

تفسير القرآن الحكيم

الشرح بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وأدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفسد وحفظ المصالح. وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام.

الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده

الجزء السادس

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

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشور المنار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

(الطبعة الثانية — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٤٧) (١) لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ، وَكَانَ
 اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨) إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ مَخْمُومًا أَوْ تَقَمُّوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ
 اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا

بيننا في تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضي موقع هذه الآيات إلى آخر
 السورة مما قبلها بالأجمال ، وهاتين الآيتين مناسبة مع ما قبلهما وما بعدها وإن
 كنا كما لفريرين في هذا السياق الشارح لأحوال المنافقين والكافرين ومحاجة
 أهل الكتاب منهم ، فإن الله تعالى بين فيه كثيرا من عيوبهم ومفاسدهم ، لإقامة
 الحجة عليهم ، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم ، فإن الله تعالى يكره لهم
 ذلك كما قال (٥٧ : ١٦) ولا يكونون كالذين أتوا الكتاب من قبل فطال عليهم
 الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ثم بين في أثناء ذلك حكم الجهر بالسوء من
 القول وإبداء الخبر وإخفائه لئلا يستدل المؤمنون بذكر عيوب المنافقين والكافرين
 في القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعية إذا كان حقا على
 الإطلاق فينشو ذلك فيهم ، وفيه من الضرر ما ترى بيانه فيما يلي

قال تعالى ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾ ينسب الحب والبغض
 أو الكره إلى الله تعالى بالمعنى الذي يليق به ، ويلزم الحب الرضا والإثابة وضده
 ضدها ، والجهر يقابل السر والأخفاء والسكران ، والسوء من القول ما يسوء من

(١) عدد هذه الآية وما بعدها إلى آخر السورة متفق في مصحف حافظ عثمان
 المطبوع في الآستانة الذي على هامشه تفسير البيضاوي وغيره والمصحف المطبوع في
 ألمانيا (عد فلوجل) فلماذا اكتشفنا بعد واحد

يقال فيه ، كذكر عيوبه ومساربه ، والله تعالى لا يحب من عباده أن يجهروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لأن في هذا الجهر مفسدين كبيرين (إحداهما) أنه مجلبة للمداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب إليهم هذا السوء وقد تفضى المداوة إلى هضم الحقوق وسفك الدماء (الثانية) إن الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر في نفوس السامعين تأثيرا ضارا ، فإن الناس يقتدى بعضهم ببعض فمن سمع إنسانا يذكر آخره بالسوء لكرهه إياه أو استيائه منه يقلده في ذلك القول إذا كان لم يسبق له مثله ، ويزداد ضراوة فيه إذا كان قد سبق وقوعه منه ، أو يقلد فاعل السوء في عمده ، خصوصا إذا كان السامع من الأحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقته في الهيئة الاجتماعية ، لأن عامة الناس يقلدون خواصهم ، فإذا ظهرت المنكرات في الخواص لا تلبث أن تفشوق العوام . ومن تميل نفسه إلى منكر أو فاحشة يتجرا على ارتكابه إذا علم أن له سلفا وقدرة فيه ، وربما لا يتجرا عليه إذا لم يعلم بذلك ، بل يؤثر سماع القول السوء في نفوس خواص الكهول الاخيار ، وليس تأثيره مقصورا على العوام والصغار . فسماع السوء كعمل السوء ، ذلك يؤثر في نفس السامع ، وهذا يؤثر في نفس الناظر ، وأقل تأثيره أنه يضعف في النفس استيشاعه واستغرابه ، ولا سيما إذا تكرر سماع خبره أو النظر إليه ، وإنما ترى علماء التربية يحملون جميع كتب التعليم غفلا من القول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث وأسماء أعضاء التناسل حتى أنهم لا يندكرونها في معاجم اللغة التي يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصا على أنفسهم أن تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها إلى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه بابا من الفساد ، لا ينجم من شره أبد الآباد . وفي الحديث « إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسا يهوى بها سبعين خريفا في النار » رواه الترمذي بهذا اللفظ وروى في الصحيحين وغيرهما أيضا .

يجعل كثير من الناس مبلغ تأثير الكلام في قلوب الناس ، فلا ينزهون أنفسهم عن السوء من القول ولا أسمعهم عن الإصغاء إليه ، وما يعقل كنه ذلك إلا العاملون الراستخون وإن للاستاذ الامام رجح الله تعالى شعيرة في المبالغة

في تمثيلة للفهم وتقريبه إلى الذهن يعدها البديعي من الاغراق الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام وهي : إنني إذا أقيمت كلمة في مكان خال من الناس في حنّس الليل فأنها تبقى معلّقة في الهواء حتى تصادف نفساً مستعدة فتؤثر فيها . أو ما هذا معناه - وقد اتفق لأهل بيت من فضلاء الامر يكانيين أن اهتدوا إلى الاسلام في مصر وصاروا يترددون على الأستاذ الامام لأخذ أحكام الدين وحكمه عنه . وإنه ليحسبهم يوماً ، وإذا بلسانه قد فلتت منه كلمة «الياس» وكان في أهل ذلك البيت فتاة ذكية الفؤاد فقالت للأستاذ : كيف ينطق مثلك في علمه وحكمته بهذه الكلمة وهي من الكلمات ذات المدلولات الضارة ؟ فأعجب الأستاذ بذكائها وفهمها ، واقبها على قوتها ، وأظن أنه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم ، وإنما يتحوى اجتناب ذكرها بقدر الإمكان في خطاب الناس في المدارس والبيوت . وتكلم في تأثير الكلام في كل سامع ، وذكر كلمته التي نقلنا آتفاً ، فقالت له الفتاة : أتأذن لي أن أفسر هذه الكلمة الجليّة ؟ قال نعم . قالت إن العلم بالشئ يكون في نفس الانسان إجمالاً ، فإذا تكلم به ولو في المكان الخلو (أو كنيه) ينتقل من حيز الإجمال إلى حيز التفصيل والبيان ، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فهمهم على حسب استعدادهم . فقال الأستاذ : أحسنت .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الاسرار به كما يعلم من نهيته تعالى عن النجوى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وأمره بالتناجى بالبر والتقوى فقط ، وإنما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مفسد الكفار والمنافقين في هذا السياق كما علمت . والجهر بالسوء أشد ضرراً من الاسرار به لأن ضرره وفساده يفشوق في جمهور الناس حتى لا يكاد ينلم منه أحد . وقد قلت يوماً لعالم اللغوي الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميذ الشنقيطي : إنني أنكرت نفسي في مصر ، فإن كثرة رؤيتي للمسكرات فيها ككشف العورات في الحمامات ، وشرب الخمر على أفاريز الطرقات ؛ وكثرة سماعي لقول السوء وخفف استبشاع ذلك في نفسي وضعف كره أصحابها والنفور منهم فأنني كنت في بلدي (القاهرة المجاورة لطرابلس الشام) إذا سمعت . وأن

رجلا ارتكب فاحشة لا يستطيع النظر إليه ولا الحديث معه ، فقال الشيخ : وأنا أيضاً أنكرت نفسى مثلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . فإن قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذى لا ترى ولا تسمع فيه من المنكر وقول السوء ما ترى وتسمع فى مصر التى آثرتها عليه ؟ نجوابى : اننى لم أكن أستطيع وأنا فى وطنى الأول أن أقول الحق ولا أن اكتبه ولا أن أخدم الملة والأمة بما خدمتها به فى مصر ، وأنا أعتقد ان هذه الخدمة فرض على . وقد آذنتى الحكومة الحيدية عليه فى أهلى ومالى وأنا بعيد عن سلطتها ، ولو قدرت على لما اكتفت بمنعى من هذه الخدمة بل لتكلفت بى تنكيلا

لا يجب الله الجهر بالسوء من القول ~~إلا من ظلم~~ أى لکن من ظلمه ظلم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحاً ظلامه للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجاته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه فى هذا الجهر ولا يكون خارجاً عما يجب الله تعالى لأن الله تعالى لا يجب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا للظلم بل يجب لهم أن يكونوا أحراراً أبداً ، فإذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشود والاستمرار عليه المؤدى إلى هلاك الأمم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة . ودفع بعض المفسرين إلى أن المعنى : لا يجب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه ، وقال بعضهم : إن الجهر بمعنى الجاهر (من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل) أى لا يجب الله الجاهرين بالسوء إلا المظلومين منهم إذا هبوا للمقاومة الظلم ، ولو بالقول وحده إذا تعذر الفعل وقد علم مما قلناه آنفاً أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات لأنه ارتكاب أخف الضررين ، والضرورات تقدر بقدرها - كما قال أهل الأصول - فلا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه فى الاسترسال والتنادى فى الجهر بالسوء بما لا دخل له فى منع الظلم والتفصى منه وأطر^(١) الظالم على الحق والأخذ على

(١) الأطر فى الأصل عطف الشئ ومن الجاز أطررت فلانا على مودتك ، وفى الحديث « لا والذى نفسى بيده حتى تأخذوا على يدى الظالم وتأطروه على الحق »

يده أو ينتهي عن الظلم ، وأرجو أن لا يؤاخذ الله بما يحرك به الألم لسانه من غير رواية وإن لم يكن شرحاً لظلامته ، ووسيلة للانتصاف من ظلمه ، وفي الحديث المرفوع « إن لصاحب الحق مقالا » رواه أحمد وغيره .

﴿ وكان الله سمياً علياً ﴾ أي كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يغوته تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء ، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه ، لأنه لا يخفى عليه شيء من أقوال العباد ولا من أفعالهم ولا نياتهم فيها ، قول كان معذوراً في الجهر بالسوء الذي لا يجبهه الله تعالى لعباده لضرره ومفسدته فيهم بسبب الظلم فإنه تعالى لا يؤاخذ ولا يعاقبه على جهره وربما أثابه على ما يقصد من رفع الضيم عن نفسه ، وإرجاع الظالم إلى رشده ، وإزاحة الناس من شره ، لأنه إذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه واصراراً عليه ، إلا أن يكون من كرام الناس واقفاً بهم الدين لا يقع الظلم منهم إلا هفوات .

﴿ إن تبتوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سواء فإن الله كان عفواً قديراً ﴾ لما بين تعالى أنه لا يجب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم ، بين تعالى حكم ابتداء الخير واخفاؤه سواء كان قولاً أو عملاً وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذته فاعله به ، وهو أن فاعلي الخيرات جهراً أو سراً والعافين عن الناس الذين يسيئون إليهم يحزن بهم سبحانه وتعالى من جنس عملهم ، فيعفو عن سيئاتهم ويجزل مثوبتهم ، وكان شأنه العفو وهو القدير الذي لا يعجزه الثواب الكثير على العمل القليل . وإذا عفا فإما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيغة المبالغة من القدرة (وهي كلمة قدير) هي التي تبدل على إجزال المثوبة وعلى الترغيب في العفو مع القدرة على المؤاخذة ، وإلا كان وضمها في هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن . وإذا قال ملك أو أمير لبعض عبده أو رجال دولته : إن تعمل كذا من الأعمال المرضية فإن عندى مالا كثيراً ، أو يبدى أعلى الأوسمة والرتب ، فإن أحداً لا يفهم من هذا القول أنه يريد أن يحزن به على ذلك بدرجيات يرضخ بها له ، أو رتبة واطئة يوحها إليه ، أو وسام من الدرجة الدنيا يحليه به ، بل يفهم من هذا كل من يعرف اللغة

أن هذا الجزاء يكون عظيماً : وإنما ذهبنا إلى أن كلمة (تقديرًا) قد أفادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذي رغبت فيه الآية ، وعلى استحباب المفعول مع القدرة ، ولم تقصرها على الأمر الثاني وحده كما فعل بعضهم لأن الأصل في الوعد بالجزاء أن يكون في كل آية أو سياق على جميع ما ذكر فيها من الأعمال وفي هذه الآية ذكر إبداء الخير وإخفائه والمفعول عن المسمى . فلا يصح أن يكون الوعد خاصاً بالخير منها .

الأصل في الشر أن لا يفعل قولاً كان أم عملاً إلا لضرورة كالجهر بالسوء ممن ظلم للاستماناة على إزالة الظلم ، والأصل في الخير أن يفعل قولاً كان أم عملاً . وأما المفاضلة بين إبداء الخير وإخفائه فهي تختلف باختلاف العاملين والباعث على العمل وأثر الإبداء والإخفاء له ، فمن كان كامل الإيمان على الأخلاق لا يخاف على نفسه الرياء لا فرق عنده بين إبداء الخير وإخفائه من جهة نفسه فهو يرجح أحد الأمرين على الآخر بنية صالحة ، أو منفعة دينية ، ومن ليس كذلك يقبض أن يرجح الإخفاء حتى لا يكون له هوى فيه : ومن بواعث الإبداء قصد القدوة ، ومن بواعث الإخفاء قصد الستر وحفظ كرامة من يوجه إليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعثرين .

(١٤٩) إِنْ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ يُؤْمِنُونَ أَنْ يُفْرَقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيُقِرُونَ فُرْقَانًا بَعْضُ النَّاسِ يَكْفُرُ بَعْضُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سُبُلًا (١٥٠) أُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ حَقًّا ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يُقِرُّوا بَيْنَ يَدَيْهِمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ أَجْرًا كَثِيرًا بَلَدًا آمِنًا وَثَمَرًا كَثِيرًا وَسِعْتُمُونَهُمْ وَلَوْ أَنَّ اللَّهَ فَتَرَكْتُمْ أَجْرًا كَثِيرًا

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات أصلى الإيمان الاولين اللذين بينى عليهما ما عداهما وكونهما لا يقبل الأول منهما بدون الثاني فمن ادعاه فدعواه مردودة، وجزاء

الكافر بهما أو بأحدهما ، ثم جزاء من أقامهما ، كما أمر الله أن يقام فقال ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ﴾ هذا القول منهم تفسيرا لتفرقتهم بين الله ورسله أى يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان : منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لإنكارهم الوحي وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرايع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ، ويدعونه بالستهم ، - كقول اليهود نؤمن بموسى ونكفر بيسى ومحمد ، وإن لم يسموهما رسولين - ﴿ ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴾ أى طريقا بين الإيمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر ﴿ أولئك هم الكافرون حقا ﴾ هذا هو الخبر الذى حكى الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله أى أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون في الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزأين المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله « حقا » أى حقا يكون أثبت وأصح مما يحققة الله تعالى حقا ﴿ وأعدنا للكافرين ﴾ منهم ومن غيرهم - وهذه هى نكتة وضع المظهر موضع الضمير إذا قال « للكافرين » ولم يقل « لهم » - ﴿ عذابا مهيأ ﴾ أى ذابا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعفة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو أن من يؤمن بالله أى بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحية إلى رسله لا يكون إيمانه بصافته صحيجا ، ولا يهتدى إلى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا يعرف كيف يعبده على الوجه الذى يرضيه ، ولا كيف يركى نفسه التركية التى يستحق بها دار كرامته ، ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسل ماديين لا تهتمهم إلا شهواتهم ، وأوسعهم علما وأعلام تربية من يراعى فى أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التى يعيش فيها أو اجتناب اظهاره فقط .

وأما الذين يقولون إنهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كأهل الكتاب فلا يعتد بقولهم ولا يمدحهم عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المآثور عنهم من الأحكام والمواظظ إيماناً صحيحاً ، وإنما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصبية جنسية أو سياسية جبراً عليها ، وإنما الإيمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضى الله تعالى هو ما كان مبنياً 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 ، وحججه كانت أنهر ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها أضف ، 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 الآداب 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 الأسمى الذي نشأ بين الأميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر والتعلمي والأسانيد المتصلة دون دينهما . وأما جهل النصارى فيهم إلهاني الشكل الذي أظهره فيه الملك قسطنطين القوي وخلفه من الرومانيين فذلك عار آخر لم يعرفه المسيح وحواربه عليهم السلام ، وتشكيل دينهم بشكل من أشكال وثنياتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثني الهند والصين والمصريين والاوربيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوربة الأحرار

ثم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال ﴿والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يعرفوا بين أحلهم منهم﴾ في الإيمان وان كانوا لا يلتزمون العمل إلا بشريعة الأخير منهم ، لعلمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وان مثلهم كمثل الولاة الذين يرسلهم السلطان إلى البلاد ، ومثل الكتب التي جاءوا بها كمثل القوانين التي تصدر الإدارة السلطانية بالعمل بها (ولا حرج في ضرب الأدنى مثلا الأعلى) فشكل وال يحترم لأنه ممن قبل السلطان وكل قانون يعمل به لأنه منه وان كان الأخير

ينسخ ما قبله ، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزلة ، وإما من اتباع الهوى وإشاره على طاعة الله ورسله . فالمؤمنون الذين يعتمدون بايمانهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة وبها يعرفون الرسل فلا يفرقون بين أحد منهم **﴿ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ﴾** لأنهم وقد صحح إيمانهم بالله ورسله وكانوا على بصيرة فيه « يهتدون بهم ربهم بايمانهم » الصحيح إلى العمل الصالح الذي هو أثره ولازمه ، ولم يذكر العمل هنا كما هي سنة القرآن العامة في مقام الجزاء لأن السياق هنا في مقابلة الايمان الصحيح بالله ورسله بلا تفرقة بالكفر التام ، ومقابلة وعده المؤمنين بوعده للكافرين . ولم يقل في هؤلاء أنهم هم المؤمنون حقا كما قال في أولئك إنهم هم الكافرون حقا ، لئلا يتوهم متوهم أن كمال الايمان بوجود وإن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيعثر بذلك ، وقد وقع الناس في مثل هذا على كثرة ما يناقيه ويرده من آيات القرآن أما المؤمنون حقا فقد بين الله وصفهم في غير هذا الموضع بقوله تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت 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 الأخيرة من هذه الآيات والوعد في الآية التي نفسرها بتجديدها عظما فإنه تعالى أثبت لهؤلاء الذين هم المؤمنون حقا الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلا م الملك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الايمان وفروعها ، وأما أولئك الذين أثبت لهم الأصل فقط وهو الايمان بالله ورسله 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 لغفوات من صح إيمانه فلم يشرك بربه شيئا ولم يفرق بين أحد من رسله ، رحيما بهم يعاملهم بالاحسان لا يحض العدل ، وقد يختص من شاء بضروب من رحمته التي وسعت كل شيء فلا يشاركهم فيها غيرهم

(١٥٢) يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ،
فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا آيَةَ رَبِّهِمْ . فَآخَذْتَهُمُ
الضَّمَّةُ بِأُفُودِهِمْ ، ثُمَّ أَخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبُرْهَانُ فَعَهْوْنَا
عَنْ ذَلِكَ ، وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ
مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فَقَالُوا أَطَّلَعْنَا عَلَيْهِمْ لَمَّا دَخَلُوا الْأَيْكَةَ مُكْتَسِبِينَ فِي السَّبْتِ
وَأَخَذْنَا مِنْهُمُ اثْمًا عَظِيمًا (١٥٤) فِيمَا تَقْضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَكُمْ فِيهِمْ
بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَوْلِهِمْ الْأَنْبِيَاءُ بِشِيرِ حَقِّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ طَمِعَ
اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥) وَقَوْلِهِمْ قَوْلِهِمْ
عَلَىٰ مَرْيَمَ نَبِئْتُنَا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَىٰ 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 إِلَهِيًا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٧) وَإِنْ
سِئْرُ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا نِيُؤْمِنُونَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ 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 وتعجزهم وجهلهم بحقيقة الدين فقال

﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء ﴾ بأن ينزل عليهم
منها محررا بخط سماوي يشهد أنك رسول الله بهم ، أو ينزل باسم جماعتهم ، أو أسماء

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 يقول إننا نجد في كثير من كتبنا أن التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد ، وكذلك نزل الإنجيل على عيسى عليهما السلام ، وبتوا على هذا أن اليهود طلبوا من النبي ﷺ أن ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كالنوراة . والظاهر أن هذا مما كان يفتش به اليهود المسالمين ، فالعروف في التوراة التي عندهم أن الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشرة منقوشة في لوحين . جاء بهما في المرة الأولى فلما وآم قد عبدوا العجل المصنوع من الخلي في غيبته غضب وأتى 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 الأحكام فقد كانت توحى إلى موسى ﷺ في أوقات متعاقبة ، ولم تنزل عليه مكتوبة جملة واحدة .

يقول الله تعالى « يسألك أهل الكتاب » هنا على سبيل التعمت والتعجيز لا بقصد طلب الحججة لأجل الإقناع ، وإن تعجب أيها الرسول من سؤالهم وتستكبره وتستكبره عليهم ، « فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا : أرنا الله جهرة » سأله ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك أن تنزل عليهم كتابا من السماء ، وإنما الخلف والسلف في الصفات والأخلاق سواء ، لأن الأبناء ترث الآباء ، والآرث يكون على أشده وأتمه في أمثال اليهود الذين يأبون مضاهرة الغرباء ، على أن سنة القرآن في مخاطبة الأمم والحكاية عنها معروفة مما تقدم في شأن اليهود كغيرهم . وهو أن الأمة لتكافلها وتوارثها وتباع خلفها لسلفها تعد كالشخص الواحد فينسب إلى المتأخرين منها ما فعله المتقدمون . ويمكن جريان الكلام هنا على طريق الحقيقة بصرف النظر عن هذه السنة . وذلك أن كلام السؤالين مسند إلى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضى أن يكون الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الأول عين الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الثاني .

أن سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جبهة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، وكل من السؤالين يدل على جهلهم أو عنادهم ، أما سؤال انزل الكتاب فهو يدل على أحد أمرين : إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الأنبياء والرسل ، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التي يؤيد الله بها رساله وبين سائر الأمور المستغربة كحيل السحر والشعوذة الخالفتها للعادة ، وقد بينت لهم كتبهم أنه يقوم أنبياء كذبة وأن النبي يعرف بدعوته إلى 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 مما ندون يقترحون ما يقترحون تعجيزاً ومراوغة . وإيماً ما قصدوا من هذين الأمرين فلا فائدة في إجابتهم إلى ما سألوا كما قال تعالى في سورة الانعام (٦ : ٨٠ ولونزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر امريين) وأما سؤالهم رؤية الله جبهة أى عياناً كما يرى بعضهم بمعضا فهو أدل على جهلهم وتفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا أنه جسم محدود تدركه الأبصار ، وتحيط

به أشعة الأحداق ، وقد عوقبوا على جهلهم هذا ﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ إذ شبهوا ربهم بأنفسهم ، فرفعوا أنفسهم إلى ما فوق مرتبتها وقدرها (وما قدرها الله حق قدره) . والصاعقة نار جوية ، تشتمل بالجماد الكهر بائية الايجابية بالسلبية ، وتقدم تفسير مثل هذا في سورة البقرة (راجع آية ٥٥ ») إذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى ترى الله جبهة « في الجزء الأول) وفيه أن هذه الواقعة معروفة في كتبهم وفيها التعبير بالنار بدل الصاعقة وربما يظن الظان أنها نار خلقها الله تعالى من العدم . ولكن القرآن يبين لنا انها من الصواعق المعتادة أرسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا ، ولا يمنع ذلك أن تكون حدثت بأسبابها ، والله تعالى يوفق أقداراً لأقدار

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

تلك التوبة النصوح التي قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك في سورة البقرة (٥١:٨) .
 (٥٤) فراجعها 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 إليهم بقوة
 ويعملوا به مخلصين . وقد تقدم هذا أيضا في الجزء الأول في تفسير قوله تعالى (٦٣:١) .
 وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) . ومنه أن الظاهر أن هذا كان آية من
 الآيات الكونية ولكنه ليس نصا قاطعا فيه بدليل آية الأعراف فراجعها .
 ﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ﴾ أي ادخلوا باب القرية أي المدينة خاضعين
 لله أو مطامئ الرؤوس مائلي الأعناق ذلة وانكسارا لعظمة الله كما يقال سجد البعير
 إذا طامن رأسه لراكبه ، وتقول العرب شجرة ساجدة للرياح إذا كانت مائلة
 والسفينة تسجد للرياح أي تطيعها ، ذكر ذلك كله في الأساس . قيل تلك القرية
 بيت المقدس وقيل أريحا وقيل غير ذلك وتقدم في الجزء الأول أن المختار السكوت
 عن تعيينها كما سكت الكتاب العزيز .

﴿ وأقلنا لهم لا تعبدوا في السبت ﴾ أي لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل
 الديني . . . وقد بين لنا تعالى في سورة البقرة أن بعضهم اعتدى في السبت ، وجاء
 في سورة الأعراف بيان اعتدائهم في السبت بصيد السمك وأن بعضهم أنكروا على
 المعتدين وبعضهم سكتوا ، فهم قد خالفوا في السبت وخالفوا في دخول الباب
 سجدا فلا تستغرب بعد هذا مشاغبتهم للنبي ﷺ ومعاندتهم له .

﴿ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾ أي عهدا مؤكدا ليأخذن التوراة بقوة وجهد
 ويعملن بها وليقين حدود الله فيها ولا يعتدونها ، وقد أخذ الله على بني إسرائيل
 عدة موثيق والظاهر أن المراد بهذا الميثاق الغليظ ما ذكرنا من العمل بالتوراة
 كلها بقوة واجتهاد . وما يتبع ذلك من البشارة بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام .
 وهو ما تراه أو نرى بقاءه إلى الآن في الفصل التاسع والعشرين إلى الفصل الثالث
 والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع وهو آخر التوراة التي بأيديهم . وأما الفصل

الأخير وهو الرابع والثلاثون ، فهو في ذكر موت موسى صلى الله عليه وسلم .
 افتتح الفصل التاسع والعشرين بهذه الجملة « ١ - هذا كلام العهد الذي أمره
 الرب موسى بأن يقطعه مع بني إسرائيل في أرض موآب سوى العهد الذي قطعه
 معهم في حوريب » وسماه فيه عهداً وقسماً ، وتوعد على نقضه فيه بأشد الوعيد
 والغضب وجميع اللعنات والعقوبات ، ومنها الاستئصال من أرضهم ، كما وعد على
 حفظه بأعظم البركات والخيرات . وكذلك عظم أمره في الفصل الثلاثين والخامس
 والثلاثين . ومما جاء في آخره : ونعمت بنصه ترجمة اليسوعيين لأنها أفصح قوله .
 « ٢٤ ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة في سفر بنامها
 ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب وقال لهم : ٢٦ خذوا سفر هذه
 التوراة واجملوه إلى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون . ثم عليكم شاهداً
 ٢٧ لأني أعلم تمردكم وقساوة قلوبكم فأنتم وأنا في الحياة معكم اليوم قد تمردتم على
 الرب فكيف بعد موتي ٢٨ أجمعوا إلى شيوخ أسباطكم وعرفاءكم حتى أتوا على
 مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والأرض . ٢٩ فإني أعلم أنك بعد موتي
 ستفسدون وتعدلون عن الطريق التي سنتها لكم فيصيبكم الشر في آخر الأيام
 إذا صنعتم الشر في عيني الرب حيث تسخطونه بأعمال أيديكم ٣٠ وتلا موسى
 على مسامع كل جماعة إسرائيل كلام هذا النشيد إلى آخره »

أما النشيد الذي وثق به العهد عليهم فهو من أول الفصل الثلاثين إلى الجملة
 ٤٣ منه وأوله « أنصتي أيتها السماوات فأتكلم وتستمع الأرض لأقوال في » وبعدها
 أمره الله بأن يموت وباركه قبيل موته بهذه الكلمة وهي آخر وصيه إليه فقال
 ٣٣ : ٣٤ أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من ساعير ونجلى من جبل فاران (وترجمة
 البروتستان - وتلاً من جبل فاران) وأتى من ربوات القدس وعن يمينه قبس
 (نار) شريفة لهم « وفاران هي مكة كما ذكره في معجم البلدان . وفي الفصل
 ٢١ من سفر التكوين أن الله أوحى إلى هاجر بأنه سيجعل ولدها اسماعيل (أمة عظيمة)
 وأنه « ٢١ سكن في برية فاران » ومن المعلوم بالتواتر أنه سكن في البرية التي
 بنى بها هو ووالده إبراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام بيت الله الحرام به تكونت

مكة وجبل فاران هو أبو قبيس الذي نزل فيه الوحي على نبينا محمد ﷺ وسلم وهو في غار حراء . فاذا كان هؤلاء اليهود قد نقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبيهم عند أخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بميسى ومحمد ﷺ ومشاقتهما ؟ قال تعالى :

﴿فَمَا نَقِضُوا مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرُوا بآيَاتِ اللَّهِ وَقَتَلُوا الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلُهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ أَي فَبَسَبَبِ نَقْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ لِمِيثَاقِهِمُ الَّذِينَ وَاتَّعَاهُ اللَّهُ بِهِ إِذْ نَكَثُوا فِتْنَةً ، وَأَحَلُّوا مَا حَرَّمَ وَحَرَّمُوا مَا أَحَلَّهُ ، وَكَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ الَّتِي أَرَاهُمْ مِنْهَا مَا لَمْ يَرَهُ سِوَاهُمْ ، وَقَتَلُوا الْأَنْبِيَاءَ الَّذِينَ بَعَثُوا لَهْدَايَتِهِمْ ، كَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ . وَقَوْلُهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ سَيِّئَاتِهِمُ الَّتِي يَذْكُرُ أَهْمُ كِبَائِرِهَا فِي الْآيَاتِ الْآتِيَةِ :

أَي بِسَبَبِ هَذَا كُلِّهِ فَعَمَلْنَا بِهِمْ مَا فَعَلْنَا مِنَ اللَّعْنِ وَالْغَضَبِ وَضَرْبِ الذَّلَّةِ وَالْمَسْكِنَةِ وَإِزَالَةِ الْمُلْكِ وَالْإِسْتِقْلَالِ ، لِأَنَّ هَذِهِ الذُّنُوبَ قَدْ مَزَقَتْ نَسِيحَ وَحْدَتِهِمْ ، وَفَرَّقَتْ شَمْلَ أُمَّتِهِمْ ، وَذَهَبَتْ بِرَبِّحِهِمْ وَقُوَّتِهِمْ ، وَأَفْسَدَتْ جَمِيعَ أَخْلَاقِهِمْ ، فَكُلُّ مَا حَلَّ بِهِمْ مِنَ الْبَلَاءِ هُوَ أَمْرٌ ذَلِكَ النِّقْضُ وَالْكَفَرُ وَالْعَصِيَانُ .

فعلم من هذا أن قوله تعالى «فما نقضهم» 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 «نقضهم» تفيد التأكيد سواء كانت مزينة في الإعراب ، أو نكرة تامة مجرورة بالباء ، ونقضهم بدل منها . وقيل إنه متعلق بقوله تعالى في الآية الآتية (١٥٨) «حرمنا عليهم طبييات أحلت لهم» كأنه قال فيسبب نقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الأنبياء . وقولهم : قلوبنا غلغاف وكفرهم بعد ذلك بميسى وإفترائهم على أمه ، وتبجحهم بدعوى قتله ، وبظلمهم في غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرمانا عليهم طبييات أحلت لهم الخ فيكون قوله تعالى «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم» الخ بدلا من قوله «فما نقضهم ميثاقهم» ومثل هذا معهود في الكلام إذا طال . ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الإعراب . وذلك أن تحريم تلك الطبييات عليهم كان قبل هذه الجرائم التي منها الأنبياء ، وبعث المسيح ووالدته

العذراء ، وان تحریم بعض الطيبات عليهم عقاب قليل لا يقابل هذه الموبات كما بل هو قليل على أى واحدة منها ، فهو إنما كان جزاء على مادون هذه الموبات من ظلمهم لأنفسهم

وأما قولهم « قلوبنا غلف » فذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) أن « غلف » جمع « أغلف » وهو الذى عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء اليه . أى ان قلوبهم لا ينفذ اليها شيء مما جاء به الرسول فهى لا تدركه وهو لا يؤثر فيها كما حكى الله تعالى عن المشركين « وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » (وثانيها) انه جمع غلاف (ككتاب وكتب) وسكنت اللام فيه كما تسكن فى الكتب والرسول . والمعنى أنها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهى لا تحتاج إلى شيء جديد تستفيد من الرسول أو من غيره .

وقد رد الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أى ليس ما وصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أى كان كفرهم الشديد وماله من الأثر القبيح فى أخلاقهم وأعمالهم سببا للطبع على قلوبهم أى جعلها كالسكة المطبوعة (الدراهم مثلا) فى قساوتها وتكثيفها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش فهم يجمودهم على ذلك الكفر التقيدى ولوازمه لا ينظرون فى شيء آخر نظرا استدلال واعتبار ، ولا يتأملون فيه تأمل الاخلاص والاستبصار ، وإنما النظر والتأمل من الامور الممكنة التى ينالها كسبهم ، ويصل اليها اختيارهم ، ولكنهم لا يختارون إلا ما ألفوا وتعودوا ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر لم يؤمن ، ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلا ﴾ من الايمان كما يمانهم بموسى والتوراة وهو إيمان لا يعتمد به ، لأنه على ضمة فى نفسه - تفريق بين الله ورسله ، (ونقدم بيان هذا) أو إلا قليلا منهم - كعبدة الله بن سلام وأصحابه - وكذلك كان

﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾ هذا معطوف على قوله تعالى ﴿ فيما نقضهم ميثاقهم ﴾ الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بما سوى ولذلك عطف عليه بيت أمه (عليهما السلام) وهو قدفها بالفاحشه . والبهتان الكذب

الذي يبهت من يقال فيه أى يدهشه ويحيره لبعده عنه وغرابته عنده . يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان ، وقال الزور ، وفي حديث الكيثار « ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور » كما يقول في مقابله قال الحق « قوله الحق » ووصف البهتان بالمعظم وأى بهتان تبهت به العنداء التقية التقية أعظم من هذا ؟ أى فهذا الكفر والبهتان من أسباب ما حل بهم من غضب الله ولعنته . ومن توابعه ما بينه بقوله عطفًا على ما قبله ﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ أى ويسبب قولهم هذا فانه قول يؤذن بمنتهى الجرأة على الباطل ، والضراوة بارتكاب الجرائم ، والاستهزاء بآيات الله ورسوله . ووصفه هنا بصفة الرسالة للايدان بتحكيم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته . وهو مبنى على أنه اتما ادعى النبوة والرسالة فيهم لا الالهية كما تزعم النصارى . على أن أناجيلهم ناطقة بانه كان موحدًا 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 منصوب على المدح أو الاختصاص للإشارة إلى فظاعة علمهم ودرجة جهلهم وشناعة زعمهم ﴾ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ أى والحال أنهم ما قتلوه كما زعموا تبعجًا بالجرعة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴾ ولكن شبه لهم ﴾ أى وقع لهم الشبهة أو شبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى وإنما صلبوا غيره ، ومثل هذا الشبه أو الاشتباه يقع في كل زمان كاستبينته قريباً ﴾ وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ أى وإن الذين اختلفوا في شأن عيسى من أهل الكتاب في شك من حقيقة أمره أى في حيرة وتردد ما لهم به من علم ثابت قطعي لكنهم يتبعون الظن أى 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 إلا فيما تساوى طرفاه بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر ، والذين يتبعون الظن في أمره هم أفراد زججوا 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 يحول في الذهن من الأمر ، قال الركاظ الديري :

يشك عليك الأمر مادام مقبلاً وتعرف ما فيه إذا هو أدبراً

فجعل المعرفة في مقابلة الشك . وقال ابن الأحرار :

وأشياء مما يعطف المرء ذا النهي تشك على قلبى فما أستبينها

وفي لسان العرب أن 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 أنه هو ، وبعضهم يقول إنه غيره ، وما لأحد منهما علم يقينى بذلك وإنما يتبعون الظن . وقوله تعالى « إلا اتباع الظن » استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفي الأناجيل المعتمدة عند النصارى أن المسيح قال لتلاميذه « كل من تشكون فيّ في هذه الليلة » أى التى يطلب فيها للقتل (متى ٢٦ : ٣١ ومرقس ١٤ : ٢٧) .

فإذا كانت أناجيلهم لا تزال ناطقة بأنه أخبر أن تلاميذه وأعرف الناس به يشكون فيه في ذلك الوقت وخبره صادق قطعا فهل يستغرب اشتباه غيرهم وشك من دونهم في أمره ، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الاسناد ؟

﴿ وما قتلوه يقينا ﴾ أى وما قتلوا عيسى ابن مريم قتلاً يقيناً أو متيقنين أنه هو بعينه لأنهم لم يكونوا يعرفونه حق المعرفة . وهذه الأناجيل المعتمدة عند النصارى تصرح بأن الذى أسلمه إلى الجنود هو يهوذا الاسخريوطى وأنه جعل لهم علامة أن من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه . وأما أنجيل برنابا فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الاسخريوطى نفسه ظناً أنه المسيح لأنه ألقى عليه شبهه . فالذى لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح معرفة يقينية . وقيل إن الضمير في قوله تعالى « وما قتلوه يقينا » لالم الذى نجاه عنهم ، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العلم يقيناً وتثبتا به بل رضوا بتلك الظنون التى يتخبطون فيها . يقال قتلت الشيء علماً وخبراً . كفى الأساس - إذا أحطت به واستوليت عليه حتى لا يتنازع ذهنك منه اضطراب ولا

ارتباب . وروى عن ابن عباس أنه راجع إلى الظن الذي يتبعونه قال « لم يقتلوا ظنهم يقينا » رواه ابن جرير أى أنهم يتبعون ظنا غير محص ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التى توصل إلى العلم ، وقد اختلفت رواية المفسرين بالمأثور فى هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عن أسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين ما لهم به من علم يقينى ولكن الروايات عنهم تشمل على نحو ما عند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه (أو تلاميذه) وخدمته أيام وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم انه يبكره قبل صياح الديك ثلاث مرات ومن بيعة بدلالة أعدائه عليه فى مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقبيل الدال عليه . ولكن بعضهم قال إن شبهه ألقى على من دلهم عليه ، وبعضهم قال بل ألقى شبهه على جميع من كانوا معه ، وروى ابن جرير القولين عن وهب ابن منبه . والحاصل ان جميع روايات المسلمين متفقة على أن عيسى عليه السلام نجا من أيدي مريدي قتله فقتلوا آخر ظانين أنه هو

وأما قوله تعالى ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ فقد سبق نظيره فى سورة آل عمران وذلك قوله تعالى (٣ : ١٥٥) إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا) روى عن ابن عباس تفسير التوفى هنا بالإماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جرير تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع اتقاذه من الذين كفروا بعناية من الله الذى اصطفاه وقربه إليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جرير « فرفعه إياه توفيه إياه وتطهره من الذين كفروا » أى ليس المراد الرفع إلى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى القول بأن التوفى بالإماتة لا يظهر للرفع معنى إلا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم ان الله تعالى رفعه بروحه وجسده إلى السماء ويستدلون على هذا بحديث المعراج إذ فيه ان النبى (ﷺ) رآه هو وابن خاتمه يحيى فى السماء الثانية ؛ ولو كان هذا يدل على أنه رفع بروحه وجسده إلى السماء لدل أيضا على رفع يحيى وسائر من رآهم من الانبياء فى سائر السموات ، ولم يقل بهذا أحد

وذكر الرازي أن المشبهة يستدلون بالآية على إثبات المكان لله تعالى وذكر
لورد عليهم وجوها (منها) أن المراد «برافمك إلى» إلى محل كرامتي ، وجعل
ذلك رفعا للتعظيم والتعظيم ومنه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم «إني ذاهب إلى
ربي» وإنما ذهب من العراق إلى الشام (ومنها) أن المراد رفعه إلى مكان لا يملك
فيه عليه غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران في الجزء الثالث وذكرنا ماقاله الأستاذ الامام فيها
وفي مسألة نزول عيسى في آخر الزمان كما ورد في الأحاديث . وقد أنكر بعض
الباحثين ما أوردناه في ذلك وهو يحتاج إلى تمحيص وبيان ليس التفسير بحل
له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة .

﴿وكان الله عزيزا حكيما﴾ فبعضته وهي كونه يقهر ولا يقهر ، ويقلب ولا
يقلب ، اتقده عبده ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين ، والروم الخاكين
و بحكته جزى كل عامل بعمله ، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفهم جزاءهم في الآخرة
﴿وإن من أهل الكتاب﴾ أي وما من أهل الكتاب أحد ﴿إلا ليؤمنن﴾

أي ليؤمنن بعيسى إيمانا صحيحا وهو أنه عبد الله ورسوله وآيته للناس ﴿قبل موته﴾
أي قبل موت ذلك الأحد الذي هو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم . وحاصل
المعنى أن كل أحد من أهل الكتاب عند ما يدرك الموت يتكشف له الحق في
أمر عيسى وشيخه من أمر الإيمان فيؤمن بعيسى إيمانا صحيحا ، فاليهودي يعلم أنه
رسول صادق غير دعوى ولا كذاب ، والنصراني يعلم أنه عبد الله ورسوله فلا هو إليه

ولا ابن الله . ﴿ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا﴾ يشهد عليهم ، بما تظاهر به حقيقة
أمره معهم ، ومنه ما حكاه الله عنه في آخر سورة المائدة «ما قلت لهم إلا ما أمرتني
به أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم» وقد يشهد
للؤمن منهم في حال الاختيار والتكليف بإيمانه ، وعلى الكافر بكفره ، لأنه
مبعوث إليهم وكل نبي شهيد على قومه كما قال تعالى « فكيف إذ حطنا من كل
أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » وذهب بعضهم إلى أن المراد أن كل

أحد من أهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبني على القول بأن عيسى لما يموت وأنه رفع إلى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى « إني متوفيك ورافعك إلي » بهم على هذا يحتاجون إلى تأويل النفي العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حيا عند نزوله فيقولون : المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء إلى الأرض وهم أحياء إلا ليؤمن به ويتبعه ، والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لادليل عليه وهو مبني على شيء لانص عليه في القرآن حتى يكون قرينة له . والأخبار التي وردت فيه لم ترد بفسرة الآية أما المعنى الأول الذي هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ماورد من اطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته أو يعذابون وعقوبته . ففي حديث عبادة بن الصامت في الصحيحين إن المؤمن إذا حضر الموت بشر برضوان الله وكرامته ، وإن الكافر إذا حضر (بضم الحاء أي حضره الموت) بشر بعذاب الله وعقوبته . وروى أحمد والنسائي من حديث أنس وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت . وعن عائشة زيادة في حديث « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » الذي في الصحيحين وغيرهما وهي أنهم قالوا يا رسول الله كلنا نكره الموت فقال : « ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه فليس شيء أحب إليه من أن يكون قد لقي الله فأحب لقاءه . وإن الفاجر إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه 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 أبي الدنيا عن رجل لم يسم عن علي مرفوعا . فهذه الأحاديث تؤيد ما روى عن ابن عباس وغيره في تفسير الآية من كون الملائكة تخاطب من يموت من أهل الكتاب قبل خروج روحه بحقيقة أمر المسيح ، مع الإنكار الشديد والتفويض ، ومما يؤيد هذه الحقيقة النص في سورة يونس على تصريح فرعون بالإيمان 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 ويصنّبون ، 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 صلاحها وهدايتها وسيرة الحكام فيها . وقد كان اليهود في عصر المسيح تحت سلطان الروم (الرومانيين) والحاكم الروماني في بيت المقدس في ذلك العهد (بيلاطس) لم يكن يريد قتل المسيح ، ولم يحفل بوشاية اليهود وسمايتهم فيه ، ولا خاف أن يكون ملكا يزبل سلطان الروم عن قوته ، هكذا نقول النصراني في كتبها ، وإنما كانت اليهود تريد قتله ﷺ لمساعدتنا إليه من الإصلاح الذي يترجم عن تقاليدهم المادية ، لأنهم يقتل زكريا ويحيى قد أصيبوا بالضراوة بسفك دماء النبيين والمصلحين ، فدواء صح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح ، فلا صحته تفيدنا عبثة بحال أولئك القوم لم تكن معروفة ، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم .

نعم إن مسألة الصلب ليست في ذاتها بالأمر الذي يهتم بإثباته أو نفيه في كتاب الله عز وجل بأكثر من إثبات قتل اليهود النبيين بغير حق وتقريرهم 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 إليه كان هو الناجي الفائز بملكوت السماء مع المسيح والرسل والتقيدين . لأجل 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 .

عقيدة النصرارى في المسيح والصلب

ترى دعاة النصرارى المنبشرين في بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر ، فهذه العقيدة عندهم هي أصل الدين وأساسه والتشليث يليها . لأن أصل الدين وأساسه هو الذي يدعى إليه أولاً ، ويجعل ماعداه تابعاً له . ولذلك كان التوحيد هو الأصل والأساس لدعوة الاسلام ، ويليهِ الإيمان بالنبي ﷺ واليوم الآخر ، وكان أول شيء دعا اليه النبي ﷺ هو كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) ودعا أهل الكتاب في كتبه إلى الاسلام بقوله عز وجل (يا أهل الكتاب تماثلوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون) وبهذا أمره الله تعالى . فكان يكتبني في دعوته الأولى لمشركي العرب بتوحيد الألوهية لأن شركهم إنما كان في الألوهية بعبادة غير الله تعالى وهي اتخاذ أولياء يقر بونهم إليه زاني ويشفعون لهم عنده ، بواسطتهم يدفع الله عنهم الضر ويسوق إليهم الخير كما كانوا يزعمون . أما مشركو أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك في الألوهية باتخاذ المسيح إلهاً واتخاذ غيره من حواربه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة ، وطرأ عليه فوق ذلك الشرك في الربوبية باتباعهم لأخبارهم ورهبانهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . فدعاهم ﷺ إلى توحيد الألوهية والربوبية معاً . فلولا أن عقيدة الصلب والفداء هي أصل هذه الديانة النصرانية عند أهلها لما كانوا يبدءون بالدعوة اليهم قبل كل شيء . أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت في بعض الجامعات العامة التي يعقدونها للدعوة في مدارسهم ، وفي المجالس الخاصة التي انعقدت لحضورها مع بعضهم ، فهي أن آدم لما عصى الله تعالى بالأكل من الشجرة التي نهاه الله عن الأكل منها صار وهو وجميع أفراد ذريته خطاة مستحقين للعقاب في الآخرة بالملاك الأبدي . ثم إن جميع ذريته جاؤا خطاة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب أيضاً بذنوبهم ، كما أنهم مستحقون له بذنب أبيهم الذي هو الأصل لذنوبهم . ولما

كان الله تعالى متصفاً بالعدل والرحمة جميعاً طراً عليه (سبحانه وتعالى عن ذلك) مشكلاً منذ عصي آدم . وهو أنه إذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافياً لرحمته فلا يكون رحماً !! وإذا لم يعاقبه كان ذلك منافياً للعدل فلا يكون عادلاً !! فكأنه منذ عصي آدم كان يفكر في وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة !! فلم يهتد إلى ذلك سبيلاً إلا منذ ألف وتسعم مئة واثنى عشرة سنة بالنسبة إلى سنتنا هذه (سبحانه سبحانه) وذلك بأن يحل ابنة تعالى الذي هو هو نفسه في بطن امرأة من ذرية آدم ويتحد بجنين في رحمها ويولد منها فيكون ولدها إنساناً كاملاً من حيث هو أبها وإلها كاملاً من حيث هو ابن الله - وابن الله هو الله - ويكون معصوماً من جميع معاصي بني آدم ثم بعد أن يعيش زمناً معهم يأكل مما يأكلون مئة ويشرب مما يشربون ، ويتلذذ كما يتلذذون ويتألم كما يتألمون ، يسخر أعداءه ، لقتله أفضم قتلة ، وهي قتلة الصلب التي لعن صاحبها في الكتاب الالهي ، فيحتمل اللعن والصلب لأجل فداء البشر وخلصهم من خطاياهم كما قال يوحنا في رسالته الأولى : وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضاً (سبحانه ربك رب العزة عما يصفون) كنت مرة ماذا بشارع محمد علي في القاهرة (وأنا قريب عهد بالهجرة إليها) فرأيت رجلاً واقفاً على باب المدرسة الإنسكابرية فيه يدعو كل من مر أمامه تفضلوا تاملوا اسموا كلام الله . ولما خصني بالدعوة أجبت فدخلت فإذا بناس على مقاعد من الخشب في رحبة المدرسة ، فلما كثرت الجمع قام أحد دعاة النصرانية فألقى نحو ما تقدم آنفاً من العقيدة الصليبية . وبعد فراغه وحشته الناس على الأخذ بما قاله والایمان به ، ودعواهم أن الاخلاص لهم بدونه ، قمت فقلت إذا كنتم قد دعوتهمونا إلى هذا المكان لتبلغونا الدعوة شفقة علينا ورحمة بنا ، فاذنوا لي أن أبين لكم موقعها من نفسي ، فأذن لي القس بالكلام فوقفت موقفاً لخطايته وأوردت عليهم ما يترتب على هذه الدعوة من العتائد الباطلة والقضايا المتناقضة التي سأبينها هنا ، وطلبت الجواب عنها ، فكان الجواب أن هذا المكان خاص بالوعظ والكراسة دون الجدال ، فان كنت تريد الجدال والمناظرة فوضعهما المكتبة الإنسكابرية

فما سمع المسلمون الحاضرون هذا الجواب صاحوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله
وانصرفوا . أما ما يؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدونسكه بالاختصار :

﴿ ما برد على عقيدة الصلب ﴾

(١) لا يمكن أن يقبل هذه القصة من يؤمن بالدليل العقلي أن خالق العالم
لا بد أن يكون بكل شيء عليا ، وفي كل صنعه حكما ، لأنها تستلزم الجهل والبذاء
على الباري عز وجل ، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره ،
وحين عصي ما كان يعلم ما يقتضيه العدل والرحمة في شأنه ، حتى اهتدى إلى
ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلقه ، كان فيها جاهلا كيف يجمع بين
تينك الصفيتين 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
إلى 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 الأرض وتأسف في قلبه) تعالى الله عن
ذلك كله علوا كبيرا

(٢) يلزم من يقبل هذه القصة أن يسلم ما يجعله كل عقل مستقل من أن
خالق الكون يمكن أن يحل في رحم امرأة في هذه الأرض التي نسبتها إلى سائر
ملكه أقل من نسبة الذرة إليها وإلى سمواتها التي ترى منها : ثم يكون بشرا يأكل
ويشرب ويتعب ويعتريه غير ذلك مما يعتري البشر ، ثم يأخذه أعداؤه بالقهر
والاهانة فيصليوه مع اللصوص ويجعلوه ملعونا بمقتضى حكم كتابه لبعض رسله
(تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٣) تقتضى هذه القصة أن 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 ، فانهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الايمان بهمه
للقصة وهم يؤمنوا بها - لنا أن نقول انه لم يؤمن بها أحد قط لأن الايمان هو تصديق

العقل وجزمه بالشيء . والعقل لا يستطيع أن يدرك ذلك ، والذين يقولون إنهم مؤمنون بها يقولون بالسنة ما ليس في قلوبهم تقليدا لمن لقنهم ذلك . فان سمينا مثل هذا القول إيمانا ، نقول إن أكثر البشر لا يقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية ، ومنهم من يردنا أيضا بالدلائل العقلية ، من دين ثبتت أصوله عندهم بالأدلة العقلية ، ومنهم من لم يعلموا بهذه القصة ، ومنهم من يقول بثناء الألهة أخرى . فاذ عذبهم الله تعالى في الآخرة ولم يدخلهم ملكوته - كما تدعى النصارى - لا يكون رحما على قاعدة دعاء الصلب والصلب ، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة ؟

(٤) ينز 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 لأنه عذبه من حيث هو بشر وهو لا يستحق العذاب لأنه لم يذنب قط ، فتعذبه بالصلب والطمع بالحرب - على ما زعموا - لا يصدر من عادل ولا من رحيم فالأحرى فكيف يعقل أن يكون الخالق غير عادل ولا رحيم ، أو أن يكون عادلا رحما فيخلق خلقا يوقمه في ورطة الوقوع في انتفاء إحدى هاتين الصفتين ، فيحاول الجمع بينهما فيفقداهما ؟ ؟

(٥) إذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجو من عذاب الآخرة كما كانت أخلاقه وأعماله ، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين ، وأن يكون الشرير الميطل الذي يستمدى على أموال الناس وأنفسهم ، وأعراضهم وفسد في الأرض ويهلك الحرث والنسل ، من أهل الملكوت الأعلى لا يعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازى عليها بشيء . قلنا أن يفعل في هذه الدنيا ما شاء هواه ، وهو آمن من عذاب الله ، - وناعيك بهذا مقيدا للشر - وإذا كان يعذب على شروره وخطيئاته كغيره من غير الصليبيين فإمام مزية هذه العقيدة ؟ وإذا كان له امتياز عند الله تعالى في نفس الجزاء فأين العدل الإلهي ؟

(٦) مارأينا أحدا من العقلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول إن عفو الإنسان عن يذنب إليه ، أو عفو السيد عن عبده الذي يعصيه ، يناق العدل والكمال ، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل ، وترى المؤمنين بالله من الأمم

المختلفة يصفونه بالمعوق ويقولون انه أهل للمغفرة ، فدعوى الصليبيين أن المعوق والمغفرة مما يناقى العدل مردودة غير مسلمة .

