّ جبريل فقال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية . — قال — فقامت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصروني على ان أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة؟ أيها الناس وقلوا : لا اله الا الله ، وأنا رسول الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة . — قال (ص) فما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي الا يرمون علي بالتراب والحجارة ويقولون : كذاب صابئ . فعرض علي عارض فقال : يا محمد ان كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك . فقال النبي (ص) اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، وانصروني عليهم أن يجيبوني الى طاعتك » فجاء العباس عمه فأنتذه منهم وطردهم عنه . وسيأتي لهذا مزيد تأكيده .

قال تعالى ﴿ وان لم تفعل ﴾ أي وان لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل اليك كله — وهو ما عليه الجمهور — أو الخصاص بأهل الكتاب — على ما سبق

من الاحتمال — بأن كتمته ولو مؤقتاً خوفاً من الاذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعاً ﴿فما بلغت رسالته﴾ أي فحسبك جرماً أنك ما بلغت الرسالة ولا قتت بما بعثت لاجله ، وهو تبليغ الناس ما أنزل اليهم من ربهم (ان عليك الا البلاغ) وذهب الجمهور الى ان معناه : وان لم تبلغ جميع ما أنزل اليك من ربك بأن كتمت بعضه فكأنك لم تبلغ منه شيئاً قط ، لان كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل قوله تعالى (من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر « رسالاته » بالجمع

فمعى هذه القراءة افادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف الرسول تبليغه ، لكن في الحكم لافي الواقع . فكأنه قال : وان لم تفعل كنت كأنتك ما بلغت شيئاً ما من مسائل الرسالة لانها لا تتجزأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام الرازي وان كان رأي الجمهور ، لانه يقتضي ان ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كل مسألة بالفعل ، وذلك خلاف الواقع ؛ أوفي الحكم ، ولا يصح ان يجعل تارك صلاة واحدة كتارك جميع الصلوات . وانما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه . ولا يعارض ما لا يتجزأ في الحكم كالإيمان والكفر ، بما يتجزأ كالعبادات والمعاصي . وترك التبليغ لوجاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم ، وذلك قوله تعالى (٤ : ١٤٩) ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون : نوئن ببعض ونكفر ببعض . ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ١٥٠ أولئك هم الكافرون حقا) بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر ايضاً ، وهو تشبيه قاتل النفس الواحدة بقاتل الناس جميعاً ، وتقدمت الآية في ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين « رسالاته » بالافراد فهو نفي القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء في اقرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الاحزاب بعد قصة زيد وزينب (٣٣ : ٣٩) الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً الا الله) هكذا قرأ الجماعة كلهم « رسالات » بالجمع ، وانما قرئ بالافراد في الشواذ . وجاء في مواضع أخرى من سورة الاعراف وغيرها . والاستشهاد بآية

الاحزاب أنسب في هذا المقام ، لان ما نزل في قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي (ص) متعلقا بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى (٣٣ : ٣٧) واذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . وتخفي في نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) حتى روي عن عائشة وأنس (رض) أنهما قالا : لو كنتم النبي (ص) من القرآن شيئاً لكتبتم هذه 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 الى الرسول (ص) إعلام الله تعالى اياه بأن التبليغ حتم لا تخيير فيه ، ولا يجوز كتمان ولو مؤقتاً بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد . اذ كان يجوز لولا هذا النص ان يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحي الى أن يقوى استعداد الناس لقبوله ، ولا يحملهم جماعه على رده ، وايداء الرسول لاجله ، — وحكمته بالنسبة الى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعذروا اذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي والفهم

أما الاول — فيؤيده تأخير الرسول [ص] الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطليق زينب مع علمه بأن الله تعالى ما قضى بتزويجها له — وهو يعلم ان طباعها لا تتفق وانه لا بد ان يضطر الى طلاقها — الا ليتزوجها النبي [ص] بعد الطلاق ، ويبطل بذلك جريمة اتبني وما يترتب عليها من الباطل . وكان النبي [ص] يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقة ابنه . لانه تبنى زيدا قبل البعثة . ولما لم يؤقت الله تعالى وقتاً لتطليق زيد لزينب وتزوج النبي [ص] بها ، وافق اجتهاد النبي [ص] طبعه البشري والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول زيد كلما شكا اليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » ويخفي 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 الشبه والتناسب بين تنفيذ ما اراد الله من ابطال التبني ولوازمه

٤٧٠ زعم جواز كتمان بعض الوحي والقول بأن الوحي عام وخاص (المائدة ٥٠هـ)

بزواج الرسول (ص) بزینب بعد تطليق زيد لها وبين مسألة تبليغ الوحي وكونه لا يجوز تأخير خشية من قول الناس أو فعلهم - لاجل هذا - بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الاحزاب سنته في عدم الحرج على الرسل وفي تبليغهم رسالات الله، وكونهم يخشونه ولا يخشون احدا سواه (راجع آية ٣٨ و ٣٩ منها)

وأما الثاني - وهو ما ذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة الى الناس - فيؤيده ما نقله لنا من الاقوال 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 اهل البيت. وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة. منها قول أبي جحيفة لعلي: هل عندكم شيء من الوحي الا ما في كتاب الله؟ قال علي: لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، الا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن، وما في هذه الصحيفة. (قال السائل) قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال العقل وفكك الاسير وأن لا يقتل مسلم بكافر. ومن البديهي ان الاستثناء في كلام الامام علي منقطع لان الفهم في القرآن ليس من الوحي، وكذا ما في الصحيفة وهو العقل أي دية القتل وفكك الاسير الخ^(١) وقال بعض العلماء: ان سبب سؤال علي عن ذلك ان بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يثنون في الناس ان عند علي وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي (ص) دون الناس. ويروى عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية

ومن الناس من قال ان ما يوحى الله للرسل أنواع: منها ما هو خاص بهم لا يأذنهم بتبليغه لاحد، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس؛ ومنه ما يخص به من يراهم اهلاله من الافراد. ومن هنا أخذ من يقولون ان علم الانبياء قسمان ظاهر وباطن، فالظاهر عام والباطن خاص. وبعض المتصوفة والباطنية سبج طويل في

(١) بينا روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنار السابع عشر

بحر هذه الاوهام .