﴿ الجزء والخلص في الاسلام ﴾

ينوم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن الخرافات التي سرت إلى بعض عامة المسلمين ان الاسلام مبني على أن النجاة في الآخرة والسعادة الأبدية فيها انما تكون بمنزل ما يسمونه الفداء في عقيدة الصاب ، وان الفرق بين الاسلام والنصرانية انما هو في القادي ، فهم يقولون انه المسيح ونحن نقول انه محمد (عليهما الصلاة والسلام) ولذلك يشككون عوام المسلمين في دينهم ، بما يكتبون من سفسة الجدل في صحفهم وكتبهم ، وما يقولون في المجالس والجامع بالاسم ، ويدارد على قولهم ان المسيح لم يخطيء قط وان نبينا قد اذنب . والمذنب لا يستطيع أن ينقذ من هو مثله من تبعه ذنبه ، وانما يستطيع ذلك من لم يذنب .

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بخطئة هذا القاعدة فقط ، ولا نتعجزهم في إثبات دعواهم ان المسيح لم يقترف خطيئة بالدليل العقلي ، وكون الدليل النبلي هنا لا يمكن إلا إذا فرض أن عددا كثيرا من الناس يعد قلمهم تواتر صحيحا قد لازموا المسيح في كل ساعات حياته ودقاتها فلم يروا منه خطيئة فيها ، - ولم يحصل هنا 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 بمصدا الأنبياء لأن هذا على كونه عاما يعد عندنا لجميع الرسل - من الاحتجاج الذي يؤدي إلى نقض نفسه ، لأن اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا ، فاحتجاج بمنزل هذا إذا نفع في إقناع الخصم وإلزامه لا ينفع في إقناعه ، والمراد في هذا المقام الاقتناع لا مجرد الغلب في الخصام .

- ولا نرد عليهم أيضا بأن إثبات الخطيئة على نبينا صلى الله عليه وسلم متعذر عليهم ، وانه لا ينفعهم في هذا المقام المشاغبة بمنزل « ليفقر 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 تسرّ العامل ولا توافق غرضه ، فهو مأخوذ من ذنب الحيوان . ومثل هذا يقع من جميع الأنبياء . ومثله من عمل نبينا ﷺ إذ نه لبعض المناقيرين في التخفاف والقهود عن السفر معه في غزوة تبوك ، وكان إذنه لهم مبنيًا على اجتهاد صحيح وهو أنهم إذا خرجوا وهم كارهون ومصرون على نفاقهم يضرون ولا ينفعون كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) ولكن لو لم يأذن لهم لتبين له الصادق من المعتدلين وعلم الكاذبين منهم . فكان هذا الإذن ذنبًا لأن له عاقبة مخافة للمقصد أو المصلحة ، وهي عدم ذلك التبين والعلم ، فان أولئك الكاذبين في الاعتذار الذي بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه ﷺ مطمئنًا آذن أو لم يأذن . ولذلك قال الله تعالى في هذا الذنب (عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) فمثل هذا - وإن صحى ذنبًا لفة - لا يعد من الخطايا التي تمنع الإنسان من استحقاق ملكوت الله ومثوبته في الآخرة ، أو تجعل شفاعته مردودة . على أن في سيرة كثير من صلحاء المسلمين من لم تعرفه ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التي يرمى الصليبيون بها الأنبياء والرسل عليهم السلام .

— لانرد على قاعدة هؤلاء ، بأمثال هذه التواقض لأسمهم ، والهوامد لا يفتنهم ، لأنها ليست عندنا في موضوع النجاة والسعادة في الآخرة ، ولو فرضنا ان مزاعمهم فيها صحيحة لا يضربنا ذلك شيئًا ، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتمادًا على بيانها المفصل في مواضعها من التفسير وغيره ، وإنما نرد عليهم ببيان عقيدة الإسلام في هذه المسألة ونذكرها هنا بالإيجاز لأن شرحها قد تقدم مرارا كثيرة فنقول :

ان مدار نجاة الإنسان في الآخرة من العقاب وقوزه بالنعيم والسعادة الأبدية إنما هو على تزكية نفسه وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة والأخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الأباطيل والشرور ، متخلية بالفضائل وعمل البر والخير ، ومدار الهلاك على ضد ذلك . قال الله تعالى في سورة الشمس (ونفس وما سواها فألهها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاهها ، وقد خاب من دساها) فإله تعالى جعل كل إنسان

تممكننا بقواه النظرية من أعمال الفجور والشروع ، ومن أعمال التقوى والخيرات ، وهو الذي يزكي نفسه بهنئه أو يفسدها بتلك . فمن صححت عقيدته وحسن عمله ، صلحت نفسه وزكيت ، وكانت أهلاً للتعبير في ذلك العالم العلوي ، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة ، وأعماله سيئة ، قسدت أخلاقه ، وخيبت نفسه ، وكان هو الذي تكلف تدبيرها ودهورها إلى هاوية الجحيم . ولا يشترط في التزكية ، أن لا يلم الإنسان بخطأ ولا تقع منه سيئة ألبتة ، بل المدار على طهارة القلب وسلامته من الخبث وسوء النية ، بحيث إذا غلبه بعض انفعالات النفس فآلم بذنب يبادر إلى التوبة ، ويلجأ إلى الندم والاستغفار ، وتكفير ذلك الذنب بعمل صالح . فيكون مثل نفسه كمثل بيت تتعاهده ربته بالكفس والمسح وسائر وسائل النظافة ، فإذا ألم به غبار أو أصابه دس بادرت إلى إزالته فيكون الغالب عليه النظافة ، ولا يشترط في الشهادة بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو مسخ لا يلبث أن يزال ، فالجزء أثر لازم للعمل ، ولا يكف الله نفساً إلا وسعها .

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل في مواضع متعددة . منها في تفسير هذه السورة ما تقدم في الكلام على قوله تعالى : (١٢٣) ليس بأمانيك ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوءاً يجز به ولا يجده له من دون الله ولياً ولا نصيراً . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها) وقوله تعالى (١٦) إنما الثواب على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) - الآيتين ، وقوله تعالى (٣٠) إن يجتنبوا كيبراً ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم وتدخلكم مبخلاً كريمة) وقوله (٤٧ و ١١٦) إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ .

فمن اخاص الله في تزكية نفسه واصلاحها بالإيمان والعمل الصالح بقدر استطاعته كان مقبولاً مرضياً عند الله تعالى ولا يؤاخذة تعالى بما لا يستطيع ، ومن لم يكن كذلك غضب الله عليه وكان محروماً من رضوانه الأكبر ، ولا يتفعم في الآخرة شفاعة شافع ، ولا يقبل منه فداء لو ملك الفداء . ولا يستطيع أحد من أهل السموات والأرض أن يشفع لأحد لم يرض الله تعالى بالإيمان والاخلاص وتزكية النفس ، التي يغلب بها الحق والخير على ضدها (من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه)

ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون— واتقوا به ما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة— يأياها الذين آمنوا أن تعوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة)

وقد علم مما ذكرناه من تركية النفس وتدسيثها بعمل الإنسان وكسبه الاختياري أن الجراء في الآخرة أثر لازم للتركية والتدسية مرتب عليهما ترتب المسبب على السبب والمألوم على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سنته في خلقه ، (والله يضاعف لمن يشاء -- ويزيدهم من فضله) .

أليست هذه التعاليم الإسلامية هي التي ترفع قدر الإنسان وتعلي همته وتحفزوه إلى طلب الكمال بآيمانه وأخلاقه وأعماله الصالحة ؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكال على تلك القصة الصليبية المأثور مثلها عن خرافات الوثنيين ، التي لا يصدقها عقل مستقل ، ولا يطعن بها قلب سليم ، المخالفة لسنن الفطرة ونظام الخلق ، التي أفسدت العقول والأخلاق في الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنقود الملك قسطنطين الصليبي إلى أن عنتت أوروبا من رق الكنيسة بنور العلم والاستقلال اللذين أشرقا عليها من بلاد الإسلام (ولكن وأسفا على ذلك النور الذي ضرب بينه وبين أهله بسور له باب « ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، وواشوقاه إلى اليوم الذي يندك فيه هذا السور الذي حججهم عن القرآن)

﴿ عقيدة الصلب والفداء وثنية ﴾

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا انهم نصارى بأن كلا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل ، وأن العمدة في آياتها 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 الأديان فيه عقائد وأخبار يجزم العقل باستحالتها ولكنها تؤخذ بالتسليم .

ونحن نقول أنه ليس في عقائد الإسلام شيء يحكم العقل باستحالتها ، وإنما فيه أخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بعمرتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم ولكنها كلها

من الممكنات أخبر بها الوحي فصدقناه . فالإسلام لا يكلف أحداً أن يأخذ بالحال
وأما نقلهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسياق البحث فيه) فهو معارض بنقل مثله
عن كتب الوثنيين وتقاليدهم . فهذه عقيدة وثنية محضة سرت إلى النصارى من
الوثنيين كما بينه علماء أوربة الأحرار ومؤرخوهم وعلماء الآثار والعاديات منهم في كتبهم
قال (دراز) في كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الأخرى
(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 إن كرشنا المولود البكر - الذي هو نفس الإله فشنو
الذي لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم - تحرك حنواً كي يخلص الأرض من
ثقل حملها ، فأذاها وخلص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه » .

« وذكر أن (مسترمور) قد صور كرشنا مصلوباً كما هو مصور في كتب
الهنود مشوب اليدين والرجلين ، وعلى قيصاً صورة قلب الإنسان معلقاً ، ووجدت له
صورة مصلوباً وعلى رأسه إكليل من الذهب : والنصارى تقول إن يسوع صلب
وعلى رأسه إكليل من الشوك .

وقال (هوك) في ص ٣٢٦ من المجلد الأول من رحلته « و يعتقد الهنود
الوثنيون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة » .

وقال (مورينورليمس) في ص ٣٦ من كتابه (الهنود) و يعتقد الهنود
الوثنيون بالخطيئة الأصلية . ومما يدل على ذلك ما جاء في مناجاتهم وتوسلاتهم
التي يتوسلون بها بدم « الكياترى » وهو « انى مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعي
شريرة وحملتني أمي بالإثم فخلصني إذا العين الحنيفة قوية ياخلص الخطائين من
الآثام والذنوب » .

وقال القس جورج كوكس في كتابه (الديانات القديمة) في سياق الكلام عن
الهنود « ويصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتاً لأنه قدم شخصه ذبيحة »
ونقل هيجين عن (اندرادا الكروزوبوس) وهو أول أوربي دخل بلاد

للديبال والنبت أنه قال في الإله (أندرا) الذى يمدونه إنه سفك دمه بالصلب
وقب المسامير، لكي يخلص البشر من ذنوبهم . وأن صورة الصلب موجودة في كتبهم
وفي كتاب جورجوس الراهب صورة الإله (أندرا) هذا مصلوبا ، وهو
بشكل صليب أضلاع متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسى أقصرها (وفيه
صورة وجهه) والسفلى أطولها ، ولولا صورة أوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها
تمثل شخصا .

هذا وأما ما يروى عن البوذيين في (بوذه) فهو أكثر انطباقا على ما يرويه
النصارى عن المسيح من جميع الوجوه ، حتى إنهم يسمونه المسيح ، والمولود الوحيد
ومخلص العالم ، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت ، وأنه قدم
نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها ، ويحلمهم
وارغبين للملكوت السموات . بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم (بيل) في
كتابه (تاريخ بوذه) و (هوك) في رحلته و (موالز) في كتابه تاريخ الآداب
السفسكرية : وغيرهم .

ومن أراد المناظرة بين إله النصارى وآلهة الوثنيين الأولين في الشرق
والغرب فعليه أن يقرأ كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية^(١) فهل يتصور
من مسلم هناه الله بالاسلام إلى التوحيد الخالص والدين القيم دين العقل والقطرة
المبى على تكريم نوع الانسان ان يستحب العمى على الهدى فيرضى لنفسه التخبط
في ظلمات هذه العقائد الوثنية ؟ ؟

﴿ شبهات النصرانية على انكار الصلب ﴾

﴿ الشبهة الأولى ﴾ يدعى بعضهم فيما يوه به على عوام المسلمين ان مسألة
الصلب متواترة فالعلم بها قطعى

(١) هذا الكتاب لمحمد طاهر أفند التتير البيروتى لخصه من اربعين مصنفا
وتيف من الكتب الانكليزية في التارخ والاديان والآثار العاديات والرخلات .

والجواب عن هذه الشبهة أن دعوى التواتر ممنوعة ، فان التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب بشيء قد أدركوه بجواسمهم إدراكاً صحيحاً لا شبهة فيه ، وكان خبرهم بذلك متفقاً لا اختلاف فيه ، هنا إذا كان التواتر في طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئاً (مثلاً) وأخبروا به . فان كان التواتر في طبقات كان ما بعد الأولى مخبراً عنها ، ويشترط أن يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تطاؤهم على الكذب في الاخبار عن قبلهم ، وان يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الأفراد الذين يحصل بهم التواتر من قبلهم . وأن يتصل السند هكذا إلى الطبقة الأخيرة ، فان اختلف شرط من هذه الشروط لا يتقدم التواتر وأتى للنصارى بمثل هذا التواتر ، والذين كتبوا الأناجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر ، ولم يخبر أحد منهم عن مشاهدة ، ومن تمهل عنه المشاهدة كعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم ؟ بل قال يوحنا في انجيله ان مريم المجدالية وهي أعرف الناس بالمسيح اشتبهت فيه وظنت أنه البستاني . وهو قد كان صاحب آيات ، وخوارق عادات ، فلا يبعد أن يلحق شبهة على غيره ، وينجو بالتشكك بصورة غير صورته ، كما رووا عنه أنه قال لهم « إنهم يشكون فيه » . وكما قال مرقس : انه ظهر لهم بهيئة أخرى . ثم ان ما عزي إليهم لم ينقله عنهم عدد التواتر بالسماع منهم طبقة بعد طبقة إلى العصر الذي صار للنصارى فيه ملك وحرية . يظهرون فيهما 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 متفقاً عليها لوجد فيها من أنكرها كما وجدت فيهم فرقة خالفت الجمهور في أصول عقائده كالنساطرة ولم يخالفه في هذه العقيدة .

والجواب عن هذا عسير على من يجهل تاريخهم ، يسير على المطلع عليه ، فقد أنكر الصلب منهم فرقة السيرنثيين والتاتيانوسيين أتباع تاتيانوس تلميذ يوستينوس الشهيد وقال فوتيوس إنه قرأ كتاباً يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس ويوحنا واندرأوس وتوما وبولس ، ومما قرأه فيه « أن المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره وقد ضحك

بذلك من صالحه « هذا وان مجامعهم الأولى قد حرمت قراءة الكتب التي تخالف الاناجيل الأربعة والرسائل التي اعتمدها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب ويشلفونها ، واننا نرى مسلم بعض نسخه منها كنجيل برنابا يشكر الصاب ، وما يدرينا أن تلك الكتب التي فقدت كانت تنسكه أيضا . فمن لا ثقة لنا باختيار المجامع لما اختارته فنجعله حجة ونعد ما عده كعدم . على أن عدم العلم بالنكرين لا يقتضى عدم وجودهم ، وعدم وجودهم لا يقتضى أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتا في نفسه .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ يقولون إن الاناجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت

الصلب وهي كتب مقدسة معصومة من الخطأ فوجب اعتقاد ما أثبتته .

ونقول (أولا) لا دليل على عصمة هذه الكتب ولا على أن كاتبها كانوا معصومين ، و (ثانيا) لا دليل على نسبتها إلى من نسبت إليهم لأنها غير متواترة كما تقدم ، و (ثالثا) أنها معارضة بأمثالها كنجيل برنابا وترجيحهم إياها على هذا الانجيل لا يصلح مرجحا عندنا لأنهم اتبعوا في اعتمادها تلك المجامع التي لا ثقة لنا بأهلها ، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا ، و (رابعا) أنها متعارضة في قصة الصلب وفي غيرها و (خامسا) أنها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الالهى الذى ثبت نقله بالتواتر الصحيح دون غيره ، فصارى تلك الكتب أن تفيد الظن بالقرآن كما قال تعالى « ما لهم به من علم إلا اتباع الظن » والقرآن قطعى فوجب تقديمه لأنه يفيد العلم القطعى .

إن بعض المسلمين يصدقون دعة النصرانية ومجادلتهم في زعمهم ان هذه الاناجيل محفوظة عندهم من عهد المسيح إلى الآن ، وانها مسلمة عند جميع فرقهم ومعروفة عند غيرهم ، فلم يكن يختلف فيها اثنان ، وليسكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم أن هذه الدعوى باطلة . وانما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية بدأت كلالاسلام في عهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن . وشتان بين الأمتين في نشأتهما شتان . وإليك نزا من البيان ، وإن شئت المزيد من مثله فارجع إلى الكتب المؤلفة في هذا الشأن

الدلائل على عدم الثقة بالانجيل

الف سلسوس من علماء الوثنيين في القرن الثاني للميلاد كتابا في أبطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أ كهارن 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 الابيونية من فرق النصارى في القرن الأول للميلاد كانت تصدق بانجيل متى وحده وتنكر ما عنده ، ولكن كان ذلك الانجيل مخالفا لانجيل متى الذى ظهر بعد ظهور قسطنطين . وأن الفرقة الماسسيونية من فرق النصارى القديمة كانت تأخذ بانجيل لوقا وكانت النسخة التى تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن ، وكانت تنكر سائر الانجيل وهمى عندهم من المبتدعة .

وفي رسالة بولس إلى أهل غلاطية ما نصه (١ : ٦) إني أتمجب أنكم تثبتون هكذا سرىما عن الذى دعاكم بشعمة المسيح إلى انجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم بزعمونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح) هكذا في ترجمة البروتستانت الأخيرة (يحولوا) وفي الترجمة القسيمة التى نقل عنها كثيرين « يحرفوا » وفي ترجمة الجزويت « يقلبوا » والمعانى متتارفة تدل كلها على أنه كان في عهد بولس قوم يدعون الناس إلى انجيل غير الذى يدعوه هو إليه ، ومعنى كونه غيره أنهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه انجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد في عصره رسل كذابون تشبهوا برسل المسيح صرح بذلك في رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس فقل (١١ : ١٣) لأن مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ما كرون مغبرون شكاهم إلى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لأن الشيطان يغبر شكاه إلى ملاك نور ١٥ فليس عظيما إذا كان خدامه أيضا يقربون شكاهم كخدام للبر)

وفي سفر الأعمال تصرح بأن بعض اليهود كانوا يفتشون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وأن الرسل والمشايخ أرسلوا بولس وبرنابا إلى انطاكية

لتحذير اخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالختان وحفظ التاموس الذي لم يأمرهم به ، كما ذكر في الفصل ١٥ منه ، وفي آخره أنه حصات. شاجرة هنالك بين بولس و برنابا واقترقا . ومن المعلوم أن بولس كان عدو المسيحين وخصمهم وأنه لما ادعى الإيمان لم يصدته جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهده برنابا لما قبلوه و برنابا يقول في أول انجيله إن بولس نفسه كان من الذين بشرنا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فمع أمثال هذه النصوص في أموات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم أن يثق بها ؟

ومن الشواهد على التعارض والتناقض في قصة الصلب منها^(١) أن أصل هذه العقيدة أن المسيح بذل نفسه باختياره فداء وكفارة عن البشر ، مع أن هذه الأناجيل تصرح بأنه حزن واكتئاب عندما شعر بقرب أجله وطلب من الله أن يصرف عنه هذه الكأس ففي متى (٢٦ : ٣٧) ثم أخذ معه بطرس وابني زبدي وأبتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم نفسي حزينة جدا حتى الموت أمكثوا هنا واشهروا معي ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : يا أبته إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس ؛ ولكن ليس كما أريد أثناء ، بل كما (تريد) أنت ٤٠ - ٤٢ ففضي أيضا ثانية وصلى قائلا : يا أبته إن لم يمكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا أن أشر بها فلتكن مشيبتك ٤١ ومثل هذا في لوقا (٢٢ : ٤٣ - ٤٥) فكيف يقول المسيح هذا وهو إله عندهم ؟ فهل يمكن أن يجهل ما يمكن وما لا يمكن ، وأن يطلب إبطال الطريقة التي أراد الأب - وهو هو عندهم - أن يجمع بها بين عدله ورحمته ؟؟

ومن الشواهد عليها مسألة اللصين اللذين قالوا إنهما صلبا معه . قال مرقس (١٥ : ٢٧) وصلبوا معه لصين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨ فتم الكتاب للقائل « وأحصى مع أربعة » - إلى أن قال : والاذان صلبا معه كانا يميزانه . وكذلك قال متى (٢٧ : ٤٤) وأما لوقا فقد سعى الرجلين اللذين صلبا معه مذبذبين ولصيته قال (٢٣ : ٣٩) وكان واحد من المذبذبين المعلقين معه يجدف عليه قائلا

(١) تراجع الشواهد على تعارضها في قصة الصلب في الكتب والمقالات التي ألفت للرد على النصرانية ومن أروضاها منالات الطبيب مهد توفيق صدق التي نشرت في النار منذ السنة (١٩٣٠) وغيرها وطبعت في كتاب مستقل

إن كنت أنت المسيح فخلص نفسك وإنا ٤٠ فأجاب الآخر وانتهر « الخ وفيه أن المسيح بشر هذا بأنه يكون معه في الفردوس ذلك اليوم ، فكانت نبوة الكتاب (المراد به أشعيا) أنه يصلب مع أئمة بصيغة الجمع ثم كان الجمع اثنين ولا بأس بذلك ، ولكن كيف يقول اثنان من الانجيليين المعصومين على رأيهم إن الذي غيره وأهانه هو أحدهما ، والآخران وهما مثله في عصمته يقولان بل كلاهما غيراه ؟ ومثل هذه المخالفات والمعارضات في هذه القصة كثيرة ، ومن أظهرها مسألة دفنه ليلة السبت وقيامه من القبر قبل فجر يوم الأحد ، مع أن البشارة أنه يكون في بطن الأرض ثلاثة أيام لبلياليها وهي مدة يونان في بطن الحوت ومنها مسألة النساء اللواتي جئن القبر وفيها عدة خلافات في وقت الجيء ورؤية الملك أو الملكين ورؤيته هو الخ .

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ قولهم إن كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب ونوهت بها تقويها .

وبحسب نقول: إن هذا غير مسلم بل أنتم الذين تأولتم عبارات من تلك الكتب وجعلتموها مشيرة إلى هذه القصة - أو كما قال السيد جمال الدين: إنكم فصلتم قريصا من تلك الكتب وألبستموها للمسيح . كما أنكم تدعون أن الديابغ الوثنية كانوا يشيرون بها إلى صليب المسيح فكان جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه ، وإن كانوا قد سبقوكم إلى مثلها . على أن كثيرا من تلك العبارات حجة عليكم لا لكم كما هو مبسوط في محله .

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ يقولون إذا جاز أن يشتمه في المسيح ويجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه ، فهل يجوز أن يشتمه في ذلك تلاميذه ومريدوه الذين يعرفونه حق المعرفة ؟ ونقول أن الجواب على هذا من وجهين (أحدهما) إنه عهد بين الناس أن يشبه بعضهم بعضا شيئا تماما بحيث لا يميز أحدهما المتشابهين المعاشرون والأقربون وقد يكون هذا بين الغرباء كما يكون بين الأقربين . ولعله يقل في الذين يسافرون ويتقلبون بين الكثير من الناس من لم يقع له الاشتباه بين من يعرف ومن لا يعرف وقد وقع لي غير مرة أن أسلم على رجل غريب اشتبهه على بصديقي لي ثم أعرف بعد الحديث

معها انه غيره . وأتينا لزيادة البيان نورد قليلا من الشواهد عن الافرنج الذين ينفق
 دعاة النصرانية عندنا عليهم ما لا يثقون بغيرهم لأن هؤلاء الدعاة من أبناء جنسهم أو مقلدتهم
 قال صاحب كتاب التربية الاستقلالية (أميل القرن التاسع عشر) حكاية
 عن كتاب كتبه امرأة الدكتور إراسم إلى زوجها ما نصه : « لقد كنت ملاحظت
 أنه يوجد في بعض الأحوال بين شخصين مختلفين في الذكورة والأنوثة والموطن
 تشابه فالذي يوجد بين أفراد أسرة واحدة مع أن كلا منها يكون أجنبيا من الآخر
 من كل الوجوه . أتدري من هو الذي حضرت صورته في ذهني عند وقوع بصري
 على السيدة وأرنجتون ؟ ذلك هو صديقك يعقوب نقولا ، خلتي أراد بذاته في زني
 امرأة » اه فهذا مثال لرأى السكاتب في تشابه الناس . وفي رسالة نشرت في المجلد
 الحادي عشر من المنار مائنه (ص ٣٦٨) .

« ويوجد في كتب الطب الشرعي حوادث كثيرة في باب تحقيق الشخصيات
 دالة على أنه كثيرا ما يحدث للناس الخطأ في معرفة بعض الأشخاص ويشتهرون
 عليهم بغيرهم وقد ذكر « جاي » و « فريز » مؤلفا (كتاب أصول الطب الشرعي)
 في اللغة الانكليزية حادثة استحضرت فيها ١٥٠ شاهدا لمعرفتهم شخص يدعى « مارتين
 جير » فجزم أن يعون منهم أنه هو هو وقال خمسون أنه غيره والباقيون ترددوا جدا
 ولم يتمكنوا أن يبدوا رأيا تم التضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين
 جير وانخدع به هؤلاء الشهود المتيقنون وعاش مع زوجة مارتين محاطا بأقاربه وأصحابه
 ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكانهم مصدقون أنه مارتين ولما حكمت المحكمة عليه
 الظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم في محكمة أخرى فأحضر ثلاثون
 شاهدا آخرين فأقسم عشرة منهم أنه هو مارتين وقال سبعة إنه غيره وتردد الباقيون .
 وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ في فرنسا وأمثالها كثير .

« وقد بلغ من شبه بعض الأشخاص بغيرهم أن وجد فيهم بعض ما يوجد في غيرهم
 ممن شابههم من الكسور أو الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى لمسر تمييز بعضهم
 عن بعض ولذلك جد الأطباء في وضع مميزات لأشخاص البشر الحاملين اه .
 (الوجه الثاني) ان هذه الحادثة من خوارق العادات التي أيد الله بها نبيه

عيسى ابن مريم وأتقده من أعدائه ، فألقى شبهه على غيره وغير شكه هو فخرج من بينهم وهم لا يشعرون : وفي أناجيلهم وكتبهم جعل متفرقة تؤيد هذا الوجه . أشرنا إلى بعضها من قبل (منها) قوله لهم انهم يشكون فيه يومئذ (ومنها) أنه يتشكل بغير شكه . (ومنها) أنه طلب من الله أن يهرب عنه هذه الكأس أى قلته وصلبه إن أمكن . ولا شك أن هذا من الممكنات الخاصة لمشيمة الله وقدرته . ويمكن أن يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه في سياق قصة الصلب من آخر الفصل ١٦ . ولكن تقوا انا قد غلبت السلام قال هذا بعد إخبارهم بأنه تأتى ساعة يتفرقون عنه ويبقى وحده ولكن الله يكون معه أى يعونه وحفظه . وفي هذا المعنى قول متى (٢٦ : ٥٦) حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا) وقول مرقس (١٤ : ٥٠) فتركة الجميع وهربوا) فهذا نص في أن التلاميذ كلهم هربوا حين جاء الجند ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك . وما يدل على استجابة الله دعوته بأن يتقده ويعبر عنه تلك الكأس عبارة المزمور ١٠٩ التى يقولون إن المراد بها المسيح وهذا نصها « ٢٦ أعنى يارب الهى خلصنى حسب رحمتك ٢٧ واعلموا أن هذه يدك أنت يارب فعلت هذا ٢٨ أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك ، قاموا وخزوا ، أما عبدك فيفرح ٢٩ ليلبس خصائى خجلا وليتعطفوا بنجزيهم كلرداء ٣٠ أحمد الرب جدا بعمى وفى وسط كثيرين اسبحه ٣١ لأنه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه » وفى العبارات التى يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا .

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون : إذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعناية آلهية خاصة ، فأين ذهب ؟ ولماذا لما يقف له أحد على عين ولا أثر ؟ .

والجواب أن هذه الشبهة لا ترد على الذين يقولون أنه رفع برحمة وجسده إلى السماء ، وإنما ترد على الذين قالوا إن الله توفاه فى الدنيا ثم رفعه إليه كما رفع إدريس عليهما السلام . ويقول هؤلاء لا غرابة فى الأمر فإن أخاه موسى عليه السلام كان بين الألواف من قومه ، الخاضعين لأمره ونهيه ، وقد انفرد عنهم ، ومات فى مكان لم يعرفه أحد منهم ، فكيف يستغرب ان يفر عيسى عليه السلام

من قوم أعداء له ، لا دلي له فيهم ولا نصير إلا أفراد من الضعفاء ، قد انفصوا من حوله وقت الشدة وأتسكروا منهم (بطرس) ثلاث مرات ؟ لا بدع إذا ذهب إلى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى (عليهما السلام) ولم يعرف قبره أحد ، كما هو متصوفاً في آخر سفر تثنية الاشرع من أسفار التوراة . ومن الناس من يزعم أن قبر المسيح الذي دفن فيه بعد موته قد اكتشف في الهند كما سيأتي

قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلاب

رووا أن القبر الذي دفن فيه المصلوب وجد في صباح الأحد خالياً واللائق مملوءة وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا ان الجثة سرقت . وبروي عن بعض المدققين من علماء أوروبا الأحرار وكذا الذين يسمحون للمسيحيين العقليين أن الذي صلب لم يميت بل أغشى عليه فلما أنزل ولف باللائق ووضع في ذلك الناموس أفاق وألقى اللائق حتى إذا جاء الذين رفعوا الحجر لافتتاحه خرج وأخفى عن الناس حتى لا يعلم به أعداؤه . ومما أوردوا من التقريب على هذا أن المصلوب لم يخرج منه إلا كفاً ورجلاه وهي ليست من المقاتل ولم يمكث معلقاً إلا ثلاث ساعات وكان يمكن أن يعيش على هذه الصفة عدة أيام . وأنه لما جرح بالحربة خرج منه دم وماء والميت لا يخرج منه ذلك ، بل قالوا ان ذلك لم يكن صلباً تماماً كالمعتاد في تلك الأزمنة

ومن النقول المصراحة بشيوع هذا الرأي ما جاء في (ص ٦٣٥ من كتاب ذخيرة الألباب في بيان الكتاب) وهو : « فلا كفره والجاهدين في تكذيب تلك المعجزة مناهب شتى ... فمنهم من استفزتهم مع بهرد وأك وبولس غناب حماقة الجبل ووساوس الكفر الى أن قالوا إن يسوع نزل عن الصليب حياً ودفن في القبر حياً »

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

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

﴿ القول بهجرة المسيح إلى الهند ﴾

وموته في بلدة (سرى نكرا) في كشمير

يوجد في بلدة سرى نكرا ونقر (والهنود تكتب نكر بالكاف المفتحة وهي كالجيم المصرية) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك انه مقام نبي جاء بلاد كشمير من زهاء الف وتسع مئاة سنة يسمى بوز آسف (١) ، ويقال ان اسمه الأصلي عيسى صاحب (وكلمة صاطب في الهند لقب تعظيم كلقب افندي عند الترك ومستر ومسيو عند الأفرنج) وانه نبي من بني اسرائيل وانه ابن ملك. وان هذه الأقوال مما يتناقله أهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر في بعض كتبهم ، وان دعاة النصرانية الذين ذهبوا إلى ذلك المكان لم يسمهم إلا أن قالوا ان ذلك القبر لأحد تلاميذ المسيح أو 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 (إكمال الدين) وذكر أ كثر من سبعين اسما من أسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا ان ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم - ورسم صورة المقبرة بالقلم وأما قبر المسيح فوضعه في الكتاب بالرسم الشمسي (الفوتوغرافي) مكتوبا عليه (مقبرة عيسى صاحب)

وغلام أحمد هذا يفسر الإيواء في قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وامه آية وأورناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) بالهجرة إلى الهند واللاجأ إلى تلك البلدة في كشمير ، فان الإيواء يستعمل في مقام الإنقاذ والنجية من الهم والكرب

(١) يحتمل ان يكون بوز آسف محرقة عن يسوع فقد اختلفت اللغات العبرية وايمونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما ترا في تراجم الانجيل ، وهكذا شأن جميع اللغات في التصرف في الأسماء

والمصائب والخاوف ، واستشهد بقوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى) وقوله (واذكروا
اذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم
بنصره) وقوله حكاية عن ولد نوح (سآوى إلى جبل يعصفى من الماء) والربوة
المكان المرتفع ، وبلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهى ذات قرار مكين ، وماء
معين ، والمشهور عند المفسرين أن هذه الربوة هى رملة فلسطين أو دمشق الشام ،
ولو آرى الله المسيح وأمه اليهما ، لماخفى مكانهما فيهما ، لا سيما إذا كان ذلك
بعد محاولة صلبه وتألب اليهود عليه ، كما يدل عليه لفظ الإيواء الذى لم يستعمل
فى القرآن إلا فى الانقاذ من المكروه ، كما علم من الأمثلة المذكورة آنفا ، ومثلها قوله
تعالى فى الأنصار رضى الله عنهم (والذين آووا ونصروا) وفى يوسف عليه السلام
(آوى إليه أخاه قال انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) وفى آية أخرى
(فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) ولم
يكن المسيح قبل تألب اليهود عليه والسعى لقتله وصلبه فى إخفاة يحتاج فيها إلى
الإيواء فى مأمن منه . ففراره إلى الهند وموته فى ذلك البلد ليس ببعيد عقلا ولا نقلا
* الشبهة السابعة * يقولون انكم تأخذون بقول انجيل برنابا وغيره
بالموضوع وأقوال مبتدعة النصارى الأولين الذين زعموا أن يهوذا هو الذى صلب
لا المسيح مع أن يهوذا قد انتحر كما ثبت فى الانجيل .

ونقول فى الجواب اتفقت النصارى على القول بأن يهوذا الاسخريوطى هو
الذى دل على يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلا عاميا من بلدة تسمى (خريوت)
فى أرض يهوذا تبع المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يلقبونهم بالنلاميذ الاثنى
عشر الذين بشرهم بأنهم يكونون معه فى الملكوت على اثنى عشر كرسيًا ويدينون
بنى اسرائيل ، أى يحاسبونهم فى يوم الدين . ومن الغريب أن يهوذا كان يشبه
المسيح فى خلقه كما نقل (جورج سايل) الانكليزى فى ترجمته للقرآن المجيد فيما
علقه على سورة آل عمران : وعزا هذا القول إلى (السيرنثيين والكر بوكراتيين)
من أقدم فرق النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذى صلب
هو يهوذا الذى كان يشبهه شبا تاما .

وقالوا ان يهوذا اسف وندم على ما كان من اسلامه المسيح إلى اليهود حتى حمله ذلك على بئح نفسه (الانتحار) فذهب إلى حقل وخنق نفسه فيه (متى ٢٧ : ٣ - ١٠) أو علمتها (أعمال ١ : ١٨) وغرضنا من هذا الخبر بيان أنهم معترفون بأن يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر في الوجود وانهم يدعون أن سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف . واختلف الرسل في كيفية القتل وان كانوا معصوبين (؟) . ونحن نرى أنه انما فقد لأنه هو الذي صلب ، والمسيح هو الذي نجاه الله تعالى ورفعه ، فان الذي يحمله انفعله وألم نفسه على أن يبئح نفسه بيده خنقا أو شقلا يستبعد منه أن يبسلها بالاستسلام إلى من يتولى ذلك عنه فإنه 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 انجى أخاه محمداً عليهما الصلاة والسلام من أيدي كفار قريش وكانوا أشد معرفة له من معرفة اليهود للمسيح - لأنهم لم يكونوا يحتاجون إلى بذل المال لمن يدلهم عليه كما بذلت اليهود ثلاثين قطعة من الفضة ليهوذا - فخرج ليلة الهجرة من بين الذين كانوا ينتظرونه عند داره ليقتلوه ولم يبصروه) فلما رأى يهوذا ذلك وعلم درجة عناية الله تعالى بعبده ورسوله عظم ذنبه في نفسه واستسلم للموت ليكفر الله عنه ذنبه كما كفر الذين اتخذوا المعجل من بني اسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير مقاومة تذكر . فرواية الإنجيل وسفر الأعمال عن وجدانه مخنوقا أو مشنوقا غير مسلمة ، وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذي أخذ به بعض قدماء النصارى .

وإذا كان إيمان يهوذا قويا إلى هذه الدرجة درجة الانتحار والبئح من ألم الذنب فليت شعري لماذا لا تقبل توبته ولا ينفعه إيمانه حتى ادعوا انه مات كافرا . وان كرسية في الملكوت سيبقى خاليا ، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة ؟ ولماذا تقبل توبة بطرس الذي أنكر المسيح وتركه ولعنه المسيح في حياته وسماه شيطانا ، على أن توبته دون توبة يهوذا ، وما كان يهوذا إلا متمنا للذريمة الفداء التي هي أساس الدين عندهم .

«لشبهة الثامنة» يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء وتلاميذه ولأناس آخرين ، وأرى بعضهم أثر المسامير في جسده ، وقد انفقت على قيامه جميع الاناجيل ، وكيف يجمع بين هذا وبين القول بأن الذي صلب غيره وقول (أولا) إنه لا ثقة لنا برواية هذه الاناجيل ، وبيننا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار ، ومنها تعارضها في هذه المسألة وتبينها هنا بشيء من التطويل (وثانيا) انه يحتمل أن يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هي عادتهم في الروايات عن العجائب والمستغربات ، حتى تسنى لبولس ومر يديه أن يهرعوها في هذا الغراب الذي تراه في كتب العهد الجديد وسترى بيان هذا قريبا . أما البيان الأول ففي انجيل متى أن مريم المجدلية ومريم الأخرى (أى أم يهقوب) جاءنا وقت الفجر لنتظرا القبر فوجدتا الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرهما أن يسوع قام منه وسبق تلاميذه إلى الجليل وهذا يروونه فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلما هما يسوع وسلم عليهما وقال لهما كما قال الملك (راجع ٢٨ متى وهو للفصل الأخير) وفي الفصل الأخير من مرقس إن النساء كن ثلاثة الثالثة سالومة وأثنين جثن القبر عند طلوع الشمس ، وأثنين رأين الحجر مدحرجا ولم يقل كفى أن الملك كان قائما عليه بل قال إثنين وجدن في القبر شابا عن اليمين ، وإنه قال لهن «إذهبن وقلن لتلاميذه ولبطرس إنه يسبقكم إلى الجليل» فزاد عطف بطرس على التلاميذ وقال أثنين هربن ولم يقلن لأحد شيئا إذ أخذتهن الرعدة والخيرة وكن خائفات ثم قال إنه ظهر أولا لمريم المجدلية (أى دون من كان معها خلافاً لى) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه ثم يصدقوا . ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنتين منهم وهما منطلقتان إلى البرية . فأخبرا الباقيين فلم يصدقوا «١٤» أخيرا ظهر للأحد عشر وهم متكئون وويح عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لأنهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام ، وهذا مما زاده على متى .

وأما لوقا فلم يقل إن النساء اللواتي جثن لافتقاد القبر هن الثلاث اللواتي ذكرهن مرقس ولا الشنتان اللتين اقتصر عليهما متى ، بل ذكر أثنين نساء كن جثن من الجليل مع يوسف الذي دفن يسوع ونظرن القبر والدفن . وأثنين جثن أول

الفجر لا عند طلوع الشمس كما قال مرقس ، وأنهن وجدن الحجر مدحرجا فدخلن القبر ولم يجدن الجسد فيه . ولم يقل إثنين وجدن شأبا فيه عن اليمين كما قال مرقس ولا الملك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قال أنهن بينما كن متحيرات إذا رجلان وقفنا بهن بثياب براقه ، وقالا لهن : لماذا تطالبن الحى بين الأوات (وهذا تعبير قد يؤيد قول مرقس) أنه لم يمت وذكرهن بقوله : أنه يسلم ويصلب . وفي اليوم الثالث يقوم . ولم يأمرهن بأحبار التلاميذ بأن يسبقوه إلى الجليل وأنهم هناك يرونه كما قال متى ومرقس^(١) وقال إثنين رجعتن «وأخبرن الأحد عشر وجميع الباقين بهذا كله» . فخالف مرقس الذي قال إثنين لم يقلن شيئا . وقال أن هؤلاء النسوة هن مريم المجدلية و يونا و مريم أم يعقوب والباقيات معهن . وأن التلاميذ وجميع الباقين لم يصدقوهن إذ تراهن لم كلالهن كالهذيان .

ثم ذكر أنه (أى يسوع) متى مع اثنين منهم كانا منطلقين إلى قرية عمواس وهى على ٦٠ غلوة من أورشليم (خلافا لمرقس الذى قال لاثنتين منطلقين إلى البرية) وقال إن أعينهما أسكنت عن معرفته . وأنهما ذكرا قصته وإنه كان «إنسانا نبيا» وأنه وبجها ووصفهما بالغبوة وبطء القلوب فى الإيمان ، وأنهما ضيفساء فى القرية وأنه لما اتكأ معهما وأخذ خبزا وبك وكسره وناولهما افتتحت أعينهما فورا ثم اختفى عنهما ، وأنهما فى تلك الساعة رجعا إلى أورشليم ووجدا الأحد عشر (هكذا مع أن الظاهر أنهما منهم فكون الباقي تسمة) مجتمعين هم والذين معهم ، ويقولون أنه ظهر لسمعان . فأخبراهم خبرهما . ولم يلبث أن ظهر لهم وأكل معهم .

وأما يوحنا فقد خالف الثلاثة فذكر فى الفصل ٢٠ أن مريم المجدلية جاءت إلى القبر باكرا والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعا فركضت إلى سمعان بطرس وإلى التلميذ الآخر الذى كان يسوع يحبه وقالت لها أخذوا السيد من القبر فركضا إلى القبر ودخلا فيه فرأيا الأكفان موضوعة ، وكانت مريم تبكي خارج القبر ثم انحنى إلى القبر فنظرت ملاكين جالسين وأخذ عند الرأس والآخر عند الرجلين

(١) تكرر عبارة «وهناك يرونه» وهى تفيد الحصر أى لا يرونه إلا هناك ثم إنهم اتفقوا على أنهم رأوه فى غير ذلك المكان ولم يصرحوا بأنهم رأوه فيه

وبعد الكلام معها عن سبب بكتها التفتت إلى الوراء فنظرت يسوع واقفا فلم تعرفه وظنت أنه البستاني . ثم تعرف اليها وأمرها أن تخبئ التلاميذ بقوله « أنى صاعد إلى أبى وأبيكم وإلهى وإلهكم » فآخبرتهم .

ثم ذكر أن التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والأبواب مغلقة خوفا من اليهود فجاء يسوع ووقف فى الوسط وسلم عليهم . وأن لم توذى يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام . ثم ذكر فى 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 الأناجيل الأربعة ويرى المتأمل فيها أنها متعارضة متناقضة . ومن الغريب انه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم فى الجليل كما نقلوا عنه وعن الملك أو الملكين . والقاعدة الأصولية فى المتعارضين إذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح احدهما على الآخر أن يقال « تعادلا فتساطا » وبهذه القاعدة التى لا مندوحة عن القول بها فى هذه القصة وغيرها من المتعارض فى هذه الأناجيل اتقاء الوقوع فى الترجيح بغير مرجح نقول إن روايات الأربعة ساقطة لا يعتمد بشئ منها . فهذا هو بيان الوجه الأول من وجهى الجواب .

وأما الوجه الثانى المبني على احتمال أن يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بنى عليه فيبانه أنه يحتمل أن يكون قد شاع فى ذلك الوقت ان يسوع قد قام من قبره وأنه رآه بعض النساء وبعض تلاميذه واضطربت الأقوال فى ذلك فكتب كل مؤلف انجيل ما سمعه . وأن يكون سبب الاشاعات تخيل مريم المجدلانية المصبية المزاج (التى روت هذه الأناجيل أن المسيح أخرج منها سبعة شياطين) أنها رأت المسيح ولكن . ويجوز أن تكون الرؤية الخيالية انتقلت لغيرها أيضا من التلاميذ أو غيرهم بعد أن سمعوا منها ومثل هذا يقع كثيرا كما سيأتى بيانه بالشواهد .

وأمثال هؤلاء العامة لا يقدر على التمييز بين الحقيقة والخيال . ألم تر أنهم يروون أن المسيح وبختمهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد أن كانوا عاشروه زمنا رأوا فيه ما أيده الله تعالى به من الآيات . أو لم تر أنهم ما كان بعضهم

يصدق بعضها بل يتهم بعضهم بعضها بالكذب والهديان ، وأنهم لضعفم تركوا
 نبيهم وقت الشدة وأنكرهم أمشاهم وارتشى عليه بعضهم؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء
 لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال ، وطالما وقع مثل ذلك في حال
 الانفعالات العصبية للناس ، كالخزن والخوف والعشق ، يترامى للانسان في مثل هذه
 الأحوال شخص يكلمه زمنا طويلا أو قصيرا كما يصل في الرؤى والأحلام . وبعضهم
 يعد هذا من رؤية الأرواح ، وقد راجت سوق هذه المسألة في أوربة في هذا العصر ،
 حتى صاروا يزعمون أن فيهم من يستحضر الروح ، وكان هذا معروفًا في الزمن
 السابق ، ولذلك احتس منه بعض مؤلفي هذه الأناجيل ، فقال إنه لما ظهر لهم خافوا
 وظنوا أنهم يرون روحا ففى هو ذلك .

وقد كنا بيننا هذه المسألة في كتابنا (الحكمة الشرعية في محاسبة القادرية
 والرافعية) الذى ألفناه في زمن التحصيل . ومما قلناه فيه أن الصوفية يفرقون بين
 رؤية الأرواح والرؤية الخيالية . ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الأبريز من
 القسم الثانى : واقصة جرت فى بلدكم (فاس) قال : أخبرنى بعض الجزائرىن أنه
 مات له ولد كان يحبه كثيرا وأنه لم يرزل شخصه فى فكره حتى ان عتله وجوارحه
 كانت كلها معه ، فكان هذا دأبه ليلا ونهارا إلى أن خرج ذات يوم إلى باب
 الفتوح أحد أبواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزائرىن . فجال
 فكره فى أمر ولده الميت فبينما هو يجول فكره فيه إذ رآه عيانا وهو قائم إليه حتى
 وقف إلى جنبه . قال فكلمته وقلت له : يا ولدى خذ هذه الشاة - نشأذاشترتها -
 حتى أشتري أخرى ، وقد حصلت غيبة قليلة عن حسى . فلما سمعنى من كان قريبا
 أتكلم مع الولد قالوا : مع من تتكلم أنت ؟ فلما كلونى رجعت إلى حسى وغاب الولد
 عن بصرى ، فلا يدرى ما حصل فى باطنى من الوجد عليه إلا الله تبارك وتعالى اه
 وما كل من يقع له مثل هذا يعلم أن هذه رؤية خيالية كالرؤيا المنامية :
 وإننى اعرف امرأة كبيرة السن من أهل بلدنا (القلمون) كانت دائما ترى الموتى
 وتخطبهم وتأنس بخطابهم تارة ويظهر عليها الانقباض أخرى . وكان أكثر حديثها

مع أخ لها مات غريباً . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنها غير كاذبة ولا متصعة بل كانت هاتمة في ذلك ولا تبالي بشيء .