فأما الباطنية فأتمتهم في مذاهبهم زنادقة تعمدوا هدم الاسلام بالشبهات والتأويلات المشككات

وأما المتصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم في علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالاحاديث الموضوعة ، وأخذوا بظواهر بعض الاحاديث والآثار الصحيحة . كتول أبي هريرة المروي في صحيح البخاري : حفظت من رسول الله (ص) وعائين فأما أحدهما فبثته ، وأما الآخر فلو بثته قطع مني هذا البلعوم . — يشير الى عنقه ، لانه اذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام — فجهالة المتصوفة يزعمون ان ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من وعائي أبي هريرة ، وبعضهم يظن ان لشيوخهم سندا في تلقي علم الباطن ينتهي الى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذي عليه المحققون ان أبا هريرة يعني بما كتم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي اغيلة من سفهاء قريش . وهم بنو أمية . وقد روي عنه انه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وامارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفي سنة ستين ولي يزيد ابن معاوية ؛ فلم ان أبا هريرة كان يستعيز بالله من امارته ؛ وقد أعاده الله تعالى فلم ير أيلها السود . وروي عنه انه كان يقول في اغيلة قريش الذين يفسدون على المسلمين امر دينهم كما ورد في الحديث : او شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على انه سمع كحذيفة بن اليمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبي (ص) وكان يكتمها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الامراء المستبدين المفسدين . واما كتمان شيء من امر الدين فهو محرم بالاجماع وبنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتمه ؟ . وقد روى البخاري وغيره عنه انه قال : ان الناس يقولون اكثر ابو هريرة الحديث ، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً . ثم تلا قوله تعالى (ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من الينات والهدى — الى قوله تعالى — الرحيم) وقوله (واخذ 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 فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » وروي عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقا

والحق الذي لا مرية فيه أن الرسول بلغ جميع ما أنزله الله اليه من القرآن وبينه ، ولم يخص أحدا بشيء من علم الدين ، وأنه لا يمتاز أحد في علم الدين على أحد الا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبي يتوصل اليه بعلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الامصار في الصدر الاول ، وفردات اللغة العربية وأساليبها ، وكذا بعلوم الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق ، فان هذه العلوم المكتسبة من تلمية وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن — ونوع وحيي وهو الذي أشار اليه الامام علي المرتضى بالفهم الذي يؤتيه الله عبدا في القرآن ، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضاً ، ومن لاحظ له من علم العربية والسنة والآثار لاحظ له من هذا العلم الوحيي ، لان الكسبي هو الاصل الذي يثمر العلم الوحيي . وقد ذكر القسطلاني في شرح البخاري ان قول علي يدل على جواز استخراج العلم 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 يعبثون بكتاب الله بأهوائهم ، كالرجال عبيد الله الذي صنف في هذه الايام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن أبعد تحريف ، بحيث لا ينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الاسلام ولا فروعه . منها كتاب (قوم جديد) وكتاب (صولجواب) أي الجواب الاخير . والظاهر ان الغرض من هذه الكتب تنفير الترك من الاسلام وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو اصل الدين ، وان السنة بيان له واستنباط منه . وذكرنا بعض الشواهد على هذا في التفسير وفي المنار ، ثم رأينا النقل في ذلك عن الامام الشافعي فقد قال : جميع ما حكم به النبي (ص) فهو مما فهمه من القرآن . ذكره السيد الآلوسي في روح البيان . ومن أجدر من النبي (ص) بالفهم الوحيي من

القرآن ، وقد اختصه الله بانزاله اليه وبييانه للناس ؟ وتتقدم ايضاح هذا البحث في تفسير (اليوم اكملت لكم دينكم) في أوائل هذه السورة . وقد روي عن ا كابر الصوفية ما لم يرو عن غيرهم في اثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين ، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونية كلها ، وسنعود الى هذا البحث فنوفيه حقه ان شاء تعالى في تفسير قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وما في معناه ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ روى أهل التفسير المأثور والترمذي وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي والطبراني عن بضعة رجال من الصحابة أن النبي (ص) كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس . وكان أبوطالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روي في ذلك عن جابر وابن عباس أن النبي (ص) كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجلاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فتقال « يا عم ! ان الله قد عصمني لاحاجة لي الى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » يمنعك من فتكهم ، مأخوذ من عصام القرية ، وهو ما توكأ به — أي ما يربط به فيها — من سير جلد أو خيط . والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحي بيان كفرهم وضلالهم ، وفساد عقائدهم وأعمالهم ، والنبي عليهم وعلى سلفهم ، فان ذلك يغضبهم ويحملهم على الايذاء . لذلك كان المشركون يتصدون لايذائه (ص) بالقول والفعل ، واثمروا به بعد موت أبي طالب وقرروا قتله في دار الندوة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل : ان هذه الآية نزلت مرتين ، فان لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت في سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي (ص) كان عرضة لايذائهم ، وان الله تعالى هو الذي عصمه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من ايذاء مشركي قومه من قبلهم