ولا يقرب العاقل انتشار أمثال هذه الاشاعات بين العامة ، وجملها من القضايا المسئلة ، فان هذا معروف 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 وانخداع الحواس والمفكر ما يأتي ملخصاً :

« ان سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد في اختراع الأقاصيص التي تنتشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذي يعثر الحوادث في مخيلة المجتمعين إذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتقلب صورتها في خيال الجماعة بلا إبطاء لان الجماعة تفكر بواسطة التخيلات ، وكل تخيل يجر إلى تخيلات ليس بينها وبينه أدنى علاقة معقولة . . .

« ولقد كان يجب تعدد صور التشويش التي تدخلها الجماعة على حادثة شاهدها وتووع تلك الصور لان أمزجة الأفراد الذين تتكون هي منهم مختلفة متباينة بالضرورة . لكن المشاهد غير ذلك ، والتشويش واجب عند الكل بما مل العموي ، لان أول تشويش تخيله واحد من الجماعة يكون كالخبرة تنتشر منه العموي إلى البقية . فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولاً فما لبث التأثر والعموي ان مثلاه للبقية جسماً مرئياً .

« هكذا وقعت جميع التخيلات الاجتماعية الكثيرة التي رواها التاريخ وعلما كلها مسحة الحقيقة لمشاهدتها 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 إذ العالم والجاهل سواء في عدم القدرة على النظر والتمييز ماداموا في الجماعة ، ورب معترض يقول :

ان تلك سفسطة لأن الواقع غير ذلك إلا أن بيانه يستلزم سرد عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يكفي لهذا العمل عدة مجلدات غير اني لا أريد أن أترك القارئ أمام قضايا لا دليل عليها ولذلك سأقي ببعض الحوادث أنقلها بلا انتقاء من بين الألوف من الحوادث التي يمكن سردها .

« وأبدأ برواية واقعة من أظهر الأدلة في موضوعها لأنها واقعة خيال اعتقدته جماعة ضمت إلى صفوفها من الأفراد صغوفاً وأنواعاً ما بين جاهل غبي ، وعالم ألمعي ، رواها عرضاً ريان السفينة (جوليان فيليكس) في كتابه الذي ألفه في بحاري مياه البحر وسبق نشرها في (المجلة العلمية) قال :

« كانت المدرعة (لايبيل بول) تبحث في البحر عن الباخرة (بيسو) حيث كانت قد انقطعت عنها بعاصفة شديدة وكان النهار طالما والشمس صافية وبينما هي سائرة إذا بالرائد يشير إلى زورق يساوره الفرق فشخص رجال السفينة إلى الجهة التي أشار إليها ورأوا جميعاً من عساكر وضباط زورقا مشحوناً بالقوم تجره سفن تحفق عليها أعلام الأناضول والشدة وكل ذلك كان خيالا فقد أنفذ الريان زورقا صار ينهب البحر انجداً للباسين فلما اقترب منهم رأى من فيه من العساكر والضباط أكداساً من الناس يوجون ويمدون أيديهم ، وسمعوا ضجيجاً مبهماً يخرج من أفواه عديدة ، حتى إذا بانوا المرئي وجدوه أعضان أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطئ القريب ، وإذا تجلت الحقيقة غاب الخيال .

« هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذي يتولد في الجماعة بحال لا يحتمل الشك ولا الإبهام — كما قررناه من قبل — فهنا جماعة في حالة الانتظار والاستعداد ، وهناك رائد يشير إلى وجود مركب حفه الخطر وسط الماء ، فذلك مؤثر سرت عدواه فتلقاه كل من في الباخرة من عساكر وضباط بالقبول والأذعان » .

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 الأمثلة على ذلك مارواه لنا (موسيو دافي) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثاً بمجلة (أعصر العلوم النفسية) وهو : دعا (موسيو دافي)

جماعة من كبار أهل النظر منهم علم من أشهر علماء إنكلترة وهو (مسترولاس) وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها خنوما كما شاؤا ثم أجرى أمامهم جميع طواهر فن استخدام الأرواح من تجسيم الأرواح ، والكتابة على الألواح ، حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها ان المشاهدات التي وقعت أمامهم لاتنال إلا بقوة فوق قوة البشر ، فلما صارت الشهادات في يده بين لهم ان جميع ما عمله شعوذة بسيطة جدا . قال راوى الحادثة ليس الذي يوجب الدهش والاستغراب في هذه المسألة هو ابداع (دافى) ومهارته في الحركات التي عملها بل هو ضعف الشهادات التي كتبها أولئك العلماء . ثم استنتج المؤلف من ذلك أنه إذا كان التخداع العلماء بما لا حقيقة له واقعا فما أسهل التخداع العامة !

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

« أنا أكتب هذه السطور والجرائد مملأى بذكر غرق بنتين صغيرتين وإخراج جثتهما من نهر (السين) عرضت الجثمان فعرّفهما بضعة عشر شخصا معرفة مؤكدة واتفقت أقوالهم فيها اتفاقا لم يبق معه شك في نفس قاضى التحقيق فأذن بدفنهما . وبينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنيتين اللتين عرفهما الشهود بالإجماع وظهر انهما باقيتان ولم يكن بينهما وبين المنقودتين إلا شبه بعيد جدا : والذي وقع هو عين ما وقع في الأمثلة التي سردناها : تخيل الشاهد الأول ان الغريقتين هما فلانة وفلانة فقال ذلك ، فسرت عدوى التأثير إلى الباقى ا هـ .

تبين مما تقدم أن الاشاعات التي تبني على تخيل بعض الناس كثيرة تقع في كل زمان ومكان . وينخدع بها العلماء كالعوام ، وإتاما بين غوستاف لوبون انها جارية على سنن الاجتماع ، وليست مما يحول تعليقه من الفلنات والشواذ . وانابعد كتابة ما تقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف (الصادرة في ٢٣ الحزم من هذا العام ١٣٣١) فقرأنا في مقالة فيها عنوانها (مناجاة الأرواح والبحث في النفس) ان أربعة من علماء الإنجليز وكبار عقلائهم الثقات شاهدوا واقعة من وقائع مستحضرى

الأرواح احتباطوا فيها أشد الاحتياط لئلا تكون غشا أو شعودة . وكان الوسيط فيها أى الذى يستحضر الروح رجلا اسمه (مسترهوم) وقد شهد أولئك العلماء الثقات أنهم شاهدوا الروح المستحضر فحاطب كلامهم باسمه وأجابهم عما سأله عنه وإن أحدهم سأله : ألك جسم حقيقى أم أنت خيال ؟ فقال ان جسمى أقوى من جسمك ، فامتحنه بوضع أصبعه فى فيه فألفاه جارا وأسنانه صلبة حادة وعضه عضه صرخ من ألمها

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة انه يحتمل أن تكون شعودة من (مسترهوم) أى وإن كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس إلى كرسى متصل بالوقد موثقا بذلك الرباط ولحقوا الأسلاك بلحام معدنى وقالوا انه لا يمكن لقوة بشرية أن تربحه من مكانه ما لم تقطع الأسلاك المعدنية ، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه فى قيوده وأغلاله

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

أقول فإذا جاز فى رأى علماء المصر وفلاسفته أن ينخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن ينخدع به مثل مريم المجدلية العصبية (المستيرية) وتوما وإخوانه من صيادى السمك . وإذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة (لايل بول) وعسكرها وبجارتها زورقا يساوره الفرق فيجزمون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكتظ بالمستنجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم تومى وتشير ، ويسمعون جليتهم بالصياح والضجيج ، وإذا جاز أيضا أن يتخيل جماهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس فيظنوا أنهم رأوه حقيقة ، فلماذا لا يجوز مثل هذا التخيل فى أولئك الأفراد الذين نقل عنهم أنهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب ان صحت الرواية على انقطاع سندها ؟ وإذا جاز أن يجزم بضعة عشر شاهدا فى البنتين

اللتين غرقنا في نهر السين جزماً مفضياً على ماشبه لهم ، فلماذا لا يجوز أن يحرم بمثل ذلك في يهوذا الذى كان يشبه المسيح ، من لم يكونوا يعرفون المسيح .
وقع في عصرنا هذا واقعتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج (إحداها) وقعت في الشام منذ سنين وهى أن رجلاً اسمه على راغب اشتغل بالتصوف والرياضة فقلبت عليه الخيالات فكان إذا تحيل شيئاً معها عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه . وقد اشتغل زمناً بقراءة الأناجيل حتى كان يحفظ منها ما لا يكاد يحفظه أحد من النصارى ، ثم انه عاشر بعض النصارى في دمشق حتى كان يحضر كتائبهم ، فكثير تحيله لقصة الصلب التى قرأها في الأناجيل فرأى المسيح مزمعاً متمثلاً أمامه بالصورة التى ذكرها انه كان عليها عند الصلب ورأى أثر المسامير في يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب في النصارى بذلك فصنقوه وقالوا انه قديس . وشاعت المسألة ولغظ الناس بها .
ثم التقى الشيخ طاهر الجزائري بالشيخ راغب هذا وتحدثا في المسألة فلم ينجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخياله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة (كما ذكرها في الأناجيل) وانتقل من هذا إلى مسألة إلقاء شبهه على يهوذا وما بينه الله تعالى من التشبيه لهم ، فما زال يحدث 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 : أقيت على يهوذا صورة من صورى فأخذته وصلبوه . فذهب الشيخ راغب وخطب في النصارى بهذه الرؤية فنبذوه واحتقدوا أنه مجنون . فهذه الرؤية تشبه رؤية توما للمسيح عليه الصلاة والسلام .

وأما الواقعة الثانية فهى ان بعض الناس في هذه الأيام تحيل أن الشيخ المتبولى خرج من قبره المعروف ببجوار محطة مصر ووقف على قبره ثم طار في الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التى ينشئها اليونانيون ، ولما شاع هذا الخبر في القاهرة اجتمع خلق كثير من المامة عند الكنيسة وصاروا يرتفون باسم المتبولى ففرقتهم الشرطة والشحنة ماوقوه وادعى كثير منهم أنهم رأوا المتبولى فيها . وروت بعض الجرائد

اليومية أن مجنوبا من أبناء السبعين قال أنا المتبولى فصدقه الناس وصاروا يتبركون به . ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جراء هذه المسألة فتن سفكت فيها الدماء . ولكن الحكومة تداركت ذلك وقررت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم .

هذا وإن كثيرا من الصوفية الذين يناجون الأرواح يرون المسيح وأمه كثيرا . وقد تعرف إلى بعضهم وهو أعجمى من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفى تصوفه عن أقرانه وأخبرنى أنه يرى أرواح الأنبياء ويتلقى عنهم علوما يكتبها بالعربية وأنه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مرارا وتلقى عنهما ، ومن ذلك أنه سأل مريم عن تمثل الملاك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وأنه حصل من ذلك نحو ما يحصل بالزواج من التلقيح ؛ وسألته أمانه استحضار الأرواح الذى نسمعه عن الإفراج هل هو مثل ما يدكره عن نفسه ، ويؤثر عن الصوفية من قبله ، فقال إن بعضه حيل وبعضه له أصل دون ما عندنا وأبعد عنه بمراحل . وأنا لا أتهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أتهم الامام الغزالي فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضا . وإنما أقول إذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضا كرؤية الشيخ رابع فهى تؤكده ما نحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح ، وإن كانت حقيقية وهى ولا شك أعلى وأكمل مما يقبته الكثيرون من علماء الإفراج فهى مصدقة لخبر القرآن وقصة المسيح وناقضة لتلك العقيدة الخيالية ، المقرر مثلها عند الأمم الوثنية .

حاصل المباحث والشك فى وجود المسيح

حاصل هذه المباحث أن قصة الصلب ليس لها سند متصل إلى الأفراد الذين رويت عنهم ، وأولئك الأفراد الذين رووها غير معروفين معرفة يقينية كما يعلم من دائرة المعارف الفرنسية وغيرها من الكتب التى ألفها علماء أوربة الأحرار وأن الذى يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الاسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودى الذى كان أشد أعداء المسيح عليه السلام ، وألد خصوم أتباعه خصاما . ثم رأى أنه لا يتمكن من نكايتهم وإفساد أمرهم ، إلا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعده

فانذى يقرب من المقول في تصويره هو ما بيناه
ولا يروعن القارىء المستقل العكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصرارى في
قطار الأرض ، وما لهم فيها من القوة والأيد ، فانما العبرة في إثبات الوقائع والحوادث
كوتة في زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد في زمن نزوله حفظا وكتابة ، ألم تر أن
هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء اوربة الأحرار من
الشك في وجوده نفسه ، ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصلب
والقيام منها بحسب : كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأى في بعض آلهة الوثنيين
وفي (هوميروس) شاعر اليونان ، الذى تضرب بشعره الأمثال ، فهو أشهر رجل
في تاريخ أمته الذى هو من أشهر تواريخ الانم الغابرة . ومثله في تاريخ امتنا العربية
قيس العامرى الشهير بمجنون ليلى . ذكر في الأغاني روايات عن بنى عامر انه
غير معروف عندهم . وانه قيل إن الشعر الذى ينسب اليه هو لبعض كبراء بنى
ميه عزاه إلى مجهول تسترا بمشقه .

مثل هذا في التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلا ولكننا نحن المسلمين نؤمن
بالمسيح لان كره في أناجيلهم وكتبهم فكيف في الكتب من قصص خيالية مثل
قصته ، بل لأن القرآن أثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعا فنؤمن بكل
ما أنزل ، وان لى كلمة قديمة اذ كرها في هذا السياق الذى لم أتوسع فيه إلا لرد
هجمات دعاة النصرانية الذين أسرفوا في الطعن في الاسلام وهى : إن إثبات
القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكرى آيات المسيح عليه السلام وأقوى شبهة
على القرآن . فان الشبهات التى يوردها الملاحدة والعقليون من النصرارى وأمثالهم
على إثباته كون المسيح وامه آية وان الله آتاه آيات اخرى - هى أقوى 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 يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

الجمع بين الاسلام والنصرانية

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

وبين المسلمين إلى الجمع بين ما جاء في القرآن العزيز وما يؤخذ من الأناجيل بنوع من التأويل . وهو أن قول القرآن « وما قلوبهم يقينا » يشعر بأنه قد حصل ما هو مظنة القتل لانه صورة من صوره ، ووسيلة من وسائله ، وهو ذلك التعليق على الخشبة الذي كان بنون كسر عظم ولا إصابة عضو رئيسي ولم يطل زمنه فكأنه ليس صلبا . وعندهم أن هذا هو معنى قوله « وما قلوبهم وما صلبوه ولكن شبه لهم » وهذا التأويل بعيد وما قررناه من قبل هو الأقرب

ومن ولع بالجمع بين النصرانية البولسية التي تؤخذ من الكتب التي يسمونها العهد الجديد وبين الاسلام فسياس من طائفة الروم الأثوذكس اسمه (خريستوفوروس جباره) كان برتبة ارشمندريت وكاد يكون مطرانا ، فقام ثوب (الكهنوت) وطلق يدعو إلى التأليف والجمع بين الاسلام والنصرانية ، ويقول بعدم التناقض بينهما ، ويؤلف الكتب في ذلك ، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن ، ونبوته محمد ﷺ مع صحة الأناجيل وتطبيقها على القرآن ، ولكن لم يستطع أن يؤلف حزبا ، وإنما اعتقد أنه كان مخلصا في عمله ، وكان الأستاذ الامام يحسن الظن فيه أيضا ويرى أن دعوته لا تحلو من فائدة وتهدد 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 الصلب والغداء الوثنية ، وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث ، وبين عقيدة نجاة الانسان وسعادته بعلمه وعمله ، وعقيدة نجاةه بإيمانه بلعن ربه لنفسه ، وتعذيبه إياها عن غيبه ، وان لم يتم له به مراده من ذلك ، ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف ، ولكن ترك دعوته المنتهون اليه فكيف يستجيب له المخالف ، فدين التوحيد والتأليف لا يقوم بدعوته أحد ، ولا يحمي دعاته أحد ، ولا يبذل له المال لهداية الناس أحد ، ودين التعميد والغداء تبذل له القناطر المقنطرة من الدنانير ، ويستأجر لدعوته الالوف من المجادلين والعاملين ، وتحميهم الدول القوية بالمدافع والأساطيل ، على أننا لا نأمن من روح الله ، فكما وفق

لتألیف جماعه الدعوة والارشاد ، فهو الذی یوفق لمساعدتها من اراد ، والله خلقنا من ضعف ثم جعل من بضعف قوة ، وما هی الا أن یتقیظ المسلمون من رقدتهم ، ویتنبھوا من غفلتهم ، ویعرفوا الغرض من حرص الإفرنج علی تصیرهم ، وأن أول بلايا دعوتهم ، وما ینشرون من صحفهم وکتابهم ، وینشئون من مدارسهم ومستشفياتهم ، هو إبطال ثقة المسلمین بدينهم ، وحل الرابطة التي تجمع بین أفرادهم وشعوبهم ، حتی یكونوا طعمة للطامعين ، بل عبيدا للطامعين ، فاذا اتقوا وقتبوا ، عرفوا كيف یحفظون أنفسهم ودينهم بحفظ دينهم وتوثيق رابطة دينهم والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات التي ینشئها جمعيات التعریر بالتبشير لهدم الاسلام بانشاء خیر منها لإعلاء منار الاسلام الذی هو دين العقل والعرفان ، والعدل والعدلان الذی أكل الله به دين الأنبياء عليهم السلام ، ویجذبون إليه من فی بلاد أمريكا وأوربة من المستقلين الأحرار ، حتی تكون كلمة الله هی العليا فی كل مكان - لا إله الا الله محمد رسول الله وآخر دعوانا ان الحمد لله .

﴿ بهاء الله البابی ومسیح الهند القادیانی ﴾

یعلم الخصاص والعام أنه ورد فی علامات الساعة من الأخبار أنه ینخرج رجل من آل بیت النبی ﷺ یقال له المهدي یملأ الأرض عدلاً بعد أن تكون قد ملئت جوراً ، ویترقی فی آخر مدته عیسی بن مریم من السماء فیرفع العزیزة ویكسر الصلیب ویقتل المسيح الدجال . ولین هذا مقام تحریر هذه المسألة ، وإنما اقتضت الحال أن نذكر من ضررها أنها لا تنظار المسلمین لها ، ویأسهم من إعادة عدل الاسلام ومجده بدوتها ، قد كانت مئذنته عظیمه ، فقد ظهر فی بلاد مختلفة وأزمته مختلفة أناس یدعی كل واحد منهم أنه المهدي المنتظر ینخرج علی أهل السلطان . وستعجب له كثير من الأغرار ، فتجرى الدماء بینهم وین جنود الحکام كالأنهار ، ثم یكون النصر والغلب للأقویاء بالجند والمال ، علی المستصرین بتوهم التأیید السماوی

وخوارق العادات . وقد ادعى هذه الدعوى أيضا أناس من الضعفاء أصابهم هوس
الولاية والأسرار الروحية فلم يكن لهم تأثير يذكر .

كانت آخر فتنة دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدي السودان ، وكانت
قبلها فتنة (الباب) الذي ظهر في بلاد إيران ، وأمره مشهور . وقد بنى بعض
أتباعه على أساس دعوته بناء من أنقاض تلك الدعوى ولكنه جاء أكبر منها
ذلك المدعى هو ميرزا حسين الملقب ببهاء الله ، ادعى الروبية وبث دعائه في
المسلمين والنصارى وغيرهما ، وبما يدعون به النصارى إلى دينهم قولهم إن البهاء
هو المسيح الموعود به . وقد بينا فتنهم في المنار ورددنا عليهم مرارا .

وظهر في الهند رجل آخر سلمى (بالطبع) ادعى أنه هو المسيح الموعود به وهو (غلام
أحمد القاديانى) الذى نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاه المسيح عيسى بن مريم إلى الهند
وهو إنما عني ببيان ذلك ليجمله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته
أرسل إلى الكتاب الذى نقلت عنه ما ذكر وغيره من كتبه التى يدعو بها إلى نفسه
فرددت عليه فى المنار فهجاني فى كتاب آخر وتوعدنى بقوله عنى «سيهزم فلا يرى»
وزعم أن هذا نبأ وحى جاءه من الله جل وعلا ، وقد كان هو الذى انهزم ومات
كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفق روحه إلى السماء كما رفقت أرواح
الأنبياء ، على أنه هو المسيح الموعود به ، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك . وقد
جرى على طريقة أديان المهديونية من شيعة إيران (كالباب والبهاء) فى استنباط
الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى أنه استخرج ذلك من سورة الفاتحة!
وله فى تفسيرها كتاب فى غاية السخف يدعى أنه معجزة له ! فجعلها مباشرة بظهوره
وبأنه هو مسيح هذه الأمة . وإنما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب
من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعانى التى وضعت لها إلى معان
غريبة لا تشبهها ولا تناسبها ، أولئك الزنادقة من الجوس وأعوانهم الذين وضعوا
تعاليم فرق الباطنية ، فراجت حتى عند كثير من الصوفية ولن يستدل بالكلم
على ما لا يدل عليه فى استعمال لفته أن يستدل بما شاء على ما شاء ، وهو يجد من
جاهلى اللغة وفاقدى الاستقلال العقلى 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 وعلاً الأرض عدلاً ، ولا يزال الظلم والجور وسفك الدماء ماثلاً الأرض . وبما نيك بما هو جارٍ منها في بلاد البلقان في هذه الأيام . فإن دول البلقان النصرانية ما ظهروا على العثمانيين في مكان ، إلا وأسرفوا في قتل الكبار والصغار ، والنساء ، الأطفال ، ونسف ديارهم بالديناميت أو إحراقهم بالنار ، بمسلب الأموال وهتك الأعراض . وكل هذا يعمل باسم الصليب ورفع شأنه ، فأين هو مما ورد من كسر المسيح للصليب ، وما كان القادياني إلا خاضعاً لدولة من دول الصليب ولكن من شئون البشر أنه لا يدعوه أحد إلى تني مذهبها كان بعيداً عن المعقول والمنقول إلا ويحمد فيهم من يصدقه ويستجيب له . فتسأل الله التأييد بالهداية ، والحفظ من الغواية . آمين

(١٥٨) فَيُظَلِّمُونَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٌ أُحِلَّت لَهُمْ ، وَفِي صَدْرِهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٥٩) وَأَخَذْنَاهُم بِالرِّبَا وَقَدِّبُوا عَنْهُ وَأَكْبَرْتُمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْمِطْلَقِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦٠) لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ - وَالْقَائِمِينَ الصَّلَاةَ - وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، أُولَئِكَ سَيُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا .

بين الله لنا في الآيات السابقة ما كان من اليهود من نقض العهد والكفر وقتل الأنبياء ... ثم بين في هذه الآيات جزاءهم على ما دون ذلك من سيئاتهم . فقال : ﴿ فَيُظَلِّمُونَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٌ أُحِلَّت لَهُمْ ﴾ أي فإذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بظلم ما ظلموا به أنفسهم أن نحرم عليهم طيبات كانت

أحلت لهم ولن قبلهم ، فحرمها عليهم عقوبة وتربية لهم ، لعلمهم يرجعون عن ظلمهم ، فكيف لا يستحقون أكبر الخزي والنكال في الدنيا والآخرة بقصدهم ميثاق ربهم ، وقتانهم لأنبيائه ورسله ، وكفرهم بالمسيح وبيتهم لأبيه ، وتبجحهم بدعوى قتله وصلبه ؟ فتعليل تحريم الطيبات عليهم بظلم مبيهم منهم ، وما ذكر بعد من المعاصي عطفاً عليه وإنما عنه أو بيانا له - يدل على العقاب العظيم والخزي الكبير الذي يستحقونه عن نقض الميثاق الأكبر وما عطف عليه من الكفر والموبقات ، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى « فيما قصصهم ميثاقهم » الخ فهو قد حلف ذلك الميثاق ، 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 الخزي والنكال وقد الاستقلال ، وختم الآيات بذكر عقابهم في الآخرة .

أما الطيبات التي حرمها الله عليهم فهي مبيحة بقوله عز وجل في سورة الأنعام (٦ : ١٤٧) « على الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر » الآية - هكذا ذهب بعض المفسرين . وتوقف بعضهم فلم يجزم بتعيين ما حرم عليهم ، ولم يعرف ما نكروه الكتاب . وفي الفصل الحادي عشر من سفر اللاويين (الاحبار) تفصيل ما حرم عليهم في التوراة من حيوانات البر والبحر وهي كثيرة جدا . وكانت قد أحلت لهم بقاعدة كون الأصل في الأشياء الحل ويحلها لسلفهم كما ورد في قوله تعالى (٣ : ٩٣) كل الطعام كان جلالتي إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) فليراجع تفسير هذه الآية في أول جزء التفسير الرابع وتقديم « قبظم » على « حرمنا » يفيد الحصر أي حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر . وقد أبهم ما حرم عليهم هنا لأن الغرض من السياق العبرة بكونه عقوبة لا بيانه في نفسه ، كما أبهم الظلم الذي كان سببا له ، ليعلم القاري والسامع أن أي نوع من الظلم يكون سببا للعقاب في الدنيا قبل الآخرة ، هذا إذا لم يكن ما عطف عليه بيانا له . والعقاب قسمان : دنيوي وأخروي ، والسلك منهما أقسام سياقي بسطها . ومن الدنيوي التكليف الشرعية الشاقة في زمن التشريع ، وأجزاء الوارد فيها على الجرائم من حد أو تعزير ، وما اقتضته سنن الله تعالى في نظام الاجتماع

من كون الظلم سببا لضعف الأمم وفساد عمراتها ، واستيلاء أمة أخرى على ملكها
وأما قوله تعالى ﴿ وصدّهم عن سبيل الله كثيرا ﴾ فهو عطف على قوله « فبظلم »
وفد أشرتنا آفا إلى احتمال أنه هو بما عطف عليه مبين له أى للظلم ، وهو حينئذ
لا يتنافى الحصر ، لأن العطف على المعمول المتقدم على عامله يتنافى الحصر إذا كان
المنعطف مغايرا له ، وأما إذا كان ، مبينا له فهو عينه . ويجوز أن يكون عطف مغايرة
وأن يكون تقديم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليله وكثيره واقتضائه العقاب
لا للحصر . وقيل ان بصدّهم متعلق بمحذوف . أى وبسبب صدّهم عن سبيل الله الخ
شهدنا عليهم فى أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التى أمروا بذبحها فى حادثة القتل
التي نفذت فى الجزء الأول . وعلى الأول يكون من البيان والنفصيل بعد الإجمال
والاحتمال ، وهو أوقع فى النفس ، وأبلغ فى العبرة والموعظة .

والصدود والصد يستعملان لازما ومتعديا ومعناه المنع . أى صدودهم أنفسهم
عن سبيل الله مرارا كثيرة بما كانوا يعصون موسى عليه السلام ويعاندونه ، أو صدّهم
الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمسكر والنهى عن المعروف . وقال بعض
المفسرين إن المراد صدّهم الناس عن الإيمان بحمد صلى الله عليه وسلم ، فأوقعوا
أنفسهم بهذا التفسير فى الإشكال وحار بعضهم فى الخروج منه ، ونسوا أنهم
كانوا فى غنى عن الدخول فيه ، حتى عد بعضهم الآية من أكبر المشكلات ، لأن
تحريم تلك الطيبات على بنى إسرائيل كان قبل بعثة النبي ﷺ فكيف يكون الصد
عن الإيمان به سببا لها والسبب يجب أن يكون قبل المسبب ؟ ويتفصى بعضهم من
الإشكال بجعل هذا الصد متعلقا بفعل محذوف كما تقدم . وتساءل بعضهم : من
حرم ذلك عليهم ومتى كان ؟ ويمثل هذه الافهام الضعيفة وتقليد بعضهم لبعض
يولدون لنا شيها على القرآن وأصل الدين ، ينقلها الكافرون بعثتهم ويطعنون بها فى
بلاغته وبيانه ، والصواب ما جرتنا عليه أولا وان صدّهم عن سبيل الله هو إعراضهم
عن هداية دينهم غواية واغواء . وذلك مفصل فى كتبهم الدينية .

﴿ أخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ أى وبسبب أخذهم الربا وقد نهوا عنه على
أسنة انبيائهم ولكن التوراة التى بين أيديهم إنما تصرح بتحريم أخذهم الربا من

شعبهم ، ومن اخوتهم دون الأجانب ففي سفر الخروج (٢٥ : ٢٢) ان أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالراعي ، لا تضعوا عليه ربا وفي سفر اللاويين (الأخبار) (٢٥ : ٣٥) وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضم غريبا أو مستوطنا فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مرايحة بل اخش الهك فيعيش أخوك معك ٣٧ فضتك لا تعطه بالربا وطعامك لا تعطه بالمرايحة) وفي سفر تثنية الاشتراع (١٩ : ٢٣) لا تقرض أخاك ربا ، ربا فضة أو ربا شيء مما مما يقرض بربا ٢٠ للاجنبي تقرض بربا ، ولكن لأخيك لا تقرض بربا)
 ونحن لا نسلم ان هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لأن نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى ، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد السبي وثبت تحريرها بالشواهد الكثيرة . والظاهر أن عبارة « للاجنبي تقرض بربا » قد أخذها الذي كتب التوراة - عزرا وغيره - من مفهوم الأخ لأنه كتب ما حفظ منها بالمعنى . وهذا من مفهوم الخرافة الذي لا يحتاج به جمهور علماء الأصول إذا كان مفهوم لقب . على أن بعض أتيناكم قد أطلقوا دم الربا والنهي عنه إطلاقا فلم يقيده بشعب اسرائيل ولا بأخوتهم كقول داود عليه السلام في المزور الخامس عشر (وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت) « فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ الرشوة من البريء » وكقول سليمان عليه السلام في سفر الأمثال (٨ : ٢٨) أكثر ماله بالربا والمرايحة فمن يرحم الفقراء يجمعه) وقول حزقيال مما أوحاه إليه الرب في صفات البار (٧ : ١٨) بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ولم يعط بار با ولم يأخذ مرايحة) وشرية هؤلاء الأنبياء هي التوراة فلا بد أن يكونوا أخذوا إطلاق تحريم الربا منها .

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ كالرشوة والخبثانة وغير ذلك ^(١) فإن من أخذ من مال آخر شيئا بغير مقابل ، فقد أكله بالباطل ، وإنما يعتمد بالمقابل إذا كنت تملكه ، ولا يجب عليك بذله بغير عوض ^(٢)

(١) راجع تفسير (ومسبهم من ان تأمنه بدنيار لا يؤده إليك) في الجزء الثالث من التفسير

(٢) راجع تفسير (ولان اكلوا 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 المولم اعنده الله أى هياه للذين كفروا منهم بأى رسول من رسله ولا سما عيسى وحمد 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 يوم ان ما ذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم ، جاء الاستدراك

عقبه في بيان حال خيارهم ، الذين لم يذهب عني التقليد بصيرتهم . وهو ﴿ لكن

الراسخون في العلم منهم ﴾ أى لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود ، الآخذون فيه بالدليل دون التقليد الراسخون أى الثابتون فيه ثبات الاطواد بحيث لا يشترين به عنما

قليل من المال واجاه ﴿ والمؤمنون ﴾ من علمهم أو من أمنك أيها الرسول ايمان إذعان يبعث على العمل ، لا ايمان دعوى وعصبية وجدل ، كجهو المعروف عن المتلذذة في كل الملل ، كل منهم ﴿ يؤمنون بما أنزل اليك ﴾ أيها الرسول من البيئات 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 و يصدقون به ، و يملون 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 وشميلة بن سعية حين فارقوا يهود وأسلموا .

وما جرىنا عليه من جعل ماتقدم جملة تامة ظاهر يسبقه الفهم بتغير غصة ، ولا يعترض الذهن فيه شبهة ولا كبوة ، واختار بعضهم ان جملة « يؤمنون » الخ حالية أو معترضة لا خبرية وان الخبر هو جملة « أولئك سنؤتيهم » في آخر الآية . وقد اجمت تفسير الرازى بعد كتابة ماتقدم فاذا هو يجزم بأن « الراسخون » مبتدأ خبره « يؤمنون » ، وإذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعمل ذلك بأن المقلد يكون

بحيث إذا شكك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك البتة ، وأورد في قوله « والمؤمنون » وجهين أحدهما أنهم المؤمنون منهم والثاني أنهم المؤمنون من المهاجرين والأنصار ، وهذا أظهر والا لقل « لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم » الخ والمعنى أن الراسخين في العلم منهم هم ومؤمنو المهاجرين والأنصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وما أنزل إلى من قبله من الرسل (ص) لا يفرقون بينهم

وأما قوله تعالى ﴿ والقيمين الصلاة ﴾ فهو جملة مستقلة ، و « المقيمين » فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ما قاله النحاة البصريون سيديوه وغيره والتقدير أعنى أو وأخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فاتهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الإيمان . والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البالغ الإلمام ، والنكته هنا ما ذكرنا أنها من منزلة الصلاة وكون إقامتها آية كمال الإيمان . على أن تغيير الأعراب في كلمة بين أمثالها ينه ذهن إلى التأمل فيها ، ويهدي الفكر إلى استخراج منيها ، وهو من أركان البلاغة ، ونظيره في النطق أن يغير المتكلم جرس صوته وكيفية أدائه للكلمة التي يريد تلييه مخاطب لها ، كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها . وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط في أصح الكلام وأبلغه . وقيل إن المقيمين معطوف على المحرور قبله والمعنى يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل ، و « المقيمين الصلاة » وهم الأنبياء أنفسهم فإن الله تعالى قال في الأنبياء (و أوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) أي إقامتها ، أو الملائكة فانه تعالى حكى عنهم قولهم « وانا نحن الصافون وانا نحن المسبحون » ووصفهم بقوله « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » والإيمان بهم من أركان الإيمان كالأيمان بالرسل .

وما ذكرناه أولاً أبلغ عبارة ، وإن عده الجاهل أو المتجاهل غلطاً أو خطأ ، وروى أن الكلمة في مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة (والمقيمون الصلاة) فان صح ذلك عنه وعن قرأها مرفوعة كالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي كانت قراءة والأفهي كالمدم . وروى عن عثمان أنه قال ان في كتابة المصحف لحسن تقيمه العرب بأسمائها ، وقد ضعف البخاري هذه الرواية وفي سندها اضطراب

وانقطاع فالصواب انها موضوعة ، ولو صحت لما صحح أن يعد ما هنا من ذلك الحسن لأنه فصيح بليغ . واثني بعد كتابة ما تقدم راجعت الكشف فإذا هو يقول :
نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسر سيبويه على أمثلة وشواهد . ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف ، ور بما التفت إليه من لم ينظره في الكتاب (أي كتاب سيبويه) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الاقتبان ، وغبي عليه أن السابقين الأولين ... كانوا أئمة في الغيرة على الاسلام وذوب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثمة ليسدها من بعدهم ، وخرقا يرفود من يلحق بهم ، اهـ

﴿ والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ يجوز أن يكون هذا عطفنا على « الراسخون » وعلى ضمير « يؤمنون بما أنزل إليك » وان يكون مبتدأ خبره محذوف . أي والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . أو كذلك ، أي مثل أولئك المؤمنين أو مثل المقيمين الصلاة في استحقاق المدح بالتبع ، وإقامة الصلاة تستلزم إتياء الزكاة دون العكس ، فان الذي يقم الصلاة لا يمكن أن يمنع الزكاة لأن الصلاة تعلى همته وتركى نفسه فيهنون عليه ماله ، وقد قال تعالى (٧٠ : ١٨) ان الإنسان خلق هلوعا ١٩ إذا مسه الشر جزوعا ٢٠ وإذا مسه الخير منوعا ٢١ إلا المصلين الخ)

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

بعد ما قال في الآية التي قبلها (ليس بأمانيك ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل
سوا ما يجزيه) فالسياق لبيان أن العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء إليه ، إلى الرسول
الذى جاء به والفخر بذلك ، فقدم ذكر العمل على الايمان . والسياق الذى نحن
فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب في عصر نبينا (ص) فكان المهم أولاً بيان ايمان
خيارهم بما أنزل إليه كمايتهم بما أنزل إلى أنبيائهم من قبله ، ثم كون هذا الايمان
إذعاناً يترتب عليه العمل ، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية ثم
ختم الكلام ، بوصفهم بأول صفات الكمال ، أى بالايمان بالله واليوم الآخر ،
ويجوز أن يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والأنصار والمؤمنين في اول الآية
المؤمنون من أهل الكتاب .

﴿ أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكره الله سبحانه
في الآخرة أجراً عظيماً لا يدرك كنهه في الدنيا احد منهم .

(١٦١*) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ
بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ
وَعِيسَى وَآيُوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا
(١٦٢) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ
عَلَيْكَ ، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (١٦٣) رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ
لِتَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا
حَكِيمًا (١٦٤) لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ
وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا .

(*) نقص من المصحف الذى على هامشه البيضاوى عدد ١٦٠ فجعل ١٦١
ولاجله وافق فلو جلى .

لا يزال الكلام في أهل الكتاب عامة ، وكان أول هذا السياق أنهم يفرقون بين الله ورسله فيدعون الإيمان ببعضهم ويصرحون بالكفر ببعض ، وأن هذا عين الكفر ، وإيمان يتبع فيه الهوى ليس من معرفة الله ومعنى رسالته في شيء ، ثم ذكر بعده شيء من عناد اليهود خاصة وإعنائهم وسؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وبين له تعالى أنهم شاغبوا موسى ﷺ من قبله وسألوه ما هو أكبر من ذلك ، وكفروا بعبثي وبهتوا أمه ، وحاولوا قتله وصلبه ، فليس كفرهم وعنادهم ناشئا عن عدم وضوح الدليل ، بل عن عناد أصيل وهوى دخيل ، كأنه يقول له إنه لولا ذلك لبادروا إلى الإيمان بك أيها الرسول ، ولما شاغبوك بهذا القال والقليل ، لأن أمر نبوتك ورسالتك ، أوضح دليلا وأقوم قبلا مما يدعون الإيمان بمثله من قبلك . ولهذا ناسب أن يختم الكلام في محاجة اليهود ويهد 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 ﷺ فقال عز وجل :

﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾ أي إنا بما لنا من العظمة والإرادة المطلقة الالفة بمقام الألوهية والرحمة الواسعة التي هي شأن الربوبية ، قد أوحينا إليك يا محمد هذا القرآن ، كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده الذين يدعى الإيمان بهم هؤلاء الناس ، ولم ننزل على أحد من أممهم ولا منهم كتابا من السماء ، كما سألتك للتعجيز والعناد ، لأن الوحي ضرب من الإعلام السريع الخفي ، وما هو بالأمر المشاهد الحسي ، بل هو أمر روحي ، يمد الله له النبي (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا)

الوحي في اللغة يطاق على الإشارة والإيماء ومنه قوله تعالى (٣ : ١٠) فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) وعلى الإلهام الذي يقع في النفس وهو أخفى من الإيمان ومنه قوله عز وجل (٢٧ : ٧) وأوحينا إلى أم موسى) ويظهر أن هذا بعناية خاصة مامن الله تعالى ، وعلى ما يكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى (١٦ : ٦٨) وأوحى ربك إلى النحل) وعلى الإعلام في الخفاء وهو أن تعلم إنسانا بأمر تخفيه عن غيره ،

ومنه قوله تعالى (٦: ١١٣) شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض) وأطلق على الكتابة والرسالة لما يكرن فيهما من التخصص . ووحى الله إلى أنبيائه هو ما يلقيه إليهم من العلم الضروري الذي يخفيه عن غيرهم بعد أن يكرن عند أرواحهم لتلقيه بواسطة كالمك أو بغير واسطة . وعرفه الأستاذ الامام في رسالة التوحيد بأنه «عرفان مجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبيل الله» بواسطة أو بغير واسطة . والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى . وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور « ثم بين وجه إمكانه ووقوعه في فصلين لم يتسج أحد على منوالهما .

بدأ الله تعالى بذكر نوح لأنه أقدم نبي مرسل ذكر في كتب التوم (وقصة بعثته في سفر التكوين وهو السفر الأول من الأسفار الخمسة التي يسونها التوراة) وإنما تمض الحجة على الناس إذا كانت مقدماتها معروفة عندهم .

ثم خص بعض النبيين الذين جاءوا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلو مقامهم عند أهل الكتاب فقال ﴿ وأوحينا إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ أي وكما أوحينا إلى ابراهيم ومن بعده . فأما ابراهيم عليه السلام وعلى آله الكرام فمجمع على فضله ونبيوته عند أهل الكتاب كلهم وعند العرب أيضا ، وكل أولئك الأنبياء 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 عهد خاتم النبيين والمرسلين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، فهو من نسل أخيه الأكبر اسماعيل الذي عليه السلام

وأما الأسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد . وأسباط بني اسرائيل اثنا عشر سبطا ، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة ، وولدى ابنه يوسف وهما (افرايم ومنسى) يسمى سبطا ولذلك قيل إن الأسباط في بني اسرائيل كالقبائل في ولد اسماعيل . وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الأسباط الأخرى فهم

(١) رؤبين (بالهمزة ويخفف فيقال رؤبين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا رؤبيل) (٢) شمعون (٣) يهوذا (٤) يساكر (٥) زبولون (٦) بنيامين (٧) دان (٨) نفتالي (٩) جاد (١٠) أشير . فسلالة هؤلاء مع سلالة ابني يوسف هم اثنا عشر سبطا . وأما سلالة (لاوى) الابن الثالث ليعقوب فلم تجعل سبطا مستقلا بل فقط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم والمراد بالوحى إلى الأسباط الوحى إلى الأنبياء الذين بعثوا فيهم ، وخص منهم بالذكرا أشهر المرسلين لأن لهم كتباً ابتدئ بها . وما كل نبي يوحى إليه يكون مرسلأوله كتاب

والمشهور عند المفسرين أن الأسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحى اليهم وكرههم من النبيين مع ما بينه الله تعالى من كيدهم لأخيه يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لا يليق بالنبيين ، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة ، ولا يرضى هذا من يقول ان الأنبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة . وبعدها . وهم يقولون بعموم هذه العصمة وإن كان الدليل الذى يحتجون به خاصا بالاسل منهم ، وقد علمت أن اطلاق لفظ الأسباط على أبناء إسرائيل من صلبه خاصة غلط ، وأن المتفق عليه عند أهل الكتاب عامة هو ما ذكرناه ، وما حاجبهم الله تعالى إلا بما هو معروف عندهم ، فالآية لا تدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب

﴿ وآتينا داود زبوراً ﴾ أى وكما أعطينا داود كتابا خاصا مزبورا أى مكتوبا . فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب ، وقرأه حمزة وخلف يضم الزاى وهو جمع وزن مقرده ووزنه (كعرق وعروق) أو (فلس وفلوس) وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر . وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب وقد ذكر هذا اللفظ ولم يعطف على ما قبله فيفيد مطاق الوحى ، لأن لزبور داود شأننا خاصا فى كتب الوحى وعند أهل الكتاب ، وهو مع هذه الفائدة موافق لنسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى ، فصاحة وبلاغة وحسن .

﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ﴾ أى وأرسلنا غير هؤلاء رسلا آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا اليهم كما أوحينا إلى هؤلاء ، وهم المسرودة أسماءهم أو المينة قصصهم فى السور المسكية ، وأجمع

الآيات لأسماء الأنبياء قوله تعالى في سورة الأنعام في سياق الكلام عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام (٦ : ٨٤) وهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا، ونوحا هدينا من قبل، ومن ذريته داود وسليمان وإيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وذكرياً ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين ٨٦ وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) وأجمع السور قصصهم هود وطسم الشعراء . ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب .

﴿ ووسلام نقصصهم عليك ﴾ أي كالمرددين إلى الأمم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك ، كأمم الشرق الصين واليابان والهند ، وأمم بلاد الشمال (أوربية) وأمم القسم الآخر من الأرض (أمريكا) وإنما لم يقص الله تعالى عليه خبر الرسل الذين أرسلهم إلى أولئك الأقوام لأن حكمة ذكر الرسل وفوائدها بيان قصصهم له ﷺ لا تتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومهم وجيران بلادهم من أهل الكتاب . وهذه الحكمة والفوائد هي المشار إليها في مثل قوله تعالى (١٢ : ١١١) لقد كان في قصصهم عبرة لأولئك الذين آمنوا وقوله (١١ : ١٢٠) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرياً للمؤمنين) وقوله (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكننا أنشأنا قروناً فقطاول عليهم العمر ، وما كنت تارياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين ٤٦ وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنتذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون) . فالعبرة والتثبيت والذكري والاحتجاج على نبوته ﷺ 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 مباليين 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) إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ، وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وهذه حقيقة

من حقائق العلم الالهى والدين السماوى لم يكن يعلمها أهل الكتاب الذين يزعم مشاغبهم أن القرآن مقتبس من كتبهم ، وكم فيه من هذه الحقائق ولكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون . ولا نخوض فى إحصاء الأنبياء والرسل فإنه لا يعلم إلا بوحي من الله تعالى ولم يبين الله ذلك فى كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه .

﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ **خ** خاصاً ممتازاً عن غيره من ضروب الوحي العام لا ولتلك السنين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من آيتاء داود الزبور ، وإن صح أن يسمى الوحي إليهم تكليماً ، والتكليم لهم وحياً ، كما يفهم من قوله تعالى (٤٢ : ٥١) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء) والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثانى وهو التكليم من وراء حجاب وقد سماه وحياً فى قوله تعالى : ٢٩ : ١٠ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الخ . أما حقيقة ذلك الوحي والتكليم فليس لنا أن نخوض فيه لأننا لم نكن من أهله ، على أننا لا نعرف حقيقة كلام بمضامع بعض بواسطة الأصوات التى تجعل كل ذرة من الهواء متكفية به ، وهى أعم الوسائط وأظرفها . وأما الحجاب فحكته حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه إلى شئ واحد تتحد فيه همومها وأهواؤها المنفرقة كما كان شأن موسى إذ رأى النار فى الشجرة . وأما الرسول الذى يرسله الله فيوحى إلى النبي بإذنه ما يشاء فهو ملك الوحي المعبّر عنه بالروح الأمين .

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك يعنون أنه لو قال هنا كما قال فى سورة البقرة (٢ : ٢٥٣ منهم من كلم الله) ولم يزد عليه كلمة (تكليماً) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازياً ، فإن الفراء قال : إن العرب تسمى ما وصل إلى الانسان كلاماً بأى طريق وصل مالم يؤكّد بالمصدر ، فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام . وقال بعضهم إن هذا التأكيّد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازياً لأنه يتمع المجاز فى الفعل لافى الاسناد ، بل يجوز أن يسند الكلام المؤكّد بمثله إلى المبلغ عن المتكلم كما يبلغ عن الملك حاجبه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو ولدها ، أقول ومنه اسناد الكلام إلى الترجمان

إذ المقصد من التكليم توجيه الخطاب إلى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره والمفصد من الكلام معناه ، إلا أن يكون رسالة مقصودة لغاتها ولكن نقل عنهم تأكيد الفعل المستعمل في حقيقته دون مجازه كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زبياع وزير عبد الملك بن مروان :

بكي الخبز من روح وأنكر جلده وعجت عجيحا من جنام المطارف
فأ كبت « عجت » مع العلم بأنه مجاز لأن المطارف (جمع مطرف بالكسر والضم وهو رداء من خزله أعلام) لا تعج (والمعجيج الصياح)

﴿رسلا مبشرين ومنذرين﴾ أي أرسلنا أولئك الرسل الذين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، رسلا مبشرين من آمن وعمل صالحا بالأجر العظيم ، ومنذرين من كفر وأجرم بالمعذاب الأليم ، ﴿لئلا يكون للناس على

الله حجة بعد الرسل﴾ بأن يدعوا أنهم ما كفروا وأجرموا إلا لجهلهم ما يجب عليهم يهدايتهم من الايمان والعمل الصالح قال تعالى (٢٠: ١٣٤) ولو أنا أهلكناهم بمعذاب 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 ينزل عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) وقال سبحانه (١٧: ١٥) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تبارك اسمه (٦ : ١٥٥) وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكننا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة .

التي تبادر من الشواهد الأولى أنها في عذاب الدنيا سواء كان بالاستتصال ، أو فقد الاستقلال ، وهو المشار إليه بالهلاك ، أو بما دون ذلك وهو المشار إليه بالمصيبة ، وأما الشاهد الأخير فيظهر أنه أعم ، وقد جاء بعده الوعيد بسوء العذاب ، والتهديد بقوله (١٥٧) هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك أو يأتي بعض

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

وأما الآية التي نحن بصدد تفسيرها فهي مطلقة والمتبادر منها أن من حكمة
إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عند ما يحاسبهم الله تعالى في
الآخرة ويقضى بعذابهم ، ومفهومة ومفهوم سائر الآيات انه لولا إرسال الرسل
لكان للناس ان يحتجوا في الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذي كان
أصابهم بظلمهم . واستدل بها كثير من العلماء على امتناع ، وإخذة الله الناس
وتعذيبهم على ترك الهداية التي لا تعرف إلا من الرسل عليهم السلام ، ويستدلون
بآية الإسراء على نجاة أهل الفترة ، وكل من لم تبلغه الدعوة . ولما كانوا شيعة
تتمصّب كل شيعة منهم لمذهب ينسب إلى عميد منهم قدسوه ناشهارة والانتساب
إليه صارت كل شيعة تلتمس من الآيات ما يؤيد مذهبها وتؤول ما ينقضه . وعلى
هذا الأساس أول بعضهم آية الإسراء بأن المراد بالرسول فيها العقل ، ويرد هذا
التأويل سائر الآيات التي بمعناها كآية التي نفسرها ، فلا يجيد أربع التأويلين
والمحرفين ، منفذاً لمثل هذا القول في الرسل المبشرين المنذرين ، الذين ذكروا في
سائر إثبات الوحي وقص الله على نبيه بعضهم وذكرهم بأسمائهم وبين أحوالهم ،
وكذلك آية القصص « حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا » لا يقول
عقل إن الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذي جن في مذهبه
جنونا مطبقا ، وما المجانين في ذلك بقليل ، وكيف والتقليد مبنى على عدم استعمال
العقل في فهم الدين ، والاكتفاء فيه بما يعزى إلى المذهب بحجة ان المقلدين تعجز
عقولهم عن إدراك الأدلة العقلية والنقلية وإنما يفهمون كلام علمائهم دون كلام
الله وكلام رسوله .