أما قوله تعالى ﴿ ان الله لا يهدي الكافرين ﴾ فهو تذييل تعليلي للعصمة ، أي انه تعالى لا يهدي أولئك الناس الذين هم بصدد ايذائك على التبليغ — وهم القوم الكافرون — الى ما يهيمون به من ذلك ، بل يكونون خائنين ، وتم كلمات الله تعالى (تفسير القرآن) (٦٠) (الجزء السادس)

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم ﴾ أي « قل » لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الالتساب الى موسى وعيسى والنبيين « حتى تقيموا التوراة والانجيل » فيما دعيا اليه من التوحيد الخالص ، والعمل الصالح ، وفيما بشرنا به من بعثة النبي الذي يجي من ولد اسماعيل ، الذي عبر عنه المسيح بروح الحق وبالبارقليط « وما أنزل اليكم من ربكم » على لسانه وهو القرآن المجيد ، فانه هو الذي أكمل به دين الانبياء والمرسلين ، على حسب سنته في النشوء والارتقاء بالتدرج .

وقيل : ان المراد بما أنزل اليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كما قيل مثله في آية (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العيد به فنيده . الا أن ذاك حكاية ماضية ، وهذا بيان للحال الحاضرة ، والحجة عليهم في الزمنين قائمة . فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب ، ولا في وقته ، ولا كان في استطاعتهم أن يقيموها في عهده ، كما انهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتفنيذ لدعواهم الاستغناء عن اتباع خاتم النبيين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين ، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف . ومثله أن تقول الآن لدعاة النصرانية من الامريكان والالمان والانكليز : يا أيها الداعون لنا الى اتباع التوراة والانجيل ، نحن لا نعتد بكم ، ولا نرى انكم على ايمان وثقة بدينكم ، وصدقوا خلاص في دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين في أيديكم ، فتحبوا أعداءكم ، وتباركوا لأعنيكم ، وتعطوا ما تيصر لقيصر ، وتخضعوا لكل سلطة لانها من الله ، واذا اعتدى عليكم أحد فلا تعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، بل أديروا له الخلد الايسر ، اذا ضربكم على الخلد الايمن ، وتركوا التنافس في إعداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام في الارض ، واخرجوا من هذه الاموال الكثيرة والثروة الواسعة ، لان الغني لا يدخل ملكوت السموات ، حتى يلج الجمل في سم

الخطايا، ولا تهتموا برزق الغد، الخ ونحن نراكم على تقيض كل ماجاء في هذه الكتب، فأنتم لا تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم . واستعليتم على اشرائع والحكام من غيركم ، واذا اعتدي على أحد منكم في بقعة من بقاع الأرض : تجردون سيوف دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدي ودولته لا عليه وحده ، حتى تنتقموا لانفسكم بأضعاف ما اعتدي به عليكم . ولا هم لاممكم ودولكم الا امتلاك ثروة العالم وزينته ونعيمه . وتسخير غيركم من الامم لخدمتكم بالقوة القاهرة . والاستعداد اسحق من ينافسكم في مجد هذا العالم الفاني . اعدم اهتمامكم بمجد الملكوت الباقي ، فنحن لا نصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التي تدعوننا اليها ، حتى تقيموها على وجهها ، — فهل يعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترافاً منا بسلامة كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان ؟ أم يفهمون انه حجة مبنية على التسليم الجدلي لاجل الالتزام ؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين ، ان هذه الآية شهادة للنور والانجيل بالسلامة من التحريف ! ! .

﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل اليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ هذه جملة مستأنفة مؤكدة بالقسم الذي تدل عليه اللام في أولها ، تثبت أن الكثير من أهل الكتاب لا يزيدهم القرآن الذي اكمل الله به الدين، المنزل على محمد خاتم النبيين، الا طغياناً في فسادهم ، وكفراً على كفرهم — ذلك بأنهم ما كانوا على ايمان صحيح بالله ولا بالرسول ، ولا على عمل صالح مما تهدي اليه تلك الكتب، وانما كان أكثرهم على تقاليد وثنية ، وعصبية جنسية ، وعادات وأعمال ردية ، فهم لهذا لم ينظروا في القرآن نظراً انصاف . وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقربهم من فهم حقيقة الاسلام، ليعلموا أن دين الله واحد فما سبق بدء وهذا آتام. بل ينظرون اليه بعين العصبية والعدوان ، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان . — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد وأما غير الكثير، وهم الذين حافظوا على التوحيد ، ولم تحجبهم عن نور الحق تلك التقاليد ، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وان من أنزل عليه هو النبي الاخير المبشر به في كتبهم ، فيسارعون الى الايمان ، على حسب حظهم من العلم وسلامة الوجدان .

والفرق بين نسبة انزال القرآن الى الرسول هنا ونسبة انزاله اليهم في أول الآية (على القول المشهور بان المراد بما أنزل اليهم القرآن) هو أن خطابهم بانزال القرآن اليهم يراد به انهم مخاطبون به وهدعون اليه ، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وأما اسناد انزاله الى الرسول (ص) فليس لافادة أنه أوحى اليه فقط ، بل يشعر مع ذلك بان انزاله اليه سبب لطغيانهم وكفرهم ، وانهم لم يكفروا به لاجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم لها ، بل لعداوة الرسول الذي أنزل اليه وعداوة قومه العرب . وقيل إنه يفيد براءتهم منه ، وأنه لاحظ لهم فيه

﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لانهم قوم تمكن الكفر منهم ، وصار وصفا لازما لهم . — وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير — وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمني قومك ومنهم ، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم ، قال الراغب : الاسى الحزن ، وأصله اتباع الفأنت بالغم

والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل اليهم من ربهم فيه ويهتدوا بهديته ، فحجة الله على جميع عباده واحدة ، فاذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا ، تلك التقاليد التي صدهم عما عندهم من وحي الله تعالى ، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان ، فإن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى . والناس عن هذا غافلون ، وبالانتساب الى المذاهب راضون ، وبهدي أئمتها لا يقتدون ، والى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون ، (ويحسبون أنهم على شيء : ألا انهم الكاذبون) ولما كان الانتساب الى الدين لا يفيد في الآخرة الا باقامة كتاب الدين ، بين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من اقامة الكتب الالهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والثواب فقال

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى — من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان ان اهل الكتاب لم يقيموا دين الله ، وما كفهم الله اياه ، لا وسائله ولا مقاصده : فلا هم حفظوا نصوص الكتب 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 الا قليلا منهم كان مخبوءاً في طيات الزمان ، أو شفاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على توحيد الله ، ويرمون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد الكنائس . وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة البقرة فيراجع تفسيرها المفصل ، في جزء التفسير الاول ، وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك ؛ وهو رفع كلمة الصابئين وتقديمها على كلمة النصارى . فأما الرفع ففي اعرابه وجوه أشهرها انه مبتدأ خبره محذوف والتقدير « والصابئون كذلك » أو معطوف على محل اسم ان ؛ وقد أجاز كوفيو النحويين هذا وعدوه من الفصحى اذا كان اسم ان مبنياً كما هو هنا ، وكقولك : انك وزيد صديقان . والبصريون يمنونه ، ومن هذا القبيل قول الشاعر :

والا فاعلموا أنا وأتم بغاة ما بقينا في شقاق

والاعراب صناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه ، والعمدة في اثبات اللغات كلها السماع من أهلها . وقد ثبت بالسماع ان هذا الاستعمال فصيح ولكن ما نكته ؟ النكته التي كان بها رفع الصابئين فصيحاً ههنا على مخالفته نسق عطف المنصوب على المنصوب ، هي تنبيه الذهن الى أن الصابئين كانوا اهل كتاب وان كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفى الخوف والحزن عنهم يوم القيامة بشرط الايمان الصحيح والعمل الصالح ، اللذين تنزكى 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 ان ينبه الى ذلك بتغيير نسق الاعراب . فمثل هذا التغيير ، لا يعد فصيحاً الا في مثل هذا التعبير . وهو ما كان لما تغير اعرابه وأخرج عما يمثله ، صفة خاصة تريد التنبيه عليها . فاذا قلت « ان زيدا وعمرا — وكذا بكر — أو بكر كذلك — قادرون على مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً الا اذا كان بكر في مظنة العجز 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 . وهي أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحن إلىه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الأعراب في مثل الكلام العربي مطلقاً ، وإما برفع الصوت في الخطابة ، وإما بذكر الحروف أو تغيير لون الخبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة . والمساهون يكتبون القرآن في التفسير والمتون المشروحة بحبر أحمر . وفي الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذي يميزونه كآيات القرآن في بعض كتب التفسير ، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الأفرنج في وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذي يريدون التنبيه عليه بتمييزه .

وقد تجرأ بعض أعداء الاسلام ، على دعوى وجود الغلط النحوي في القرآن ! وعدّ رفع الصابئين هنا من هذا الغلط !! 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 ، وإن قواعده اذا قصرت عن الاحاطة ببعض ما ثبت عن العرب فإتما ذلك لقصور فيها ، وإن كل ما ثبت نقله عن العرب فهو عربي صحيح ، ولا ينسب الى العرب الغلط في الالفاظ ولكن قد يغلطون في المعاني . ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة ، وإنما تترقى اللغات وتتسع بالتدرج ، ولم يكن التجديد في مفرداتها ومركباتها ، والتصرف في أساليبها وشتاتها ، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعات منها ، - إلا ما يحصل في بعض المجامع العلمية والادبية عند بعض الأفرنج في هذا العصر - وإنما كان التصرف والتجديد من عمل الأفراد ، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة كالخطباء والشعراء . فلو لم يكن ذلك المعارض ضعيف العقل أو قوي التعصب على الاسلام ، لتهاه عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبي عليه الصلاة والسلام ، وإن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان اجماعاً عليه أقوى من اقرار الاندية الادبية (الاكاديميات) الآن ؟ بل يجب أن ينهاه مثل ذلك نقله عن أي بدوي من صعاليك العرب ولو برواية الأحاد . وليت شعري هل يعد ذلك المتعصب الاعمى مبتكرات مثل شكسبير في الانكليزية وفكتور هيغو بالفرنسية من اللحن والغلط فيهما ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال ان المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الايمان بالسنتهم ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكسته الترتيب بين هذه الاصناف بالترقي من الجدير بقبول توبته اذاصح ايمانه ودعم بالعمل الصالح الى الاجدر بذلك ، ويجعل النصارى اقربها الى القبول ، ويليهما عنده الصابئون ، فاليهود فالمنافقون ، وأنت تعلم ان العطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع فلا حاجة الى تكلف النكسة للتقديم والتأخير