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

ولا عقابا على شيء، إلا من بلغته دعوة رسول قامت بها عليه الحجة فانه يكلف العمل بما جاء به فحسب، ولا يجازى إلا على ذلك. وذهبت طائفة إلى أن التكليف بعد بعثة الرسل لا يتعدى ما جاؤا به لمن بلغته، وأما من لم تبلغه دعوة فانه يمكن أن يدرك بمقله حسن الأشياء والأعمال وقبحها، يجب عليه أن يعمل الحسن ويترك القبيح، والله تعالى يؤاخذ به بحسب ما يدركه من ذلك بالمقل، كما يؤاخذ به بحسب ما يدركه من ذلك بالشرع والمتبادر من الآية التي نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن أن يكون حجة للناس يوم القيامة إذا أراد الله أن يؤاخذهم ويعذبهم على ترك الهدى الذي جاءهم به أولئك الرسل. والمتبادر من آية سورة الإسراء انه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته أن يعذب الأمم التعذيب السماوي العام الذي عبر عنه بقوله (٤٠:٢٩) فكلا أخذنا بذنبيه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا. وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسم يظلمون) إلا إذا أرسل إليهم رسولا فكذبوه، وسنته في هذا النوع من التعذيب مبينة في مواضع من الكتاب العزيز، فهو لا يأخذ به كل قوم كذبوا رسولهم، بل من أنذرهم العذاب فتماروا بالنذر، وتمادوا في عناد الرسل.

ومن أخذ القرآن بجملمته وفقه أحكامه وحكمه يعلم أن الدين وضع إلهي لا يستقل العقل البشري بالوصول إليه بنفسه بل يعرف بالوحي، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة في تزكية النفس، وإعدادها للحياة الأبدية في عالم القدس، فهو من حيث هو وضع إلهي، يترتب على العمل به والترك جزاء رضى يحدده الله تعالى في الدنيا والآخرة، وهذا الجزء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها. ومن حيث انه موافق لسنن الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الاعراض عنه تدسيثها، وتأثير العقائد الصحيحة. والأعمال الصالحة والآداب العالية التي يهدي إليها تأثير فطري ذاتي، فكل من اهتدى بها زكت نفسه بقدر اهتدائه بها وإن لم يعلم ان رسولا جاء بها. وكذلك تأثير العقائد الباطلة والأعمال القبيحة والأخلاق الفاسدة التي ينهى عنها، فكل من تلوث بها فسدت وسفلت. والأصل في هذا وذاك الاخلاص في إشار ما يعتقد الإنسان أنه الحق والخير على ضده. فكل

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 المؤاخظة وضع لا يتحقق إلا بتحقق الوضع الذي يترتب هو عليه . كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العام وبالقسط على حسب تأثير الأعمال في النفوس ، فمن دسى نفسه وأيسلها ، لا يمكن أن يكون عند الله كمن زكى نفسه وأسلها . ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء ، هما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم ، فإن هذا يخالف لحكم العقل وإدراك الحس ، إذ لم توجد ولا توجد أمة إلا وفيها الصالحون والظالمون والأبرار والفجار ، والذين يؤثرون ما يرونه من الهدى ، على داعية الشهوة والهوى ، والعكس . فهل يكون الفريقان عند الحكم العدل سواء ؟ (١٠٢: ٥) قل لا يستوى الخبيث والطيب ١١٥: ٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون ؟

﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك ﴾ هذا استدراك على ما علم من السياق من إنكارهم نبوته ﷺ وعدم شهادتهم بها ، وهي عندهم في مرتبة المشهود به لوضوحها ، ولكنهم استبدلوا المباشرة بالكسرة والإيمان ، فسألوه أن ينزل عليهم كتابا من السماء يثبت دعواه ، ويكون شاهداً له مقنعا لهم ، فبين الله تعالى له أن هذا الطلب جاء على شئنتهم في معاملة أنبيائهم من قبل ، وأن وحيه إليه هو من جنس وحيه إلى أولئك الأنبياء الذين يزعمون أنهم يؤمنون بهم ويشهدون لهم ، فكأنه تعالى يقول لرسوله ﷺ أنهم مع وضوح أمر نبوتك في نفسه ، لا يشهدون بما أنزل إليك

وإن كانوا يشهدون لما هو من جنسه ، لكن الله يشهد لك به ، فانه ﴿ أنزله بعلمه ﴾ أي متلبسا بعلمه الخاص الذي لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل أنزاله إليك (٤٨: ١١) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا * ٥٢: ٤٢ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا * ٤٨: ٢٩ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذا لا رتاب المبطلون) فهو بما فيه من العلوم الإلهية والأدبية والسياسية والقضائية والاجتماعية ، ومن علوم الأنبياء والرسل والأمم وغير ذلك ، وبما جاء به من الأسلوب

البدیع الذی لم یسبق إلیه ولا یلحق فیه ، من مزج هذه العلوم بعضها ببعض مزجا
دقیقا یؤلف بین ما كان موضوعه منها أعلى الموضوعات كالمسائل الإلهیة وما كان
منها أدنى كشؤون الكفار والمجرمین ، بحيث یكون التلیل من آیاته كالكثیر منها
مؤثرا فی جذب القلوب إلی الإیمان ، وتغذيتها بالحق والخیر وجماله من السلطان علی
الأرواح بهدایتة وبلاغته ، وما فیه من أنباء الغیب عن الماضي والحاضر والمستقبل -
وبما فیه من التناسق والتصادق ، والسلامة من الخلاف والتعارض ، علی كثرة علومه ،
وتشعب قومه ، - هو یمثل هذه الخصائص والمزايا البازرة فی أعلى حلق الفصاحة
والبلاغة ، مثبت لشهادة الله تعالی به ، وبأنه وحی من عنده ، لأن تلك الخصائص
والمزايا لا یقدر علی الاتیان بها أفراد العلماء الواسعی الاطلاع ، فضلا عن أمی نشأ
بین الأمیین ووصل إلی سن الكهولة ولم یظهر منه شیء من مثل ذلك ، ولما دونه من
مظاهر فصاحة قومه كالشعر والخطابة والمفاخرة ، فإذا كان لا یقدر علی مثل أحد من
علماء الدنيا والدين ، ونحو البلاغة المقرمین تدین أنه من عند الله فكأنه تعالی یقول
لنبيه : ماذا یضرك جحود الیهود وعدم شهادتهم لك ، والله یشهد بما أنزل إلیك ، وأنت
علی یقین من ذلك بالوحی ، وقد أید شهادته لك بملء الذی أودعه هذا القرآن
فكان بذلك مثبتا لحقیة نفسه وكونه أنزل علیك من ربك ، بأقوی من إثبات
الدعاوی بالبینات والشهادات التي یحتمل النقص ، ویؤیدها كذلك يوما یعدیوم بتصدیق
ما أنزله فی هذا القرآن من الوعد لك بالفلاح والنصر ، ووعید من عادوك بالخذلان
والخسر ﴿ والملائكة یشهدون ﴾ أيضا بذلك لأن الذی نزل به إلیك هو الروح
الأمین منهم ، وأنت تراء وتلتقی عنه لا ریب عندك فی ذلك . والله یشهد بك بجد
منهم ینفخون روح التثبیت والسكينة فی قلوب المؤمنین لیزدادوا إیمانا مع إیمانهم
(إذ یوحی ربك إلی الملائكة انی معكم فثبتوا الذین آمنوا سألنی فی قلوب الذین
كفروا الرعب) وكل ذلك قد كان ، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه
وعند المؤمنین باخبار الله ، وبما ظهر لهم من صدقها فی أنفسهم ﴿ وكفی بالله شهیدا ﴾
فشهادته أصدق ، وقوله الحق ، (قل أی شیء أكبر شهادة قل الله شهید بینی وبینكم
وأوحی إلی هذا القرآن لا ندرکم به ومن یبلغ) .

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

لقد تجلّت في الآيات السابقة الحجة ، وتضامل كل ما أورده اليهود على
نبوة نبينا ﷺ من شبهة ، فثبتت هذه النبوة بشهادة الله تعالى بما أنزله عليه
إذ لا يستطيع أحد من الخلق أن يأتي بمثله ، فحسن بعد هذا أن ينذر الذين
يصرون على كفرهم ، ويستمرّون على صدم وظلمهم ، وإنما ينذرهم عز وجل
سوء العاقبة ، ويبيّن لهم مصيرهم من الهاوية ، لذلك قال بعد ما تقدم :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى أعرضوا عن طريق الحق
والخير الموصلة إلى رضوان الله تعالى ، وحلوا غيرهم على الاعراض عنها بسوء القدوة
وتعميره الشبهة ﴿ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ بسيرهم في سبيل الشيطان سيرا حثيثاً ،
بعدوا به عن سبيل الله بعداً شامعاً ، حتى لم يهودوا يبصرون ما انصفت به من
الوضوح والاستقامة ، ولا يفقهون أنها هي الموصلة إلى خير العاقبة ومرسى السلامة ،
﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا ﴾ أنفسهم بكفرهم وقبح عملهم ، وظلموا غيرهم
ياغواهم بإيهم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم ، ﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ ﴾ أى ليس
من شأنه ولا من مقتضى سنته في خلقه ، أن يغفر لهم ذلك الكفر والظلم يوم الحساب
والجزاء ، لأن الكفر والظلم يؤثران في النفس ويكيفانها بكيفية خاصة من الظلمة
وفساد الفطرة لا يزولان بمقتضى سنته تعالى في النفوس البشرية وأثير عقائدها
وأعمالها فيها إلا بما يصاد ذلك الكفر والظلم في الدنيا من الإيمان الصحيح والعمل الصالح

الذي يركب النفس ويطهرها فتنشأ خلقاً جديداً ، ولا سبيل إلى ذلك في يوم الحساب وما يتلوه من الجزء المشار إليه بقوله ﴿ولا يهديم طريقاً إلا طريق جهنم﴾ أي وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهديم طريقاً أي يوصلهم إلى طريق من طرق الجزء على عملهم إلا طريق جهنم وهي تلك الهاوية التي ينتهي إليها كل من يدسى نفسه بالكفر والظلم ، وهي الطريق التي اختاروها لأنفسهم ، وأوغلوا في السير فيها طول عمرهم كالذي يهبط الوادي يكون منتهى شوطة قرارة ذلك الوادي لاقعة الجبل الذي هو فيه ، فانتظار المغفرة ودخول الجنة لهؤلاء كانتظار الضد من الضد والنيق من النيق ، أو انتظار إبطال 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 إن هذه الآية نزلت في قوم معينين علم الله منهم أنهم لا يتوبون من كفرهم وظلمهم ، والإوجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لأن من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والإجماع . وما حمل قائل هذا القول عليه إلا غفلتهم عن كون هنا هو جزاء الكافرين الظالمين في الآخرة ، وظنهم أن قوله تعالى «ولا يهديم طريقاً» الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية في الدنيا ، وهذا هو الذي ساقهم إلى معركتهم في الجبر والقدر ، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة والطراد الأسباب والسنن

ولما كان مقتضى سنة الله في أولئك الكافرين الظالمين أنه لا يهديم بكفرهم وظلمهم طريقاً إلا طريق جهنم ، وعلم منه أنهم صائرُونَ إليها ، ولا بد أن يصلوها ، قال ﴿خالدين فيها أبداً﴾ أي يدخلونها ويندوقون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبداً . قيل إن لفظ «أبداً» ينفى أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذي لا نهاية له . والصواب أن هذا معنى اصطلاحى لا لغوى . 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 للأثافي (حجارة الموقد) خوالد قال «وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها» وفسر الخلد في اللسان بدوام

البقاء في دار لا يخرج منها . والمراد بالسكنى الدائمة في العرف ما يقابل السكنى المؤقتة المتحولة كسكنى البادية : فالذين لهم بيوت في المدن يسكنونها يقال في اللغة انهم خالدون فيها . قال في اللسان : وخذل بالمكان يخذل خلودا (من باب نصر) وأخذل أقام ... وخذل (كضرب ونصر) خلدوا وخذلوا أبطأ عنه الشيب . ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له الخلد وقال زهير :

لمن الديار غشيتها بالفرد كالوحى في حجر المسيل الخلد

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

﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ أي وكان ذلك الجزاء سهلاً على الله دون غيره ، لأنه مقتضى حكمته وسنته ، ولا يستعصى على قدرته ، فعلى العاقل أن يتدبر ويتفكر ، ليعلم أنه لا ما لجأ له من الله ولا مفر ، ولكل نبأ مستقر .

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم ﴾ نادى الله تعالى بيده الآية جميع الناس ، في سياق خطاب أهل الكتاب ، لأن الحجلة إذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوته محمد ﷺ ووجب عليهم الايمان به ، فبألاولى تقوم على غيرهم ، ممن ليس لهم كتاب ككتابتهم ، وذكر الرسول ههنا معرفة لأن أهل الكتاب قد بشروا به ، وكانوا ينتظرون بعثته ، بعنوان انه الرسول الكامل ، الذي هو المتمم الخاتم ، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحاً ونبياً بشراً بهما أنبياءهم ماجاء في أوائل الفصل الأول من انجيل يوحنا وهو أنهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين إلى يوحنا (يحيى عليه السلام) ليسألوه من هو وكانت قد ظهرت عليه علامات النبوة — فسألوه أنت المسيح ؟ قال لا ، قالوا أنت النبي ؟ قال لا . والشاهد أنهم ذكروا النبي بلام العهد . فلا شك أن يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية في زمن التنزيل تد كرحي . الرسول المعروف بصيغة التحقيق (قد)

فهموا أن المراد به الرسول الذي بشرهم به موسى صلى الله عليه وسلم في التوراة (وهو في سفر تثنية الاشتراع) وعيسى في الإنجيل (وسياتي شاهد منه في تفسير الآية التالية لهذه) وغيرها من الأنبياء عليهم السلام. ومن لم يعرف شيئاً من أمر هذه البشارات يفهم من التعريف معنى آخر هو صحيح ومراد وهو أن التعريف لإفادة أن هذا الرسول هو الفرد الكامل في الرسل لظهور نبوته، ونصوع حجته، وعموم بعثته، وختم النبوة والرسالة به، ومعنى كونه جاء الناس بالحق من ربهم، أنه جاء بالقرآن الذي هو أبلغ بيان للحق. وأظهر الآيات المؤيدة له. واختيار لفظ الرب هنا للاشارة بأن هذا الحق الذي جاء به يقصده تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم، وتزكية نفوسهم، ولهذا قال ﴿فَأٰمَنُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ أي إذا كان الأمر كذلك فآمنوا فإن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم لأنه يزيكم ويطوركم من الأدناس الحسية والمعنوية، ويؤهلكم للعبادة الأبدية هذا هو التقدير المتبادر عندي وعليه الكسائي وأما الخليلي وتلميذه سيبوييه فيقدران واقتصدوا بالإيمان خيراً لكم، أي مما أنتم عليه. وقال الفراء فآمنوا إيماناً خيراً لكم. ويندل على ما اخترناه قوله في مقابلة ﴿وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مٰفِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم، وإن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم، وما يقرب عليه من سوء عملكم، لأن له ما في السموات وما في الأرض خلقاً وعبداً، وكل يعبده طوعاً أو كرهاً، أما عبادة الكره وعدم الاختيار، فياخذوا للسنن والأفئدة، وهي عامة في جميع الخلق، حتى ما ليس له إدراك ولا عقل، وأما عبادة الاختيار، فخاصة بالأمميين الأخيار، والملائكة الأبرار، وأما لهم من جنود الله ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلٰمًا حَكِيمًا﴾ أي وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما يظهر ذلك في جميع أفعاله وأحكامه وسنته، فلا يخفى عليه شيء من أمركم في إيمانكم وكفركم، ولا يعدو حكمته أمر جزائكم، وحاشا علمه وحكمته أن يخلقكم عبثاً، وأن يترككم بعد ذلك سدى، كلاً انه يجزى كل نفس بما تسعى، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد إلا الحياة الدنيا.

(١٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أُنقِطًا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ، انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٧٠) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمُ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧١) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ، وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

هذه الآيات نزلت في محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود وإقامة الحججة عليهم ، وقد غلبت اليهود في تحقير عيسى وإهانته والكفر به ففرطوا كل التفريط ، فغلبت النصارى في تعظيمه وتقديسه فأفرطوا كل الإفراط ، فلما حرض تعالى شبهات أولئك قفى بدحض شبهات هؤلاء ، فقال عز من قائل ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ فمتجاوزوا الحدود التي حدها الله لكم ، فان الزيادة في الدين كالنقص منه ، كلاهما مخرج له عن وضعه ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ أى 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 » « ٦ سادس » « الجزء السادس »

بنى إسرائيل أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئاً ، وان يرجعوا عن الإيمان بالجبت والطاغوت ، وعن اتباع الهوى وعبادة المال ، وإيثار شهوات الأرض على ملكوت السماء ، وزهدهم في الحياة الدنيا ، وحثهم على حق التقوى ، وبشرهم بالنبي الخاتم الذى يبين لهم كل شىء ، ويقيمهم على صراط الاعتدال ، ويهديهم

إلى الجمع بين حقوق الأرواح وحقوق الأجساد * ولكنه ألقاها إلى مريم * أى وهو تحقيق كليمته التى ألقاها إلى أمهم مريم ومصداقها ، والمراد كلمة التكوين أو البشارة فانه لما أرسل إليها الروح الأمين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور بأن يهب لها غلاماً زكياً فاستنكرت أن يكون لها ولد وهى غديراء لم تتزوج فقال لها (٤٧ : ٣) كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإتباعاً يقول له « كن » فيكون (فكلمة « كن » هى الكلمة الدالة على التكوين بمحض قدرة الله تعالى عند إرادته خلق

الشىء وإيجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة . وفى تفسيرها وجوه أخرى سميت فى الجزء الثالث من التفسير (ص ٣٠٤) والإلقاء يستعمل فى المعانى والكلام كما يستعمل فى المتاع ، قال تعالى (٨٦ : ١٦) فآلقوا إليهم القول إنكم لكاذبون ٨٧ وآلقوا إلى الله يومئذ السلم) ومعناه الطرح والتبذ . ففصاعبر الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة أحسن التعبير بقوله « ولكنه ألقاها إلى مريم » أى أوصلها إليها وبلغها إياها .

وأما قوله * وروح منه * فقيه وجهان (أحدهما) ان معناه انه مؤيد بروح منه تعالى . ويوضحه أقوله فيه (٢٥٣ : ٢) وأيدناه بروح القدس) وقال فى صفات المؤمنين الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ولو كان من ذوى القربى (٥٨ : ٢٢) أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه) (وثانيهما) أن معناه أنه خلق بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام ، ويوضحه قوله تعالى فى أمه (٩١ : ٢١) التى احصنت فرجها فنفضنا فيها من روحنا) وقال تعالى فيها (١٩ : ١٦) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) كما قال فى خلق الإنسان بعد ذكر بدئه من طين (٢٢ : ٨) ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ٩ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون) وقال بعضهم إن المراد بالروح هنا النفخ أى نفخ الملك بأمر الله فى مريم فانه استعمل بمعنى النفخ والنفس

الذى ينفخ كما قال ذو الرمة في إضرام النار :

فقلت له ارفعها إليك وأحبها بروحك واجعلها لها فيئة قدرا

والروح الذى يحيا به الانسان مأخوذ من اسم الريح (وأصل الريح روح بالكسر فقلبت الواو ياء لتناسب الكسرة وجمعه أرواح وأصل هذه رواح بالكسر) كما أن اسم النفس يسكون الفاء من النفس بفتحها.

ومجوز أن يراد بقوله تعالى «ووروح منه» الأمران معا أى انه خلق بنفخ

الملك المعبر عنه بالروح وروح القدس فى أمه نفخا كان كالتلقيح الذى يحصل باقتران الزوجية ، وكان مؤيدا بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية ،

وظهرت آيات الله فيه زمن الطولية وزمن الرجولية ، (١١٣: ٥) إذ قال الله يا عيسى

ابن مريم أذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس

فى المهد وكهلاً فلما كان كذلك أطلق عليه أنه «روح» كأنه هو عين ذلك الملك

الذى جعل الله سبب ولادته وأيده به مدة حياته ، كما يقال «رجل عدل»

على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل . وقال بعض المفسرين إن المراد بالروح هنا الرحمة

كقوله تعالى فى المؤمنين «وأيدهم بروح منه ، ويقويه قوله تعالى فيه (١٩ : ٢٠

ولنجمه آية للناس ورحمة منا » ويمكن إدخال هذا المعنى فى الوجه الاول لأنه من

فروعه . والمعنى الجامع أن الروح مابه الحياة . والحياة قسمان : حسية ومعنوية .

فالأولى ما به يشعر الانسان ويدرك ويتفكر ويتذكر ، والثانية مابه يكون رحباً

حكماً فاضلاً محباً محبوباً نافعا للخلق ، وقد سمي الله الوحي روحاً فقال لخاتم رسله :

(٥٢: ٤٢) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) وقال (١٦ : ٢) ينزل الملائكة

بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وكلا المعنيين متحقق فى عيسى عليه

السلام على وجه الكمال ، فلهاذا جوزنا الوجهين فى المسألة .

وآية الله تعالى فى خلق عيسى بكلمته ، وجعله بشراً سوياً بما نفخ فيه من

روحه كمايته فى خلق آدم بكلمته وما نفسخ فيه من روحه ، إذ كان خلق كل

منهما بغير السنة العامة فى خلق الناس من ذكر وأثني (٥٩: ٣) إن مثل عيسى عند

الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)

وقد علم مما قررناه أن قوله «منه» متعلق بمخدوف صفة لروح أي وروح كائنة منه . وزعم بعض النصارى أن من للتبويض وإن عيسى جزء من الله بمعنى أنه ابنه . ونقل المفسرون أن طيبياً نصرانياً للرشيد ناظر على بن حسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلاه هذه الآية فقرأ له الواقدي قوله تعالى (١٢:٥٥) وسخر لكم مافي السموات وما في الأرض جميعاً منه) وقال يلزم إذاً أن تكون جميع هذه الأشياء أجزاء منه تبارك وتعالى ، فاقطع النصراني وأسلم ففرح الرشيد بإسلامه ووصل الواقدي بصلة طاهرة .

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح في معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفي غير ما يتعلق به . فمن ذلك قول متى (١٨:١) أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس) وفي الفصل الأول من إنجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيرها بإبائها بولد ومحاورتهما في ذلك ، ومنها أنها سألته عن كيفية ذلك فقال لها « ٣٥ الروح القدس يحل عليك » فروح القدس ليس هو الله ، ومن يؤيده الله به لا يكون إلهاً ، ففي هذا الفصل نفسه من إنجيل لوقا أن (اليصافات) أم يحيى امتلأت من الروح القدس (٤١) وبذلك حملت يحيى وكانت عاقراً . - وأن ذكر يا أباه امتلاً من الروح القدس (٦٧) وفي الفصل الثاني منه ما نصه « ٢٥ وكان رجل في أورشليم اسمه سمعان ، وهذا الرجل كان باراً تقياً ينتظر تعزية إسرائيل والروح القدس كان عليه ٢٦ وكان قد أوحى إليه بالروح القدس » وهذا الاستعمال كثير عندهم لا حاجة لاضاعة الوقت بكثرة إيراد الشواهد فيه ، وإنما نقول أن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يحصى عددهم غيره تعالى ، والقدس الطاهر ، وبذكر في مقابله في الأناجيل الروح النجس أي الشيطان ، فجاءوه لها كما فعل الوثنيون من قبل وجملة القول أن هذه الأناجيل تدل على ما ذكرناه أننا من كون عيسى خلق بواسطة روح القدس ، وأن يحيى خلق كذلك وكان خلقه آية من وجه آخر إذ كان

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

علمنا أن مؤلفي الانجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالا يدل على أنه ملك من خلق الله ، ولكن يوحنا قد انفرد بعبارات يمكن ارجاعها إلى استعمال غيره ويمكن تعريضها للاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا ، فهم يقولون ان الروح منبثق من الآب وأنه عين الآب ويستدلون على ذلك بقول يوحنا حكاية عن المسيح (١٥ : ٢٦) ومتى جاء المعزى الذي سأرسله أنا اليكم من الآب روح الحق الذي من عند الآب ينبثق فهو يشهد لى (أصل الانشقاق أن يكسر الماء ما أمامه من سد على الشط ويفيض على ماوراءه ، وفي قراءة أخرى في ترجمة البروتستانت « يخرج » فن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنقضها نصوص كثيرة في الانجيل وهذه الجملة خبر عن شيء يكون في المستقبل (و فرق بين ينبثق من عنده وبين انبثق منه على أن هذه لا تدل على ما زعموا أيضا) وهي بشارة من المسيح عن يرسله الله تعال بعده الذي عبروا عنه هنا بالمعزى . وكذا المعزى ترجمة للبارقليط . وهي كلمة يونانية معناها (محمد أو أحمد) وتقرأ بالاستقامة وبالامالة فلا يحتاج في تحريفها عن المعنى الذي قلناه إلى معنى المعزى الذي قالوه الا الى لى اللسان بها تبا قليلا . وقد ترجمت في انجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة . ووضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين ان برنابا نقل عن المسيح انه نطق بكلمة محمد العربية ، والظاهر انه ل نطاق بترجمتها ، ومن عادة أهل الكتاب ، ترجمة الأعلام والألقاب ، على أن « روح الحق » من جملة أسماء نبينا (ص) كما ترى في أسماء المسرودة في دلائل الخيرات . وقد بين يوحنا في الفصل السادس عشر من انجيله تفصيلا عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط ، منه أنه خير لهم أن يذهب هو من الدنيا لأنه إذا لم يذهب لا يأتى البارقليط ، وأنه متى

جاء بيكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب (الدينونة) وقسر الخطيئة بعدم
الايان به أى المسيح ، ومنه انه هو أى المسيح لا يستطيع أن يقول لهم كل شىء لعدم
استعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال ، قال (١٣) وأما تى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم
إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمرآتية ١٤
ذلك يمجدي لأنه يأخذ مما لى ويخبركم) ولم يجيء بعد المسيح أحد من عند الله
وبخ الناس وبيكتهم على عدم الايمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفى أمه ، وعلى غلو
طائفة فيهما وجعلهما إلهين مع الله ، وعلم الناس كل شىء من أمور العقائد والآداب
والفضائل والأحكام الشخصية والمدنية ، وأخبر بالأمور المستقلة - لم يجيء أحد بكل
هذا إلا روح الحق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو منبثق من الله أى مرسل منه
لأحياء الناس كما يرسل الله الغيث لأحياء الأرض ، وفى الحديث انه شبه بعثته
بالغيث الذى تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها فاذا كانت عبارة يوحنا
تدل على أن روح الحق الذى بشر به المسيح ، وانه يأتى بعده تدل بلفظ الانبثاق
على ما قالوا فليجملوا محمداً (ص) هو الاقنوم الثالث أو اقنوماربعاً وينتقلوا من
التثليث إلى التربيع ، لا ، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل ، بل أقول
لهم ما قاله الله عز وجل ، « لا تقولوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق » إلى قوله تعالى :

﴿ فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة ﴾ الخ أى فاذا كان الأمر كذلك
وهو المعقول ، الذى لا يحتمل غيره النقول ، فآمنوا بالله إيماناً يليق به وهو انه واحد
أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ، تفرده عن صفات الحوادث ،
ونسبتهما إليه واحدة ، وهى أنها مخلوقة وهو الخالق ، ومملوكة وهو المالك ، وان هذه
الأرض فى مجموع ملكة أقل من حبة رمل بالنسبة إلى اليابس منها ، ومن نقطة
ماء بالنسبة إلى بحارها وأنهارها ، فمن الجهل الفاضح أن يجعل له تدوكفوقيهما ، أو
يقال انه حل أو متحد بشىء منها ، وآمنوا برساله كلهم ، كما يليق بهم ، وهو أنهم عبده
له خصهم بضرب من العلم والهداية (الوحي) ليعلموا الناس كيف يوجدون ربهم
ويعبدونه ويشكروونه ، وكيف يزكون أنفسهم ، ويصلحون ذات بينهم - ولا تقولوا : الآلهة
ثلاثة الآب والابن وروح القدس ، أو . الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ، فكل

منها أنه كامل ، ومجموعها إله واحد . فتسفهوا أنفسكم بترك التوحيد الخالص الذى هو
 ملة إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام ، والقول بالتثليث الذى هو عقيدة الوثنيين
 الطغام ، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقى والتوحيد الحقيقى وهو تناقض تحيله العقول
 ولا تقبله الأفهام ، ﴿ انتموا خيرا لكم ﴾ أى انتموا عن هذا القول الذى ابتدعتموه فى
 دين الأنبياء تقليداً لأبائكم الوثنيين الأغبياء ، يكن هذا الانتهاء خيرا لكم ، أو انتموا
 عنه وانتهوا قولاً آخر خيراً لكم منه ، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده ونزيهه
 حقى المسيح الذى سميتوه إلهافان مما لا تزالون محظون عنه قوله فى الإنجيل يوحنا (وهذه
 هى الحياة الأبدية ان يمزقك انت الإله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته)
 ﴿ إنما الله إله واحد ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد
 بشئ من المخلوقات ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ أى تزده وتقدس عن أن يكون
 له ولد كما تقولون فى المسيح انه ابنه وإنه هو عينه ، فإنه تبارك وتعالى ليس له
 جنس فيكون له منه زوج يقترن بها فتلد له ابناً . والنسكته فى اختيار لفظ الولد فى
 آيود عليهم ، على لفظ الابن الذى يعبرون به دهمى بيان أنهم إذا كانوا يريدون الابن
 الحقيقى الذى يفهم من هذا اللفظ فلا يبد أن يكون ولداً أى مولوداً من تلقيح أبيه
 لأنه وهذا مجال على الله تعالى ، وان أرادوا أنه ابن مجازاً لا حقيقة كما أطلق فى كتب
 العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعى السلام وغيرهم من
 الأخيار ، فلا يكون هم دخل فى الألوهية ، ولا يعد من باب الخصوصية .

﴿ له مافى السموات ومافى الأرض ﴾ أى ليس له ولد خاص مولود منه يصح
 أن يسمى ابنه حقيقة بل له كل مافى السموات والأرض - والمسيح من جملتها -
 خلق كل ذلك خلقاً ، وكل ذى عقل منها وإدراك يفترخ بأن يكون له عبداً ، (إن
 كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) لا فرق فى هذا بين الملائكة
 المقربين ، والنبيين الصالحين ، كما صرحت به الآية التالية لهذه ، ولا بين من
 خلقه ابتداء من غير أب ولا أم كالملائكة وأدم ، ومن خلق من أصل واحد
 كحواء وعيسى ، ومن خلق من الزوجين الذكور والأنثى . كلهم بالنسبة اليه تعالى
 سواء ، عبده من خلقه محتاجون دائماً إلى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء ،

﴿ وكفى بالله وكيلاً ﴾ أى به الكفاية لمن عرفه وعرف سنته في خلقه إذا وکلوا إليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سنته وشرائعه بسوء اختيارهم .

﴿ فصل في عقيدة التثليث ﴾

قلنا إن هذه العقيدة وثنية نقلها الوثنيون المنتصرون إلى النصرانية ، وقسموا بعض الألقاظ الواردة في كتبهم اليهودية على أن تعطيمهم شبهة يتكثون عليها في هذا التضييل ، وأرغموها عليه بضرب من التحريف والتأويل ، هدموا به آيات التوحيد القوية البنيان ، العالية الأركان . أما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل ، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ ، وإنتاشير إلى قليل منها في هذا المقام ^(١)

التثليث عند البراهمة

قال موريس (في ص ٣٥ من 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 يماثلها في الأديان الأخرى) إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث ، ويسمون هذا التعليم بلغتهم « ترى مورتي » وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية « ترى » ومعناها ثلاثة و « مورتي » ومعناها هيات أو أقانيم ، وهي « برهما وفشنوسينا » ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهي إله واحد بزعمهم .

وقد شرح المؤلف معنى هذه الأصول أو الأقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون إليها بثلاثة أحرف وهي (أ . و . م) وأنهم يصفون هذا الثلاث المقدس الذي لا ينقسم في الجوهر ولا في الفعل ولا في الاتحاد بقولهم « برهما الممثل لمبادئ التكوين والخلق ولا يزال خلافاً إلهياً ، وهو (الآب) - وفشنو يمثل حفظ الأشياء المكونة (أبنى من الزوال والفساد) وهو (الابن) المنبتق والمتحول عن اللاهوتية - وسينا هو

(١) من أراد زيادة على ما ذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية

فان لم يروه بنصوصه رواه بما يرشده اليه من الكتب الانكليزية في ذلك

المهلك والمبيد والمبدىء والمعيد (أى الذى له التصرف والتحويل فى الكون) وهو (روح القدس) ويدعونه (كرشا) الرب الخالص والروح العظيم الذى ولد منه (فشنو) الإله الذى ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس . فهو أحد الأقانيم الثلاثة التى هى الإله الواحد . الخ ما قال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة ، وهذه عين عقيدة النصارى فى التثليث من كل وجه فهى عقيدة يرمية وثنية ، أخذها النصارى عن البراهمة وصاروا يدعونهم أخيراً إليهم .

وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين فى التفارقة بينهما أن ثالوث البراهمة وأمثالهم نجس ، وثالوث النصارى مقدس ، فإذا قال لهم الوثنيون الأمر بالعكس ، فارجعوا إلى الأصل ودعوا المبتدع ، فماذا يجيبونهم ؟ ؟

والذى يظهر لى أن التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة ، وأن أول رسول أرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هى التى تظهر بها حقيقة الألوهية وهى (١) مابه الخالق والإيجاد و (٢) الحفظ والإمداد (٣) التصرف والتغيير فى عالم الكون والفساد . فلما طال عليهم الأمد ودبت اليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الأفعال إلهاً ، وجعلوا أسماء الصفات ، أسماء أقانيم وذوات ، ولما كانوا نائلين بالتواتر كلمة التوحيد ، وإن الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد ، وكل واحد منها عين الثلاثة . وسرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيين فى الشرق والغرب .

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحداً منها فى دار الماديات التى بنتها الحكومة الهندية الانكليزية فى ضواحي مدينة بنارس (المقدسة عند البراهمة) وهو تمثال واحد له ثلاثة وجوه . ولعله هو الذى قال عنه موريس (فى ص ٣٧٢ من المجلد الرابع من كتابه آثار الهند القديمة) لقد وجدنا فى انقاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صنماً له ثلاثة رؤوس على جسد واحد والمقصود منه الرمز للثالوث ،

التثليث عند البوذيين

(٢) قال مستر فاير فى كتابه (أصل الوثنية) كما نجد عند الهنود نالوثا مؤلفاً من برهما وفشنو وسيفا ، نجد عند البوذيين نالوثا فإنهم يقولون إن (بوذه)

إله له ثلاثة أقانيم . وكذلك بوذيو (جينست) يقولون إن (جيفا) مثلث الأقانيم (قال) والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون إنه ثلاثة أقانيم كما تقول الهندود . وذ كر رمزهم (أ. و. م)

وقال دوان (في ص ١٧٢ من كتابه خرافات التوراة الخ) وأنصار لاكومتدا الفيلسوف الصيني المشهور - وكان قبل المسيح بأربع سنين وستمائة (٦٠٤) يدعون «شيمة تارو» ويعبدون لها مثلث الأقانيم . وأساس فلسفته اللاهوتية أن «تارو» وهو العقل الأول الأزلي انبثق منه واحد، ومن الثاني انبثق ثالث، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء . وهذا القول بالتولد والانبثاق أدعش العلامة موريس لأن قائله وثني

التثليث عند قدماء المصريين

(٣) قال دوان في ص ٤٧٣ من كتابه المشار إليه آتفا : وكان قيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثلوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم إن الأول خلق الثاني وهما خلقا الثالث وبذلك تم الثلوث المقدس . وسأل توليسو ملك مصر الكاهن تديشوكي 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 ، ولهؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة وهم واحد بالذات، وعندهم صدرت القوة الأبدية ، فأذهب ياقاني بإصاحب الحياة القصيرة . قال المؤلف لاريب أن تسمية الأرقام الثاني من الثلوث المقدس «كلمة» هو من أصل وثني مصري دخل في غيره من الديانات كالمسيحية . و «أبولو» المدفون في (دهلي) يدعى «الكلمة» وفي علم اللاهوت الامكندري الذي كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هي الإله الثاني» ويدعى أيضا ابن الله البكر

وقال بوتونيك (في ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين) : أعرب عقيدة عم انتشارها في ديانة المصريين هي قولهم بلاهوت الكلمة وأن كل شيء صار بواسطتها ، وأنها منبثقة من الله ، وأنها هي الله (*) وكان بلاتو عازما بهذه العقيدة الوثنية وكذلك أرسطو وغيرهما ، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحي بسنين

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

(بل يقرون) ولم تكن نعلم أن الكلدانيين والمصريون يقولون هذا القول ويعتقدون هذا الاعتقاد إلا في هذه الأيام هـ .

أقول الذي يظهر لي أن الرسل الذين أرسلهم الله إلى المصريين وأمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم إن كل شيء خلق بكلمة الله ، فلما طال عليهم الأمد وسرت إليهم الوثنية ظنوا أن الكلمة ذات تفضل بالإرادة والاختيار فقالوا ما قالوا . والحق أنها عبارة عن تعلق إرادة الله الواحد الأحد بالشيء الذي يربيه خلقه ، حتى تعلقت إرادته بخلق شيء كان كما أراد (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فلم يكن عندنا من إعجاز القرآن إلا بيان هذه الحقيقة التي ضلت بها الأمم من أقدمها كالفنود والمصريين إلى أحدثها قبل الإسلام كالنصارى لكفى في الاستدلال على أنه من عند الله ، فانه بين لنا خلال تلك الأمم ، والأصل المعتبر المقبول الذي يتفق مع التوحيد الذي نقل عنهم أجمعين ، فتجلى بذلك دين الله إلى جميع رسله نقياً من أدران الشرك ونزغات الشياطين .
التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية .

قال هيجين (في ص ١٦٢ من كتابه الانكلوسكسون) كان الفرس يدعون مغروساً الكلمة والوسيط ومخلص الفرس هـ . وقال مثل هذا دونلاب وينصون . وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرة : كان الفرس يعبدون إلهما مثلث الأقسام مثل الهنود ، ويسمونها أوزمرد ومترات وأهرمن — فأوزمرد الخلاق ، ومترات ابن الله المخلص والوسيط ، وأهرمن الملك أقول وقد يشك أننا أصل هذا الاعتقاد ، وكيف سرى إليه الفساد . والمشهور عن مجوس الفرس الثنية دون التثليث ، فكانوا يقولون بإله مصدر النور والخير ، وإله مصدر الظلمة والشر .

وقيل من الكلدانيين والاشوريين والفيثيين الإيمان بالكلمة على أنها ذات تعبد ويسمونها الكلدانيون (ممرار) والاشوريون (مردوخ) ويدعون مردوخ ابن الله البكر ، وهكذا الأمم يأخذ بعضها عن بعض . وقد قال برتشر (في ص ٢٨٥ من كتابه خرافات المصريين الوثنيين) لا يخلو شيء من الأبحاث الدينية المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثي . ونقول إن أديان

أسلافه الغربيين كذلك ، فإن لم تكن أعرق في الوثنية . فهم تلاميذ الشرقيين فيها ، ولأسيما المصريين منهم ، ولكنهم هم الذين شوهاوا الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الإسرائيلى إلى التثليث الوثنى .
التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم .

جاء فى كتاب (سكان أوربه الأولين) ما ترجمته : كان الوثنيون القدماء يعتقدون أن الإله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم .
وجاء فى كتاب ترقى الأفكار الدينية (ص ٣٠٧ م ١) أن اليونانيين كانوا يقولون إن الإله مثلث الأقانيم ، وإذا شرع قسيسوهم بتقديم الذابح يرشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات (إشارة إلى الثالوث) ويرشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرات ، ويأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع ، ويعتقدون أن الحكماء قالوا إنه يجب أن تكون جميع الأشياء المقدسة مثثة ، ولهم اعتناء بهذا العدد فى جميع شعائرهم الدينية .

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

ونقل دوان عن أورقيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون إنه قال . « كل الأشياء صنعها الإله الواحد مثلث الأسماء والأقانيم » .
وقال فسك (فى ص ٢٠٥ من كتاب الخرافات ومخترعوها : كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث يؤمنون بالله أولاً ثم بالكلمة ثم بالروح .

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

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

مثلث الأقانيم يدعونها أودين وتورا وفري . ويقولون هذه الثلاثة الأقانيم إله واحد وقد وجد صنم يمثل هذا الثالوث المقدس بمدينة (أوبسال) من أسوج وكان أهل أسوج وتروج والدنمارك يفاخر بعضهم بعضاً في بناء الهياكل لهذا الثالوث . وكانت تكون جدران هذه الهياكل مصفحة بالذهب ومزينة بتماثيل هذا الثالوث . ويصورون أودين بيده حسام وتورا واقفاً عن شماله وعلى رأسه تاج ويده صولجان ، وفري واقفاً عن شمال تورا وفيه علامة الذكر والأثني : ويدعون أودين الأب وتورا الابن البكر - أي ابن الأب اودين - وفري مانح البركة والنسل والسلام والغني اه أقول فهل ترك الأوربيون أديانهم الوثنية إلى دين المسيح عليه السلام الذي هو التوراة المبنية على أساس التوحيد الخالص أم ظلوا على وثنيتهم وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم التي كانوا يعبدون من قبل . . . ؟؟ أتهم بقولوا عنه أنه ماجاء لينقض الناموس (شريعة موسى) وإنما جاء ليتممها ولكن مقدسهم يولس نقضها حجراً حجراً ولبنة لبنة إلا ذبيحة الأصنام والدم المسفوح والزنا الذي لعقاب 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 الأفرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتنعير البشر كلهم باسم المسيح ، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بإزالة ملكهم وسلب أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا شهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم ، فهل جاء المسيح لهذا ، وبهذا أمراً بضده ؟

والله إنني لأرى من عجائب أطوار البشر وقلوبهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأغرب من وجود الديانة النصرانية في الأرض . ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غير معقول أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المصريين والبراهمة اقتباساً مشوهاً ديانة شريعة سماوية ، نسخوا أثر يعتم برمتها وأبطالوها ، واستبدلوا بها بدعاً وتقاليد غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع وتقشف وإيثار وعبودية ، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد البشر - ديانة أصولها التي هم عليها مقتبسة من الوثنية

الاولى لم يرد كلمة تدل على عقيدتها عن انبياء بني اسرائيل ولكنهم زعموا انها مستمدة من جميع كتب انبياء بني اسرائيل - ديانة نسابوها إلى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه في أصول عقيدتها التي هي التثليث ، وانما بقي عندهم نصوص قاطمة من كلامه في حقيقة التوحيد والتنزيه وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الآب والابن الذي أطلق لفظه مجازا عليه وعلى غيره من الأبرار ، على انه كان يهبر عن نفسه في الأكثر باين الانسان

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

ونقل مرقس في الفصل الثاني عشر من إنجيله أن أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال (٣٩) فأجاب 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) فعلم من هذا أن التوحيد الخالص هو العقيدة الممقولة التي تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل ، فان فرضنا انه ورد ما يناقضها ، وجب رده أو إرجاعه اليها . وروى يوحنا عنه في الفصل الأول من إنجيله أنه 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 إلى أهل تيموثاوس (١٦) لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن 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 إلا الآب) فلو كان الابن عين الآب لسكان يعلم

كل ما يعلمه الآب . وقوله عليه السلام في القيامة موافق لقول الله سبحانه في القرآن
خطاباً لخاتم رسله (ص) (قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو)
ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص أنجيل برنابا لأتيناهم بشواهد منه
على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية عن أن المسيح بشر رسول قد خلت
من قبله الرسل وليس يدعا فيهم ، وناهيك بالفصل الرابع والستين منه الذى يحتاج
به المسيح بما آتى الله الأنبياء من الآيات على أن الآيات لا تنافى البتة بربوبية والعبودية
لله تعالى ، وبالفصل الخامس والتسعين الذى يحتاج فيه بأقوال الأنبياء فى التوحيد
وأنة تعالى خلق كل شىء بكلمته وأنه يرى ولا يرى ، وأنه غير متجسد وغير مركب
وغير متغير ، وأنه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام . ثم قال (١٩) فأنى بشر منظور
وكلمة من طين تمشى على الأرض وفان كسائر البشر ٢٠ وأنه كان لى بداية وسيكون
لى نهاية ، وأنى لا أقهر أن أبتدع خلق ذبابه) وحسبنا ما كتبناه هنا فى مسألة
التثليث الآن ، وسنبقى بقية مباحثها إلى تفسير سورة المائدة

﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ﴾ الاستنكاف الامتناع عن الشىء
أنفة وانقباضاً منه . قيل أصله من نكف الدمع إذا نحاه عن خده بأصبعه حتى لا
يظهر ، ونكف منه أنف . وأنكفه عنه براه . والمعنى لن يأنف المسيح ولا يتبرأ من
أن يكون عبداً لله ولا هو بالذى يترفع عن ذلك لأنه من أعلم خلق الله بعظمة الله
وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر ، وأن هذه العبودية هى

أفضل ما يتفاضلون به ﴿ ولا الملائكة المقرَّبون ﴾ يستنكفون عن أن يكونوا عبيداً
لله أو عن عبادته ، أولاً يستنكف أحد منهم أن يكون عبداً لله . (كل تقدير من
هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام) على أنهم أعظم من المسيح خلقاً وأفعالاً ،
ومنهم روح القدس جبريل عليه السلام الذى بنفخته منه خلق المسيح وتأييد الله
إياه به كان يبرىء الأكمة والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله ، ولولا نفخته وتأييده
لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس .

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقرَّبين أفضل من الأنبياء المرسلين
وهو قول القاضي أبى بكر الباقلانى والحلي من أئمة الأشعرية وجمهور المعتزلة ، وأما

جمهور الأشعرية فيفضلون الأنبياء على الملائكة ، ووجه التفضيل أن السياق في رد غلو النصارى في المسيح إذا اتخذوه إلهًا ورفعوه عن مقام العبودية قابلاً لغيره في الرد عليهم تقتضى الترقى في الرد من الرفيع إلى الأرفع كما تقول إن فلاناً التقي لا يستنكف عن تقبيل يده الوزير ولا الأمير . فإذا بدأت بذكر الأمير لم يعد لذكر الوزير مزية ولا فائدة ، بل يكون لغواً لأنه يندمج في الأول بالطريق الأولى . وقد بين ذلك الزمخشري وجزم به فنكف بعضهم في الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوي أن جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولى العزم من المرسلين لا كل الملائكة على كل الأنبياء . وأما القاضي أحمد بن المنير فإنه بعد أن أطال في تقريره على الكشف برد طريقة الترقى والتفضي من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين ، على الأنبياء المرسلين ، عاد إلى الانصاف من نفسه ، وجزم بأن الآية تدل على تفضيل هؤلاء الملائكة في عظم الخلق والقدرة على الأعمال العظيمة وهو الذي يناسب الرد على من استكبروا خلق المسنح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه فخلوه إلهًا ، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم و يعملون ما هو أعظم من آيات المسيح فهم بهذا أفضل منه وأعظم ، ولكن هذا التفضيل في غير موضع الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة وهو كثرة الثواب على الأعمال في الآخرة . والنصف يرى أن التفاضل في هذا من الرجم بالغيب ، إذ لا يعلم إلا بنص من الشارع ولا نص ، وليس الخلاف في هذه المسألة فائدة في إيمان ولا عمل ، ولكنه من توسيع مسافة التفرق بالمرأ والجدل .

❖ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر ❖ الاستكبار أن يجعل الإنسان نفسه كبيرة فوق ما هي غير راء وأعجاباً فيحملها بذلك على غمط الحق سواء كان لله أو لخلق ، وعلى احتقار الناس . ومعنى الجملة : ومن ترفع عن عبادته أنفوه يتبرأ منها ، ويجعل نفسه كبيرة فيرى أنه لا يليق بها التلبس بها ❖ فسيحشرهم إليهما ❖ أى فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للجراء ، مجتمعين مع غير المستكبرين والمستكفين الذين ذكر بعضهم في أول الآية ، فان الله يحشر الخلق كلهم في صعيد واحد كما ورد . ثم يحاسبهم ويجزى بهم عملهم كما يجزى غيرهم على النحو المبين في قوله

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾
 أى يعطيهم أجورهم على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته
 تعالى فى ترتيب الجزاء على تأمير الإيمان والعمل فى النفس، ويزيدهم عليه من محض
 فضله وجوده من عشرة أضفاف إلى سبع مئة ضعف - إلى ما شاء (وتقدم الكلام
 فى المضاعفة فى تفسير سورة البقرة) .