(٧٣) لَقَدْ اخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا ،
كَلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا
يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوا أَنَّ تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمَّوْا وَصَمَّوْا ، ثُمَّ تَابَ اللَّهُ
عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمَّوْا وَصَمَّوْا كَثِيرًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ بِصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) لَقَدْ
كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ الْمَسِيحُ
يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ
فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَا فِيهِ النَّارُ ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ
(٧٦) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ . وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا
إِلَهٌ وَاحِدٌ . وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ
عَذَابُ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ (٧٨) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ
الرُّسُلُ ، وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَنِ الطَّعَامَ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنْ لَهُمُ
الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ

بدأ الله تعالى السياق الطويل في أهل الكتاب بأخذ الميثاق، على بني اسرائيل وبعث النقباء فيهم ، ثم اعاد التذكير به في اواخره هنا ، فذكره وذكر معه ارسال الرسل اليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا ، كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ﴾ تقدم ان الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وان الله أخذهم عليهم في التوراة فراجع الآية ١٣١ (ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير) وقد نقضوا الميثاق كما تبين في أوائل هذه السورة واواخر ما قبلها . وامام معاملتهم للرسول فقد بينه الله تعالى اجماله بهذه القاعدة الكلية ، وهي انهم كانوا كلما جاءهم رسول بشيء لا تهواه أنفسهم — وان كان مقترنا بأشياء يوافق فيها الحق اهواءهم — عاملوه بأحد امرين : التكذيب المستلزم الاعراض والعصيان ، او التل وسفك الدم . والظاهر ان جملة « كلما جاءهم رسول » استئناف بياني لصفة لرسول كما قال الجمهور . وجعل الرسل فريقين في المعاملة بعد ذكر لفظ الرسول مفردا في اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفردا انما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعدد ، واستحسن بعضهم ان يكون جواب « كلما » محذوفاً تقديره : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استئنافاً بيانياً مفصلاً لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل . وهو حسن لموافقة لقوله تعالى في آية اخرى (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 نكسته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئته المنكرة كانه واقع في الحال ، للمبالغة في النعي عليهم والتوبيخ لهم ، فقد افادت الآية انهم بلغوا من الفساد واتباع اهوائهم اخشن مركب واشده تقحماً بهم في الضلال ، حتى لم يعد يؤثر في قلوبهم وعظ الرسل وهديهم ، بل صار يغريهم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الاخيار

﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنة ﴾ اي وظنوا ظناً تمكن من نفوسهم فكان كالعلم في قوته انه لا توجد ولا تقع لهم فتنة بما فعلوا من الفساد . والنتنة الاختبار بالشدائد كتسلط الامم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط

والجوائح ؛ وليس بظاهر هنا . وانما المتبادر أن المراد بما أجل هنا هو ما جاء مفصلاً في أوائل سورة الاسراء — التي تسمى سورة بني اسرائيل أيضاً — من قوله تعالى (١٧ : ٤) وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب : لتفسدن في الارض مرتين — الى قوله — ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا) الآية ، فالفساد مرتين هناك هو المشار اليه هنا بقوله تعالى

﴿ فعموا ووصموا ﴾ ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا ووصموا كثير منهم ﴿ أي فعموا عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله للامم المفسدة الظالمة ، وعن سننه في خلقه المصدقة لها ، ووصموا عن سماع المواعظ التي جاءهم بها الرسل ، وأنذروهم بها عقاب الله لمن نقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلما عموا ووصموا وانهمكوا في الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم البابليين فحاسوا خلال الديار ، وأحرقوا المسجد الاقصى ونهبوا الاموال ، وسبوا الامة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزهم ، ثم عموا ووصموا مرة أخرى وعادوا الى ظلمهم وافسادهم في الارض ، وقتل الانبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل عموا ووصموا ، أو هو الفاعل والواو علامة الجمع على لغة بعض العرب من الازد التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال « اكلوني البراغيث » والمراد ان عمى البصيرة والختم على السمع لم يكن عاما مستغرقا لكل فرد من أفرادهم ، وانما كان هو الكثير الغالب عليهم . وتقدم قريباً في تفسير « وكثير منهم ساء ما يعملون » بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أو الاكثر في الامة . وانما يعاقب الله الامم بالذنوب اذا كثرت وشاعت فيها ، لان العبرة بالغالب ، والقليل النادر لا تأثير له في الصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قال تعالى (٨ : ٢٥) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا هو الواقع وعلمته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الان من الكيد لخاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد
(تفسير القرآن) (٦١) (الجزء السادس)

أعمالهم وإصمهم مرة أخرى ، فتركهم لا يبصرون ما جاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات التي أشار إليها النبيون في بشاراتهم به ، ولا يسمعون ما يتلوه عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج والبيّنات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ما عاقبهم على ما قبله . وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فجعلوا « يعماون » بمعنى الماضي . ونكتة التعبير به استحضر صورة أعمالهم في ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرهم ، 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 ان أبا عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب قرأوا « أن لا تكون » والاصل حينئذ : وحسبوا أنه -- أي الحال والشأن -- لا تكون فتنة ، فحفت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحساب معنى العلم كما تقدم .

ثم انقل من بيان حال اليهود الى بيان حال النصارى في دينهم فقل عز وجل :

﴿ لقد كفر الذين قالوا : ان الله هو المسيح بن مريم ﴾ أكد تعالى بالقسم كفر قائل هذا القول من النصارى ، اذ غلوا في إطرأ نبينهم المسيح بن مريم عليه السلام ، غلوا ضادوا به غلوا اليهود في الكفر به ، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتاناً عظيماً ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها الى التوحيد بعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون ان الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها « أقانيم » وهي الآب والابن وروح القدس ، ويقولون ان المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وان كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وان المسيح هو الله بزعمهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في تفسير الآية ١٩٨ من هذه السورة (راجع ص ٣٠٦ من هذا الجزء)

﴿ وقال المسيح : يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ أي والحال ان المسيح قال لهم ضد ما يقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده ، معترفاً بأنه ربه وربهم ، فاعترف بأنه عبد مروب لله تعالى ، ودعا بني اسرائيل الذين أرسل اليهم أن يعبدوا

الله الذي بعده هو . ولا يزال أمره هذا محفوظاً عندهم فيما حفظوا من إنجيله ، في هذه الكتب التي كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه . وهي التي يسمونها الانجيل . ففي انجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه : « ٧ : ٣ » وهذه هي الحياة الابدية — أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته » فدين المسيح مبني على التوحيد المحض وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله . وسنعود الى بيان ذلك في تفسير قوله تعالى في آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام (ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم)

﴿ انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار ، وما للظالمين من أنصار ﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص . وقفى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه ، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئاً 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 يقربه إلى الله زلفى ، فيتخذ شفعاً زاعماً أنه يؤثر في ارادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شيء غير ما سبق به علمه وخصصته ارادته في الازل ، — من يشرك هذا الشرك ونحوه فإن الله يحرم عليه الجنة في الآخرة ، بل هو قد حرمها عليه في سابق علمه ، وبمقتضى دينه الذي أوحاه الى جميع رسله ، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوي اليه الا النار ، دار العذاب والهوان ، وما لهؤلاء الظالمين لانفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ، ولا شفيع ينقذهم (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه — ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) وشر أنواعه الشرك . ونكته جمع الانصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي . هي التنبيه على كون النصارى كانوا يتكلمون على كثير من الرسل والقديسين اذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وان لم تكن من أصل دينهم

﴿ لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة ﴾ أكد تعالى بالقسم أيضاً كفى الذين قالوا ان الله الذي هو خالق السموات والارض وما بينهما ثالث أقانيم ثلاثة ، وهي الآب والابن وروح القدس . قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصاري

قبل اقتراق يعقوبية والملكانية والنسطورية . كانوا فيما بلغنا يقولون : الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم — أباً والداً غير مولود ، وابناً مولوداً غير والد ، وزوجاً متبعة بينهما . اه فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون — بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عن قبلهم — أن الذين يقولون من النصارى ان إلههم ثالث ثلاثة ؛ هم غير الفرقة التي تقول منهم : ان الله هو المسيح ابن مريم . وأن ثم فرقة ثالثة تقول : ان المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذي نعرفه منهم وعنهم انهم يقولون بالثلاثة الاقانيم ، 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 ان بعض متأخري المفسرين ينقلون أقوال من قبلهم في 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 الى تفسير (ولا تقولوا ثلاثة) في أواخر سورة النساء (ص ٨٦ — ٩٥ ج ٦ تفسير) وبيننا قبيلها عقيدة الصلب والفداء (ص ٢٣ — ٥٥ ج ٦ تفسير) ثم بينا عقيدة التثليث في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير)

قال تعالى ردا عليهم ﴿ وما من إله الا إله واحد ﴾ أي قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال انه ليس في الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك — لا يوجد آلهة الا آله متصف بالوحدانية . وهو الله الذي لا تركيب في ذاته ولا تعدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لنفي تعدد الإله من عبارة : لا إله الا إله واحد . لان « من » بعد « ما » تفيد استغراق النفي وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفرادها ؛ فليس ثم تعدد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عن قبلهم ولم يفهموها ، وعقلواؤهم يتمنون لو يقدرّون على التفصي منها ، ولكنهم اذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم المصري من الشبان السوريين

ومن الغريب انهم 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 النصراني آل عيسى المنتهي حسب التأنس للبتولة (؟) مريم
فهو الإله ابن الإله وروحه فتلاثة في واحد لم تقسم
للآب لاهوت ابنه وكذا ابنه وكذاهما والروح تحت تقسم
كالشمس يظهر جرمها بشعاعها وبجرها والكل شمس فاعلم
فهو يقول ان ربهم جوهر له أعراض كسائر الجواهر والاجسام . ولكن العرض ليس عين الذات . فحرارة الشمس ليست شمساً ، ولا هي عين الجرم ولا عين الضوء .
فاذاً 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 تنصر فقال : ثلاثة أشخاص تنصروا ، فسأل هذا المحب : هل تعلموا شيئاً من العقائد الضرورية ؟ فقال : نعم ، وطلب واحداً منهم ليري 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 الحمامة 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 فالباقي إلهان . فغضب عليه القسيس أيضاً وطرده ، ثم طلب الثالث وكان ذكياً بالنسبة الى الاولين وحريصاً في حفظ العقائد فسأله ، فقال : يامولاي حفظت ما علمتني حفظاً جيداً ، وفهمت فهما كاملاً ، بفضل السيد المسيح : ان الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ، وصلب واحد منهم ومات ، فمات الكل لاجل الاتحاد ، ولا إله الآن ، وإلا يلزم نفي الاتحاد . أقول لا تقصير للمسؤولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماءهم ويعترفون بأننا نعتقد ولا نفهم ، ويعجزون عن تصويرها وبيانها . اهـ