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ أى فيعذبهم
 عذاباً مؤلماً كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضاً ، ولكن لا يزيدهم على ما يستحقون
 شيئاً ، لان الرحمة سبقت الغضب ، فهو تعالى يجازى المحسن بالعدل والفضل ،
 ويجازى المسىء بالعدل فقط ﴿ ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ﴾ أى
 ولا يجدون لهم من غير الله تعالى ولياً يتولى شيئاً من أمرهم يوم الجزاء والحساب ، ولا نصيراً
 ينصرهم فيدفع عنهم العذاب ، (يوم لا تأملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله)
 ومن مباحث اللفظ والاعراب فى الآية : أفراد فعل « يستنكف » وما عطف عليه
 مراعاة لفظ « من » وجمع فعل « فيحشرهم » مراعاة لمعناها فإنها من صيغ العموم
 (ومنها) مسألة مطابقة التفصيل فى هذه الآية للمفصل المذكور بصيغة العموم فى
 آخر الآية التى قبلها . قال بعضهم ان التفصيل للمجازاة لا للمحشورين المحزين فلا
 حاجة إلى المطابقة وذلك أن الجزاء لازم للحشر فينبه عقبه ، واختار هذا البيضاوى
 ورده السعد . وقال الزمخشري هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فمن لم يخرج
 عليه كسأه وحمله (أى أعطاه ما يركبه) ومن خرج نكل به . وصحة ذلك لوجهين
 (أحدهما) أن يحذف أحد الفريقين لدلالة الآخر عليه ، ولأن ذكر أحدهما يدل
 على ذكر الثانى ، كما حذف أحدهما فى التفصيل فى قوله عقيب هذا « فَأَمَّا الَّذِينَ
 آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ » (والثانى) هو ان الإحسان إلى غيرهم مما يعمهم فكان
 داخلًا فى جملة التنكيل بهم . فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر
 فيسبغ بالحسرة إذا رأى أجور العاملين ، وبما يصيبه من عذاب الله أه أقول
 وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى (جميعاً) كما أشرنا إليه . وتم

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

(١٧٢) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٣) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَنَضْلٍ وَيُؤْتِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

لما قامت الحججة في الآيات الأخيرة على النصارى وفيما قبلها على اليهود وهم أهل الكتاب، والمعرفة بالنبوات والشرائع، وقامت الحججة قبل ذلك على المنافقين في أثناء السورة كما قامت على المشركين فيها وفي سور كثيرة، وظهرت نبوة النبي الخاتم ظهور الشمس ليس دونهما سحاب، لأن سحاب الشبهات قد انقشعت بالحجج المشار إليها كل الانقشاع - نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم إلى اتباع برهانه، والاعتداء بالنور الذي جاء به، فقال :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ أَيُّ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ قَبْلِ رَبِّكُمْ، بفضلِهِ وعنايته بتريبتكم وتزكية نفوسكم، برهان عظيم أو جلي يبين لكم حقيقة الإيمان الصحيح بالله عز وجل، وجميع ما يحتاجون إليه من أمر دينكم - مؤيدا لكم ذلك بالدلائل والبيّنات والحكم، وهو محمد النبي العربي الأُمّي، الذي يظهر لسكل من عرف سيرته في نشأته وتربيته، وحاله في بعثته وسنته، أنه هو نفسه برهان على حقيقة ما جاء به : أمي لم يتعلم شيئا من الكتب قط، ولم يعن في طفوليته ولا في شبابه بشيء مما كان يسمى علما عند قومه الأميين كالشعر والنسب وأيام العرب، قام في كمولته يعلم الأميين والمتعلمين حقائق العلوم الإلهية، وصفات الربوبية،

وما يجب لتلك الذات العلية ، وما تتركز به النفس البشرية ، وتصلح به الحياة الاجتماعية ، ويكشف ما اشتبه على أهل الكتاب من أصول دينهم ، وما اضطرب فيه نظار الفلاسفة العليمان مسائل فلسفتهم ، ويرفع قواعد الإيمان على أساس الحجج الكونية العقلية ، ويسلك هذا المسلك في بيان الشرائع العملية ، والحكمة الأدبية . والنسبية الحربية والاجتماعية ، كل ذلك كان على طريق الحجج والبرهان ، فلا غرو أن يسمى هو نفسه برهاناً وهو برهان بسيرته العملية ، كما أنه برهان في دعوته العملية الشرعية ، فقد نشأ يتيماً لم يعن بغيريته علم ولا حكيماً ولا سياسياً ، بل ترك كما كان ولدان المشركين يتربون وشأنهم ، وكان في سن التعليم وتكوين الاخلاق والملاسلات يرعى الغنم تهاراً وينام من أول الليل ، فلا يحضر سائر قومه ، (مواضع السحر في الليل) ولا معاهد هوم ، وأبحر قليلاً في شبابه ، مع قومه من أبناء الجاهلية وأترابه ، فمر لم يصادف من التربية المنزلية والتأديب الاجتماعي في أول نشأته ، ما يؤهل له نصب الذي تصدى له في كهولته ، وهو تربية الأمم تربية دينية اجتماعية سياسية حربية ، ولكنه قام بهذه التربية أكمل قيام ، وما زال يعجز عن مثل ما قام به من يستعدون له بالعلوم والأعمال ، فكان بهذا برهاناً على عناية الله به ، وتأييده إياه بوجيحه وتوفيقه ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ﴾ أي وأنزلنا إليكم أيها الناس بما أوحيينا إليه كتاباً من لدنا هو كالنور بين في نفسه ، مبين لكل ما أنزل لبيانه ، تنجلي لكم الحقائق بيلاغته وأساليب بيانه ، بحيث لا يشتبه فيها من تدبيره وعقل معانيه ، بل تثبت في عقله ، وتؤثر في قلبه ، وتكون هي الحاكمة على نفسه ، والمصلحة له في عمله .

مثال ذلك توحيد الله في ألوهيته وربوبيته ، هو أثبت الحقائق ، وأعلى ما يصل إليه البشر من المعارف ، وأفضل ما تتركز به النفوس ، وتترقى به العقول ، وقد بعث به جميع رسل الله إلى جميع الأمم ، كان كل منهم يدعو أمته إليه ، وكان يستجيب الناس لهم بقدر استعدادهم لفهم هذه الحقيقة العملية ، ثم لا يلبثون أن يشوهوها بعدم بالشرك وضروب الوثنية التي تطمس العقول ، وتدنس النفوس ، وتهبط بالفطرة البشرية من أوج كرامتها وعزتها التي جعلها الله أهلاً لها . إلى المهانة والذلة بالخضوع

والخنوع والاستخذاء لبعض المخلوقات من جنسهم أو من أجناس أخرى فضل الله جنسهم عليها، وكان أقرب الأمم التاريخية هدها بالأنبياء والرسل اليهود والنصارى وكانوا على نسيانهم حفظاً مما ذكروا به لا يزالون يحفظون بعض وصايا رسالهم بالتوحيد ولكنهم لا يفقهون معناها إذ يلبسونها بالشرك في الألوهية 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 ﷺ يتبعون أناساً من علمائهم وأحبارهم ومقدسيهم في عقائد وآداب وشرائع وشوكة بالوثنية والخنوع لغير الله تعالى، لم تؤخذ من وحى الله المنزل كما هو الواجب في أمور الدين الخالص من العقائد والعبادات وسائر ما يتقرب به إلى الله تعالى، ولو كان البشر يستقلون بمعرفة هذا من غير وحى من الله لما كانوا محتاجين إلى 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 زعمهما، بحيث لو بعثنا ثانية لأنكرنا كل ما عليه هؤلاء الأدياء أو أكثره. وإذا كان الركن الأعظم لدينهما وهو التوحيد قد زلزل عند اليهود وزال من عند النصارى فكيف يكون دينهما هو دين موسى وعيسى عليهما السلام؟ - هذه إشارة إلى ما كان عليه أقرب الناس هدها بدعوة الرسل إلى التوحيد فما ظنك بغيرهم؟ فما الذي فعله القرآن في بيان هذه العقيدة؟

لو لم يجيء محمد ﷺ في بيان التوحيد بغير عنوانه في الشهادتين (لا إله إلا الله) لما كان كتابه توراً مبيناً لهذه الحقيقة لأن من أشرك من أهل الكتاب وأمثالهم من الأمم القديمة كالهنود والكلدانيين والمصريين واليونان كانوا يقولون إن الإله 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 للعبادة غير داخلة في سلسلة نظام الأسباب والمسببات فيتوجهون

إلى تلك الأشياء المعتمدة توجه العبادة . ويزعمون أن ما جاءت به رسلمهم من أحكام الدين غير كاف في بيان الدين فيجب تركه إلى ما يضعه لهم بعض رؤسائهم من أحكام الحلال والحرام من غير نظر في موافقته أو مخالفته له أى لما جاء به الرسل أو مع ضرب من النظر التقليدى فيه لدعمه به وإرجاعه إليه فلما كانت الوثنية قد تغلغلت في جميع الأديان المأثورة وأفسدتها على أهلها ؛ فقلد بعضهم بعضاً فيما ورثوه منها ، أنزل الله الهداية البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إبانة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكهر باه المتألق في هذا العصر الذى ترى فيه السراج الواحد في قوة مئات أو ألوف من نور الشمع ، فبين لمن يفهم لغته حقيقة التوحيد بالدلائل والبراهين الكونية والعقلية ، وضرب الأمثال المادية والمعنوية ، وضروب القصص والمواعظ ، والهداية إلى النظر والتجارب ، وكشف ما ران على هذه العقيدة من شبهات المضلين ، وأوهام الضالين ، التى مزجتها بالشرك مزجاً ، جمع بين الضدين بل التقيضين جماء ، ولون أساليب الكلام فيها ونوعه لتقبل النفس تكراره بقبول حسن ، ولا يعرض لها من ترتيل آياته شىء من الملل فكان بيانه في تشييد صرح الوحدةانية ، وتقويض بناء الوثنية ، بياناً لم يعهد مثله في كماله وتأثيره في كتاب بشرى ولا إلهى .

إلا أن ادراك هذه الحقيقة العلمية والاحاطة بها ، والعلم بما كان من ضروب الشبهات عليها ، والأباطيل المتخللة فيها ، وبما لها من التمكّن في نفوس الناس ، وما يتوقف عليه امتلاخها وانتزاعها من فنون البيان ، بحسب سنة الله تعالى في تحويل الأمم من حال إلى حال ؛ كل ذلك مما لا يعقل أن يتفق لرجل أحمى لم يقرأ كتاباً في الدين ولا في العلم ، ولا عاشر أحداً عارفاً بهما ، كيف وقد كان ذلك فوق علوم الذين صرفوا كل حياتهم في الدرس والقراءة . بل نقول إن هذا البيان الأتم لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذى جاء به القرآن وأشرفنا إليه آنفاً لم يكن قط معهوداً من الحكماء الربانيين ، ولا من النبيين المرسلين ، دع من دونهم من الأميين أو المتدبرين ، لهذا تعين أن يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين ، (٢٧: ١٩٢ وإله المنزل رب العالمين ١٩٣ نزل به الروح الأمين ١٩٤ على قلبك

يتكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربي مبين)

فمن تأمل ما قلناه بانصاف ظهر له به على اختصاره أن محمداً النبي الأمي ﷺ كان نفسه برهاناً من الله تعالى أى حجة قطعية على حقية دينه ، وأن كتابه القرآن العربي أنزل من العالم الإلهي عليه ، ولم يكن لعلمه الكسبي أن يأتي بمنزله ، وإنما أنزل نورا مبيناً إلى جميع الناس ، ليروا بتدبره حقيقة دين الله الذي يسعدون به في حياتهم الدنيا وينالون به في الآخرة ما هو خير وأبقى . ولذلك قال :

﴿ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ﴾
 الاعتصام الأخذ والتمسك بما يعصم ويحفظ ، مأخوذ من العصام وهو الجبل الذي تشد به القربة والاداة لتحمل به ، والأعصم الوعل يعتصم في شعاف الجبال وقتئها ، فالذين يعتصمون بهذا القرآن يدخلهم الله تعالى في رحمة خاصة منه لا يدخل فيها سواهم ، وفضل خاص لا يفضل به على غيرهم ، وبذل على هذا التخصيص تكبير الفضل والرحمة ، ورحمة الله وفضله غير محصورين ولكنه يختص من يشاء بما يشاء من أنواعهما ، وقد فسرت الرحمة هنا بالجنة ، والفضل بما يزيد الله به أهلها على ما يستحقون من الجزاء ، كما قال في آية أخرى تقدمت (ويزيدهم من فضله) ويمكن أن يفسر بما هو أعم من نعيم الآخرة جزاء وزيادة في شمله ما يكون لأهل الاعتصام بالقرآن الذي هو جبل الله المتين من الخصوصية في الدنيا إذ يكونون رحمة للناس بعلومهم وأعمالهم وفضائلهم ، واجتماعهم وتعاونهم وتراحمهم ، يرحم الناس بالاعتقاد بهم والاقباس منهم ، ومن ذلك أنهم يكونون رحماً للناس تحمّلهم رحمتهم على السعي لخير الناس ، وبذل فضلهم من علم وعمل ومال لهم ، فيكونون أئمة للناس برحمتهم وفضلهم .

﴿ ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً ﴾ أى ويهديهم تعالى هداية خاصة موصلة إليه صراطاً مستقيماً أى طريقاً قوياً قريباً يبلغون به الغاية من العمل بالقرآن . أما في الدنيا فبالسيادة والعزة والسكال ، وأما في الآخرة فبالجنة والرضوان ، فهذا الصراط المستقيم ، لا يهتدى إليه إلا بالاعتصام بالقرآن الكريم ، فياخساره المعرضين ، ويأطوئى المعتصمين ، وقد صدق وعد الله للصادقين ، ففاز من اعتصم من

الأوليين ، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين . فعمسى أن يعتبر بذلك المنتمون في هذا العصر إلى هذا الدين ، وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المتعصمين للعلم به من المقابلة واللايدان بأنه بعد ظهور البرهان وتأتق نور البيان لا ينبغي أن يوجد ، وإن وجد لا يؤبه له لأنه كالمدم .

(١٧٤) يَسْتَفْتُونَكَ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ : إِنْ أَمْرُؤَا هَاتَيْتَ
أَيْسَنَ لَهُ وَوَلَدٌ لَهُ أُخْتُ فَأَبَا بَعْضُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ
يَكُنْ لَهَا وَوَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا أَهْتَتَيْنِ فَامَهُمَا التُّلْثَانِ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ
كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلَ حَقِّ الْأُنثَيَيْنِ ، يَسِينُ
اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَقِيلُوا : وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ .

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال دخل على رسول الله ﷺ وأنا مريض لأعقل فتوضأ ثم صب على قلعتي أنه لا يرثي إلا كلاله فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض . هكذا أورده في الدر المنثور عند ذكر الآية . وهي المراد من آية الفرائض هنا للتصريح بذلك في روايات أخرى عند كثيرين ، منها ما رواه ابن سعد والنسائي وابن جرير والبيهقي في سننه عن جابر قال : اشتكيت فدخل النبي ﷺ علي فقلت يا رسول الله : أوصي لأخواتي بالثلث ؟ قال « أحسن » قلت بالشرط ؟ قال « أحسن » ثم خرج ثم دخل علي فقال « لا أراك تموت في وجهك هذا ، إن الله أنزل وبين مالا أخواتك وهو الثلثان » فكان جابر يقول نزلت هذه الآية في « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » وأخرج العدني والبخاري في مسنديهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلالة على النبي ﷺ في مسير له فوق النبي ﷺ فاذا هو بحذيفة فلحقها إياه . فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة فهدأ حذيفة فسأله عنها ، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله ﷺ فاقميتك كالقاني والله لأزيدك على ذلك شيئا أبدا . أقول ويفسر قوله « فاقميتك كالقاني » ما رواه

عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال : نزلت « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » والنبي ﷺ في مسيرله وإلى جنبه حذيفة بن اليمان قبلها النبي ﷺ 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 لماجزء إن ظننت ان امارتك تحملنى على أن أحدثك ما لم أحدثك يومئذ . فقال عمر : لم أرد هذا رحك الله .

وقد بينا في الجزء الرابع من التفسير (ص ٤٢٢ - ٤٢٤) معنى الكلالة واشتباه عمر رضى الله عنه فيها وسؤاله النبي ﷺ عنها بنفسه وواسطة بنته حفصة زوج النبي ﷺ وروى ابن راهويه وابن مردويه ان هذه الآية نزلت بسبب سؤاله عن الكلالة فلم يفهمها فكلف حفصة أن تسأل النبي ﷺ عنها عند ما تراه طيبة نفسه ، وروى مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال : « ما سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر ما سألته عن الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري وقال : تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » . وروى أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي عن البراء بن عازب أن رجلا سأل النبي ﷺ 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 ولدا ولا والدا فورثته كلالة » وأخرجه الحاكم موصولا عن أبي سلمة عن أبي هريرة

قال الخطابي : أنزل الله في الكلالة آيتين إحداهما في الشتاء وهي الآية التي في أول سورة النساء وفيها اجمال وإيهام لا يكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها ، ثم أنزل الآية الأخرى في الصيف وهي التي في آخر سورة النساء ، وفيها زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء ، فأحال السائل عليها ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اه أقول وقد بينا في تفسير الآية الأولى انها نزلت في الاخوة من الام بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يخلون محلها عند فقدها فيأخذون ما كانت تأخذه ثم عرضت الحاجة إلى بيان حكم اخوة العصب عند مرض جابر فنزلت هذه الآية وماورد أنها نزلت في السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاه من النبي ﷺ ظن

إنها نزلت في ذلك الوقت لأنه لم يكن سمعها من قبل ، وبهذا يجمع بين الروایتين ، وكثيراً ما كان يظن الصحابي عند سماعه الآية لأول مرة أو عند حدوث حادثة أنها 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 جداً ، ومن الغلط على الغلط قول بعضهم إن السفر الذي نزلت فيه هو سفر حجة الوداع ، وإنما كانت حجة الوداع في الشتاء ، وقد صرح في الروايات الصحيحة أن هذه هي آية الصيف ورواية نزولها بسبب سؤال عمر لا تصح ثم إن اختلافهم في تفسير الكلالة له مشار من اللغة ومجال من الآيتين . أما الأول فقد قيل إن أصل الكلالة في اللغة ما لم يكن من النسب لِحاً أي لاصقابلاً واسطة ، وقيل إنه ما عدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الأول ، وقيل ما عدا الولد فقط ، وقيل الأخوة من الأم . قال في لسان العرب عند ذكره « وهو المستعمل » وقيل الكلالة من العصبية من ورث مع الإخوة من الأم . 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 ، والجمهور على أن 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 ، ولعلدلو بلغهم كلهم لزال به كل خلاف وأما الثاني وهو مجال الخلاف بين الآيتين فهو أن الآية الأولى التي أذرت بين آيات الفرائض في أوائل السورة لم تفسر الكلالة وإنما ذكرت ما يرثه الإخوة للام إرث كلاله ، وأجمعوا على أن المراد بالإخوة فيها الإخوة من الأم . والآية الثانية بينت فرض أخوات العصب كلاله واشترطت فيه عدم الولد ، ولكن من تأمل الآيات كلها ، علم أنه لا خلاف ولا إشكال فيها . ذلك أنه بين قبل الآية الأولى إرث الأولاد ثم إرث الوالدين مع وجود الأولاد وعدمه ، ومع وجود الإخوة وعدمه ثم إرث الأزواج مع وجود الأولاد وعدمه ، وهؤلاء هم الذين يدلون إلى من يرثونه بأنفسهم وكل من عداهم يرث بالواسطة فيعد كلاله على الإطلاق ، ثم جاء

بعد ذلك قوله تعالى (٤ : ١١) وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس) ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من اهله ارث كلالة أو حال كونه أي الميث كلالة أي لاولده ولا والد ، فلم يعلم هذا من اللغة لعلم من الآيات السابقة لأنه تقدم فيها ذكر ارث كل منهما ، فتعين ان تكون الكلالة عبارة عن عديمهما ، ولم يشترط ان لا يكون له زوج لان العرب تطلق الكلالة على النسب دون الصهر ، ولولا ذلك لكانت القرينة قاضية بأن يقال ان المراد بالكلالة هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج ^(١) لان الزوج يرث بلا واسطة كالاصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكرا وأنثى قبل ذكر الكلالة ، فعلم من هذه الآية أن الإخوة من الأم أصحاب فرض في الكلالة وأن فرضهم هو فرض الأم التي حلوا محلها في الارث ، وهو من القران على كون المراد الاخوة من الأم . وبقى الاخوة من الأب والأم معا أو من الأب فقط مسكوتا عنهم ، وقد بينت السنة أن من لم يفرض له فرض من الأقارب يجوز ما بقي من التركة بعد الفريضة إن كان عصبه على قاعدة أخذ الذكور مثل حظ الانثيين وقاعدة كون الأقرب يحجب الأبعد . فلما مرض جابر وله أخوات من عصبته أراد أن يوصي لهن لأنه ليس لهن فرض وهو كلالة والعرب لم تكن تورث الاناث فأنزل الله آية الفتوى في الكلالة فجعل لهن فيها فرضا ، ولكن روى أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية إذ نفت الولد ولم تنف الوالد ، وروى انه رجع في آخر الأمر إلى رأي أبي بكر والجمهور (رض) وروى أنه كان كتب رأيته في لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم ان علمت فيه خيرا فامضه ، حتى إذا طعن دعا بالكتاب فحجى ولم يدبر أحد ما كتب فيه ، فقال : انى كنت كتبت في الجذ والكلالة كتابا وكنت أستخير الله فيه فرأيت أن أترككم على ما كنتم عليه . وروى 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 : أما أنا فلم اقض في الكلالة ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك لى عتيق » وروى أيضا أن عليا كان أنكر قول أبي بكر أن الكلالة من لا ولده ولا والد ثم رجع إلى قوله

وهي عبارة يجب تدبرها وهي اني لم أرفى سيرة عمر (رض) أغرب من هذه المسألة ولا أدل منها على قوة دينه وإيمانه بالقرآن وحرصه على بيان كل حكم من الشرع بدليله ، ووقوفه إذا لم يتبين له الحججة ، ولا سيما إذا كان الحكم في القرآن فلا مجال للاجتهاد فيه ، وقد سئل مرة عن الكلالة وهو على المنبر فقال: الكلالة، الكلالة ، الكلالة ، وأخذ يلحيتيه ثم قال والله لأن اعلمها أحب اليّ مما طلعت عليه الشمس من شيء ، سألت عنها رسول الله (ص) فقال « ألم تسمع الآية التي أنزلت في الصيف » فأعادها ثلاث مرات . رواه ابن جرير . فالظاهر ان صحّت الروايات - أن عمر كان يجب أن يبين النبي ﷺ أحكام الكلالة بالتفصيل فيسأله عن الكلالة سؤالا مطلقا مبهما لا يبين مراده منه فيذكر له ﷺ ما أنزل الله ولا يزيد من اجتهاده شيئا ، فكبرت المسألة في نفسه وصارت إذا ذكرت تهوله وتحدث في نفسه اضطرابا فلا يتجرأ أن يستعمل اجتهاده ورأيه في فهمها . وقد عهد من كثير من العقلاء ما هو أغرب من هذا وهو أن يعجزوا عن تصور بعض الأمور كـ بعض أرقام الحساب مثلا ويكون تصورهم وادراكهم لكل ما عدا ذلك صحيحا من غير أن يكون هنالك ما يخافه 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 ؟

وجملة القول ان الكلالة من الوارثين من كل وأعيا عن ان يصل إلى الميت الموروث بنفسه فهو يصل إليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات ، وانما النسب المتصل بالذات الأصل والفرع ، وما علا من الأصول وسفل من الفروع هو عموذ النسب فلا يكون كلاله ، فالكلالة من الوارثين إذا هم الحواشي الذين يدلون إلى الميت بواسطة الأبوين أحدهما أو كليهما من الأطراف . والكلالة من الموروثين هو الذي يرثه غير الولد والوالد ، فهذا ما كان يفهمه الصحابة لأنه المعروف في العربية ولا صحة لتغيره ، وما اشتبه بعضهم إلا لثفي الولد دون الوالد في هذه الآية ، لأنهم عهدوا أن القرآن خال من الميت واعتقدوا أنه منزه عنه في ذكر ما يقبته وترك ما يتركه في معرض الحاجة إلى بيانه ، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكمل حفظا وأتمه

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

﴿ يستمتونك قل الله يفتيك في الكلالة ﴾ أي يطلبون منك أيها الرسول الغتيا
فيمن يورث كلالة كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد ، وله أخوات
من عصبته وهؤلاء لم يفرض لهم شيء في التركة من قبل ، وإنما فرض للاخوة من
الأم السدس للواحد منهم والثلث لما زاد عن الواحد شركاه فيه مهما كثروا لأنه
سهم أمهم ليس لها سواء ، فقل لهم ان الله يفتيك في الكلالة التي سأبتم عنها بقوله :

﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ﴾ هلك مات ولا
يستعمل منذ قرون إلا في مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان
بمعنى الموت مطلقا بقوله عن يوسف عليه السلام (حتى إذا هلك قلتم لن نبعث
الله من بعده رسولا) و « ليس له ولد » صفة امرؤ أو حال من الضمير في هلك .
والمعنى ان هلك امرؤ عام للولد أو غير ذى ولد والحال ان له أختا من أبو به معا
أو من أبيه فقط فلها نصف ما ترك .

والنكتة في الاكتفاء بنفي الولد وعدم اشتراط نفي الوالد تظهر بوجوه : (١) أنه داخل
في مفهوم الكلالة لغة (٢) ان الأكثر أن الانسان يموت عن تركه بعد موت والديه
لأن المال الذي يتركه إيمان يكون ورثته منهما وإما أن يكون اكتسبه وإنما يكون الكسب
في سن الشباب والسهولة ويقبل في هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع في الذكر
إيجازا - (٣) وهو الممددة أن عدم ارث الاخوة والأخوات مع الوالد الذي يدلون به
قد علم من آيات الفرائض التي أنزلت أولا وتقدمت في أوائل السورة ، ومضت
السنة في بيانها والعمل بها على ذلك - وعلم أيضا من القاعدة القياسية للأخوة من
تلك الآيات ومن هذه الآية ، وهي كون الأصل في الارث أن يكون للذكر من
كل صنف مثل حفظ الانثيين ، ومن قاعدة حجب الوالد لأولاده . قال تعالى في
الآيات الأولى (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) أي والباقي وهو

الثلاثان لأبيه عملاً بالتعادة : (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) لأن أولادها يعجبونها بحجب نقصان فيكون ثلثها سدسا ، والسدس الآخر يكون لهم عند ابن عباس . وأما الجمهور فيقولون ان الباقي كله للأب لأن الآية بينت أن وجودها ينقص فرضها ولم تفرض لهم شيئا ، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الأب الذي يحجبهم بحجب حرمان لأنهم لا يصلون إلى أخيهم إلا به وما يتركه من هذا المال وغيره يعود إليهم ، فليذه الوجه لم يكن لاشتراط عدم الأب فائدة ترك إيجازاً للعلم به من لفظ السكالة ومن الآيات السابقة ، والقواعد الثابتة ، وكذا من قول النبي ﷺ المبنى على ما ذكر والمبين له وهو ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس « أخذوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر » وليس الاستغناء عن نفي الوالد هنا مع إرادته إلا مثل الاستغناء عن اشتراط أن يكون هذا الفرض من بعد وصية يوصى بها أو دين . كل منهما علم مما قبله ، فاستغنى عن إعادة ذكره ، بل الاستغناء عن ذكر نفي الوالد أقوى لما ذكرناه من العلم به من اللفظ ، وكون الغالب أنه لا يوجد ، وكونه إن وجد يكون حجيجه لأولاده معلوما قطعياً لأنه متصوص ومقس . وإنما اطلت في هذه المسألة وكررت بعض المعاني لاضطراب المتقدمين والمتأخرين في السكالة وعدم الاطلاع على بيان تام في التوفيق بين ما جرى عليه جمهور الصحابة واتفق عليه المتأخرون وبين عبارة القرآن الجيد ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

وقد اختلفوا في الولد هنا هل هو على إطلاقه فيشمل البنت أو هو خاص بالابن كما يطلق أحياناً . وسبب الخلاف أن الأخت لا ترث شيئاً مع وجود الابن بالإجماع وأما مع وجود البنت فترث ، ومن قال إن الولد يشمل الذكر والأنثى هنا لم ير إرث الأخت مع وجود البنت مانعاً من اشتراط عدم وجود البنت لارثها النصف فرضاً ، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود البنت ، فانها إذا وجدت تجعلها عصبية ترث ما بقي بعد أخذ كل ذي فرض حقه من التركة ، وقد يكون هذا الباقي النصف وقد يكون أقل من النصف . فإذا لم يكن ثم وارث إلا البنت والأخت كان النصف للبنت فرضاً والباقي وهو النصف للاخت

تعصيها لافرضا فلا ينافى الآية ، لأنه إذا كان مع البنت زوجة فانها تأخذ الثمن فيكون ما بقى للأخت أقل من النصف ، ولو كانت ترث النصف فرضا مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة للبنت لعالت المسألة وكان النقص من السهام لا حقا بكل الأنصياء فلا تقل سهام الأخت عن سهام البنت ، فعلم من هذا أن الولد المنفى هنا يشمل الذكر والأنثى ولا إشكال فيه .

« وهو يرثها إن لم يكن لها ولد » أي والمرء يرث أخته إذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا أنثى ، ولا والد يحجبه عن إرثها كما علم من معنى الكلاله ومن الآيات والقواعد التي أشرنا إليها آنفا وبيننا أنها هي التي جعلت من الإيجاز البليغ عدم ذكر اشتراط نفى الولد ، لأنه كتحصيل الحاصل ، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك ، فإن لم يكن لها ولد البنت ورثها وحده فكان له كل التركة ، وهو موافق لقاعدة لا ذكر مثل حظ الأنثيين . والظاهر أن هذا هو المراد لأنه مقابل إرث الأخت للنصف . وإنما أطلق الإرث ولم يبين النصيب لأن الأخ ليس صاحب فرض معين لا يزد ولا ينقص بل هو عصبية يجوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلاله جميع ما بقى على القاعدة المبينة في الحديث الصحيح الذي ذكرناه آنفا ، فبنت الأخت في مسألتنا لها النصف فرضا إذا انفردت فهو يرث معها الباقي وهو النصف الآخر ، فإذا ماتت عنه وعن بنت وزوج فللبنت النصف وللزوج الربع وللأخ الباقي وهو الربع . وقد أراد بعضهم أن يدخل الصور التي يرث فيها الأخ مع بنت الأخت في مفهوم « وهو يرثها إن لم يكن لها ولد » ففسروا الولد بالابن ولا مندوحة عن ذلك إذا لأن البنت لا تحجبه عن الميراث بالاجماع ، ولكن إرادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الأخرى .

« فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان ممترك » أي فإن كان من يرث بالأخوة اثنتين فلهما الثلثان ممترك أخوها كلاله وكذا إن كانا أكثر من اثنتين بالأولى كالأخوات جازر ولكن سبعا أو تسعا ، والباقي لمن يوجد من العصبية إن لم يكن هنالك أحد من أصحاب الفروض كالزوجة والأخذ كل ذي فرض فرضه أولا كما هو مقرر .

وعبر بالعدد فقال اثنتين دون أختين لأن الكلام في الاخوة والمبرة في الفرض بالعدد
 ﴿وإن كانوا اخوة رجالا ونساء﴾ أى وإن كان من يرثون بالأخوة كالأخت
 ذكورا وإناثا فلذا ذكر مثل حظ الأنثيين ﴿منهم على القاعدة في كل صنف اجتمع
 منه أفراد في درجة واحدة إلا أولاد الأم فإنهم شركاء في سدس أمهم لخلوهم محلها
 ولولا ذلك لم يرثوا لأنهم ليسوا من عصبية الميت . وفي العبارة تغليب الذكور على
 الاناث وهو معروف في اللغة .

﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ أى يبين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل
 هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تفاديا بها من أن تضلوا ، والمراد لتتقوا
 بمعرفتها والأذعان لها الضلال في قسمة التركات وغيرها . هذا هو التوجيه المشهور
 زدناه بيانا بالتصرف في التقدير ، وهو على هذا مفعول لأجله . وقدم البيضاوى عليه
 وجها آخر فقال « أى يبين الله لكم ضلالكم الذى من شأنكم إذا خليتكم وطباهم
 لتحترزوا عنه وتتحروا خلافه ، ونقل الرازى عن الجرجاني صاحب النظم أنه قال :
 يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها » اه والكوفيون يقدرون حرف
 النفي أى لئلا تضلوا . والأول الذى عليه البصريون أظهر ، وفي حديث ابن عمر :
 « لا يدعوا أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة إجابة » قيل معناه لئلا يوافق
 ساعة إجابة ، والأظهر تقدير البصريين أى كراهة أن يوافق ساعة إجابة ، وفي معنى
 الكراهة الحذر والتفادى وهو استعمال معروف ، وتكرر في القرآن ﴿والله بكل شئ عليم﴾
 فما شرع لكم هذه الأحكام وسواها إلا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم
 وصلاح ذات بينكم ، كما هو شأنه في جميع أحكامه وأفعاله ، كلها موافقة للحكمة
 الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة .

ومن مباحث اللفظ والأسلوب في الآية أنها تدل على أن المعاموم من السياق له
 حكم المذكور في اللفظ حتى في إعادة الضمير عليه ، فلا يتمين تقدير لفظ المرء في
 بيان مرجع ضمير «وهو يرثها» بل يصح أن نقول إن المعنى وهو أى أخوها يرثها
 الخ ، ومثله قوله «فإن كانتا - وإن كانوا»

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

آية نزلت . روى الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة (أى التوبة) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكفالة » أى من آيات الفرائض ، كما صرح به بعضهم . وبهذا لا تنافى ما رواه البخارى عن ابن عباس قال « آخر آية نزلت آية الربا » وروى البيهقى عن ابن عمر مثله ، وفى 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 بقى من الربا » الآية . وذكر عمر أن النبى ﷺ توفى ولم يفسرهما . وفى روايات ضعيفة عن ابن عباس أن آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى « واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله » الآية وهى بعد آيات الربا من سورة البقرة التى تقدم أنها من آخر ما نزل أو آخره . قال فى رواية الكلبى عن أبى صالح عنه : وكان بين نزولها وبين موت النبى ﷺ أحد وثمانون يوما . ورواية الكلبى عن أبى صالح هى أو هى الروايات عن ابن عباس فلا يعتمد بها وروى ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبیر أنها « آخر ما نزل من القرآن كله قال وعاش النبى ﷺ بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول » وفى هذه الرواية بحث ليس هنا محلّه . وجملة القول أنه لا سبيل إلى القطع بآخر آية نزلت من القرآن وإنما قول إن هذه الآية من آخر ما نزل قطعا ويجوز أن تكون آخرها كلها والله أعلم

﴿ خلاصة السورة ﴾

افتتحت السورة بالأمر بالتقوى وذكر بدء خلق الناس وتناسلهم ، ثم بالأحكام المتعلقة بالبيوت (الأهل والعشيرة) وحقوق اليتامى والنساء المالية والأدبية ، ومنها فرائض الموارث وإرث النساء وعصلهن وعقاب من يأتي الفاحشة من الجنسين ومحرمات النكاح ومحلاته ، وغير ذلك من أحكام الأزواج وحقوق الزوجية . فهذا نسق واحد فى خمس وثلاثين آية تتخللها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغيب فى الطاعة والوعيد عليها والوعيد على المعاصى وغير ذلك من المواعظ التى تغذى الإيمان بالله وتزكى النفس .

بلى ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود نمهدا لها بالأمر بعبادة الله وحده والنهي عن الشرك والأمر بالاحسان بالوالدين والأقربين واليتامى والمساكين والجيران ، وتشنيع البخل وكتمان نعم الله ووعيد الكفر وعصيان الرسول . وذلك في بضع آيات ليس فيها من آيات الأحكام شيء إلا ما ختمت به من آيات التيمم المفتحة بالنهي عن الصلاة في حال السكر . ثم صرح بعدها بحكاية أحوال اليهود في دينهم وأخلاقهم ، وبين مافي ذلك من العبر ، وما يستحقون عليه من الوعيد ليعلم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم ، وتكون حاله كحالهم ، كأعدمن كان على ضد ذلك وهو الايمان والصلاح لأجل العبرة والقدوة ، وذلك من آية ٤٣ إلى ٥٦ وما كان في بيان أحوال اليهود ذكر لحالهم في الملك لو كان لهم نصيب منه وهو الأثرة وحرمان غيرهم من أقل منفعة ، بين عقبه ما يجب أن تؤسس عليه لحكومة الاسلامية وهو أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بين الناس كلهم بالعدل بلا محاباة ، وإطاعة الله فيما جاء في الكتاب من الأحكام ، وإطاعة رسوله فيما مضت به سنته من بيانها والقضاء بها أو باجتهاده ﷺ . وأولى الأمر وهم أهل الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدني والسياسي مما يحتاجون اليه بحسب المصالح العامة في كل عصر ، فيكون ما يضعونه مطابعا في الدرجة الثالثة .

ثم شرع في بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب أن يعاملوا به وأهم ذلك أحوالهم ومعاملتهم في وقت القتال ، ولهذا 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 بديء به من آية ٥٧ وانتهى إلى ١٠٣ .

بعد هذا جاءت آيات في خطاب الرسول بالحكم بين الناس بما أراه الله في كتابه . والاشارة إلى واقعة أراد بعضهم أن يحابي الرسول فيها بعض المسلمين على أهل الكتاب ، وعقبها بما يناسب هذا المقام من الوعظ والوعيد ولا سيما وعيد من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ثم مسألة جواز المغفرة لماعدا الشرك

يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان إن أمر النجاة في الآخرة منوط
بالإيمان والعمل لا بالأمانى والانتساب إلى دين شريف ونبى مرسل .
فكانت أحكام هذه الآيات ومواظها في شؤون أهل الكتاب والمشركون
والمؤمنين جميعا ومزايا الاسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة ابراهيم الخنيفة وهو
المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها . ويمتد هذا السياق إلى آية ١٢٥

تلا ذلك آيات في أحكام واليتامى والمستضعفين من الولدان ونشوز النساء
والعدل بينهن ، والاصلاح بين الأزواج وتفرقهم ، دعت بآيات في الوصية بالتقوى
والتذكير بالله تعالى ووعدهم ووعدته والأمر بالمبالغة في القيام بالقسط والشهادة بالحق
ولو على الأقر بين والأغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفاعة وذلك في نحو من عشر آيات
ثم عاد إلى الكلام في أحوال المنافقين بعد التمهيد له بالأمر بالإيمان وذكر
أركانه ووعد الذين يتقبلون ويتذنبون فيه ، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها
ومنشأها من نفوسهم ومخادعتهم لله ووعدهم وجزاءهم وجزاء من تاب وأصلح
منهم وجزاء المؤمنين الصادقين . وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهي آخر الجزء الخامس
ثم انتقل منه إلى أحوال أهل الكتاب في الإيمان والكفر ، عوداً على بدء .
فاقتح بحكم الجهر بالسوء من القول ، وكون الأصل فيه القبح والذم وحسن مقابله
وهو إبداء الخير في القول والعمل ، وبعد هذا ذكر الذين يفرقون بين الله ورسوله
بدعوى الإيمان ببعض والكفر ببعض ، وبيان عراقة هذا في الكفر ، وما يقابله من
الإيمان بالجميع ، ووقف على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي ﷺ وحجته تعالى عليهم
بمعاندة موسى وعبادة العجل ونقض ميثاق الله وقتل الأنبياء وإيذاء المسيح وامة
والافتخار بدعوى قتله ، وختم ذلك ببيان حال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين
وذلك في نصف حزب ينتهى بآية ١٦١

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسله بكون وحيه اليه كوحيه إلى
من قبله منهم ، وكونه بعث الرسل إلى كل الامم أى فلم يجعله خاصاً ببيتى إسرائيل ، وكونه
تعالى يشهد بما أوحاه إلى رسوله إذ جعله مقروناً بالعلم الأعلى ، منزلاً على الأئمة الذى
لم يتعلم شيئاً ، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغايته التى يؤول اليها ، ودعوة الناس

كافة إلى الإيمان به . فتم هذا السياق بيضع آيات .
ثم انتقل الكلام إلى إقامة الحجة على النصارى وإبطال عقيدة التثليث وإثبات
الوحدانية وبيان ماهو المسيح ، وختما بالوعد والوعيد وبيان أن محمدا رسوله تعالى
برهان ، وكتابه نور ، ودعوة الناس كافة إلى الاهتداء بهما ، ووعد من اعتمص بهذا
الكتاب بالرحمة والفضل الالهيين ، وهداية الصراط المستقيم الذي يصل سالكه
إلى سعادة الدارين . وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التي بين الله فيها أصول
الحكومة الاسلامية وأهم فرائضها وأحكامها ونهايك بأحكام النساء والأهل
والمواريث والنكاح وحقوق الزوجية والإيمان والشرك والتوبة والقتال وشئون المنافقين
وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم ، فهي أعظم السور الطوال فوائدها وأحكامها وحججها
وأما الآية الأخيرة منها فهي ذيل للسورة في فتوى متممة لأحكام الفرائض التي في
أوائلها . وقد بينا غير مرة الحكمة في أسلوب المزمج في القرآن . وأما فائدة الأحكام
أو المسائل التي تجعل ذيلها أو ملحقا لكتاب أو قانون فهي أن الذهن يقننه إليها فضل
تنبيه فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندججا في أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من
ذلك النوع . فكان جمل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيه
النفوس إليها ، لئلا تغفل عنها ، وهذا الأسلوب صار مألوظا هذا العصر عند كثير
من أمم العلم حتى في المراسلات الخاصة ، يحملون للرسالة ذيلها يسمونه حاشية ،
كما يكون من نسي مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة وإمضاها بكتابة اسمه في
آخرها ، وهم يتعمدون 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

وإياه أسأل أن يوفقني لاتمام تفسير كتابه

ويؤيدني فيه بروح الحق)

سورة المائدة

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

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

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

(قال) ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فنانك أجدتا في تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما . وهاتان في تقرير الفروع الحكيمه ، وقد ختمت المائدة بالمتهى من البعث والجزاء فكانهما سورة واحدة وقد اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى اه
أقول هذا أجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازى ولا البقاعى بشئ جديد . وأنت ترى أن معظم سورة المائدة في محاجة اليهود والنصارى مع شئ من ذكر المنافقين والمشركين وهو ما تكرر في سورة النساء وأطيل به في آخرها ، فهو أقوى المناسبات بين السورتين وأظهر وجوه الاتصال ، كأن ما جاء منه في هذه السورة متمم ومكمل لما فيها قبلها . وفي كل من السورتين طائفة من الأحكام العملية في العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها في السورتين آيتا التيمم والوضوء ، وحكم حل الحصنات من المؤمنات وزاد في المائدة حل الحصنات من أهل الكتاب ، فكان متمما لأحكام النكاح في النساء . ومن المشترك في الوصايا العامة الأمر بالقيام بالقسط والشهادة بالمعدل من غير محاباة لأحد . وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها أن سورة النساء مهدت السبيل لتحريم الخمر ، وسورة المائدة حرمتها البتة فكانت متممة لشئ فيها قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة في الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وخذ السارق وكفارة اليمين ، وأمثال هذه الأحكام من كليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الإرث والقتال وهي مما كان يحتاج إليه عند نزولها .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أَحَلَّتْ لَكُمْ بَيْعَةَ الْأَنْعَامِ
إِلَّا مَا بَيَّعْتُمْ عَلَيْهِمْ غَيْرَ مَحْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ ، إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ
مَا يُرِيدُ (٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعْرَةَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ
وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَئِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ
 قَوْمٍ أَن صَدَّقْتُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِن تَعْتَدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى
 الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ
 شَدِيدُ الْعِقَابِ .

الوفاء والإيفاء هو الإتيان بالشيء وأما تماما لا تقص فيه « وأوفوا الكيل إذا
 كلمتم » « وأوفوا بعهدهم الله إذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل
 - وكذا الميزان - ولن لم يوف العهد غدر ونقض ، ولكل كلمة موضع (والعقود)
 جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسما فجمع ومعناها في الأصل ضد أصل ، وقال
 الراغب : العقد الجمع بين أطراف الشيء (أى وربط بعضها ببعض) ويستعمل في
 الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد
 وغيرهما ومنه عقدة النكاح . وفسرته في الآية بالعهد وهو ما يعهد إليك لأجل
 حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين
 عقدت أيمانكم » وعقد البيع وعقدوا الشركة . ويقال عاقده وعاهدته ، وتعاهدتا
 وتعاهدنا . وعهد الله كل ما عهد إلى عباده حفظه والقيام به أو التمسك به من اعتقاد
 وأمر ونهى . وما يتعاقد الناس عليه من العهود هو أوثقها وأكدها ، فالعقد أخص
 من العهد (والبيهمة) ما لا ينطق له وذلك لما في صوته من الإبهام . لكن خص في
 التعارف بما عدا السباع والطيور ، قاله الراغب . وروى عن الزجاج أن البيهمة من
 الحيوان ما لا عقل له مطلقا . وفي القاموس : البيهمة كل ذات أربع قوائم ولو في الماء
 أو كل حي لا يميز جمعه بهائم اه (والأنعام) هى الإبل والبقر : العرب والجواميس
 والغنم : الضأن والمغن . وإضافة بيهمة إلى الأنعام للبيان عند الجمهور « كشجر الأراك »
 أى أحل لكم أكل البيهمة من الأنعام . وذهب بعضهم إلى أن الإضافة على معنى
 التشبيه أى أحلت لكم البيهمة المشابهة للأنعام قيل في الاجترار وعدم الأنياب
 والأولى أن يقال إن وجه الشبه المقتضى للحل هو كونها من الطيبات التى هى الأصل

في الحل . (والحرم) بضمين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة ، (شعائر الله) معالم دينه ومظاهره وغلب في مناسك الحج ، واحدها شعيرة واشتقاقه من الشعور . (والهدى) جمع هدية كجدي جمع جدية لحشية السرج والرحل ، وهو ما يهدي إلى الكعبة من الأنعام لينذج هنالك وهو من النسك (والقلائد) جمع قلادة وهي ما يعلق في العنق ، وكانوا يقلدون الإبل من الهدى بنعل أو حبل ، أولها شجر ، أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد كما كانوا يتقلدون إذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على أنفسهم . (ويجر منكم) من جرته الشيء أي حمله عليه وجعله يجره أي يكسبه ويفعله ، فهو ككسب يتعدى إلى مفعول وإلى مفعولين ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة (والشنان) البغض مطلقاً أو الذي يصحبه التقزز من البغوض ، يقال شناه (بوزن منع وسمع) شناً (بتثنية الشين) وشناً (بفتح النون وسكونها) ومشناً ومشناً أبغضه ، وشنىء بالضم فهو منشوء أي مبعوض وإن كان جميلاً ، وضده المشناً (كقعد) وهو القبيح وإن كان محبباً ، والشنوءة المتقزز والتقزز وقال الراغب شنئنة تقززته بغضاله

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

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

هذا. أجمع كلام رأيته للمفسرين في العقود. وقد تجدد لأهل هذا العصر أنواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها في كتب القوانين المستحدثة منها ما يميزه فقهاء المذاهب الإسلامية المدونة ومنها ما لا يميزونه لمخالفته شروطهم التي يشترطونها كاشتراط بعضهم الإيجاب والقبول قولاً حتى لو كتب اثنان عقداً بينهما على شيء قولاً أو كتابة نحو «تعاقد فلان وفلان على أن يقوم الأول بكذا والثاني بكذا» من غير ذكر إيجاب وقبول بالقول وأمضيا ما كتباه بتوقيعه أو ختمه، لا يعدونه عقداً صحيحاً نافذاً. وقد يصيغونه بصيغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين لمباح وإيفاءهما به محرماً ومعصية لله تعالى لعدم صحة العقد، ويشترطون في بعض العقود شروطاً منها ما يستند على حديث صحيح أو غير صحيح، صريح الدلالة أو خفياً، ومنها ما لا يستند إلا على اجتهاد مشروطه ورأيه، ويميزون بعض الشروط التي يتعاقدها عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأى.

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

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

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

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

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

ولا سيما العقود والشروط في أمور الدنيا ، والحظر لا يثبت إلا بدليل ، ويؤيد إطلاق الآية حديث « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدارقطني من طريق كثيرين زيد والترمذي والبخاري بزيادة « إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما ، وقال الترمذي حسن صحيح ^(١) والصواب أنه ضعيف يعترض كما قيل بحديث « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » رواه البخاري من حديث ابن عمر ^(٢) وهو أشد ضعفا من حديث الصلح 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 باطلا ، وإن كان مثمة شرطا ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وإنما الولاء لمن أعتق » رواه الشيخان وغيرهما . ويحاجب بأن المراد « بالشرط » هنا حاصل المصدر أعني المشروط لا المصدر الذي هو الاشتراط ، ولذلك قال ولو كان مثمة شرطا ، وأذن باشتراط الولاء لمكاتبة بريرة وهو موضع الإنكار كما يأتي قرينا في بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس في كتاب الله ما يخالفه كما يؤخذ من سبب الحديث وإلا كان جميع المسلمين مخالفتين لهذا الحديث حتى الظاهر به لأنهم يجيزون في العقود شروطا لا ذكر لها في كتاب الله تعالى وليس في كتاب الله تعالى شروط لا أنواع العقود فيكتفي بها ويقتصر عليها ، وإنما الواجب ان لا يشترط أحد شرطا يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذي يصدق عليه أنه ليس في كتاب الله إذ في كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو في كتاب الله تعالى .

(١) في سننه كثيرين عبد الله بن عمرو ، وقد ضعفوه كلهم وأما كثير بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في توثيقه فروى ابن الدورق عنه أنه قال ليس به بأس ، وابن أبي عمير عنه أنه قال فيه ثقة . ولكن صرح النسائي بضعفه وقال ابن المديني صالح وليس بقوي قال الذهبي في الميزان : بعد نقل جرح كثير بن عبد الله : وأما الترمذي فروى من حديثه « الصلح جائز » وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي اه ! ! ولكن قال ابن تيمية لعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه وذكر حديث ابن عمر عند البخاري وهو الذي أوردناه هنا (٢) في سننه محمد بن عبد الرحمن بن البلباني عن أبيه ضعوف بل قال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمثني حديث كلها موضوعة .

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

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

من العيوب والتدليس - وأجاز اشتراط التسري في شراء الجارية وحينئذ لا يجبر على الخدمة ، واشتراط أن يأخذ البائع الجارية بشئها إذا أراد المشتري بيعها ، ولكن قال لا يقربها وله فيها شرط . ومنهبه هذا في الشروط هو الموافق لسهولة الخسفية السمجة ورفع الخرج منها . ولم أر أحدا من العلماء وفي موضوع العقود حقه مؤيدا بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجه الاعتبار في مدارك القياس لإشخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من أراد التوسع في هذه المسألة .

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

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ أي لا تجعلوا شعائر دين الله حلالا لتصرفون بها كما تشاؤون ، وهي معالم التي جعلها أمارات تعلمون بها الهدى كمناسك الحج وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل عملوا فيها بما بينه لكم ﴿ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ ولا تحلوا الشهر الحرام باستئذانكم 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 والحرم - وراجع تفسير قوله تعالى (٢١٧:٢) يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) في الجزء الثاني من التفسير لتقف على تنمة هذه المسألة - ولا الهدى ولا القلائد ﴿ وَلَا الْقَلَائِدَ ﴾ ولا تحلوا الهدى الذي يهدي إلى بيت الله من الأنعام للتوسعة على من هناك عاكف وباد تقر يا 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 الهدى بنزع القلادة من عنق البعير لئلا يتعرض لها أحد يجمله . وقيل المراد بالقلائد ذوات القلائد من الهدى كأنه قال لا تحلوا الهدى مقلدا ولا غير مقلد ، وخص المقلد بالذكر لأنه أكرم الهدى وأشرفه ، ويؤخذ من الكشاف أنهم ما كانوا يقلدون إلا البدن (الزبل) وقيل الهدى هو ما لم يقلد ، وهذا كما قالوا في « ولا يبيدين زيتنهن » لا يبيدين مواضع زيتنهن ، وقد يدخل في عمومهم 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 وحياتهم وبهذا فسر بعضهم الآية ، وقيل إن 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 التحائه أي أخذ قشر شجره ، والظاهر أن المراد بالنهي تحريم التعرض للقلائد نفسها بازالتها والتعرض للمقلد بها من الهدى 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 فقد حرم التعرض لهم بقوله ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ أى ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أى قاصديه المتوجهين إليه يقال أمه ويمه وتيممه إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصدا مستقيما لا يلبى إلى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذى حرمه وما حوله أى منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجره وأن يحتل خلاه - أى يؤخذ نباته وحشيشه - وجعله آمنا لا يروع من دخله (راجع « ومن دخله كان آمنا » فى أول الجزء الرابع)

﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ أى يطلبون بأهمم البيت وقصده التجارة والحج مما . أو رجحا فى التجارة ورضاء من الله يحول بينهم وبين عقوبته فى الدنيا فلا يحل بهم ما حل بغيرهم فى عاجل دنياهم ، وبهذا فسر ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتصقون بفضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفى رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذى يبتغون أن يصلح لهم معايشهم فى الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد أنه قال : يبتغون الأجر والتجارة . وعن ابن عمر أنه قال فى الرجل : يحج ويحمل معه متاعا « 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 فى سورة براءة « فاذا أسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقال بعضهم إنها نسخت بقوله تعالى فى المشركين « فلا يقربوا المسجد الحرام بعدتاهم هذا » وقال أبو مسلم : المراد بالآية الكفار الذين كانوا فى عهد رسول الله ﷺ فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الخطر اه أى لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذى ينطبق به ، وقال بعض المفسرين : إن الآية فى المسلمين فهى محكمة وحكمها باقى فلم تنسخ ولم ينته حكمها . ومن فسر القلائد بمن كان يتقدم من المشركين قال إن النهى عن إحلالها منسوخ أيضا . وقد روى أن هذه السورة من آخر القرآن نزولا وإنه ليس فيها شئ . منسوخ

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

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

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

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

الأحكام قد تبنى على الفرض ، ولأن هذا الصدق قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة في عصرنا من منع بعض العرب - كأهل نجد - من الحج لأسباب دينوية - كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين يعدم أمراء مكة تابعين لهم - ويحتمل أن تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى « فاصطادوا » داخلة في حيز شرطه ويكون المعنى أن الصيد الذي كان محرماً عليكم حال كونكم حراماً بحل لكم إذا حللتم وأما الاعتداء على من تبغضوهم 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 استئفاف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فإن من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصراً لنفسه لا للحق ، وحينئذ لا يراعى المثل ولا يقف عند حدود العدل ، ولم أر من نهى على هذا ولا من حرره هذا المبحث ، ولكن أجاز بعضهم أن يكون هذا من توجيه النهى إلى المسبب وإرادة السبب ، كقوله « لأرئيتك ههنا » فالمراد النهى عن البغض والعداوة وجعلها حاكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء والبقى ، ولا ينفى 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 فنفى على النهى عن الاعتداء

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

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

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

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

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

القوى القاهر، العليم بما فى السرائر .

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

(٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ، ذَلِكَمْ فِسْقٌ . الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَأَخْشَوْنِ . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا . فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَحْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ

لَا تُمْرُوا أَنْ تَكُونَ لَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ يَعْلَمُونَ هُنَّ
 أَرْحَمُ عَلَيْكُمْ اللَّهُ ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ
 اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَأَقْرَبُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥) الْيَوْمَ أُحِلَّ
 لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ
 حِلٌّ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
 الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ
 وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ
 فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

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

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

وعشرة بالتفصيل وهالك بيانها وحكمة تحريمها :

﴿الأول الميتة﴾ يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، والتأنيث هنا وفي قوله «والممنخنة الخ» لأنه وصف للشاة كالقوا وهي تطلق على الذكر والأنثى من الغنم وإن كانت موضوعة فى الأصل للأنثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البيهمة بدل الشاة لفظها أعم وهو الذى ورد فى قوله «أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم» فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثنى من حل بهيمة الأنعام ضار المناسب أن تقول إن الميتة هنا صفة للبهيمة أى حرمت عليكم البيهمة الميتة . والمراد من الميتة فى الشرع ما مات ولم يذكه الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل فى عمومها جميع ما أتى مع اعتبار قاعدة : إذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ما وراء الخاص . وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه أنه يكون فى الغالب ضاراً لأنه لا يلد أن يكون قد مات بمرض أو ضعف أو اسمة خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموما ، وقد يعمش ميكروب المرض فى جثة الميت زمنا ، ولأنه مما تعافه الطيباع السليمة وتستقدره وتعده خبيثا ، والمشهور عند علمائنا أن سبب ضرر الميتة اختباس الرطوبات فيها وفيه بحث سيأتى فى الكلام على التذكية .

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

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

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

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

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

فإن قلت إن آية الأنعام عطلت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسا فهل
 معنى ذلك أكله للقدر ، أم ما فيه من الضرر ؟ فاعلم أن لفظ «الرجس» يطلق على كل
 ضار مستقبح حسا أو معنى ، فيسمى النجس رجسا ويسمى الضار رجسا ، ومن
 الأخير قوله تعالى (إنما الحجر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان)
 فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معا ، فهي من إيجاز القرآن
 الذي لا يضل الناس إلى شرحه وتفصيله إلا بإتساع دائرة علومهم وتجاربهم .

﴿الرابع ما أهل لغير الله به﴾ وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لأجل
 الضخمة والنفثة كالثلاثة الماضية ، والمراد به ما ذبح أو نحر على ذكر غير الله تعالى من
 المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيما دينيا ، يتقربون إليها بالذبايح . و«الاهلال» رفع
 الصوت . يقال أهل فلان بالهلع إذا رفع صوته بالتلبية له ، ومنه استهل الصبي إذا
 صرخ عند الولادة ، وكانوا يذبجون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم
 اللات أو باسم العزى وحكمة تحريم أكل هذا أنه من عبادة غير الله تعالى . فالأكل
 منه مشاركة لأهله فيه ومشايعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لا إقراره ، ورفع
 الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرطا له بل هو لبيان الواقع ، وإتمام سبب التحريم .

ما ذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، و يدخل فيما اهل به لغير الله ما ذكر عند ذبحه اسم نبي من الانبياء أو ولي من الأولياء ، كما يفعل بعض أهل الكتاب وجهلة المسلمين الذين اتبعوا سبيل من قبلهم شيراً بشيراً وذراعاً بذراعاً .

﴿ الخامس المنخقة ﴾ قال صاحب القاموس : « خنقه خنقا (ككتف) وخنقا فهو خنق أيضا (أى ككتف) وخنق وخنوق كخنقه فاختنق . وآنخنقت الشاة بنفسها » وقد روى ابن جرير في تفسير المنخقة أقوالا عن مفسرى السلف في هذا المعنى ، فعن السدى 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 فيقتلها 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 تستدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت ، وإنما قلنا إن ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك من غيره لأن المنخقة هي الموصوفة بالآنخناق دون خنق غيرها لها . ولو كان معنياً بذلك أنها مفعول بها لقليل « الخنوقة » حتى يكون معنى الكلام ما قالوا له وهو المختار عندنا لأنه هو المعنى القوي المنطبق على حكمة الشارع ويغلط من يقول إن فعل الآنخاق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرفيون في مثل كسرتة فانكسر ، ويتموم من لاذوق له في اللغة أن هذه الصيغة لا تجيء . إلا لما كان أثراً لفعل فاعل مختار ككسرتة فانكسر ، والصواب أن هذه فلسفة باطلة ، وأن العربى الفصح إنما يقول انكسر الشيء إذا كان يعلم أنه انكسر بنفسه أو يجهل من كسره . إلا إذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاصى كسره على الكاسرين ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لا يتأنى إلا في بعض المواد . وأرى ذوقى يوافق في مادة الخنق ما يفهم من عبارة القاموس من أن مطاوع خنق هو اختنق من الافتعال ، وإن انخنق لا يفهم منه إلا ما كان بفعل الحيوان بنفسه كما قال ابن جرير .

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

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

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

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

﴿ السابع المتردية ﴾ وهي التي تقع من مكان مرتفع أو منخفضة فتموت قال

ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة ترديان جبل أو برأ وغير ذلك وترديها رميها بنفسها من مكان عال شرف إلى أسفلها وهذا التفسير يدخل المتردية في الميتة بحسب معناها الذي بيناه إذ لا يمكن للإنسان عمل في إماتها ولا قصد به إلى 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 « فاعيل » إذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوي فيها المذكور والمؤنث فلا تحتاج إلى التاء ، إذ تقول العرب عين كحيل ، لا كحيلة ، وكف خضيب ، لا خضيبية ، وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، وجعله بعضهم من استعمال فاعيل بمعنى فاعل كأنه قال : الناطحة التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتموت . وقال الكوفيون إنما يتنع الخلق التاء بفاعيل بمعنى مفعول إذا كان وصفا الموصوف مذكور كعين كحيل فاما إذا لم يسبق للموصوف ذكر فلا يتنع

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

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

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

(١) جملة « حرمت عليكم الميتة » هي مقول القول وكلمة « معنياً » بعدها خير كان

في قوله « وهلاً كان قوله » وما بين ذلك اعتراض :

مأذكر مع ذلك وتعديده ما عدد ٢ قيل وجه تكراره ذلك -- وإن كان تحريم ذلك إذا مات من الأسباب التي هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » - أن الذين (١) خوطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان إلا ما مات من علة عارضة به غير الأختناق والتردى والانتطاح وفرس السبع ، فأعلمهم الله أن حكم ذلك حكم ما مات من العلة العارضة ، وأن العلة الموجبة تحريم الميتة ليست سوتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، ولكن العلة في ذلك أنها لم يذبحها من أجل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به اه

وقد أيد رأيه هذا برواية عن السدي في المنخقة وما بعدها قال : هذا حرام لأن ناسا من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتا إنما يعدون الميت الذي يموت من الوجع فخرمه الله عليهم إلا ما ذكره واسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح اه وقد أخطأ ابن جرير في سياقه هذا بما ذكر من العلة وبالتعبير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ الذكاة الذي هو تعبير القرآن والتذكاة أعم من الذبح ككاسياني ، وقد ثبت أن المتردية في بئر إذا طمعت في أي جزء من بدنها فكان ذلك هو المتمم لوتها عتذرة ذكاة وحل أكلها وما هو بالذي يجهل ههنا ولكن الاستعمال الغالب يسمى الانسان غيره أحيانا فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم إن عبارة السدي التي رواها عنه لتأييد قوله تفيد أن بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهي أخص من عبارته هو . وأقول إنه ليس المراد بذلك أنهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد أن العرب كانت تعاف أكل الميتة إلا أن بعضهم كان لا يعاف منها إلا ما جهل سبب موته ، وأما ما عرف بالمنخقة والموقوذة الخ ما ذكر في الآية فلم يكونوا يعاقونه

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

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

عليه عدمه وقرره عوهم 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 والإجهاز عليه بفعله هو ليذكر اسم الله على ما بدىء بالاهلال به لغير الله عند إزهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، ولئلا يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخفة والموقوذة والمتردية والنطيحة وقريسة السبع ، وناهيك بما في الموقوذة من إقرارها قدتها على قسوته وظلمه للحيوان وهو محرم شرعاً

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

(١) السحر بفتح السين وضمها وبالتحريك الرفة .

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

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

وقد جعل النبي ﷺ خنزق حديدية المعراض وقتل الكلب (ونحوه) للصيد

ذكاة ، فى حديث عدى بن حاتم فى الصحيحين وغيرهما : « إذا رميت بالمعراض

(١) يكتب بالألف لانه واوى الاصل . والذكوة بالضم ما تذكى النار به من

جمرة وحطب وبعير ويقال الذكوية بالياء أيضاً قال فى لسان العرب من باب جبوت الحراج جباية . أى فأصلها الواو أيضاً .

فخرق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله » وفي رواية « إذا أرسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فإن أمسك عليك فأدركنه حيا فاذبحه وإن ادركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن اخذ الكلب ذكاة » قال صاحب منتقى الأخبار عند إيراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الإباحة سواء قتله الكلب جرحا أو خنقا . والمعرض - كافي اللسان - : بالكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا نصل بمضى عرضا فيصيب بعرض العود لا بجده اه وإنما يصيب بجده أي طرف العود الدقيق الذي يخرق أي يחדش - إذا كان الصيد قريبا كافي شرح القاموس . وقيل هو خشبة ثقيلة في آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد . وقوي هذا القول النووي في شرح مسلم تبعاً للقاضي عياض ، وقال القرطبي أنه المشهور . وقال ابن التين : المعرض عصا في طرفها حديدية يرمى بها الصائدين فأصاب بجده فهو ذكي فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيداً اه والأول أظهر وهو المقدم في معجم اللغة ، ولعل للمعرض أنواعا . والشاهد أن خدش المعرض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعا لانه مما يدخل في قصد الإنسان إلى قتل الحيوان لأجل أكله لا تعذيبه . وفي حديث أبي ثعلبة عند مسلم رفوعا إذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركنه فكله ما لم ينتن » .

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

صح هذا الوصف فيها - لفضلها على الذبح لان قاعدة شريعته انه لا يحرم على الناس إلا ما يضرهم ولا أنفسهم أو غيرهم من الاحياء ، ومنه تعذيب الحيوان بالوقد ونحوه .
وأمر العادات في الأكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدًا بإقرارهم عليه ، وإنما تكون أحكام العباداة بنصوص من الشارع تدل عليها ، ولا يعرف . وإراد الشارع وحكمته في مسألة من المسائل إلا يفهم كل ماورد فيها بحملته . ولو كان إقرار الناس على الشيء من العادات أو استئناف الشارع لها حجة على التعبد بها لوجب على المسلمين اتباع النبي ﷺ في كيفية أكله وشربه ونومه ، بل هنالك ما هو أجدر بالوجوب كالإتزام صفة مسجده وحينئذ يحرم فرشته ووضع السرج والمصابيح فيه .
وقد تأملنا مجموع ماورد في التذكية ففقمنا أن غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما أنهر الدم وما مراه أو أمراه أو أمره وهو دون أنهره في معنى إخراج أو إسالته ، وأمر بأن تحبذ الشفارة وان لا يقطع شيء من بدن الحيوان قبل أن ترزق روحه ، وأجاز النحر والذبح حتى بالظنار أى بالحجارة المحددة وبالرأى الحجر الأبيض وقيل الذي تقدح منه النار ، وبشق العصا ، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحد ، ولكل وقت وحال ما يناسبهما ، فإذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل إلى مادونه ، وإذا تيسر في الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان وأقل إيلا ما له فلا يعدل عنه إلى مثل طعن المتردية في ظهرها أو فخذها أو خرق المعراض وخدشه لأى عضو من البدن . والرمي بالسهم للحيوان الكبير ذى الدم الغزير . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فشد بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحبسه فقال رسول الله ﷺ « ان هذه البهائم أوابد كأرأيد الوحش فما فعل منها هذا فاقبلوا به هكذا » تد البعير نقر ، وحبسه أثبته في مكانه إذا مات فيه برمية السهم . واستدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل ما رمى بالسهم فخرج في أى موضع من الجسد ولكن اشترطوا أن يكون وحشياً أو متوحشاً أو ناداً ، إلا ان مالكاً وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يجزوا أكل المتوحش إلا بتذكيته في حلقة أوليته أى نحره

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

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

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

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

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وان تستقسموا بالأزلام ﴾ أي وحرم عليكم أن تطلبوا علم ما قسم لكم أو ترجيح قسم من مطالبكم على قسم . بالأزلام كما تفعل الجاهلية ، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتي : والزم محركة وكسر د (أي بضم ففتح) قح لاريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعة أزلام . قاله في القاموس . والمراد أنها قطع من الخشب بهيئة السهم إلا أنها لا يلبصق عليها الريش الذي يلبصق على السهم الذي يرمى به ليحمله الهواء ، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح ما يرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الأزلام ثلاثة مكتوبا على أحدها « امرني ربي » وعلى الثاني « نهاني ربي » والثالث خفل ليس عليه شيء ، فإذا أراد أحدكم سفرا أو غزوا أو زواجا أو بيعا أو غير ذلك أجال هذه الأزلام فان خرج له الزلم المكتوب عليه امرني ربي مضي لما أراد وإن خرج المكتوب عليه « نهاني ربي » أمسك عن ذلك ولم يرض فيه وإن خرج الغفل الذي لا كتابة عليه أعاد الاستقسام . وروى ابن جرير عن

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

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة وكانت فى بئر فى جوف الكعبة وكانت تلك البئر التى يجمع فيها ما يهدى للكعبة ، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب (أى كتابة شيء وبينه بقوله) قدح فيه العقل (أى دية القتل) إذا اختلفوا فى العقل من بحمله ضربوا بالقداح السبعة ، وقدح فيه « نعم » للأمر إذا أرادوه يضرب به فإن أرادوه يضرب به (أى يجال فى سائر القداح) فإن خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فإذا أرادوا أمراً ضربوا فى القداح فإن خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك ، وقدح فيه « منكم » وقدح فيه « ملصق » وقدح فيه « من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا أن يخرجوا الماء ضربوا بالقداح وفيها تلك القداح فحيث ما خرج عملوا به ، وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاماً أو أن ينكحوا منكمها أو أن يدفنوا ميتاً أو يشكوا فى نسب واحد منهم ذهبوا إلى هبل بمائة درهم وبجزور (بعير بجزر) فأعطاهما صاحب القداح الذى يضربها ثم قرأوا صاحبهم الذى 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 ، فإن خرج عليه « من غيركم » كان حليفاً ، وإن خرج عليه « ملصق » كان على ميراثه منهم لا نسب له ولا حلف ، وإن خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به ، وإن خرج « لا » أخرجوا عنهم ذلك حتى يأبوا به مرة أخرى ، ينتهون فى أمورهم إلى ذلك مما خرجت به القداح أ هـ .

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

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

ومكان ، وعلى عهد كل دين من الأديان ، يستنون بسنة مشركي الجاهلية ، ولا تطمئن قلوبهم إلا بخرافات الوثنية ، فإن لم يستقسموا بالأزلام استقسموا بما هو مثلها وفي معناها ، ولكنهم يسمون عملهم هذا اسما حسنا ، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها ، ويسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التي ورد الإذن بها في شيء . وقد يسمونه أخذ الغال ، وذلك أنهم يقطعون طائفة من حب السبحة ويجعلونه 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 أحيانا ، ومنهم من يأخذ الغال بفصوص النرد (الطاولة) وأمثاله من أدوات اللعب . وفصوص النرد 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 ، فيصبغون عملهم بصبغة الدين ، وهو يتوقف على النص لان الزيادة في الدين كالتقص منه ، وهل يحل عمل الجاهلية بتغيير صورته ؟ ويلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقا؟ اللهم إنك أنزلت القرآن هدى للمؤمنين فترك قوم الاهتداء وحرموه على أنفسهم ، واكتفوا مما يدعون من الإيمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالأزلام ، أو الاستشفاء بعداد تكتب به آياته في كاغد اوجام ، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم في الآخرة ، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضلالهم في هذه الحياة العاجلة ، اللهم واجعل لنا فرجا وخرجا من فتنهم ، وقتنة من تركوا الدين كله استنكافا من خرافاتهم وخرافات أمثالهم .

وليعلم القارىء أن العادة والإلف يجعلان البدعة معروفة كالسنة ، والسنة منكورة كالبدعة ، فما حاول أحد إماتة بدعة أو احياء سنة إلا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين ، ولا طال العهد على بدعة إلا وتأولوا لفاعليها واتحلوا لها مسوغا من الدين ، ومن ذلك زعم بعضهم أن ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح ان يعد من الغال الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبي هريرة والحاكم عن عائشة انه

صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الغال الحسن . » وما هو منه ، إنما الغال ضد الطيرة التي نفتها وبطلتها الأحاديث الصحيحة ، وهو أن يسمع الإنسان اسما حسنا أو كلمة خير فينشرح لها صدره وينشط فيما أخذ فيه . وقيل يكون الغال في الحسن والردي . والطيرة (بوزن عنبة) ما يتشاءم به من الغال الردي . هذه عبارة القاموس وهي من الطائر إذ كانوا يتفاءلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صناعة . قال في القاموس : والطائر الدماغ وما تيمنت به أو تشاءمت ا هـ . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا طيرة » في حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة ورديها لانه خرافة مبنية على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلا ولا شرعا ولا طبعيا . لا فرق في التطير بين أن يكون بحركة الطير أو بغيرها من الأقوال والأفعال . وهذه الطيرة قديمة العهد في العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الإسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك في مجادلته لقومه (حمود) في سورة النمل قال تعالى (٢٧ : ٤٧) قالوا اطيرنا بك وعن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للانسان من غير سعي إليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الإنسان عرضا لقلته عقله أو تأثره بأحوال من ترى بينهم ، وبين ما يسعى إليه منها ويستتيره باختياره ويجعله حاكما على قلبه ، فيعمل بأمره ونهيه . وإذا صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهمية الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما ينشرح له الصدر - فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعا بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به ، فان تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام ، بل أنه من الأباطيل والأوهام ، وأي فرق بين خشبات الأزلام وخشبات السبحة أو غير ذلك من حبهها ؟ .

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

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

قال ويسعى حاجته . وهذا لفظ البخاري واختلف في ألفاظ رواياته قليل كأرضي به من الارضاء ورضى من الترضية .

ليس في هذه الرواية التي رواها الجماعة إشارة ما إلى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاوض ، 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 وليله والديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس « إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك فان الخير فيه » قال النووي فيه انه يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الخافظ ابن حجر في الفتح بعد ما عزی الحديث إلى ابن السني : لو ثبت لكان هو المعتمد ولكن سنده واه جدا اه أقول وآفته إبراهيم بن البراء ضعفه جدا بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يدور بالشام ويحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره إلا على سبيل القدح فيه .

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

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوم واخشون ﴾ اني أتقسم من وضع هذا الخبر في هذا الموضع وترتيب هذا الأمر والتمهي عليه ان حكمة الاكتفاء في أول الاسلام بذات محرمات الطعام الأربعة الواردة في بعض السور المسكية وترك تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الاسلام للمسلمين من سائر ما ذكر في هذه الآية إلى ما بعد فتح مكة هو التدرج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدرج في تحريم الخمر ، ثلاثين فر العرب من الاسلام ويرون فيه حرجا عليهم

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

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

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

(١) الديوان هو الذي أنشأه عمر فكان اول نظارة مالية في الاسلام والنصراني كان كاتبه

اليوم . وذكر ما رواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدي من تفسير الاكال باكال
 الفرائض والاحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب في آية « يستفتونك قل
 الله يفتيكم في الكلاله » إنها آخر آية نزلت . ونقول لا معارضة فان مراده أنها
 آخر آيات الفرائض وهذا لا ينبغي أن تكون نزلت قبل آية المائدة أو سورة المائدة
 واستدل على الترجيح أيضا باتفاق العلماء على أن الوحي لم ينقطع عن رسول الله ﷺ
 إلى أن قبض ، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تقابعا ، وجعل منه آية الفتوى في
 الكلاله ، وأصحاب القول الآخر يمنعون أن تكون هذه الآية مما نزل بعد آية
 المائدة ولا يمنعون غيرها مما ليس فيه فرائض ولا حلال ولا حرام ، وبهذا يبطل
 ترجيحه اثبات نزول شيء من الاحكام على نفيه بتقديم المثبت على النافي
 وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره وبينه ثم بيان إذ قال : اليوم
 اكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي وأمري إياكم ونهيي وحلالي
 وحرامي وتزيلي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي ، وتبيني ما بينت لكم منه
 بوحي على لسان رسولي ، والادلة التي نصبتها لكم على جميع ما بينكم الحاجة إليه
 من أمر دينكم ، فأتممت 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 ، وسنين 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
 فأرادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم ما في مفهوم الاكال من سبق النقص فأرادوا
 التفتي منه ، وقد سبق صاحب الكشاف إلى قول جامع في الأمرين تبعه فيه
 مثل البيضاوي والرازي وأبو السعود كما ذمهم ، قال : « اليوم اكملت لكم دينكم »
 كفتيكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم ، كما تقول الملوك اليوم كدل لنا الملك
 وكدل لنا ما نريد . إذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومناقضهم ،
 أو اكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف

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

﴿ إكمال الدين بالقرآن ﴾

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

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

« ولقائل أن يقول إن هذا غير صحيح لما ثبت فى الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة فى القرآن ، وإنا وجدت فى السنن وصدق ذلك ما فى الصحيح من قوله ﷺ « لا ألفين أحديكم منكشأ على أريكته يأتية الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أدري ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه »^(٤) وهذا دم ومعناه اعتماد السنة أيضا ، ويصححه قوله تعالى (فإن تنازعتم فى شئ فرددوه إلى الله والرسول) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد إلى الله الرد إلى كتابه

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

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

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

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

أمر فاقض بما في كتاب الله ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله ﷺ الخ . وفي رواية : إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره . بين معنى هذا في رواية أخرى ، أنه قال له : أنظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ^(١) ﷺ . ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ الحديث ^(٢) . وعن ابن عباس أنه كان إذا سئل عن شيء فإن كان في كتاب الله قال به ، فإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به وهو كثير في كلام السلف والعلماء ، وما فرق به الخلفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فإن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة . وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة « والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار »

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لاحجة فيها على خلاف ما تقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الأول 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 مافي السنة من التفصيل لأحكام القرآن الإجمالية وإن كان تقرأى أي أنها ليست منه كالصلاة المجمة في القرآن المفصلة في السنة ولكننا علمنا بهذا التفصيل انه هو مراد الله من الصلاة التي ذكرها في كتابه مجملة ، وملخص الجواب عن الرابع ان خروج اولئك الطوارج عن السنة لمكان اتباعهم الرأي والهوى واطراحهم السنن المبينة للقرآن . يعني أنهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذي جعله الله ميئانه وقال في هذا الموضع « نعم يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فعنه صحيح صح سنه أولاً » أي هذا الأمر الجائز غير واقع . والمراد بالحديث الذي أشار اليه الحديث الذي فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بمد عرضه عليه وقد أطلال في تأييده وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة (وهي المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالأدلة والأمثلة والشواهد أنه لم يصح في السنة حكم لأصله في القرآن ، بل كل ماورد في ذلك له أصل هو بيان له . فليراجع ذلك من شاء

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

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

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

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

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

أقول : الحديث الذي ذكر بعضه اكتفاه بذكره كله في الحجج التي أوودها على قاعدته هو حديث المقدم بن معديكرب رواه أحمد وابن ماجه والحاكم بلفظ « يوشك أن يقعد الرجل متكئاً على أريكته يحدث من حديثي فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحلناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمتنا ، إلا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قال فيه الامام أحمد إنه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان في الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضاً ، وتكلموا في أحاديث له عن سفيان تستغرب ، وقد تركه الشيخان لذلك . واللفظ الآخر « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا ندرى ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع وقال الترمذي حسن وذكر أن بعضهم رواه مراسلاً .

ومن القواعد التي يجب مراعاتها في هذا الباب ما نهى عنه النبي ﷺ من المباحات لكرهته لا لتحريمه : أوله منع منه مؤقتاً لعله عارضة ، ويوشك أن النهى عن أكل لحوم السباع من الأول ، وعن الحر الأهلية مع الاذن بأكل الخيل يوم خيبر من الثاني ، ولولا ما روى بلفظ التحريم . ومثال العلة العارضة قلة الشيء مع الحاجة إليه ، كما تنهى بعض الحكومات أحياناً عن بيع الخيل في أيام الحرب أو عن ذبح البقر لشدة الحاجة اليها في الفلاحة ، وقد يرد الحديث بلفظين أحدهما لفظ النبي ﷺ والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوى . فقد روى مسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذي من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبي هريرة أنه قال « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام » فيجوز أن يكون روى أحدهما بالمعنى ، فإن كان حديث أبي هريرة هو المراد بالمعنى يجوز حمل النهى على الكراهة فلا يكون الحديث معارضاً لحصر المحرمات فيها حصراً فيه القرآن . وفي معناه حديث أبي ثعلبة الخشني عند الجماعة ما عدا البخارى وأبا داود . وله روايات أخرى . ولعل ما لم يكن كان يفهم منه هذا فقد روى عنه قول بكرهته أكل هذه الأشياء وقول

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

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

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

« اليوم يؤس الدين كفروا من دينكم » ويزيده تقريراً وتأكيده بقوله « وأتممت عليكم نعمتي » ولولأن المراد بالدين جملته ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الإسلام ديناً » فالعجب من ابن جرير كيف أذهب ما توهمه من تعارض الروايات عن هذا النص . هذا وإن قول ابن عباس (رض) أن الله اكمل 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 وبالإخلاص فيه ، إذ لا شك في أن هذا المعنى كان في عهد النبي ﷺ أتم وأكمل فالراجح أنه مراد عمر ورواه ما روى عنه أنه فهم من الآية قرب وفاة النبي ﷺ ، وروى ذلك عن أبي بكر أيضاً ، رضي الله عنهما وعن سائر آل والصحاب الصادقين المخلصين ، الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين ، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف إلا بحججهم عليها ، ولا سعة لسلم أن يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، أما ما لم يجر عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الأحاد القولية أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم ، فهي التي يجوز أن تكون محلاً لاجتهاد المجتهدين من حيث صحه روايتها وتحقق 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 يدقل أن يكون هذا الاكمال والاتمام متوقفاً على ما لم يطلع عليه إلا الأحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر احداً في دينه أن يجهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والامامة في فهم الدين الاحاطة بأحاديث الأحاد المتعلقة بهذه الجزئيات .

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

حاصلاً أو متوقفاً يلجئ إلى التخاص منه بما هو أخف منه عملاً بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين» الثابتة عقلاً وطبعاً وشرعاً، وأما أن يكون من غير نفسه كإكراه بعض الأقوياء بعض الضعفاء على ما يضرهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى (تم اضطرها إلى عذاب النار) وما نحن فيه من القسم الأول، والضرر الملقى فيه هو المحضة أي الجعالة، وهي مأخوذة من خصص البطن أي ضمه، ورفقه فقد الطعام، فالجوع ضرر يدفع الإنسان إلى تكلف أكل الميتة وإن كان يعاقبها طبعاً ويتضرر بها ولو تكلف أكلها في حال الاختيار سواء كان بها هالة أم لا، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح المضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة. ولا يبيح ذلك أي جوع يعرض للإنسان، ولا الجوع الشديد مطلقاً بل الجوع الذي لا يجدهم الجائع شيئاً يسد به رمقه إلا المحرم ما ذكر يدل على هذا المعنى قوله «في محضة» أي من اضطرها فأكل مما ذكر حال كونه في مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منعداً منها إلا ما ذكر، وحال كونه «غير متجانف الإثم» أي غير جائز فيه أو متمايل إليه متمسك به، فالجحف الميل والجور ويصدق بالميل إلى الأكل ابتداءً وبالجور فيه بأكل الكثير، وهو في معنى قوله في آية الأيسام والنحل «من اضطرها غير باع ولا عاد» أي غير طائب له ولا متعمد ومتجاوز قدر الضرورة فيه. فعبارة سورة المائدة أوجز، وإنما اشترط هذا لأن الإباحة للضرورة فيشترط تحققها أولاً وكونها هي الحامل على الأكل، وإن تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يعمده إلى الشبع، وهذا الشرط معقول في حكم الضرورات فهو نافع للمضطر أدباً وطبعاً لأنه يمنع أن يتجرأ على تعود ما فيه مهانة له وضرر، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضرراً وقد يكون أشهها إليه. ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ أي من اضطرها إلى أكل شيء مما ذكر فأكل منه في مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مائل إليه لذاته ولا جائر فيه متجاوز قدر الضرورة فإن الله غفور لمنه لا يؤاخذنه على ذلك، رحيم به يرحمه ويحسن إليه.

* * *

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

فيها ، وإنما المحذور عليهم هو ما يضرهم ، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة ، وافتاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجناية على فطرتهم ، والتصدي أحيانا لفعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم ، ومن ذلك أن العرب استباحت أكل الميتة والدم المنفوخ من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسها بعض الطيبات من الأنعام بأوامر باطلة ، كالبحيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتي بيانه في أواخر هذه السورة وفي سورة الأنعام ، ولأجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحلله الله تعالى مما حرموه ، بعد بيان ما حرمة مما أحلوه ، وذلك قوله تعالى :

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

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

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

تعالى أظهر مما قالوه من أنه المبالغة في اشتراط التعليم . وإذا كانت الجملة استثنافاً
فإنكيتها تدكير الناس بفضل الله عليهم يهدايتهم إلى مثل هذا التعليم ، على سنة
القرآن في مزج الأحكام بما يقضى التوحيد وينهى الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه
و غاية تعليم الجارح أن يتبع الصيد باغراء معلمه أو الصائد به ويجيب دعوته وينزجر
بجزره ويسك الصيد عليه .

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

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

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

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

وروى عن بعض السلف الأخذ بظاهر عموم « مما أمسكن » فقالوا كل ما جاء به الكلب أو غيره أكل منه أو لم يأكل فهو قد أمسكه على صاحبه فله أكله روى ابن جرير وغيره 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 فأباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلاب روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبي وإبراهيم النخعي ، ومن أسباب الخلاف في المسألة الخلاف في حد التعليم الذي اشترطه الكتاب في حل صيد الجوارح 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 . روى هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وعن أبي حنيفة مرتين ، وعند الشافعية العبرة بالعرف ، وحقيقة التعليم عند الجمهور أن يطلب الكلب أو البازي أو غيره ما للصيد إذا غري به ويحبب إذا دعى ، ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء ، ولا ينفر من صاحبه وأن يمسك الصيد عليه ، وبوضع الخلاف في هذا الإمساك المنصوص هل يشترط فيه أن لا يأكل الجارحة منه شيئا قط ؟ أم يعد كل ما جاء به إمساكا على صاحبه وإن أكل بعضه ؟ الجمهور على الأول وهو الذي قدمناه لقوله ﷺ في حديث عدى المنفق عليه « فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال النبي ﷺ في صيد الكلاب « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله

تعالى فسكل وإن أكل منه ، وكل ما ردت عليك يدك » رواه أبو داود وفي إسناده داود بن عمرو الأودي الدمشقي عامل واسط وثقه يحيى بن معين وقال أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لا بأس به وقال ابن عدى ولا أرى يرواياته بأساً وقال العجلي ليس بالنسبى وقال أبو زرعة فالرازي هو شيخ ومعنى قوله « ما ردت يدك » ما صدته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد ظعن في حديث ثعلبة وأجيب بأنه صحيح لاشك فيه ، وفي رواية أخرى له عنه قال قال لي رسول الله ﷺ « كل ما ردت عليك قوسك وكلبك » زاد ابن حرب « المعلم ويدك فسكل ذكياً وغير ذكياً » قال الخطابي في تفسير ذكياً وغير ذكياً : يحتمل وجوب أحدهما أن يكون أراد بالذكى ما أمسك عليه فأدركه قبل زهوق نفسه فذكاه في الخلق أو اللبنة وغير الذكى ما زهقت نفسه قبل أن يدركه ، والثاني أن يكون أراد بالذكى ما جرحه الكلب بسنه أو نخاله فسال دمه وغير الذكى ما لم يجرحه اهـ والأول أظهر لأن النبي ﷺ سمي أخذ الكلب ذكاه كما تقدم . والحديث يدل على حل مصادره الإنسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ الكلب ونحوه . وله وللنسائي أيضاً من طريق ابن شبيب عن أبيه عن جده أن أعرابياً يقال له أبو ثعلبة قال يارسول الله إن لي كلاباً مكعبة (كعلة وزنا ومعنى) فأفتنى في صيدها فقال النبي ﷺ « إن كان لك كلاب مكعبة فسكل مما أمسكن عليك » قال ذكياً أو غير ذكياً ؟ قال « نعم » قال فإن أكل منه ؟ قال « وإن أكل منه » قال يارسول الله افتنى في قوسي قال « كل ما ردت عليك قوسك » قال ذكياً وغير ذكياً « قال ذكياً وغير ذكياً » قال إن تغيب عني ؟ قال « وإن تغيب عنك ما لم يصل (أى يذنب أو يتغير) أو تجد فيه أثر غير سهمك » ثم سأله عن آنية الجوس فأفتاه بفلسها والأكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس بإسناده . وقد اختلفوا في حديث عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده وهم فيه أقوال كثيرة سببها أنه لم يسمع كل ما رواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو كتاب وهو يسمونه « الوجادة » فمن ههنا ضمه بعضهم ومن وثقه البخاري وإن لم يرو عنه في صحيحه لما له من الشروط فيسه غير ثقة الراوى قال : رأيت أحماً

وعليا واسحق والحيدى محتجون بحديث عمرو بن شعيب عن الناس بعدهم؟ والتحقيق ما قاله الذهبي «لسنا نقول إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن» فإذا كان حديث أبي ثعلبة مما يحتاج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدى والجمع بينهما ممكن يحمل النهي في حديث عدى على كراهة التنزيه فلم لا يصار إليه؟ قال بعضهم إن عديا كان موسرا فاختبره الحل على الأولى بخلاف أبي ثعلبة فإنه كان اعرايبيا فقيرا، وردوا هنا بتعليل الحديث بخوف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وأقول إن مفهوم هذا التعليل أن من علم بالقرينة أنه أمسك عليه فله أن يأكل منه وإن أكل الجراح قطعة منه لشدة جوعه مثلا كما يأكل من سائر طعام معمله، وإن علم بالقرينة أنه إنما صاد لنفسه وأمسكها لعدم انتهاء تعليمه وتكليفه فليس له أن يأكل إلا إذا اعتقد أن النهي لكراهة التنزيه كما قال بعضهم والخوف من الامساك على نفسه ترجيح له .

أما « من » في قوله تعالى « مما أمسكن عليكم » فذهب ابن جرير إلى أنها للتبويض فإن ما أمسكه الجارحة لحلال لحمه حرام فبرته ودمه فيؤكل بمضه وهو اللحم ، ورد قول بعض النحويين أنها زائدة . وأقول هي هنا مثلها في قوله تعالى « كلوا من الطيبات - كلوا من طيبات ما كتبتم - كلوا واشربوا من رزق الله - كلوا مما في الأرض حلالا طيبا - كلوا من ثمره إذا أثمر ، فمن في كل ذلك الابتداء على أصل معناها ، فإن كانت للتبويض فلأنه الواقع غالبا لا لفادة حل بعض ما ذكره وتحريم بعض ثم قال تعالى ﴿ واذكروا اسم الله ﴾ الظاهر المتبادر من هذا الأمر اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور أن المراد به التسمية عند إرسال الكلب ونحوه أخذنا من حديث عدى بن حاتم « إذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل - وفي رواية - فإن وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري أيها قتله » وفي رواية « فإنا سميت على كلبك ولم تسم على غيره » وقد يقال إن هنا لم يرد في تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأى من يقول إن الأحكام تثبت بها وإن لم يكن لها أصل في الكتاب . أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » أو يقال إن التسمية عند إرسال الكلب سنة .

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

﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم
 به بأن تأتروا به ، وفيما نهاكم عنه بأن تنهوا عنه ، ان الله سريع الحساب لأن
 سنته في الجزاء على الأعمال 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 أن يكون سريعا ، وقد تقدم تفسير هذه الجملة في سورة البقرة فليرجع إليه من شاء .

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

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

الخبوب أو البر لأنه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا في مجلس كان أكثره منهم وذكرت الآية، فقلت ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن فقد قال الله تعالى في هذه السورة أي المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ولا يقول أحدان الطعام من صيد البحر هو البر أو الخبوب. وقال (كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل إلا ما حرم أسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) ولم يقل أحدان المراد بالطعام هنا البر أو الخبب مطلقا إذ لم يحرم شيء منه على بني إسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها. فالطعام في الأصل كل ما يطعم أي يذاق أو يؤكل. قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت: (من شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني) وقال (فاذا طعمتم فانقشروا) أي أكلتم. وليس الخبب مظنة التحليل والتحریم وإنما اللحم هو الذي يعرض له ذلك لوصف حسي كوت الحيوان خفف انفه وباني معناه، أو معنوي كالنقرب به إلى غير الله عليه، ولذلك قال تعالى (٦: ٤٥) قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طعام يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما منسفة وحا) الآية، وكله يتعلق بالحيوان، وهو نص في حصر التحريم فيما ذكره تحریم ما عداها يحتاج إلى نص. وقد شد الله فيما كان عليه مشركوا العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للاصنام لئلا يتساهل به المسلمون الأولون تبع العادة. وكان أهل الكتاب أيهد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله، ولأنه كان من سياسة الدين التشديد في معاملة مشركي العرب حتى لا يبقى في الجزيرة منهم أحد إلا ويدخل في الإسلام. وخفف في معاملة أهل الكتاب استمال لهم، حتى أن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنها سئلا عما ذبحوا للكنائس فأفتيا بأكله قال ابن زيد: أحل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كيش ذبح لكنيسة يقال لها جرجس اهدردها أن أكل منه؟ فقال أبو الدرداء للسائل: اللهم عقوا إنهم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وأمره بأكله. وروى ابن جرير أيضا وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» قال ذبايحهم، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد، وعبد الرزاق عن إبراهيم النخعي. وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا، وأكل النبي ﷺ من الشاة التي أهدتها إليه اليهودية ووضعت له

السم في ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى في الشام بغير 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 ذبائحهم ولا نكاح نسأهم 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 ذبائح نصارى بني تغلب فقراً هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم) وفي رواية له عنه أنه قال : كلاً من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نسأهم فإن الله تعالى قال - وقرأ الآية - فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لسكانوا منهم ، أى يكفى في كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم في الحرب .

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق في الأشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء في هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهي هل العيرة في حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب (كالنوراة والإنجيل) كيما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم ، أم العيرة بإتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، وبأهله الأصليين كالإسرائيليين من اليهود المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة أنه لا وجه لهذه المسألة ولا محل ، فأنه تعالى قد أحل أكل طعام أهل الكتاب ونكاح نسأهم 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 ﷺ بتخييرهم ، ولا شك أنه كان في يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب المخلص ، ولم يفرق النبي ﷺ ولا الخلفاء الراشدون بينهم في حكم من الأحكام

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

فقوله تعالى ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾

من قبلكم ﴿﴾ معناه أنهم حل لكم مطلقاً لأنه معطوف على قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وهل المحصنات هنا الحرائر أو العقيقات أى غير الزواني فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سيأتى تحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم إنه عام فلا فرق بين الذمية والحربية ، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع نكاح الكتابية المسلمة ، وبه قال الشافعى . وقوره بقوله تعالى في سورة النساء (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمنكم من فتياتكم المؤمنات) وقد يقال إن هذا علق هنالك على المعجز عن المحصنات المؤمنات فقط لأن الله تعالى لم يكن أحل المحصنات الكتابيات وقد أحلهن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمات وإماؤهن كإمامهن ، وقول الشافعى : اجتمع في الأمة الكتابية قديمان : الكفر والرق ، لا يقتضى التحريم ، وإنما يقتضى له نص الشارع ككون المراد بالمحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمر عمر بتزويج من زنت وكادت تبخع نفسها فانقذت وبعد البرء استشير

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

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

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

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

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

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

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

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

لا يكون إلا بالإذعان لما أحله الله وحرمه ، ومن لم يذعن كان كافرا ومن كفر بما
يجب عليه الإيمان به من كتاب الله حبوط عمله أى بطل ثوابه وخسر فى الآخرة ما أعدده
الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الإيمان الصحيح وهو إيمان الإذعان والعمل . روى
ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالإيمان » بالكفر بالله عز وجل ، وعن
ابن عباس انه قال فى الآية : « أخبر الله سبحانه ان الإيمان هو العروة الوثقى وانه لا
يقبل عملا إلا به ولا يحرم الجنة إلا على من تركه » ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه
تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ ، وذلك ان الإيمان هو التصديق بالله و برسله وما ابتعثهم
به من دينه والكفر جحود ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذى يعطيه ظاهر اللفظ
بقوله : ومن يأت الإيمان بالله ويمتنع من توحيد والطاعة له فيما أمره به ونهاه عنه فقد
حبط عمله ، وذلك الكفر هو الجحود فى كلام العرب والإيمان التصديق والإقرار ومن
أتى التصديق بتوحيد الله والإقرار به فهو من الكافر بنه ووجه الرازى قول مجاهد
وعزاه إلى ابن عباس أيضا بأنه مجاز حسنه ان الله تعالى رب الإيمان ورب كل شئ .
وجعل الإيمان بمعنى القرآن فى قول قتاده انها نزلت فى من استنكر وانكاح الكتابيات
أى من حيث اشتماله على ما ذكر من الأحكام ، وفسره الزمخشري بشرائع الاسلام
وما أحل الله وحرم . أى كما ذكر فى الآية ، وتبعه على ذلك البيضاوى وغيره .
ومجمل معنى الآية : اليوم أحل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة
ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم . يتفق الأصل لم
يحرمه الله عليكم قط ، وطعامكم حل لهم كذلك أيضا ، فلمكم أن تأكلوا من اللحوم
التي ذكوا حيوانها أو صادوه كيفما كانت تذكيتها وصيده عندهم ، وأن تطعموهم مما
تذكون وأتصطادون ، ويدخل فى ذلك لحم الأضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج
منه إلا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم كالمندور على اناس معينين بالذوات
أو بالوصف ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من
قبلكم ، حل لكم كذلك بمقتضى الأصل وما قرره فى آية النساء « وأحل لكم ما وراء
ذالك » لم يحرمهن الله عليكم إذا أعطيتهم وهن مهورهن التي تفرضونها لمن عند العقد
- وإلا وجب لمن مهر المثل - بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج لإحصان أنفسكم

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

﴿ فصل فى طعام الوثنيين ونكاح نسائهم ﴾

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

وهذا ما كنت أعتقد قبل أن أرى فيه نقلاً عن أحد من سلفنا وعلماء الملل والتاريخ

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

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

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

والذي كان يتبادر إلى الذهن من مفهوم لفظ المشركين في عصر التنزيل مشركي العرب إذ 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 أن هذه الآية منسوخة بتلك وردوه

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

وقد سكت القرآن عن النص الصريح في حكم التزوج بغير الشركاء والكتابيات من أهل الملل الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيين والبراهمة واتباع (كونفوشيوس) في الصين، وقد علمت أن علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب في عداد المشركين لا يترددون في إدخال هؤلاء كلهم في عموم المشركين، وإن ورد في الكتاب والسنة ما هو صريح في التفرقة والمغايرة، فكما غاب القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة في مثل قوله (١: ٩٨) لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقوله (٣: ١٨٦) ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) وذكر أهل الكتاب بقسمهم في معرض المغايرة في قوله (٥: ٨٢) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال في سورة الحج (٢٢: ١٧) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد) فهذا العطف في مقام تعداد أهل المال يقتضى أن يكون كل من الصابئين والمجوس طائفتين مستقلتين ليستا من الصنف الذي يعبر عنه الكتاب بالمشركين وبالذين أشركوا . وذلك أن كلا من الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون أنها إلهية ولكن بعد العهد وطول 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 من أمة إلا خلا فيها نذير) وقال (١٣: ٧) إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) وإنما قويت فيهم الوثنية بعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المنهومة 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، ولم يسابهم امتيازهم في كتاب الله على المشركين وعدم صفنا آخر، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية في عقائدهم لا يخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين يعينهم الخطباء على المنابر بقولهم «لم يبق من الإسلام إلا اسمه» ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين «لنتيمن سنين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع» قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال «هن» وبهذا يرد قول من حاولوا إدخال أهل الكتاب في المشركين وتحريم التزوج بنسأهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم آبخارهم وورهبانهم أربابا من دون الله (٩ : ٣١) سبحانه وتعالى عما يشركون) فإن اطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لا يقتضى مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند إليه مثل فعله كما بيناه في تفسير آية (٢ : ٢٢١) ولا تنكحوا المشركات) لاسيما إذا كان الفعل الذى أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاما شاملا لأفراده كاتخاذ أهل الكتاب آبخارهم وورهبانهم أربابا يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم، فإن وصفهم الأخص أتباع الكتاب وإن كثيرين منهم يخالفون رؤسائهم في التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب (أريوس) عند النصارى وقد كثر في هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحزبية في أوربة وأمر يكة، وكانوا قلوبا باضطهاد الكنيسة لهم والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع كفوشيووس لان الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولا لمجاورتهم لهم في العراق والبحرين ولم يكونوا يدخلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين، والمقصود من الآية حاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة فلا حاجة 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 أن القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر أنها تؤخذ من غيرهم فكان النبي ﷺ والخلفاء (رض) لا يقبلونها من مشركي العرب وقبلوها من الجوس في البحرين وجمجر وبلاد 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 أنه شهد لعمر بذلك عند ما استشار الصحابة فيه وروى مالك والشافعي عنه أنه قال : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وفي سننه انقطاع واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لا يمدون أهل كتاب وليس بقوى فإن إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقق أصل كتبها ولزيادة خصائصها لا يقتضى أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط كما أن إطلاق لقب « العلماء » على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لا يقتضى انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ولا يأتي في هذا المقام قول بعض أهل الأصول : إن النهي لا يقتضي البطلان في العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح وعللوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له بالنهي المتقضي للحرمة كان باطلا بخلاف البيع لأن وضعه للملك 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 يدهون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه) وقد وضعنا ذلك في تفسير الآية و بينا الفرق بين المشركة والكتائية فيراجع في الجزء الثاني من التفسير (من ص ٣٥٧-٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب لكونهم أقرب إلى المؤمنين شرعت موادتهم لأهم بمعاشرتنا ومعرفة حقيقة الإسلام منابالتخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقى البشر ، وإزالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هي من الدين في شيء . وأما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط . ولذلك دخل أهل الكتاب في الاسلام مختارين بعد ما نتشر بينهم وعرفوا حقيقة ولو قبلت الجزية من مشركي العرب كما قبلت من أهل الكتاب لما دخلوا في الاسلام كافة ، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما في القرب من الاسلام أو الدعوة إلى النار : ان أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدر عليهم من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب .

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

حرم الاسلام المحمي ، وقلبه الذي تتدفق منه مادة الحياة إلى جميع الأطراف، وموئله الذي يرجع إليه عند تألب الأعداء 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 الأحاديث الواردة في كون الإسلام يَأرُز في المستقبل إلى الحجاز كما تَأرُز الحية إلى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات في الآية .

إذا كان الازدواج بين المسلمين والمشركين ينافي هذه السياسة التي هي الأصل 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 بالكتنابية إذا خشى أن تجذب المرأة الرجل إلى دينها لعلمها وجمالها وجهه وضعف أخلاقه كما يحصل كثيرا في هذا الزمان في تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتنابيات فيفتنون بهن ، وسد الذريعة واجب في الاسلام هـ .

ملخص هذه الفتوى أن المشركات اللاتي حرم الله نكاحهن في آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذي رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري وأن الجوس والصابئين ورفيئى الهند والصين وأمثالهم كالاليابانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد إلى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن أن جميع الأمم بعث فيها رسل وأن كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التي هي أحدث عهدا في التاريخ ، وأن المختار عندنا أن الأصل في النكاح الاباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح ، وأن قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « وأحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم ، فليس لأحد أن يحرمه إلا بنص ناسخ للآية أو مخصص لعمومها . وقد بينا في تفسير الآية التي نحن « تفسير القرآن » « الجزء السادس » « ١٣ »

يصد 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 وغلبيته ، وظهور انحطاط جميع المخالفين له عن أهله ، ولهذا مال بعض المؤلفين إلى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله في آخر سوره القرآن نزولا ، فهم من تأول النص بأن معنى « أوتوا الكتاب من قبلكم » عملوا به قبل الاسلام أو دانوا به قبل التحريف ، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فان معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أى أنزله الله عليهم ، والمفسرون متفقون على هذا المعنى في كل مكان ورد فيه هذا اللفظ ، وفي معناه قوله تعالى (٦: ١٥٦) أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) ولولا أن هذا هو المعنى لما كان الآيه فائدة .

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

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

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

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

﴿ تنمة واستدراك في مباحث حل الطعام وحرامه والتذكية والتسمية ﴾

كتبنا ما تقدم في تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله ﷺ وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في الصدر الأول ، وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكره وبأساليب لغة العرب سنن الله في خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار فرأينا ما كان منه يفهمنا واجتهادنا موافقا لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذاهب العقهاء المشهورة فأجبنا أن نلخص منه ما يأتي إتماماً للفائدة حتى لا يبقى للمضلين الجاهلين سلطان على المطاع عليه يضلونه به كما فعل أشياخهم من نحو عشرين إسنين إذ سئل الأستاذ الإمام المفتي عن قوم من أهل الكتاب (في الترسقال) يضربون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأفنى بحل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الأهواء يشنع على هذه الفتوى في بعض الجرائد ويمد هذه الذبيحة من الموقوفة ويدعى الاجماع على حرمة الأكل منها : فكتبنا في مجلد المنار السادس بيان الحق في هذه المسألة وما يتعلق بها ، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والعرب فشرناها تأييداً لما كتبناه في تأييد الفتوى . ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الأربعة في الأزهر وألقوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذاهبهم وطبها الشيخ عبد الحميد حمروش (من علماء الأزهر وقضاة الشرع لهذا العهد) . وهاك ماراً بنا زيادة الآن :
 ﴿ حكمة تحريم الميتة ﴾ (في ص ٨١٨ و ٨١٩ من المنار) حكمة تحريم مامات حنف انفة من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم (١) تعظيم شأن القصد في الأمور

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

« وأما ماهو في معنى الميتة حتف أنفها من المنخقة والموقوذة الخ فيظهر في علة تحريمه كل ما ذكر إلا حكمة توقي الضرر في الجسم فيظهر فيه بدنها تنفير الناس عن تعريض البهيمة للموت بإحدى هذه الميتات القبيحة في حال من الأحوال ، وأن يعرفوا أن الشرع يأمر بالمحافظة على حياة الحيوان وينهى عن تعذيبه أو تعريضه للتعذيب ، ويعاقب من يتجاوز في ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهاون في حفظ حياته . فإن الرعاة يعضون أحياناً على بعض البهائم فيقتلونه بالضرب وبحرشون بين البهائم فيغرون الكباشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرعى إناعم غيره بالأجرة يقع له مثل هذا أكثر ، ولو كان كل ماهلك بتلك الميتات حلالاً لما بعد أن يتعمد الرعاة وأمثالهم من التحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعدد وينزل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم بعد النهي عن الخذف وهو الرمي بالحصا والبنندق (الطين المشوي لذلك) «إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ، ولكنها تكسر السن وتفقأ العين» رواه أحمد والبخاري ومسلم اه

ثم ذكرنا (في ص ٨٢٢م ٦) حكمة أخرى في ضمن مقالة وعظية لعالم مغربي أيد بها فتوى الأستاذ الإمام قال : وهل عرف أولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشيوعه بين المسلمين بقطع الخلقوم والمرى ، مع قيام غيره مقامه في الصيد والذابة الشاردة والسماك والجراد والخنازير في بطن أمه ؟ . فليعلموا أن كل قتل بحسب الأصل موصل للمقصود ولكن الله لحكمته ورحمته بنا وبالحيوان جعل بيننا قسمة عادلة ومنعامة فحرم علينا ماقتله الحيوان وما مات في الخلاء بغير قصدنا ليبقى ذلك كانه للحيوان يأكله لأنها أمم أمثالنا ، وكأنه تعالى لم يرص أن نأكل ما لم يقصده ولم نفكر فيه . فأما الذكي والصيد والسماك والجراد ونحوها فاتها كلها لا تؤخذ إلا بالنصب والتعبد اه

أقول إنني لما رأيت هذه الحكمة التي لم تكن خطرت في بالي تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلني أجد فيه من الحكمة ما أقتبسه في هذا المقام فرأيت أنه أطال في بيان حكمة محرمات الطعام مراعيًا فيها المعتد في بعض المذاهب ولم يذكر في الميتة والدم المسفوح إلا أنهما نجسان وفي الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم وقد أعجبني في هذا الباب قوله « في اختيار أقرب طريق لإزهاق الروح 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 ومناقصة لما شرع الله من الذبح فنهى عنه . قال صلى الله عليه وسلم « من قتل عصفورا فما فوقه بغير حقه سأله الله عز وجل عن قتله » ^(٢) قيل يارسول الله وما حقه؟ قال « أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمى به » أقول ههنا شيان مشتبهان لا بد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع إقامة مصلحة النوع الإنساني ، والثاني السعي في الأرض بافساد نوع الحيوان واتباع داعية قسوة القلب « اه وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل

﴿ حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله ﴾

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة إلى أن تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغي للعاقل أن يأتيه ولا يحسن أن يعذب غيره من الأحياء لأجل شهوته ، و يترتب على هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التي أباحت أكل الحيوان كالموسوية واليسوية والمحمدية . ومما يطعن به الناس في أبي العلاء المعري الفيلسوف العربي أنه كان لا يأكل اللحم استقباحاً له وأنه كان يعده توحشاً ، لا أنه كان يمافه بطبعه ككثير من الناس ، وقد يشعر بهذا ما حكى عنه أنه مرض فوصف له الطبيب قر و جافلما حيا به مطبوخاً وضع يده عليه وقال : استضعفوك فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد ؟ والجواب عن هذا أن الشرائع الإلهية لو لم تبيح للناس أكل الحيوان لكان

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

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

﴿ مذهب الحنفية في ذباح أهل الكتاب ومناكحتهم ﴾

جاء في (ص ٩٧ من الجزء الثاني من العقود الدرية . في تنقيح الفتاوى الحامدية)

لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار ما نصه :

« سئل في ذبيحة العربي الكتابي هل تحل مطلقا أولا (الجواب) تحل ذبيحة الكتابي لأن من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكتابي ولأنه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل مناكحته فصار كالمسلم في ذلك . ولا فرق في الكتابي بين أن يكون ذميا موديا ، حربيا أو عربيا أو تغلبيا لإطلاق قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب) والمراد بطعامهم مذكاهم ، قال البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه قال ابن عباس رضي الله عنهما « طعامهم ذبائحهم » ولأن مطلق الطعام غير المذكي يحل من أي كافر كان بالإجماع فوجب

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

« قال العلامة قاسم في رسائله: قال الإمام ومن دان دين اليهود والنصارى
 من الصايضة والسامرة أو كل ذبيحته وحل نسائه، وحكى عن عمر (رض) انه كتب
 إليه فيهم أو في أحدهم فكتب مثل ما قلنا، فإذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية:
 فقد علمنا أن النصراني فرق فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن نزعهم ان بعضهم
 محل ذبيحته ونسائه وبعضهم يحرم، الا بخبر ملزم، ولا نعلم في هذا خيرا، فمن
 جمعت اليهودية والنصرانية فحكمه واحدا بحروفه» اه مافي تنقيح الفتاوى الحامدية
 بحروفه، وبهذه الفتوى أيد بعض علماء الأزهر الفتوى الترسغالية للاستناد بالإمام
 (حكم ماخذه أهل الكتاب عند الحنفية)

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

«وأما مسألة الخنق فان كان مجرد شك فلا تأثير له كما تقدم، وإن كان
 لتحقق فلم أر حكم المسألة مصرحا به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله انها
 محرمة عند الحنفية وأما عندهم يرى الحل في مسألة التسمية كما هو مذهب جمع عظيم

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

فإن قلت كيف يسوغ تقليد الخنفي لغير مذهبه ؟ قلت : أما إن كان المقلد من
أهل النظر وقلد الخنفي عن ترجيح برهان فهناك بما يقال : إنه لا يسوغ له ذلك (أي
إلا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانيا) وأما إن كان من أهل التقليد البحث كما
هو في أهل زماننا فقد نصوا على أن جميع الأئمة بالنسبة إليه سواء والعامي لا مذهب
له وإنما مذهبه مذهب مقتبيه ، 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 الأربعين حديثنا النووي وألف في ذلك رسالة عبد الرحيم المكي فليراجعهما
من أراد الوقوف على التفصيل .

« فإن قيل . قد ذكرت أن الخنزير محرم وهو من طعامهم فلماذا لا يجعل
مخصصا بالخلية بهذا الآية أي آية طعامهم وإذا جملت آية تحريمه بمحكمة غير منسوخة
فكذلك تكون المنخفة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير
وأي مرجح لذلك ؟ فالجواب أن الماء كولات منها ما حرم لعينه ومنها ما حرم لغيره

فالتخزير وما شاكله من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقى على تحريمها في جميع أطوارها وحالاتها. وأما تبرؤ التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخنة فإن التحريم أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام في طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالإجماع أيضا وبقي المحرم لغيره وهو مسألتان: إحداهما مسألة التسمية، والثانية مسألة المنخنة فبقيتا في محل الشك لتجاذب كل من نصي التحريم والإباحة لهما فوجدنا إحداهما وهي مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم إلى الإباحة وبقيت مسألة المنخنة التي يتخذها أهل الكتاب طعاما لهم مسكوتا عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة. وأما قياسها على مسألة التخزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح إذ شرط القياس المساواة. وإنما أطننا الكلام في هذا المجال لأنه 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 أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم؟ قال ما سمعت من مالك فيه شيئا ولكن إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم إذا أطاقتوا الذبح. قلت أرأيت ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل؟ قال قال مالك: أكرهه ولا أحرمه. وتناول مالك فيه (أو فسقا أهل لغير الله به) وكان يكرهه من غير أن يحرمه. قلت: أرأيت ما ذبحت اليهود من الغنم فأصابوه فاسداً عندهم لا يستحلونه لأجل الرئة وما أشبهها التي يحرمونها في دينهم أيحل أكله المسلمين؟ قال: كان مالك مرة يجيزد فيما بلغني اهـ» (والمدونة) عند المالكية أصل المذهب فهي كالآم عند الشافعية.

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

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

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

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

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

دون الوطء في الحل والحرمه، اه وفيما قاله القاضي نوع من التقييد والتشديد إذ اعتبر في طعامهم ما يأكله أجباهم ورهبانهم، وهذا ما اعتمده الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي مصر في فتواه الترنسفالية .

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

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

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

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

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

« اعلم أنه أقر ابن العربي على ما أفق به الوزاني وصاحب المعيار وأحمد بابا وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققى المالكية كلزباني 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 أكله على غير وجه الذكاة كالنخ وخطم الرأس ميتة حرام وقوله . أفنتيت بأن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن ذكاة عندنا لأن الله أباح طعامهم مطلقا وكل ما يروونه في دينهم فهو حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه » دفعه ابن عرفة بما حاصله ان ما يروونه مذى عندهم حل لنا أكله وان لم تكن ذكاته عندنا ذكاة وما لا يروونه مذكى لا يحل ويرجع إلى قصد تذكيته لتحليله وعدمه كما يعلم ذلك من التثاني على المختصر عند قول المصنف : أو مجموعيات نصر وذبح لنفسه الخ ولم يفهم من عبارة أحد من هؤلاء المحققين ان ما أفق به ابن العربي مذهب له وحده بل كل واحد وافقه على أنه مذهب المالكية (وبيان ذلك) ان مبنى مذهب المالكية جميعا العمل بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فكل ما كان من طعامهم فهو حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شرعنا أولا فالعبر في حل طعامهم ما هو حلال

لم في شريعتهم ولا يعتبر ذلك بشر يعتنا ويدل لذلك النصوص والتعليل الآتية وهو ماجرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم « قال الزباني في شرح القصيدة: الرابع ما ذبح للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم يكره أكله . بهرام عن ابن القاسم : وما ذبحوه وسماوا 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 القشاشي أن أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلونه . وذكر القشاشي أيضا فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وإن مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ما ذبح لجيزيل 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 وسيقول المصنف فيما يكره : وذبح للصليب أو عيسى وليس تحريم المذبح للصم لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته والأفلا فرق بينه وبين الصليب . قال التولسي وقال ابن عطية في قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ذبائح أهل الكتاب عند جهود العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع وقال قوم نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن وقال في قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » قال ابن عباس وغيره قلر اذ ما ذبح للاصنام والوثان « وأهل » معناه صيغ ، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب في استعماله حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم . ثم قال : والخاصل ان ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البيهقي وصرح ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ما نصه : كره مالك ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقول الله « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يجرمه اذ لم ير الآية متشابهة له وإنما رآها مضاهية له لأنها عنده إنما معناها فيما ذبحوه لأنهم

بمألا يأ كونه ، قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك من كتاب الضحايا .
وقال في سماع عبد الملك من أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله
ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم ووجه قول أشهب
ان ما ذبحوه لکنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالاً لأن الله قال
(وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم) وإنما تأول قوله عز وجل (أو فسقا أهل
لغير الله به) فيما ذبحوه لأنهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا
بدليل الآيتين جميعاً فبين ان ذبح أهل الكتاب ان قصدوا به التقرب لأنهم
فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذلكه اباحتهم وهذا
هو المراد هنا وأما ما يأتي من المسكروفي : وذبح لصليب الخ فاراد 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
وانما جوزه هؤلاء الصحابة الاجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب ، تأمله . وقال
العلامة التتائي عند قول المصنف « وذبح للصليب أو لعيسى » أي يكره أكل مذبح
لأجله . محمد وابن حبيب : هو مما أهل به لغير الله وماترك مالك العزيمة بتحريمه فيما
ظننا الا للآية الأخرى (وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم) فأحل الله تعالى
لنا طعامهم وهو يعلم ما يفعلونه وترك ذلك أفضل . وقال محمد أيضاً كره مالك ما ذبحوه
للكنائس أو لعيسى أو للصليب أو ماضى من أحبارهم أو لجبريل أو لأعيادهم
من غير تحريم اه ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اه منه
بلفظه . وفي بهرام : وذهب ابن وهب إلى جواز أكل ما ذبح للصليب أو غيره من
غير كراهة نظراً إلى أنه من طعامهم اه .

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

إلى أن المراد به ذبائحهم أجاز أكل شحومهم لأنها من ذبائحهم ومحال أن تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ما يأكلون لم يجز أكل شحومهم لأنها محرمة عليهم في التوراة على ما أخبر به القرآن فليست مما يأكلون وفي منح الجليل أيضا بعد الكلام على التسمية مانعه :

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

وقال في كبير الخرشى ودخل في قول المؤلف «بنا كبح» أي يحل لنا وطء نسائه في الجملة - المسلم والكتابي معا هنا أو حريبا حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى ولا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم خلافا للظروطوشى في اختصاصه بمن تقدم فإن هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن أن تكون الذكاة مما بدلوا . ورد بأن ذلك لا يعلم إلا منهم فهم مصدقون فيه اه ومثله في التتائي بلا فرق .

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

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

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

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

﴿ مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب ﴾

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

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

أقول : انه رحمه الله تعالى حرم ما ذكروا اسم غير الله عليه بأقيسة على مسائل خلافية جعلها نظيرا للمسألة وقيد بها اطلاق القرآن ، ومخالفوه في ذلك كالك وغيره لا يجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الأقيسة التي غاية ما تدل عليه أن تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم أن يقولوا لنا لا نسلم ان المسلم الذي يترك التسمية بها ونا واستخفافا لا تحمل ذبيحته وإذا سلمناه جدلا 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 لا يأكلونه فهو غير حل للمسلم وان كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي أطلق الله تعالى حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون ، بهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبح أو المذكي لأن من المذكي ما هو عبادة محضة لا يدكونه لأجل أكله

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

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار ولم تكن كتبه معه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه ورما كنى عن اسمه . وقال إسحاق بن راهويه : ما رأيت أحداً يحتاج إبراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي : وفي الدنيا أحد يحتاج إبراهيم بن أبي يحيى ؟ اهـ ملخصاً من تهذيب التهذيب . ومما يدل على عدم صحة الأثر عدم العمل به ، على أنه رأى صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتاج به وإن صح .

(٣) قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من الأم (ص ٢٠٥ و٢٠٦ ج ٢) : « ذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب إلى من ذبح اليهودي والنصراني ، وكل حلال الذبيحة غير أني أحب للمرأة أن يتولى ذبح نسكه (أي كالأضحية والمهدي) فإنه يروى أن النبي ﷺ قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها « احضري ذبح نسيكتك فإنه يغفر لك عند أول قطرة منها » (قال الشافعي) وإن ذبح النسيكة غير مالسها اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره ، وأهدى هدياً فأعما نحره من أهده معه ، غير أني أكره أن يذبح شيئاً من النسائك مشرك لأن يكون ما تقرب به إلى الله على أيدي المسلمين ، فإن ذبحها مشرك تحمل ذبيحته اجزأت مع كراهتي لما وصفت .

« ونساء أهل الكتاب إذا أطقن الذبح كرجالهم ، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الأنعام وكانوا يجرمون منه شعراً أو حوايا (أي ما يحوى الطعام كالأمعاء) أو ما اختلط بعظم أو غيره إن كانوا يجرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لأن الله عز وجل إذا أحل طعامهم فكلن ذلك عند أهل التفسير ذبايحهم فكل ما ذبحوا لنا ففيه شيء مما يجرمون فلو كان يجرم علينا إذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم يتحر بهم لحرم علينا إذا ذبحوه لنا ، ولو كان يجرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإنما أحل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرماً علينا يعدونه لهم طعاماً فكان يلزمنا لو ذبحنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم ، ولكن ليس هذا معنى الآية ، معناها ما وصفنا والله أعلم »

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

الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبا نحن لا نفرق بين ما حرم عليهم منه وما حل لهم ، وما حرم علينا لا يحل إذا كان من طعامهم ، وهو مخالف في هذا المذهب الأخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كاستثناء مما حرم علينا إلا الميتة ولحم الخنزير فانها محرمان لذاتها لا لمعنى يتعلق بالتذكية أو بما يذكر عليهما ، وقد تقدم ذلك ، وقد شرح كون ما حل لنا مما حرم عليهم لا يحرم من ذبائحهم في موضع آخر (ص ٢٠٩ و ٢١٠ منه) وبين هنا أنه يجب على كل عاقل بلفظه دعوة محمد صلوات الله عليه وآله 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 إلا أن يعلم أنهم يخالفونهم في أصل ما يحلون من الكتاب ويحرمون ، فيحرمون للمجوس ، وإن كانوا يجهلونهم (أي يوافقونهم) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون ، فإذا نكحها فهي كالمسلة فيما لها وعليها إلا أنها لا يتوارثان « ا هـ من مختصر المزني (ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الام) وظاهر العبارة ان المجوس عنده من أهل الكتاب إلا في نكاحهم وذبائحهم .

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

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

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

لانه وجد ما يقتضى الاباحة والتحرير فقلب التحريم كما لو جرحه (أى الصيد) مسلم
 ومجوسى « ا ه اقول وللشافعى قيل آخره أن العبارة بالأب وكان اللائق بقول الشافعية
 ان الولد يتبع أشرف الأبوين فى الدين أن يجعلوا ذبح الصغير كذبح أشرف والديه وأما
 البالغ فلا وجه للبحث عن أبويه فانه إذا كان كتابيا كان داخل فى عموم الآية .
 ثم قال (فى ص ٥٣٧ منه) « وإذا ذبح الكتابى ما يحرم عليه كذى الظفر
 (أى عند اليهود) لم يحرم علينا وان ذبح حيوانا غيره لم يحرم علينا الشحوم المحرمة
 عليهم وهو شحم الثرب (أى الكرش) والكليتين فى ظاهر كلام أحمد رحمه الله .
 واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرقى فى كلام مفرد . واختار أبو الحسن التميمى
 والقاضى تحريمه . وان ذبح لعينه أو ليعتق به إلى شىء ما يعظمونه لم يحرم نص
 عليه « ا ه أى نص عليه الإمام أحمد وهو المذهب وإن روى عنه التحريم وهو
 موافق فيه لمذهب مالك رحمه الله تعالى .

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

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

سما لم يذكر اسم الله عليه) وجوابه أنها محمولة على ما إذا ترك اسم التسمية عمدا بدليل قوله (وانه لفسق) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عني لأمتي عن الخطأ والنسيان » ا هـ .

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

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

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

من تأمل ما نقلناه من كتب المذاهب الأربعة المشهورة وما تخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له 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 بإباحة مقدسهم بولس . وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كاعلمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهاءنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض في هذه المسائل ، وأشد الفقهاء تشديداً في ذلك وفي أكثر الأحكام الشافعية ومن تأمل أدلة الجميع رأى أن أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) ولم يخصه بذيابحهم فضلاً عن تخصيصه بحبوسهم كاشيعة ولا يشترط في حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربي واختاره شيخنا الأستاذ الإمام مفتي مصر في الفتوى الترنسفالية فهو تشديداً لا مستنبطه في غير ما أهل به لغير الله - إلا الثقة بأن يكون ما يأكلونه غير محرم عليهم في كتبهم، وقد نسخت شريعتنا كتبهم كما قال الشافعي وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها وقد قال الله تعالى في صفات خاتم النبيين (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم) ولا يشترط أيضاً أن يكون طعامهم موافقاً لشريعتنا سواء كانوا مخاطبين بفروعها قبل الإيمان كما يقول الشافعي أو غير مخاطبين بها إلا بعد الإيمان كما يقول الجمهور ، إذ لو كان هذا شرطاً لما كان لإباحة طعامهم فائدة .

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

جدة . فتأمل هذا فانه بين والله أعلم . اهـ .

والأمر كما قال القاضي رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيته عندهم . وقد تقدم تحقيق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله ، وأقوال علماء السلف ومحققى المالكية فى ذلك ، فله درمالك والمالكية ، ان كلامهم فى هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلاً وأليق بيسر الخفيفة السمحة . ومن المعجائب أن كثيراً من الناس يحبون أن تكون الشريعة عسراً لا يسراً ، وحرماً لا سعة ، وان هم لم يلتزموها إلا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الأمة حثوثاً التراب فى فيه ، والله أعلم وأحكم .

﴿ واقعة فى التشديد فى ذبائح أهل الكتاب ﴾

قد علم القراء أن بعض أهل الأهواء هم منبذعشر سنين لمعارضة فتوى الأستاذ الإمام فى حل ذبائح أهل الكتاب . وقد أطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين فى هذه الأيام على كتاب لبعض أدياء العلم فى القوقاس يشتم فيها على الأستاذ الإمام وعلى المنار وينكر عليهما بعض المسائل التى لا يعقلها مثله ومنها مسألة حل طعام الذين أوتوا الكتاب وحل نسائهم ، فذكرنا ذلك فى واقعة وقعت من زهاء قرن فى هذه البلاد تلافياً لعلماء الأزهر وقد نشرناها فى (ص ٧٨٦) مجلد المنار السادس نقلاً عن الجزء الرابع من تاريخ الجبerty . قال فى حوادث سنة ١٧٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ إبراهيم الشهير بباشا المالكي بالاسكندرية قرر فى درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب فى حكم الميتة لا يجوز أكلها وماورد من إطلاق الآية فانه قبل أن يغيروا ويبدلوا فى كتبهم فلما سمع فقهاء الشرف ذلك أنكروه واستغربوه ثم تكلموا مع الشيخ إبراهيم المذكور وعارضوه فقال : أنا لم أذكر ذلك بفهمى وعلمى وإنما تلقيت ذلك عن الشيخ على الملبلى المغربى وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل إلى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فآلف

رسالة في خصوص ذلك وأطنب فيها فذكر أقوال المشايخ والخلافات في المذاهب واعتمد قول الإمام الظرطوشي في المنع وعدم الجلب وحشا الرسالة بالخط على علماء الوقت وحكامه وهي نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها إلى الشيخ إبراهيم فقراها على أهل النغر فكثرت الالغظ والإنكار خصوصا وأهل الوقت أكثرهم مخالفة للملة وانتهى الأمر إلى الباشا فكتب مرسوما إلى كتبخدا بيك بمصر وتقدم إليه بأن يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل إليه أيضا بالرسالة المصنفة. فأحضر كتبخدا بيك المشايخ وعرض عليهم الأمر فلفظ الشيخ محمد العروسي العبارة قال: الشيخ على الملبلي رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منقول عن خلطة الناس إلا أنه حاد المزاج وبعقله بعض خلل والاولى أن نجتمع به ونتفكر في غير مجلسكم وتنتهي بعد ذلك الأمر إليكم.

فاجتمعوا في ثاني يوم وأرسلوا إلى الشيخ على يدعونه للمناظرة 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 الأمير بحضرة الشيخ حسن القويسنى والشيخ حسن العطار فقط لان ابن الأمير يناقشه ويشن عليه الغارة. فلما قالا ذلك القول تغير ابن الأمير وأرعد وأبرق وتشتام بعض من بالمجلس مع الرسل وعند ذلك أمروا بحبسها في بيت الأغا وأمروا الأغا بالذهاب إلى بيت الشيخ على واحضاره بالمجلس ولو قهرا عنه فركب الأغا وذهب إلى بيت المذكور فوجده قد تقيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت إلى بيت بعض الجيران.

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

الشهر ورسم بنفي الشيخ ابراهيم باشا إلى بنى غازى ولم يظهر الشيخ على من اختفائه» اه
﴿ استدرارك فى حكمة الذبح وتحريم الدم ﴾

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

(٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا. وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ
أَسَدٌ 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 وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ (٧) وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ
بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَأَتَقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازى فى وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم أنه تعالى افتتح السورة
بقوله « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وذلك لأنه حصل بين الرب وبين
العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله « أوفوا بالعقود » طلب من عباده أن يوفوا
بعهد العبودية فكأنه قيل إلى هنا: العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا
فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والسكرم، وهو معلوم أن منافع الدنيا محصورة
فى نوعين لذات الطعام والذات المنكح فاستقصى سبحانه فى بيان ما يحل ويحرم من
الطعام والمنكح ، ولما كانت الحاجة إلى الطعام فوق الحاجة إلى المنكوح لاجرم
قدم بيان الطعام على المنكوح، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية

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

أقول : لوجوه هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها معاً . وقد جمعتهما . لكان أظهر فإنه في الثانية يذكرنا بعهد وميثاقه . والذي أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها هو أن الحديثين اللذين هما سبب الطهارتين 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 أن الله تعالى بعد أن بين لناطئنا من الأحكام المتعلقة بالعبادات والعمادات ذكرنا به عهد وميثاقه علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله ورسوله بقبول دينه الحق ، لتقوم به الخالصين

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

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

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

﴿ فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ الغسل بالفتح إسالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه (والوجوه) جمع وجه ، وحده من أعلى تسطيح الجبهة إلى أسفل اللحيين طولاً ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضاً . (والأيدي) جمع يدهي الجراحة التي تبطش وتعمل بها ،

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

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

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

ذلك لم يجوز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا من يجب التسليم بحكمه ، اهـ ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما يمسح إلى ان كان من نوع ما قبلها دخل في الحد وإلا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى «ثم أتوا الصيام إلى الليل» لأن الليل ليس من نوع النهار الذي يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبي ﷺ من حيث أنه بيان لما في الآية من الاجمال ، ونازع آخرون في هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع في أن النبي ﷺ كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحاً ولم يرد أنه ترك غسلهما ، والالتزام المضطر دأية الوجوب وإنما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث أبي 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 ﷺ أنهم الغر المحجلون من أسبغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله» والمراد بإطالة الغرة ما ذكره وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيله وهو البياض في جبهته وقوائمها ، أو القشبية للنور الذي يكون في هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم : ان هذا اجتهاد من أبي هريرة ولم يزد ﷺ على غسل المرفقين والسكبين .

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

والخفين » وروى أحمد والبخاري وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمري قال :
 رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب
 السنن ما عدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله ﷺ على الخفين والحمار .
 والحمار الثوب الذي يوضع على الرأس وهو النصف وكل ما تشرشيثا فهو حماره ، وفسره
 النووي هنا بالعمامة أي للرجال لأنها تستر الرأس . وخر النساء معرفة . وروى المسح
 على العمامة أو الحمار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفقونه إلى النبي ﷺ منهم
 سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمه . وظاهر الروايات أن
 المسح كان يكون على العمامة وما في معناها من ساتر وحده . والأخذ به مروى 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 واسحق وأبو ثور ودارد ، وقال الشافعي إن صح الخبر عن رسول الله ﷺ
 فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به . ولم يشترط أحد من
 هؤلاء للمسح عليها لبسها على ظهر ولا التوقيت إذ لم يروا فيه شيء يحتاج به إلا أن
 أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخلف فاشتراط 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 ما نرى
 الاقتصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعي ولكنه قال إذا صح الحديث
 بها قال به كما تقدم آنفا . . وظاهر الروايات الاطلاق . وقد ورد في كثير من تلك
 الأخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخلف ، وقد كان نزع كل منهما حرجا
 وعسرا ففي مسحه نفي الحرج المنصوص عليه في الآية مع عدم منافاته لحكمة
 الوضوء وعلته المنصوصة أيضا وهي الطهارة والنظافة فان العضو المستور يبقى نظيفا ، ولا
 حرج الآن في رفع العمامة في الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه
 من تحتها في الجلة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن يعسر مسحه كالهالدين
 كتبهما على الوجه الذي رواه الجماعة . وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتسبون
 بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمامتهم عند الوضوء . والاحتياط أن

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

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

والحديث ليس نصا في مسح جميع الناصية فالخلاف في مسح الرأس يجزى في مسح الناصية فلا استدلال بمسحها مصادرة. ونازع بعضهم في كون الباء تقييد التبعيض قيل مطلقا، وقيل استقلالا. وأما تقييدها مع معنى الالتصاق، ولا يظهر معنى كونها زائدة، والتحقيق ان معنى الباء الالتصاق لا التبعيض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربي من مسح يكتنا ومسح كذا، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه أنه أزاله بالمرار يده أو أصبعه عليه، ومن: مسح رأسه بالطيب أو الدهن أنه أمره عليه، ومن: مسح الشيء بالماء أنه أمر عليه ماء قليلا ليزيل ما علق به من غبار أو أذى، ومن: مسح يده بالتمديد أنه أمر عليها التمديد كله أو بعضه ليزيل ما علق بها من بخل أو غيره. ومن: مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر أنه أمر يده عليه، لا يتقيد ذلك بمجموع السكف 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 (قطفقا مسحنا بالسوق والاعتناق) على القول الراجح المختار، أن المسح باليد لا بالسيف، ومن مثل قول الشاعر:

ولما قضينا من مني كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح

والاقرب أن سبب الخلاف ماورد من الاحاديث في المسح مع مفهوم عبارة الآية. قيل إن العبارة مجملة بيمينها السنة، وصرح الزمخشري بأنها من المطلق وجعل المطلق من الجمل، والتحقيق عند أهل الأصول أن المطلق ليس بمجمل لأنه يصدق على السكف والبعض فأيهما وقع حصل به الامتثال، ولو سلم أنه مجمل لسكان الصحيح في بيانه ما تقدم من أن المسح يكون على الرأس كله مكشوفاً وعلى بعضه مع التكميل على العمامة كما ورد في الصحاح، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض إلا حديث أنس عند أبي داود قال «رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية^(١) فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم يتقض العمامة» وهذا الحديث لا يحتاج به لأن أبا مفضل 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 الأجزاء قرب عمان. ورواية الكسر من التصرف في النسب.

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

الفرض الرابع : غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما ، أو مسحهما بارزتين أو

مستورتين بالخف أو غيره . قال تعالى ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب « وأرجلكم » بالفتح أي واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين وهما العظمان الناتجان عند مفصل الساق من الجانبين . قرأها الباقون - ابن كثير وحزرة وأبو عمرو وعاصم - بالجرو والظاهر أنه عطف على الرأس أي وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين . ومن هنا اختلف المسنون في غسل الرجلين ومسحهما فالجاهل على أن الواجب هو الغسل وحده والشعبة الإمامية أنه المسح وقال داود بن علي والناصر

للحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى أن المسكاف مخير بينهما ، وستعلم أن مذهب ابن جرير الجمع .
 أما القائلون بالجمع فأرادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولأنه المقدم فى التعارض إذا أمكن ، وأما القائلون بالتخير فأجازوا الأخذ بكل منهما على حدته ، وأما القائلون بالمسح فقد أخذوا بقراءة الجر وأرجعوا قراءة النصب إليها . وذكر الرازى عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبى جعفر محمد بن على الباقر . وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح عند ذكر مذهب الجمهور : ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف هذا إلا عن على وابن عباس وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . وأما الجمهور فقد أخذوا بقراءة النصب وأرجعوا قراءة الجر إليها ، وأيدوا ذلك بالسنة الصحيحة وإجماع الصحابة ، ويزاد على ذلك أنه هو المنطبق على حكمة الظهارة . وادعى الطحاوى وابن حزم أن المسح منسوخ وعمدة الجمهور فى هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث القولية ، وأصحها حديث ابن عمر فى الصحيحين قال : تخاف عنا رسول الله ﷺ فى سفرة فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجللنا فتوضأ ومسح على أرجلنا . قال قتادى بأعلى صوته « ويل للاعقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح أن يقولوا إن الصحابة كانوا يمسحون فهذا دليل على أن المسح كان هو المعروف عندهم ، وإنما أنكر النبي ﷺ عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخارى إلى أن الإنكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره فى نيل الأوطار ثم قال : قال الحافظ (أى ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفى أفراد مسلم فانتهينا إليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء ، فتمسك بهذا من يقول بإجزاء المسح ويجعل الإنكار على ترك التعميم ، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو أن معنى قوله : لم يمسها الماء أى ماء الغسل جمعا بين الروایتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبى هريرة أن النبي ﷺ رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك . اه وهذه واقعة أخرى .

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

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

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

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

« بقى لو قال قائل : لا أفنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى أن يكونا فرسا رهان ؟ قيل له : ان سنة خير الورى صلى الله عليه وسلم وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهى من طريقتهم أكثر من أن نحصى . وأما من طريق القوم فقد روى العياشى عن على بن أبى حمزة قال : سألت أبا هريرة عن التقديم فقال : تغسلان غسلًا. وروى محمد بن التيمان عن أبى بصير عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك. وهذا الحديث رواه أيضا الكلبى وأبو جعفر الطوسى بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية، لأن المخاطب بذلك شيعى خاص. وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن على بن أبى عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال « جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما غسلت قدمى قال : يا على خلل بين الأصابع » ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوءة صلى الله عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ لتكالف لإثباته كما ظنه من لاوقوف له وما يزعمه الامامية من نسبة المسح إلى ابن عباس وأنس بن

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

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

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

في هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين .

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

المسح على الخفين وما في معناها :

ورد في المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين . قال النووي في شرح مسلم : وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة ، قال الحسن حدثني سيعون من أصحاب رسول الله ﷺ « أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين » أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم 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 قال ثم توضأ ومسح على خفيه فقبل له : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله ﷺ قال ثم توضأ ومسح على خفيه » قال أبو داود : فقال جرير لما سئل : هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها ؟ « ما أسلمت إلا بعد المائدة » . وفي الترمذي بهذا هذا ، وقال الترمذي هذا حديث مفسر لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي ﷺ على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة فيكون منسوخاً . 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 روى في الإنكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي ﷺ . قال في نيل الأوطار : وأما القصة التي ساقها الأمير الحسين في الشفاء . وفيها المراجعة الطويلة بين علي وعمر واستشهاد علي لاثنتين وعشرين من

الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائة - فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أر هذه القصة في شيء من كتب الحديث وبدل لعدم صحتها عندنا أننا إن الإمام المهدي نسب القول بمسح الخفين في البحر إلى علي عليه السلام أو يقول هب أنها صححت أليس قصارعا اثبات المسح قبل المائة ونفيه بعسدها بطريق التزوم أو النص؟ أو ليس من القواعد أن المثبت مقدم على النافي؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وإن ماروى خلافه لا يعارضه وقد عرف أن سببه إما عدم رؤية المسح وإما ظن أنه قد نسخ، ثم عرف جمهورهم أنه لم ينسخ وجرى على ذلك العمل.

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

والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف من نزعها مما يشق على المسافر
أه كلام ابن رشد ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر الأحاديث الصحاح في
التوقيت وسيأتي الكلام فيه ، وموافقة مسج الخفين لمسح العمامة ، والحكمة التشريع
ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتي

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

إرساله إلى معاوية لأعداء ، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير الإجماع على قبول رواية طاسق التاويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق . ونقل الإجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها ، فالاسترواح إلى الخلوص عن أحاديث المسح بالفتح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام ، وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المر يسع 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 أن حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا .

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

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

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

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

وقال شارحه أن حديث بلال أخرجه الترمذى والطبرانى والضياء أيضا ... قال أبو داود ومسح على الجوربين على بن أبى طالب وابن مسعود والبراء بن عازب

وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث . وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلوها ، ثم قال : «والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهري ، وهو مقطوع الساقين قاله في الضياء . وقال الجوهري : الموق الذي يلبس فوق الخلف ، 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 الخلف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكرهم أبو داود من الصحابة . وراى ابن سيد الناس في شرح الترمذي عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبا مسعود البدرى عقبه بن عمرو ، وقد ذكر في الباب الأول أن المسح على الخفين يجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل : إنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجوربين قال الشافعي ولا يجوز مسح الجوربين إلا أن يكونا نعلين يمكن متابعة المشى 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 « فلاشين » وكل ما يستر الرجلين يمسح عليه لاجرة بالأسماء والاجناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يمسحون في الأمصار الطويلة كسفر غزوة تبوك ، ولا يعقل أن تخلو خفافهم من الخروق ، ولم ينقل أن أحدا نهى عن المسح على خف فيه خروق ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعي على نقله . ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون في حواضر الأمصار ذات السعة واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا في كثير من الأحكام بالرأى والقياس قال شيخ الاسلام ابن تيمية في فتوى له : « والمسح على الخفين قد اشترط فيه

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

« فإذا كان أحد لا يشترط فى الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالتعلين جاز المسح عليهما فقيرهما بطريق الأولى . وهناك يثبتا بالتعلين وهما منفصلان عن الجوربين فالزبول الذى لا يثبت إلا بسير يشده به متصلاً به أو منفصلاً عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرها إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

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

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت في المسح وقال :
 « فعمل أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه ولا يطردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح والافن تدبر الفاظ الرسول ﷺ وأعطى التماس حقه علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة ، وإن ذلك من محاسن الشريعة ومن الخفيفة السمحة التي بعث بها . وقد كانت أم سلامة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون إذنه ؟ وكان أبو موسى الأشعري وأنس يمسحان على القلائس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في الرايتين عنه . وجوز أيضاً المسح على العمامة » اهـ .

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

شرط مسح الخلف لبسه على طهارة .

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

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

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

توقيت المسح

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

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

﴿ ترتيب أعمال الوضوء ﴾

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

﴿ النية للوضوء ككامل عبادة ﴾

روى عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الأمصار 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 إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه» رواه الجماعة كلهم من حديث عمر ، واستدل عليه بعضهم بآية الرضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام إلى الصلاة يدل على أن هذه الأعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون إلا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقترنا بفعله ، واشترطوا التحققها 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 ابتغاء رضاه الله وامتنال حكمه ، ولهم في تعريفها أقوال أخرى وهذا أحسن ما رأيناه لهم فيها لأنه جامع المعني الطبيعي والمعني الشرعي

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

بالمجرة في عهد النبي ﷺ وكلمتك 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 والسعنة ، وإذا كان في الناس من يصلي رياء وسعنة ومنهم من يصلي لموافقة من يهيم عليهم في عاداتهم كما يوافقهم في الزى والطعام والشراب ، ففهم 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 ، إذ لا تحصل هذه الصلاة إلا بهذا القصد

فظهر من هذا أن النية الطبيعية التي هي قصد الشيء عند فعله ضرورية لامعنى لفرضيتها وعدها من أركان الصلاة وأن النية الواجبة في جميع الأعمال المشار إليها في الحديث هي النية بالمعنى الآخر الذي شرحناه ، وبه يتحقق الاخلاص الذي هو روح العبادة وينتفي الرياء الذي هو شعبة من الشرك . ومن لاحظ له من هذه النية لاحظ له من عبادة الله تعالى ، وما يأتيه من صورة العبادة لا يقبله الله منه في الآخرة لأنه لا تصلح به حاله ولا تتزكى به نفسه في الدنيا ، وإن أنكر هذا الجسمانيون الجاهلون الذين جهلوا الدين عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا علاقة لها بالقلب ولا فائدة لها في تزكية النفس ، فتراهم من أشد خلق الله تنطعا في ظواهر العبادة وأشدهم انسلاخا من روحها وسرها وحكمتها ، وجهلوا حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى ينتطعون في الطهارة ، وقدعلا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة ، وينتطعون في نجو يد القراءة وحركات الأعضاء في الصلوات ، ولا ينتهون عن الفواحش والمنكرات ومن العجائب أنهم 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 ، وقدغلو في التنطع بها حتى أنهم يؤذون المسلمين بأصواتهم ، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الأقوال ويرفون 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 اللذين دقق بعض فقهاءهم في فلسفة نيتهم فاشتروا أن يتصور المصلي جميع أركان الصلاة القولية والعملية عند البدء بها ، وذلك بين النطق بهجرة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كَلِمَةِ (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء . ففترنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة أن المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فإذا لا ينبغي للمصلي أن يتصور عند التكبير إلا معنى التكبير ، والأمر لله العلي الكبير التسمية قبل الوضوء والذكر والدعاء بعده :

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

أقول أما الشهاداتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ « ما منكم أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمدة في صحته رواية مسلم . وأما زيادة الدعاء فهي في رواية الترمذي وقد قال هو في الحديث : وفي أسناده 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 بن مرقه قوله (من المتطهرين) « سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب اليك » وقد روى هذا مرفوعاً وموقوفاً فضعفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصححه النسائي وأبو بكر الحافظ ابن حجر على النووي تضعيفه . ومن هذا تعلم أن دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووي في الروضة والمنهاج إنه لأصل له قال الرملي في شرح المنهاج أي لأصل له بفتح به ، وذكر أنه روى ولكنهناه وأه لا يعمل به ولا في فضائل الاعمال التي يعملون فيها بالحديث الضعيف .

التيامن في الوضوء وغيره :

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

الموالة في الوضوء والتثلث :

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

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

غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق :

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

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

صفة وضوء النبي ﷺ

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

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

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء . صح عنه ﷺ أنه كان يتوطأ بمد ويفتسل بصاع كما في حديث أنس في الصحيحين وحديث سفينة في مسلم . وتقدير المد بالدرهم $\frac{1}{7}$ ١٢٨ (مئة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على أن الإسراف في ماء الطهارة مكروه شرعاً ، وأن اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الأمة الاقتصاد في كل شيء . وكان ﷺ على اقتصاده في الماء يسبغ الوضوء ويتمه . وورد في أحاديث السنن تعاهد موق العينين وغضون الوجه وتخليل الأصابع واللحية وتجرير الخاتم ، وفي أسانيد هذه الأحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وإنما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الأسبغ متممة للنظافة .

السواك من سنن الوضوء والصلاة :

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

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

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال سالك فيه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لا يقال استاك فيه . وخير الصيدان الاستيالك عود الأراك المعروف الذي يؤتى به من الحجاز لانه إذا دق طرفه قليلا يصير خيرا من السوك الصناعية التي تسمى « فرشاة الاسنان » . ويقال إن من خواصه شد اللثة أى أن فيه مادة تنفصل منه عند الاستيالك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستيالك بالفرشة كما تحصل بشوص الاسنان (دلوكها) بكل خشن يزبل القليح (صفره الاسنان) وينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره تحفظ له أسنانه التي هي ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهي نعمة لا يعرف أكثر الناس قيمتها إلا بعد أن يفسدها السوس ويضطر إلى قلعها بعد أن يقاسى من آلامها ما يقاسى .

﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثنان الأصغر والأكبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ أى إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم جنباً فتطهروا لها طهوراً كما لا بان تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالعناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون إلا بغسل البدن كله ، والدليل على إرادة الغسل بها قوله تعالى فى آية التيمم (٤ : ٤٣) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل - حتى تغتسلوا (والجنبابة الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسالمين ، وقد بينا فى تفسير آية التيمم (ص ١٦ ج ٥ تفسير) ان لفظ جنب استعمل المصادر فى الوصفية فيطلق على الفرد والاثنتين والجمع والمذكر والمؤنث ، وان المختار اشتقاقه من الجنب (بالفتح) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن فى الكناية عما يستتبع التصريح به ، وفى معنى الوقاع خروج المنى وهو لازم له عادة فهو جنبابة شرعاً ، وفى الحديث « إنما الماء من الماء » رواه مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى ، أى إنما يجيب ماء الغسل من الماء الدافق الذى يخرج من الإنسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتى بيان ذلك فى الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسالمون فى هذا واختلفوا فى الوقاع بدونه فقال بعضهم لا يجيب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بأنه

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

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

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 بالجنازة هنا ، وبالمباشرة في سورة البقرة والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند إرادة الصلاة ونحوها كالطواف ، ﴿ويسمى الحدث الأصغر﴾ أو الحدث الموجب للغسل ﴿ويسمى الحدث الأكبر﴾ فلم تجدوا ماء تنظرون به أي إذا كنتم على حال من هذه الأحوال الثلاث: المرض أو السفر أو فقد الماء عند الحاجة إليه لإحدى الطهارتين ﴿فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أي فاقصدوا ترابا أو مكانا من وجه الأرض طاهرا لانجاسة عليه فامسحوا بأيديكم عليه وأمسحوها بوجوهكم وأيديكم إلى الرسغين بحيث يصيبها أثر منه . وقد شرحنا آية التيمم في تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بعشر مسائل في بيان معنى التيمم اللغوي والشرعي ، ومحل الذي بينته السنة الصحيحة ، وكونه ضربة

واحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه ، ومعنى الصعيد وما ورد فيه ، وكون المسافر والمقيم فيه سواء إذا فقد الماء ، وكون الصلاة به مجزئة لا تجب إعادتها ، 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 السكناية أن الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء فلا يحمل الصلاة بعده إلا لمن توطأ ، وذلك الحدث هو خروج شيء من أحد السبيلين: القبل والدبر، وظاهر الآية أن الذي ينقض هو الذي يخرج في محل التعطيل (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 إلا من صوت أوريج» أي رائحة . قال البيهقي : «هذا حديث ثابت . وقد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يحس الانسان بخروجه منه لا يسمع له صوتا ولا يجد له رائحة لا يمتد به وإن كان في الصلاة . وقد روى الحديث بلفظ «إذا 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 البلدان بجرح أو حجامه أو رعايف قيل ينقض مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل ينقض كثيره دون قليله ، ولا يصح في ذلك حديث يحتاج به مع توفر الدواعي على نقله لسكثرة من كان يخرج من المسلمين في القتال ، دع الحجامه وسائر الجروح والدمامل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخاري تعليقا أن عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلي فاستمر في صلاته ، ولم ينقل أن النبي ﷺ أمره بإعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويبعد أن لا يطاع على ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم .

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

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

بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرء . استدلل المثبت والنافي بالآية إذ حمل بعضهم الملاسة فيهما على الجنس والآخرون على الواقع ، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الأحاديث في ذلك ، فأما النقض فلا يصح شيء ، مما استدلل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذى وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي ﷺ وهو يصلى فى المسجد ، وحديثها عند النسائى وصححه الحافظ ابن حجر فى التلخيص : انه كان يصلى ليلا (أى فى بيتها) وهى معترضة بين يديه كالجنائزة فاذا أراد أن يسجد مسها برجله . أى لتوسمه المكان . قيل يَحتمل أن يكون المس بجائل وهو احتمال . متكلف بل باطل ، وروى عنها من عدة طرق انه كان يقبل بمض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا فى تصحيحها وتضعيفها . وأقول : لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعى على نقله بالتواتر .

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

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

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

واختلفوا فى الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور إلى عدم النقض به .