﴿ وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ أي وان لم ينتهوا عن قولهم بالتثليث ويتركوه ، ويعتصموا بعروة التوحيد الوثني ويعتقدوه ، فوالله ليصيبينهم بكفرهم عذاب شديد الالم في الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله ، وان الكفر سبب العذاب الذي توعدهم به ، ويبين ان هذا العذاب لا يمس الا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث او غيره ، دون من تاب وأناب الى الله تعالى ، اذ ليس عذاب الآخرة كعذاب الالم في الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل ان « من » بيانية

﴿ أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه — والله غفور رحيم ﴾ الاستفهام هنا للتعجب من شأن هؤلاء الناس في تثليثهم واصرارهم عليه ، بعد ما جاءتهم البينات المبطله له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والهمزة داخلة على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفي . والتقدير : أسمعون ما ذكر من التفتيد والوعيد ، فلا يحملهم على التوبة والرجوع الى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال ان الله تعالى عظيم المغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم ما سلف ، اذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقي ؟ ان هذا شيء عجاب . أو : أيصرون على ما ذكر بعد اقامة الحجة ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ قد يقول قائلهم اذا سمع ما تقدم : اذا كان التثليث أمرا باطلا لاحقية له ، وكان الاله 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 التي يوردها من اكبروا المسيح أن يكون بشرا ، فبدأ بذكر خصوصيته التي امتاز بها على أكثر الناس ، ثم ثنى ببيان حقيقته التي يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية فهو انه ليس الا رسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم لهداية عباده ، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذين اختصهم الله مثله تعالى بالرسالة وأيدهم بالآيات . فهذه الخصوصية امتاز هو واخوته الرسل

على جماهير الناس . وأما أمه فهي صديقة بن فضليات النساء ، فترتبتها في الفضل والكمال تلي مرتبة الانبياء . (١) وأما حقيقتهما الشخصية والنوعية فهي مساوية للحقيقة غيرهما من أفراد نوعها وجنسها . بدليل أنهما كانا يأكلان الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفقر الى ما يقيم بنيته ويمد حياته ، لئلا ينحل بدنه وتضعف قواه فيهلك — دع ما يستارزه أكل الطعام ، من الحاجة الى دفع الفضلات ، — وكل مفقر الى غيره فهو ممكن مساو لساير الممكنات المخلوقة في حاجتها الى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالقاً ، ولا ينبغي أن يكون ربا معبودا . وان من سغه الانسان نفسه ، واحتقاره لجنسه ، أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له في ماهيته ومشخصاته بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبداً ، ويسمي ما يفتن بخصوصيته منها إلهاً أو ربا .

﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ! ثم انظر أأنى يؤفكون ﴾ أي انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين لهؤلاء النصاري الآيات والبراهين على بطلان دعوتهم في المسيح ، ثم انظر بعد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها الى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتلبس وظيفتها ؟

(٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٨٠) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٨١) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٨٢) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنْكَرٍ فَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٨٣) تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا .

(١) راجع تحقيق الكلام في الصديقين في تفسير سورة النساء (ص ٢٤٤ ج ٥ تفسير)

لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ . وَفِي الْعَذَابِ هُمْ
خَالِدُونَ (٨٣) وَأَوَّكَانُوا يَوْمَ نُوفٍ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ
مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ ، وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه على بطلان كونه إلهًا ، وبين
ما يشارك به أشرف البشر من المزية الخاصة ، وما يشارك به سائر البشر من صفاتهم
العامّة ، وقفى على ذلك بالتعجيب من بعد التفاوت ما بين قوة الآيات التي حججهم
بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها في سياق الإنكار
عليهم وتبكيتهم على عبادة مالا فائدة في عبادته فقال :

﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ؟ ﴾ أي قل أيها
الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله : أتعبدون من دون الله - أي
متجاوزين عبادة الله وحده - ما لا يملك لكم ضرا تخشون ان يعاقبكم به اذا تركتم
عبادته ، وترجون أن يدفعه عنكم اذا اتتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعا ترجون ان
يجزيكم به اذا عبدتموه ، وتخافون أن يمنعه عنكم اذا كفرتموه ؟ ﴿ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾
أي والحال ان الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بحاجاتكم
وسائر أحوالكم ، فلا ينبغي لكم ان تدعوا غيره ، ولا أن تعبدوا سواه

ولما كان قول النصارى في المسيح من أشد الغلو في الدين ، بتعظيم الانبياء
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 :

﴿ 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 الى ما تهوى الانفس ،
كجعل الانبياء والصالحين أربابا ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله

(المائدة . س ٥) غلواهل الكتاب وضلالهم ولعن داود وعيسى للعصاة منهم ٤٨٩

في الاسباب والمسببات الكسبية ، واتخاذهم لاجل ذلك آلهة يعبدون فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى ، سواء أطلق عليهم لقب الرب والاله كما فعلت النصراني أم لا . وكشرع عبادات لم يأذن بها الله ، وتحريم ما لم يحرم الله ، كالطيبات التي حرمها القسوس والرهبان على انفسهم وعلى من اتبعهم . مبالغة في التنسك ، سواء كان ذلك لوجه الله ، ام كان رياء 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 ، فذكرهم بأن الذين كانوا قبلكم قد ضلوا باتباع أهوائهم في الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والأنبياء ، والصالحين من الحواريين ، فكل أولئك كانوا موحدين ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرطين ، وإنما كانوا للشرك والغلو في الدين منكرين ، فهذا التثليث وهذه الطقوس الكنسية الشديدة المستحدثة من بعدهم ، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم ، فضلوا بها وأضلوا كثيرا ممن اتبعهم في بدعهم وضلالهم .

و اما الضلال الثاني التي ختمت به الآية فقد فسر باعراضهم عن الاسلام ، كما فسر الضلال الاول بما كان قبل الاسلام ، فالاسلام هو سواء السبيل أي وسطه الذي لا غلو فيه ولا تفريط ، لتحمتيه الاتباع ، وتحريمه الابتداع والتقليد ، ويجوز ان يكون الضلال الاول ضلال الابتداع والزيادة في الدين ، والضلال الثاني جهل حقيقة الدين وجوهره ، وكونه وسطا بين اطراف مذمومة ، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحي بين الابتداع والتقليد ، والسخاء بين البخل والتقتير ، الخ

فان قيل: كيف غلب على غلاة بني اسرائيل ذلك الضلال والاضلال ، وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الانبياء؟ وبماذا آخذهم الله تعالى على هذا الاصرار؟ فالجواب عن ذلك قوله عز وجل ﴿لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ اللعن أشد ما يعبر الله تعالى به عن مقته وغضبه ، فالملعون منه هو المحروم من لطفه وعنايته ، البعيد عن هبوط

رأفته 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 الانبياء المرسلين منهم . وإنما كان سبب ذلك اللعن من الله ، الذي استمر هذا الاستمرار ، عصيانهم له عز وجل ، واعتداؤهم الممتد المستمر ، كما يدل عليه قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذلك العصيان ، وسبب استمرارهم على تعدي حدود الله وإصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ أي كانوا لا ينهي بعضهم بعضاً عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، وإنما النهي عن المنكر حفاظ الدين ، وسياج الآداب والفضائل ، فإذا ترك تجرأ الفساق على إظهار فسقهم وفجورهم ، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم ، ويسمعونها بآذانهم . تزول وحشتها وقبحها من أنفسهم ، ثم يتجرأ الكثيرون أو الاكثرون على اقترافها . فالأخبار بهذا الشأن من شوؤهم ، أخبار بفسو المنكرات فيهم ، وانتشار مفسدها بينهم ، لأن وجود العلة لا يقتضي وجود المعلول ، وأولا استمرار وقوع المنكرات ، لما صح ان يكون ترك التناهي شأناً من شوؤن القوم ودأباً من دءوبهم . [وقد بسطنا القول في مسألة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في تفسير (٤ : ١٠٤) ولتكن منك أمة يدعون الى الخير (الآية فليراجع في جزء التفسير الرابع (ص ٢٥ — ٤٥) وسنعود اليه إن شاء الله تعالى]

﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسيمي لنعم ما كانوا يفعلونه . مصرين عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضاء بها ، وكفى بذلك افساداً ذلك شأنهم ودأبهم الذي مردوا واصرروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله وللمؤمنين عبرة لهم ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل بهم . روى ابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله (ص) « ان اول ما دخل النقص على بني اسرائيل انه كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيهه وشريه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب

الله قلوب بعضهم ببعض ثم قال (لعن الذين كفروا - الى قوله - فاسقون) ، ثم قال (ص) - كلا والله انهم آمنون بالمعروف وتنهون عن المنكر . ثم اتأخذون على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ، ولتقصرنه على الحق قصرا ، أو يضربن الله قلوب بعضهم ببعض ثم يلعنكم كما يلعنهم » وورد في هذا المعنى عدة احاديث ، فهل من معتبر أومدكر ؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلاً رأى بنو إسرائيل أو قريبا منه ، وقد عرفنا سببه ولم نتركه ، ونراه يزداد بالاصرار على السبب ، ولا تتوب ولا تندكر !! فالى متى الى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التي هي من آثار تلك السيرة الراسخة ، فقال ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ أي ترى أيها الرسول كثيرا من بني إسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومك ، ويحرضونهم على قتالك ، وانت تؤمن بالله وبما أنزله على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة ، وأولئك المشركون لا يوحدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسله مثلك ، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم ، وسخط الله عليهم ؟ ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ هذا ذم مؤكّد بالتقسم لعمل اليهود الذي قدمته لهم أنفسهم ليلقوا الله تعالى به في الآخرة ، وما هو الا العمل القبيح الذي أوجب سخط الله عليهم . فالخصوص بالذم هو ذلك السخط الذي استحقوه ، وليس أمامهم ما يجزون به سواه ، ولبئس شيئا يقدمه الانسان لنفسه ، فسيجزون به شر الجزاء ﴿ وفي العذاب هم خالدون ﴾ فهو محيط بهم لا يجدون عنه مصرفا ، لأن النجاة من العذاب انما تكون برضاء الله تعالى ، وهم لم يعملوا الا ما أوجب سخطه

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ أي ولو كان أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي محمد (ص) أو النبي الذي يدعون اتباعه وهو موسى (ص) وما أنزل اليه من الهدى والفرقان ، لما اتخذوا أولئك الكافرين من عبدة الاصنام أولياء لهم ، بأنصارا ، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية علة الضم . وفي العبارة وجه آخر وهو :

لو كان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذهم اليهود أولياء ، أي 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 علة إلا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسول وإبطال دعوته والتشكيل بمن آمن به . هذا هو المشهور في 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 في موالة المنافقين لليهود وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة ، وما العهد به بعبء . كما تقدم القول في الموالة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعا للاشتراك في عداوة النبي (ص) والمؤمنين . وما قلنا : أن قول مجاهد أظهر إلا من حيث اللفظ ، وقد بين الله العلة الجامعة بينهم بقوله ﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ أي خارجون من حظيرة الدين ، منسلون منه أنسلال الشعرة من العجين . والقليل لا تأثير له في سيرة الأمة وأعمالها والله أعلم