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

﴿ حكمة شرع الوضوء والغسل ﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل مجالهما عند تدمرها أو تمسرها ، تذكيراً بها ومحافظة على معنى التعمد فيهما ، وهو التيمم - بين حكمة شرعهما لنا مبتدئاً ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال

﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ أى ما يريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية - ولا في غيرها أيضاً - حرجاً ما ، أى أدنى ضيق وأقل مشقة ، لانه تعالى غنى عنكم ، رؤوف رحيم بكم ، فهو لا يشرع لكم إلا ما فيه الخير والنفع

(١) يحتز الخ أى يقطع منه بالسكين ويأكل . قال النووي : فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد ندعو الحاجة إليه لصلاة اللحم أو كبر القطعة هو قد اخطأ . من قال يكره لغير حاجة لأن الكراهة حكم شرعى يحتاج الى الدليل . ومن الحاجة إبقاء اليد نظيفة ومرعاة الصحة

لكن ، ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ من القذر والأذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا ، ﴿وليتيم نعمته عليكم﴾ بالجمع بين طهارة الأرواح وتزكيتها ، وطهارة الأجساد وصحتها ، فإنما الإنسان روح وجسد ، لا تكمل إنسانيته إلا بكاملها معا ، فالصلاة تطهر الروح وتزكي النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وترتبي في المصلى ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة ، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان ، وتذكره دائما بكلمة المطلق فتوجه همه دائما إلى طلب السكال ، (راجع تفسير « ٢ : ١٣٧ حافظوا على التسلوات والصلاة الوسطى » في الجزء الثاني من التفسير) والطهارة التي جعلها الله تعالى شرطا لدخول في الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة ، فما أعظم نعمه الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم ! وما أجدر من هذا الله إليه بدوام الشكر له عليه ! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ولسلكم تشكرون﴾ أى وليعبدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلا له ويكون مرجواً منكم ، ولتحقق أسبابه ، ودوام المذكرات به ، ففتنوا 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 . فمن الأول قوله تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطير) وقوله في النساء الحيض (٢ : ٢٢١ ولا تقر بوهن حتى يطهرن) أى من الدم (فإذا تطهرن) أى اغتسلن بعد انقطاع الدم (فاتوهن من حيث أمركم الله) وختم الآية بقوله (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية ، أى المتطهرين من الأقدار والأحداث ، ومن الفواحش والمنكرات ، فالسياق قرينة على المعنى الأول ، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثانى ، ويشير إليه السياق من حيث إن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة . ومن المعنى الثانى خاصة قوله عز وجل (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون) أى من

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

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

أما فوائدهما الذاتية فثلاث (الفائدة الأولى) ما أشرنا إليه آنفاً من كون غسل البدن كله وغسل أطرافه يفيد صاحبه نشاطاً وهمة ويزيل ما يمرض جسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الأعمال التي تنتهي بمثل تأثيره ، فيكون جديراً بأن يتم الصلاة على وجهها ، ويعطى حقها من الخشوع ومراقبه الله تعالى ، ويعسر هذا في حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والملل ، أو الحر والبرد ، وتزيد ذلك بيانا فنقول : من المعروف عقلاً وتجربة أن الطهارة دواء لهذه العوارض فهي بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المرقور حرارة والمحروور ابترادا وتزيل الفتور الذي يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما كاحتباس الريح في البطن ؛ فالخاقن من البول والحاقب من الغائط والخازق من الريح كالريض ، وكل منهم تكثره صلاته كراهة شديدة ، فتمت خرجت هذه الفضلات الضاراً احتباسها يشعر الإنسان كأنه كان يحمل حملاً ثقيلاً وألقاه ، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء ، فإذا توضع زال ذلك ونشطوا وتمتعوا ، وكذلك من مس فرجه أو قبل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية في

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

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

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

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

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

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

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

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

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التى شرعت لاجلها . واما فوائدها الدينية
وجعلها عبادة وديننا فالتنا قبل بيانها فنبه أذهان المؤمنين ، إلى جملة بعض المعطلين ،
الذين يفتقدون جعل الطهارة من الدين ، ويزعمون أنهم ينطقون بحقائق الفلسفة ،
ولا نصيب لهم منها إلا السفه ، والتقليد فى الكفر من غير بينة ولا عذر :

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

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

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

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

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

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

(و) ثالثاً) إذا ثبت بالعقل والبرهان ، والاختبار والعيان ، ان اقتناع أمة من الأمم 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 الأعلى على النفس ، وهو الدين فثبت بهذا ان الجمع بين معرفة حكم الأعمال وكونها طاعة الله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس في الآخرة كما يستفيد بهما يترتب عليها من المنفعة في الدنيا هو الذى يرجى أن يدع عن له جمهور الأمة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالإيمان والاذعان لأحكام الدين إلا إذا عرف حكمه كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يذهن لكل ما يأمر به دينه ولا يهيمه البحث

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

(و رابعاً) ان معنى كون الطهارة وغيرها من الأعمال الأدبية والفضائل ديننا هو ان الوحي الإلهي يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التي تنفعنا وتدرأ الضرر عنا وهو ما بيناه أولاً ، والفوائد الأخرى لاندرکها إلا يجعلها من أحكام الدين . (و خامساً) - 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 الأولى) أن يتفق على المواظبة عليها كل مدعن لهذا الدين من حصري وبدوي ، وذكي وغبي ، وفقير وغني ، وكبير وصغير ، وأمير ومأمور ، وعالم ومحكمتها ، وجاهل لمنفعتها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الاهواء ، كما هو شأن البشر في جميع ما يستقلون فيه من الأشياء :

(الفائدة الثانية) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدبرأ الضرر عنهم ، فإذا تذكروا انه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم ما فرض عليهم لأجله تطهير أجسادهم ، هو انه من وسائل تزكية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتمهيدب أخلاقهم التي يترتب عليها إصلاح أعمالهم ، لانه تعالى ينظر نظر الرضاء والرحمة إلى القلوب والأعمال ، لا إلى الصور والأبدان ، فيعونون بالجمع بين الأمرين ، وتوسلها إلى مساعدة الدارين ، كما هو مقتضى الإسلام ، ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار .

(الفائدة الثالثة) أن يجرى ملاحظة المؤمن امثال أمر الله تعالى بالعمل ، وابتغاء

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

(الفائدة الرابعة) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أيما كانوا ، ومهما كثروا وتفرقوا ، وان اتساق أفراد الأمة في الأعمال ، من أسباب الاتفاق في القلوب ، فكلمة أكثر ما تتفق به كان اتحادها أقوى ، كما بيناه في موضع آخر .

ثم نقول (سادسا) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين في الطهارة العامة لأحجة فيه ، نعم إنهم صاروا يقصرون في النظافة ، ويمدون الطهارة أمراً تبديلياً لا ينافي القدرة ، ويرون أنه يمكن أن يكون الإنسان طاهراً وإن كان كالجيفة في وسخه وقتله ، وأن يكون نظيفاً تام النظافة وهو غير طاهر ، ويمدون كثيراً من الطيب والماءات المظهرة نجسة كالكحول وأنواع الطيب التي يدخل فيها . ونحن نقول : إن الدين الإسلامي حجة على أمثال هؤلاء وليسوا حجة عليه ، إلا عند من يجمل حقيقته ، ويتلقاه عنهم لاعتنا كتابه المتزل ، وسنة نبيه المرسل صلوات الله وسلاماته عليه وأكثر هؤلاء المتفرجين المعترضين مجهلون حقيقته ، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروعه شيئاً إلا ما يسمعه ويراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعممين منهم ، بل يمدون من الإسلام ما يسمعون من بعض أعدائه ويقروونه في صحفهم وكتبهم التي يفسرها دعاة النصرانية ونحوها ما يكتبه رجال السياسة ، لأنهم يتبعون فيه الهوى ، فكل من هذين الفريقين ينظر إلى كتب الإسلام وإلى حال المسلمين بعين السخط ملتصقاً بها ما يمكن له أن يعييه ويفر منه فهو لا يطلب حقيقته ولذلك لا يدركها ، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه ، بل يحذف الحكم عن مواضعه

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

﴿ نفي الحرج من الدين وإثبات اليسر ﴾

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

والخير والفضيلة ، ولا يصعد الإنسان إلى مستوى كماله إلا ببذل الجهد في معالي الأمور ، وإنما الخرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه ، كالإلقاء بالأيدي إلى 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 التقيد - أو فيما يمكن إدراكه غرض الشارع منه بدون مشقة في وقت آخر كالصيام في المرض والسفر . وقد صرح القرآن الحكيم بعد بيان فرضية الصيام والرخصة للمريض والمسافر بالفطر بأنه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر وقد بنى العلماء على أساس نفي الخرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ما شرعه لهم عدة قواعد وأصول ، فرعوا عليها كثيراً من الفروع في العبادات والمعاملات ، منها : إذا ضاق الأمر اتسع * المشقة تجلب التيسير * دره المتعسر مقدم على جلب المنافع * الضرورات تبيح المحظورات * ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة .

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

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

التصنيف ، ويجوز أن يجهل كل فرد منهم العرف العام في كثير من المسائل ، وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس في أمر ومحاولة ضبطه وتحديدته ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا في ذلك على العامة . إن من العلماء الفقير اليأس والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد) والغنى المترف ، والقوى الجلد ، وغير ذلك فيشق على بعضهم ما لا يشق على الجمهور ، ويسهل على بعضهم ما لا يسهل على الجمهور فالرجوع إلى العرف فيما يشق على الناس وما لا يشق عليهم ضروري لا بد منه ، وهو لا يعرف إلا بمعاشرة 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 القراني من التقريب محله مالا نص فيه ولا عرف مما يقع للأفراد فيستفتون فيه ، وأما نوط كل ما لانص فيه بأراء الفقهاء فهو الذي أوقع المسلمين في أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسللون منه لوأذا ، ويعرون من حظيرته زرافات وأفذاذا ، واستبدل حكمهم بشرعه قوانين الأجانب ، وجعلوا لهم ولا أنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شاءوا من الحدود والأحكام ، وسنعود إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى

بعد ما بين تعالى هذه الأحكام ، وقاعدة رفع الحرج التي تم بها الإناعام ، ذكرنا بما

إن ذكرناه نكن من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قنتم سمعنا وأطعنا ﴾ أي تذكروا يا أيها المؤمنون إذ كنتم كفاراً متباغضين متعادين فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية إلى الاسلام أخوانا في الإيمان والإحسان . واذكروا ميثاقه الذي واثقكم به ، أي عهده الذي عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكروه والعسر واليسر ، إذ قنتم له مميضاً ما أمرتنا به ونهيتنا عنه وأطعناك فيه ، فلا تعصيك في معروف ، وكل ما اجتمعنا فهو معروف . أخذ النبي ﷺ العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء في سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو في معناه إلا أنه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة إلى الاسلام والدفاع عن أهلها . وكل 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 أخذه نبينا ﷺ على أول هذه الأمة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم إلى يوم القيامة . فيجب أن نعد هذا التذكير خطاباً لنا كما كان سلفنا الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطاباً لهم ﴿واتقوا الله﴾ أيها المؤمنون أن تنقضوا عهدهم بخالفة ما أمركم به ونهاكم عنه في هذه الآيات أو غيرها ، أو أن تزيدوا فيما بلغكم رسلكم من أمر ربكم أو تنقضوا منه أو أن تقصروا في حفظه ، أو تحرفوا كلمة عن مواضعه ، فتكونوا كالذين أخذ الله ميثاقهم من أهل الكتاب فانسوا حفظاً مما ذكروا به ، وحرفوا الكلام عن مواضعه ، وزادوا في دينهم برأيهم ونقضوا منه ، كما ترون في هذه السورة وكذا في غيرها - كثيراً من أخبارهم ، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿إن الله عليم بذات الصدور﴾ لا يخفى عليه ما اضره كل واحد من أخذ عليهم الميثاق من الوفاء أو عدم الوفاء ، وما تنطوى عليه سريرة كل أحد من الاخلاص أو الرياء ، وسيرون ما يترتب على ذلك من الجزاء

(٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ،
وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا ، أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ
لِلتَّقْوَىٰ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٩) وَعَدَّ 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 مُّسْتَطَوُّوا إِلَيْكُمْ
أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
الْمُؤْمِنُونَ

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

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

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

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لأى سبب أو حلة من الملل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وتفطمت روابطهم الاجتماعية وصار بأسهم بينهم شديدا ، فلا يلبثون أن يسلمط الله تعالى عليهم بهن عباده الذين هم أقرب إلى إقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فبذلك استقلاهم ، ويزيدونهم وبالهم ، وتلك سنة الله التي شهدناها في الأمم الحاضرة ، وشهد بها تاريخ الأمم الغابرة ، ولكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون ، فأن يعتبرون ويعقلون ؟

﴿ولا يجرم منكم شأن قوم على أن لا تعدلوا﴾ أى ولا يكسبكم ويحملتكم بنقض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم ، على عدم العدل في أمرهم ، بالشهادة لهم بحقوقهم ، إذا كانوا أصحاب الحق ، ونلها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر لمؤمن في ترك العدل وإيثاره على الجور والمحاباة ، وجعله فوق الأهواء وحفظ الأنافس ، وفوق الحمية والعداوة مهما كان سببها ، فلا يتوهمن متوهم أنه يجوز ترك العدل في الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمن .

ولم يكف بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله ﴿أعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ أى قد فرضت عليكم العدل فرضا لا هوادة فيه أعدلوا هو أى العدل المفهوم من «أعدلوا» - أقرب لتقوى الله أى لا تقاها عقابه وصنخطه

باتقاه معصيته وهى الجور الذى هو من أكبر المعاصى لما يتولد منه من المفاسد ﴿واتقوا﴾ الله إن الله خير بما تعملون ﴿الخبيرة العلم الدقيق الذى يؤيده الاختيار ، أى لا يخفى عليه تعالى شئ من أعمالكم ظاهرها وباطنها ، ولا من نياتكم وحيلكم فيها ، وهو الحكم العدل القائم بالقسط ، فاحذروا أن يجوز بكم بالعدل على ترككم العدل فقد مضت سنته العادلة فى خلقه بأن جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط فى الدنيا هو ذل الأمة وهوانها ، واعتداء غيرها من الأمم على استقلالها ، وجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا ﷺ « إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبرانى عن جابر .

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

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

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

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

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

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾ المراد بالكفر هنا الكفر بالله وبرسوله ولا فرق فيه بين الكفر بجميع الرسل ، والكفر ببعض الإيمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (٤: ١٥) لأن الكفر بأى رسول منهم لا يكون ممن يعقل معنى الرسالة إلا اعتادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية وآيات الله قسما آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التى أقامها فى الأنفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكاله وتنزيهه ، وعلى صدق رسله فيما يبلغون عنه . فؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أى دار العذاب ، والجحيم النار العظيمة كما يؤخذ من قوله حكاية عن قوم إبراهيم ﷺ (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه فى الجحيم) ومعلوم من الآيات الأخرى أنهم جعلوا فى ذلك البنيان نارا عظيمة . وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال الكافرين المكذبين ، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل ، فإن إفساده الأواح 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 أن يسطوا عليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم﴾ روى غير واحد أن الآية نزلت فى رجل هم بقتل النبي ﷺ أرسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي ﷺ سلاح ، وكان منفردا وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهى أن الرجل من محارب واسمه غورث ابن الحارث (قال) قام على رأس رسول الله ﷺ وقال : من يمنعك؟ قال : «الله» فوقع السيف من يده فأخذه النبي ﷺ وقال «من يمنعك؟» قال : كن خير آخذ . قال «تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟» قال : أعاهدك أن لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك . فخلى سبيله . فجاء إلى قومه وقال جئتمكم من عند خير الناس . وفى غير هذه الرواية أن السيف الذى كان بيد الإعرابى كان سيف النبي ﷺ علمته فى شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه بهم بقتل النبي ﷺ فيكبه الله تعالى . وروى آخرون أنها نزلت فى قصة النبي ﷺ مع بنى النضير إذ

ذهب إليهم ومعه أبو بكر وعمر وعلي (رض) يطلبون منهم الاعانة على قتل الرجلين
الكلابيين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري منصرفه من بئر معونة وكان معهما
أمان من النبي ﷺ لم يعلم به وقومهما محاربون وكان النبي ﷺ عاهد بني النضير
على أن لا يبحار به وان يعينوه على الديات . فلما طلب منهم ذلك . وهو بينهم أظهروا
له القبول وقالوا اقمه حتى نجمع لك ، وفي رواية قالوا : نعم يا أبا القاسم قد آن لك
ان تأتينا وتسالنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسألنا . فلما جلس بجانب
جدار دار لهم وجدوا ان الفرصة قد سحبت الغدر به ، وقال لهم حبي بن اخطاب لا ترونه
أقرب منه الآن اطرخوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترون شرأ أبداً . فهما أن يطرحوا
عليه صخرة وفي رواية رحن عظيمة . وإنما اعتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت
ينقلون الصخرة أو الرحن إلى سطح الدار . ولاشك في انهم كانوا يريدون قتل من
معه أيضاً وقيل كان معهم عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضاً . وقد أعلم
حبريل النبي ﷺ بذلك فانطلق وترحمهم ، ونزلت الآية في ذلك . وليس المراد انها نزلت
يومئذ وإنما المراد انها 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 أن تكون الآية مذكرة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربي وأمثالها من وقائع الاعتداء
التي كانت كثيرة حتى بعد قوة الإسلام بكثرة المسلمين ، دع ما كان يقع في أول
الإسلام من إيذاء المشركين وعدوانهم ، فهو سبحانه يذكر للمؤمنين بذلك كله .
والمنة له جل جلاله في ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي
ﷺ والمؤمنين ، بل هيمنة عامة يجب أن يشكرها له عز وجل كل مؤمن إلى يوم
القيامة ، لأن حفظه لأولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ،
فالنبي ﷺ قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنه باقبال
وأدوها لمن بعدهم بالقول والعمل .

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

﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ عطف على ما قبله ، أى اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم أى شارفوا أن يدعوا أيديهم إليكم بالقتل فكف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الايقاع بكم ، واتقوا الله الذى أراكم قدرته على اعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكون أمورهم إليه بعد مراعاة سننه والسير عليها فى اتقاء كل ما يخشى ضرره وسوء عاقبته ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسهم ، ولا على اوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغدرون كما غدروا بنو النضير وغيرهم . ولأن أنفسهم قد يكتر عليها الاعداء ، وتتقطع بها الأسباب ، فتقع بين امواج الحيرة والاضطراب ، حتى تفقد البأس ، وتجبب داعى اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى ، لأنه إذا لم أن يئس من نفسه بتقطع الأسباب ، وتعليق الابواب ، وتقلب الاعداء ، وتقلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وأنه هو الذى بيده ملكوت كل شىء ، وأنه هو الذى يجير ولا يجار عليه ، فتجدد قوته ، وتنفثق حيلته ، فيفر منه اليأس ، ويتجدد عنده ما اخلاق من البأس ، فينصره الله تعالى بما يستفيد من الإيمان والذكرى والتوكل ، وما يخذل به عدوه ويلقى فى قلبه من الرعب ، وبغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التى رآها كل متوكل من المؤمنين الكلة مع سيد المتوكلين محمد صلى الله عليه وسلم أيام ضعفهم وقلمهم وفقهم ، وتآلب الناس كلهم عليهم .

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

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

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

(١) الجمهور على أن آخر الآية الأولى من هذه السورة «العبود» 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 البيضاوي فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . وأما في عدد (قلو جل) الذي يعتمد المستشرقون فهي الخامسة عشرة لأنه جيل كلاً من آية تحريمات الطعام وآية الوضوء آيتين .

الأخرة وهو أشد وأبقى - لنعير بحالهم ، وننقى حذو مثالهم ، ولبيِّن لنا علة كفرهم
بنبيِّنا وتصديهم لإيذائه وعداوة أمته ، وليقيم بذلك الحججة عليهم فيما تراد بعد هذه
الآيات . فهذا مبدأ سياق طويل في محاجة أهل الكتاب وبيان أنواع كفرهم
وضلالهم . قال تعالى :

﴿ ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل ﴾ يقسم عز وجل انه قد أخذ العهد الموثق
على بني إسرائيل ليعملن بالتوراة التي شرعها لهم . لافادة تأكيد هذا الأمر 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 الأسفار الحسة
المنسوبة إلى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير « ٤ : ١٥٣ » وأخذنا منهم
ميثاقا غليظا » من هذا الجزء من التفسير .)

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

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

ويتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم إذا هم تقصروا ﴿ لئن أقمتم
الصلاة وأتيتم الزكاة ﴾ أي وأقمتم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه ان
أدبتم الصلاة على وجهها وأعطيتم ما فرض عليكم في أموالكم من الصدقة التي
تتركها بها نفوسكم وتنظرون من رذيلة البخل ﴿ وأمنتم برسلي وعززتهم ﴾ أي
برسلي الذي ارسالهم إليكم بعد موسى كداود وسليمان وزيكريا ويحيى وعيسى ومحمد

(صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) وهذه هي نكتة تأخير الإيمان بالرسول وهو من اصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الأعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . والتعزير النصرمة مع التعظيم كقول الراغب ، وسمى مادون الحد من التأديب الشرعي تعزيراً لانه نصرمة من حيث انه قمع للعزير عما يضر وينع له ان يقارفه . قال تعزير قسماً : ان ترد عن البر ما يضره ، أو ترد

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

فى ص ٤٥٦ - ٤٦٢ من جزء التفسير الثانى ﴿ لا كفرنَّ عنكم سيئاتكم ﴾ هذا جواب القسم ، أى لأزيلن بتلك الحسنات الخمس - الصلاة والزكاة والإيمان بالرسول وتعزيرهم والاقرض الحسن - تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبقى فيها حيث يقتضى العقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من إذهاب

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

﴿ فمن كفر بعد ذلك متكفراً فقد ضل سواء السبيل ﴾ أى ضل الصراط المستقيم والسبيل السوى الذى يوصل سالكه إلى إصلاح قلبه وتركية نفسه ، ويجعله أهلاً لجوار الله تعالى فى تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج منه بسلك احدى سبل الباطل المفسدة للفطرة والمدسية للنفس التى ينتهى سالكها إلى دار الجحيم ، وانحرفى المقيم

﴿ فيما نقصهم ميثاقهم لعنهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ أى قيسب نقصهم ميثاقها الذى أخذناه عليهم وواتناهم به - ومنه الإيمان بن ترسله إليهم من

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

﴿ بحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ التحريف إمالة الشيء عن موضعه إلى 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 قات المعنى ، التام المفيد ، كقولك كلمة التوحيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق

بتحريف الألفاظ بالتمديد والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، وبتحريف المعاني بحمل الألفاظ على غير ما وضعت له ، وقد اختار كثير من علماءنا الاعلام هذا المعنى في تفسير الآية ودلوه بأن التصرف في ألفاظ كتاب تواتر متعسر أو متعذر ، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم ، وقياس تواترها على القرآن . والتحقق الذي عليه العلماء الذين عرفوا تاريخ التوراة واطلعوا على كتبهم التي يسمونها التوراة وغيرها (وكذا كتب النصارى) هو ان التحريف اللفظي والمعنوي كلاهما واقع في تلك الكتب ماله من دافع ، وانها 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 قطعا باتفاق مؤرخي اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كاحفظ المسلمون القرآن كما في عهد النبي ﷺ وهذه الاسفار الحسة التي ينسبونها إلى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذ العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعا ، وفيها خبر موته وكونه لم يتم بعده أحد مثله إلى 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 ثم . وفي هذه الاسفار مالا يحصى من الكلم الباطلي الدال على انها كتبت بعد السبي ، فأين التواتر الذي يشترط فيه نقل الجمل العفير الذين يؤمن تواترهم على التبديل والتغيير في كل طبقة من الطبقات بحيث لا ينقطع الاسناد في طبقة مآ ؟ والمرجح عند محقق 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 ارتخششتا الذي أذن له بذلك إذ أفن لبني اسرائيل بالعودة إلى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة في تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وستريدها بيانا

﴿ وسوا حظاما 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 : أتى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يملعه بالخطيئة يعملها يملل بذلك ما أفادته الآية من نسيانهم لبعض ما ذكره الله به من كتابه ، وفسر النسيان بعض العلماء بترك العمل ، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب القوم وإضاغته ، لتوهمهم أنه كان متواتراً . والحق أنهم أضاعوا كتبهم وفقدوه عند ما أحرق البابليون هيكلهم ونحروا عاصمتهم ، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم ، فلما عادت اليهم الحرية في الجملة جمعوا ما كانوا يحفظونه من التوراة ووعده بالعمل به ، أو ذكره في بعض مکتوباتهم لنحو الاستشهاد به ، ونسوا الباقي ، وقد حققنا هذا المعنى في تفسير الآية الثانية من آل عمران ، وكذا (٣ : ٢٢ و ٤ : ٤٠ و ٥ : ٤٠) ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب ولعمري أن هذه الجملة « فنسوا حظا مما ذكروا به » وتلك الجملة « أتوا نصيبا من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التي أثبتتها التاريخ لنا بعد بعثة النبي ﷺ بعثة قرون ، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب في زمن البعثة وهم أميون أن اليهود فقدوا كتبهم الذي هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ في السبي 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 أن اليهود يحرفون كالم كتبهم عن مواضعه ، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وفي سورتي آل عمران والنساء (٣ : ٢٢ و ٤ : ٤٠) أنهم أتوا نصيبا من الكتاب ، وفي (٤ : ٤٨) أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ، ومفهوم قوله « أتوا نصيبا » أنهم نسوا نصيبا آخر وهو ما صرح به هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المنسئ هو البشارة بالنبي ﷺ وبيان صفاته ، وهو لا يصح لأنهم لو نسوها كلها لما صح قوله في علمائهم أنهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وهو ما صرح به وأقسم عليه من آمن منهم ، وحمله بعضهم على ترك العمل به ، وهو مجاز من إطلاق اللفظ وإرادة لازمه ، والأصل في الكلام الحقيقة وإنما يضار إلى المجاز

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

﴿ ولا تزال نطلع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روي عن قتادة .

والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر أحياناً كما تعكس ، فاستعملت القائلة بمعنى القيلولة ، والخاطئة بمعنى الخطيئة . أو هي وصف لمحدوف اما مذكر والهاء للمبالغة كما قالوا رواية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة إلى الشيء . وإمامونث بتقدير نفس أو فعلة أو فرقة خائنة ، والمعنى انك أيها الرسول لاتزال تطلع من هؤلاء اليهود المجاورين لك على خيانة بعد خيانة ماداموا مجاورين أو معاملين لك في الحجاز ، فلا تحسبن أنك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك إياهم على أنفسهم ، فانهم قوم لا وفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهد الله وميثاقه من قبل ، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وما ترتب عليه من قساوة قلوبهم وقتلهم لأنبيائهم ؟ ﴿ إلا قليلاً منهم ﴾ كعبد الله بن سلام واخوانه الذين أسلموا فوؤلاء صادقون في اسلامهم لا يقصدون خيانة

ولا خداعاً ﴿ فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالاحسان الذي يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحري ما يحبه الله ، وهذا رأى أبي مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم واضرب عنه صفحاً ، إشاراً للاحسان والفضل على ما يقتضيه العدل ، قيل كان هذا أمراً مطلقاً ثم نسخ بآية التوبة (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) - الآية - وروي هذا عن قتادة . ويردّه قتال النبي ﷺ لليهود قبل نزول

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

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

ثبت في السيرة النبوية ان النبي ﷺ رغب عند ما آوى إلى المدينة في مصالحة اليهود وموادعتهم ، فعمد العهد معهم على أن لا يجاروه ولا يظاهروا من يجاربه ، ولا يوالوا هليته عدوا له ، وأن 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 ﷺ جهراً ، لأنهم كانوا أشدهم بأساً ، فلما ظفر بهم وسأله عبد الله بن أبى ريس المناقنين فيهم وهبهم له ، وكاتوا حلفاء للخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من أعداء النبي ﷺ ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير فغضوا العهد أيضاً وهموا بقتل النبي ﷺ فحل له قتالهم ، ولكنه اختار السلم وأن يكتب في أمرهم بطردهم من جواره ، فبعث إليهم « أن اخرجوا من المدينة ولا تسأكنوا بها وقد أجلتكم عشراً ، فمن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه » فأقاموا يتجهزون أياماً . ثم ثنأهم عن عزمهم عبد الله بن أبى إذ أرسل إليهم أن لا يخرجوا فان معى ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان ، وكان رئيسهم حبي بن أخطب شديد العداوة

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

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

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

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

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

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



لسنا في حاجة إلى تفصيل القول في ضياع حفظ عظيم من كتب اليهود ، وفي وقوع التحريف اللطفي والمعنوي فيما عندهم منها ، وفي إيراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الديني عند أهل الكتاب على ذلك ، لأنه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضى ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التي يسمونها (الهدى الجديد) على أساس كتب اليهود التي يسمونها (العهد العتيق) لما زدنا في الكلام عن كتب اليهود على ما ثبت به ما وصفناه به القرآن العزيز بالأجمال وإنما الحاجة تدفعنا إلى بعض التفصيل في إثبات نسيان النصارى واضاعتهم حفظاً عظيماً مما جاء به المسيح عليه السلام وتحريف الكتب التي في أيديهم ، لأنهم أسرفوا في التعدي على الاسلام والطعن فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتان الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول أن 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 جرف هار فانهياره في نار جهنم ، والله لا يهدي القوم الظالمين) وقد قامت مجلنتنا المنار بما يجب من هذا البيان ، ودفع ما بدأ به دعاة النصرانية من القلم والعدوان ، وسبق في التفسير قليل من كثير ما نشر في المنار . ونذكر هنا بعض المسائل في ذلك بالإيجاز :

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

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

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

(٢) الإنجيل في الحقيقة واحد وهو ما جاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين ﷺ وهو ما كان يدور ذكره على السنة كتاب تلك التواريخ الأربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم قال متى حكاية عنه (٢٦ : ١٣) الحق أقول لكم حينما يركز بهذا الانجيل في كل العالم يخبر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها) أي ما فعلته المرأة التي سكبت طرورة الطيب على رأسه . أوجب عليهم أن يخبروا كل من يبلغونهم الانجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخير تلك المرأة ليس من الإنجيل الذي جاء في كلام المسيح وقد ذكر في تلك التواريخ فامتنالا لأمره . وسميت تلك التواريخ أناجيل لأنها تتكلم عن إنجيل المسيح وتجيء بشيء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله : بدء إنجيل يسوع المسيح « ثم قال حكاية عن المسيح (١ : ١٥) فتوبوا وآمنوا بالإنجيل) فالإنجيل الذي أمر الناس أن يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الأربعة ولا مجموعها . وهو الذي سماه بولس في رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكي « الإنجيل » المطلق (٤:٢) وإنجيل الله (٢: ٨ و ٩) وإنجيل المسيح (٣: ٢) . والكتاب الإلهي يضاف إلى الله بمعنى أنه أوحاه ، وإلى النبي بمعنى أنه أوحى إليه أو جاء به ، كما يقال توراة موسى .

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

وقال إن سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء . وقال إن الخسبة والثلاثين لانكاد تبلغ العشرين . وعدها كما هو ذكران بعضها مكرر الاسم ، وذكر منها انجيل القديس برنابا وذكر ان جاحدى الوحى طعنوا فى الأناجيل ثلاثة . طاعن : (١) ان الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا إلا أنجيل كاذبة ومدخولة (٢) لا سبيل إلى اظهار أسفار العهد الجديد التى خطها مؤلفوها (٣) قد فات الجميع معرفة الموضوع والعهد اللذين كتبت فيهما (٤) ان كورنتس وكر بوكراتوس قد نبذا ظهر يا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والأوغيين انجيل القديس يوحنا ولم يستطع أن يرد هذه الاعتراضات ردا مقبولا عند مستقلى الفكر

وقال الدكتور بوست البروتستانى فى قاموس الكتاب المقدس : ان نقص الأناجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح الخالص وحياته . ونحن نقول اننا قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكل من مجموع الأربعة فى تقديس الله وتوحيده وفى الخث على الآداب والفضائل . فاذا كان هذا برهانهم على رد تلك الأناجيل الكثيرة وإثبات هذه الأربعة فهو برهان يثبت صحة انجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره .

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

وقد بين بولس فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس (١١ : ١٥ - ١٥) ان هؤلاء القوم الذين يحرفون انجيل المسيح « رسل كاذبة فعلة ما كرون مغبرون شكاهم إلى رسل المسيح » وتتممة العبارة تدل انهم كانوا كرسل المسيح ويشتهون

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

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

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

(إنجيل متى) قال صاحب ذخيرة الألباب : ان القديس متى كتب الإنجيل في السنة ٤١ للمسيح باللغة المتعارفة يومئذ في فلسطين وهي العبرانية أو السyroكلدانية (ثم قال) : ثم ما علم هذا الإنجيل ان ترجم إلى اليونانية ثم تغلب

استعمال الترجمة على الأصل الذي لعبت به أيدي النساخ اليونانيين ومسخته بحيث أصبح ذلك الأصل هاملا بل فقيدا ، وذلك منذ القرن الحادى عشر . اه
أقول ياليت شعرى من هو الذى ترجم انجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الأصل قبل أن يعيث به النساخ ويمسحوه ؟ الله أعلم .
ثم قال صاحب الذخيرة : « يترجح انه كتبه فى نفس اورشليم » وقال : « إنما هو رواية جدلية عن المسيح لآترجة حياته »

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

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

وأما علماء النصارى الأقدمين فلما ثور عنهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وإنما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية والنصارى يحتجون الآن على كون هذه الأناجيل التى لأسند لها نظما ولا كتابيا كانت معروفة فى العصور الأولى بأقوال لاولئك العلماء المتقدمين هى حجة عليهم لاهم ، وقد جاء فى المنار بيان ذلك غير مرة واقدم شهادة يتناقضونها فى ذلك شهادة (بايباس) اسقف هيرا بوليس فى منتصف القرن الثامى فقد نقل عنه (ارسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ مآترجمته : « ان

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

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

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

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

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الانجيل ، وقد روى عن ايرنياوس
انه كتبه بعد موت بطرس وبولس فلم يطلعا عليه ، فكيف نتق بأنه وعى ما سمعه
من بطرس وأداه كما سمعه ؟ هذا إذا صحت نسبته اليه بسند متصل ، وإن تصح
﴿ إنجيل لوقا ﴾ قال في الذخيرة ان لوقا كان من انطاكية ، ومن الشراح من
ظن انه اغريقي متهود لأنه لا يذكر الكتاب المقدس إلا القلاعن الترجمة السبعينية
« ومنهم من قال انه وثني هاد إلى الحق وارتد إلى الدين القويم » وقال « لوقا
كان تلميذا و معارفا لبولس »

ثم قال ما نصه : « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمور تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبة واختلقوا ترجمة موهمة ليسوع المسيح ، وكثيراً ما فاتهم فيها الرواية والتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله ضمناً بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه أصح وأفصح وأشد انسجاماً من كلام باقى مؤلفي العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين إلى 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 المسخولة في تراجم حياة المسيح الموهمة (أى الاناجيل التي ردتها الكنيسة بعد) ويتفق كل ركون إليها » ثم بين أنه كان يحمل انجيلي متى ومرقس وأنه اقتبس منها ما وافقها فيه . ثم عقد فصلاً لما اعترض به على ما حذفوه واسقطوه من هذا الانجيل لانهم رأوه لا يليق بالمسيح أو لعلة أخرى وقال الدكتور بوست في قاموسه : ظن بعضهم انه (أى لوقا) مولود في انطاكية إلا ان ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس (قال) « ومن تغيير صيغة الغائب إلى صيغة المتكلمين في سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس في ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه إلى قيليقيا في سفره الثاني ، ثم اجتمع معه ثانية في فيلبلي بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٦) وبقى معه إلى ان اسر واخذ إلى رومية (أع ٢٨ : ٣) ولم يعلم شيء من حياته بعد ذلك »

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

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

فأنت ترى من التمهيد بالمنظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و٥٣

كما في الخلاصة و٥٨ و٦٠ كما انه لا علم عند القوم بشيء « وان هم إلا يظنون » ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذي كتب هذا الانجيل هم المصيبون لمشابهة أسلوبه لاسلوب رسائله باعتبارهم فان قيل : وما تفعل بتحريره ؟ قلت هو كتنحر يفها . وتجهد فيه مثل ما تجهد فيها من ذكر وضع بعض الناس لأنجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يقبب لنا صدقه هو ؟ وأي لنا بتمييز هذه الانجيل ومعرفة صادقها من كاذبها ؟ .

﴿ انجيل يوحنا ﴾ تقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي وسالوه ، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك كما في دائرة المعارف الفرنسية ويرجح بعضهم انه من تلاميذ بولس أيضاً وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال في تاريخ كتابته وهي ٦٤ و٩٤ و٩٧ وانه كتبه باليونانية ليثبت ألوهية المسيح ويسد النقص الذي في الانجيل الثلاثة « اجابة لرغبة أكثر الاساقفة ونواب كسائس آسية والخاصهم عليه ان يبقى من بعده ذكراً مخلداً » ومفهوم هذا انه لولا هذا الإلحاح لم يكتب ما كتب ، وإذا لم يقبب أنجيلهم ناقصة وخلوا من شبهة على عقيدتهم المعقدة التي لا تعقل ، إذ لا توجد الشبهة عليها إلا في هذا الانجيل الذي هو أكثر الانجيل تناقضاً ، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد ، وقوله عن المسيح إنه إن كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنه في موضع آخر إنه وإن كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقا . إلى أمثال ذلك .

وقال الدكتور بوست « ويظن انه كتب في أفسس بين سنة ٧٠ و٩٥ ثم قال في الرد على علماء أوربة الأحرار ما نصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لكرهتهم تعليمه الروحي ولا سيما تصرّحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية : فان بطرس يشير إلى آية منه (٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨) واغناطيوس وبوليكرس يقتطفان من روحه ونحوه وكذلك الرسالة إلى ديوكنيثس وباسيلدس وجوستينس الشهيد وتانياثس . وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها إلى منتصف القرن الثاني وبناء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذي يوافق ما فعله من سيرة يوحنا نحكم انه من قلبه . وإلا فكتابته من المكر والغش على جانب عظيم . وهذا الأمر يعسر

تصديقه لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحياً ولا يتصل إلى علو وحق الأفكار والصلوات الموجودة فيه . وإذا قابلناه بثؤانات الآباء رأينا بينه وبينها بونا عظيماً حتى نضطر للحكم أنه لم يكن منهم من كان قادراً على تأليف كهذا ، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه إلا يوحنا ، ويوحنا ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه . اهـ .

أقول أن من عجائب البشر أن يقول مثل هذا القول أو يتقلده معتمداً له عالم طيب كالدكتور بوست فإنه كلام لا يخفى بطلانه وتهافته على الصبيان . ولا أعقل له تعليلاً إلا أن يكون تصنعاً وغشاً لإرضاء عامة النصارى لا لإرضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقليد الديني من الصغر قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه في كل ما يتعلق بأمر دينه . وإليك البيان بالإيجاز :

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

ابتداءً رده على منكري هذا الانجيل بأن بطرس أشار إلى آية منه في رسالته الثانية . فهنا أقوى برهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب في العصر الأول .

فأول ما نقوله في رد هذا الدليل الوهمي ان رسالة بطرس الثانية كتبت في بابل سنة ٦٤ و ٦٨ كما قاله صاحب كتاب (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين) وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ أو ٩٨ على ما اعتمده بوست وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طاقاتهم (البروتستانت) فهو قد أرف بعد كتابة رسالة بطرس ثلاثين سنة أو أكثر على رأيهم ، فإذا واقفها في شيء فأول ما يخطر في بال العاقل انه نقل عنها وان ألف بعدها بعدة قرون ، فكيف يكون ذلك دليلاً على صحتها ؟ ولو لم يكن في رده هذه الشبهة النواحية إلا احتمال نقل المتأخر وهو وإن انجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس لكني بهم

جازمون بتقدمه عليه وإن لم يكن عندهم تاريخ صحيح لأحد منهما، بل تاريخ ولادة إلههم ودرهم الذي يؤرخون به كل شيء فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره وتقول (ثانياً) . اننا قابلنا بين (٢ بط ١ : ١٤) وبين (يو ٢١ : ١٨) فلم نجد في كلام بطرس في ذلك العدد إشارة واضحة إلى ما ذكره يوحنا . فعبارة بطرس التي سموها شهادة له هي قوله « عالما ان خلع مكنتي قريب كما أعلن لى ربنا يسوع المسيح أيضاً » وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق أقول لك لما كنت أكثر جدائة كنت تمنطق ذاتك وتمشى حيث تشاء . ولكن متى شغخت فانك تمد يدك وآخر بمنطقك ويحملك حيث لا تشاء » .

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين يكلمهم . ومعنى عبارة المسيح انه إذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشدله منطقته . فان فرضنا ان بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا في عبارته هذه ، فضلا عن تصديقه في كل انجيله . فما أوهى ديناهذه أسسه ودعائه ! !

ذكرنى هذا الاستدلال نادرة رويت لى عن رجل هرم من صيادى السمك ، (ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعلينهم الرضوان) قال : ان رجلا غربيا من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواها إلا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التي سماها سورة : الحمد لله الذين المددا . عند النبي أشهدنا ، نبينا محمدا ، فى الجنان مخلدا ، إجت فاطمة الزهرا ، بنت خديجة الكبرى ، آت لوى بابتي بابتي علمني كلمتين الح . والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما « فاطمة الزهرا وخديجة الكبرى » (عليها السلام) لانه كان يقول فى دعاء الخطبة الثانية بعد الترضى عن الحسن والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهرا ، وعن جدتهم ماخذ خديجة الكبرى » ولا يخفى على القارىء ان الاتفاق بين هذه الاسجاع العامة وخطبة خطيب البلد فى تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس وانبجيل يوحنا ، بل ليس بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيها زعموه تكلفا وتحريفا للعبارة عن معناها . واما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وبوليكريس من روح هذا الانجيل فهو

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

بقي استدلاله الأخير على صحة هذا الإنجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكاتب له على جانب عظيم من المكر والغش اقال: وهذا الأمر ليس تصديقه، لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحياً، الخ فقول إن هذا الاستدلال نبوي بسداجة من اخترعه ونقله وقرأتهم، وإن شئت قلت بغباوتهم أو قصدهم مخادعة الناس.

وبطلانه بديهي ، فان الكتاب المعاني الروحية لا يجب أن يكون روحياً ، والكتاب في الفضائل لا يقتضى العقل أن يكون فاضلاً . وقد كان في مصر كاتب من أبلغ كتاب العربية في الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله « ان حروف الفضيلة تتألم من لوكتها بقمه ، ووخرها بسن قلمه » وان الروحانية التي تجدها في انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتزبيبه ، ومن الافكار والصلوات ، طو أعلى وأشد تأثيراً في النفس من انجيل يوحنا . ويزعمون مع هذا كله انه قصد به غش الناس وتحويلهم عن التمثيل والشرك إلى التوحيد والتزويه !!

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

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

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

ليس من تصنيف يوحنا الذي هو أحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلوبه الذي يدل على أن 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 إلا القليل : فانه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وانه كتب وشهد بذلك ، فالذي ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره ، وقصاراه انه ظفر بشيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله في ضمن إنجيله ، ولكن أين الأصل الذي ادعى أن يوحنا كتبه وشهده أو كيف نشق بنقله عنه ونحن لا نعرفه من أية المجهول عند محمد في المسلمين وجميع العقلاء لا يعتمدونها البتة (ومنها) أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الإنجيل ليوحنا في القرن الثاني على عهد (ارينيوس) تلميذ (بوليكارب) الذي هو تلميذ يوحنا، ولم يرد عليهم أرينيوس بأنه سمع من بوليكارب ان أسناده يوحنا هو السكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبهم مانصه « كتب (استادان) في كتابه : « ان كافة إنجيل يوحنا تصنيف طالب من طابئة مدرسة الإسكندرية بلاريب » (ومنها) ان المحقق (برطشنيدر) قال : ان هذا الإنجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفاها أحد (كندا) في ابتداء القرن الثاني (ومنها) ان المحقق (كروتيس) قال ان هذا الإنجيل كان عشرين بابا فألحقت كنيسة افسس الباب الحادي والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) ان جمهور علماءهم ردوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ

(٦) علمنا مما تقدم ان النصارى ليس عندهم أسانيد منسلة ولا منقطعة لكتبهم المقدسة ، وانما بحسوا ونقبوا في كتب الأولين والآخرين وقلوها فلما لعلمهم يجدون فيها شبهة دليل على أن لها أصلا كان معروفا في القرون الثلاثة الأولى للمسيح ، ولسكنهم لم يجدوا شيئا صريحا يثبت شيئا منها ، وانما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمه فسروها كما شاءت أعواؤهم وسمروها شهادات ، ونظموها في سلك الحجيج والبيئات وان كانت هي أيضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا أن كلا منها يؤيد الآخر ويشهد له وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

فثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد « فذسوا حظا مما ذكرناه »

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

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

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

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

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

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

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

﴿ ويعفون كثير ﴾ مما كنتم تحفونوه فلا يفضحكم ببيانه . وهذا النص حجة
عليهم أيضا لأنهم يعادون أنهم يخفون عن المسلمين وعن عانتهم كثيرا من المسائل
لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعملون به ، كدأب علماء السوء في كل أمة :
يكتفون من العلم ما يكون حجة عليهم ، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريفا
معنويا يجعله على غير مناه المراد .

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

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

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

المؤمنين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي ﷺ إليهم (١٧٧) فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل من أولئك هم المفلحون) وكقوله تعالى في سورة التافاتين (٦٤ : ٨) فأمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) على أن هنا المعنى لا يتمر إذا قلنا إن النور هنا هو النبي ﷺ فإنه هو المظهر الأكمل للقرآن بينما له وتختلف به كما قالت عائشة (رض) كن نطفة إلا أن . ولا نعلم ذلك شاهد من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الأعراف بقوله (وسراجاً مضيئاً)

والربيع القاريء إلى تفسيرنا الآية النساء اللتين ذكرتاهما آتيا فقد بينا في تفسيرهما معنى كون القرآن نوراً مضيئاً بما ينطقه في قلبه ما عدا.

وقد ذكرنا أن النور ثلاث فرائد (الآية) أنه يمدى به الله من تبعرضياته عز وجل السلام . أي أن من آمن بنور مريضه تعساك بالإيمان بهذا النور يمد به — إلى كماله لتسحبها العنايات والطائفة الطارق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل ساءة . يشقيد ، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس . فيكون منه تمام الطيبات مجتمعة للخيالات ، قضايا جملتها صلواته . يدما . يكون في الآخرة حصيداً منها ، جامعاً بين النعيم الجسمي الجسدي والنعيم الروحي المعنوي . وخلاصة هذا القائمة أنه يتبع ديننا يجد فيه جميع الطرق الموصلة إلى ما نسلم به النفس من شقاء الدنيا والآخرة ، لأنه دين السلام والاخلاص لله والصدق ، دين المسادة والعدل ، والإحسان والنصير .

(القائمة الثانية) المراجع من ظلمات الوثنية والطراشات والأوهام التي أفسد بها الرؤساء جميع الأديان واستسبوا أعلامها إلى نور التوحيد المخلص الذي يحور صاحبه من رقى رؤساء الدين والدنيا ، فيكون بين الخلق حراً كريماً ، وبين يدى الخلق وبعده عبداً خاضعاً . وقوله (بأذنه) فسوره بمشيئته وبتوقيفه . والإذن العلم . يقال أذن بالشئ إذا علم به ، وأذنته به أعلمته فأذن ، ويقال أذن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره ، ويقال أذن له بالشئ إذا أباحه له . وأذن له أذنا استمع

والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أي يخرجهم من الظلمات إلى النور بعلمه الذي جعل به هذا القرآن سبباً لا نقشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يرتدى به، واستبدال نور الحق بها، بنسخه وإزالته لها، فهو إخراج يجري على سنن الله تعالى في تأثير العقائد الصحيحة والأخلاق والأعمال الصالحة في النفوس وإصلاحها إياها - لأنه يحصل بمحض الخلق واستئناف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه. (الفائدة الثالثة) الهداية إلى الصراط المستقيم. وهو الطريق الموصل إلى المقصد والغاية من الدين في أقرب وقت، لأنه طريق لا عوج فيه ولا انحراف فيبطئه. سالسكه أو يضل في سيره، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذي أنزله الله تعالى لأجله، كما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الخلاف والتأويل بأن تكون عقائده وأدابه وأحكامه مؤثرة في تزكية الأنفس وإصلاح القلوب وإحسان الأعمال، وعمرة ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله في خلق الإنسان.

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

(*) قال علماء المصحف إن كلمتي أبناء وأحباء هنا كتبتا في بعض المصاحف بالالف كما كتبت في الرسم المعتاد وفي بعضها بالواو هكذا «ابنوا الله وأحبوا»

مِنَ الرَّسُلِ ، أَنَّ تَقُولُوا : مَا جَاءَنَا مِنْ نَبِيٍّ وَلَا نَذِيرٍ . قَدْ جَاءَكُمْ نَبِيٌّ وَنَذِيرٌ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

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

أن يرجعوها إلى التوحيد الصحيح الذي هو دين المسيح وسائر أنبياء بني إسرائيل ورسول الله أجمعين ، فهم لا يزالون يقولون بأوهية المسيح وبالتثليث ويؤمنون الموحد غير مسيحي ، كما يقول ذلك الفرقان الكبيرتان الأخرى من فرق النصرانية في هذا العصر وهم الكاثوليك والارثوذكس فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وأن المسيح ابن مريم هو الله . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . وبالظاهر أن النصارى القدامى لم يكونوا يتفقين 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 ، قال الآب ينسب الخلق بواسطة الابن ، وإلى الابن القدوس ، وإلى الروح القدس التطهير . غير أن الثلاثة أقانيم تتعالم جميع الأعمال على السواء أما مسألة التثليث فغير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد ، راجع تشير إلى هنا في (تلك ص ١) حيث ذكر « الله » و « روح الله » الخ (قابل مز ٣٣ : ١٦ و ١٠ : ٣) والحكمة الإلهية المشخصة في (أم ص ٨) تقابل الكلمة في (يوح ١) وربما تشير إلى الأقنوم الثاني . ولتطلق سموت القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته » اه بمروره

والحق أن العهد القديم - أي كتب الأنبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شيء ظاهر ولا خفي في عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية منحرفة . ومن أعرب التكليف تفسير الحكمة في أمثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذي يريدونه وهو لم يخطر في بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام ، وسرى أنهم قالوا : إن استعمال الكلمة بهذا المعنى لم يرد إلا في كلام يوحنا ١١ وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، أعداء للوثنية والوثنيين . وإنما يصح أن يقال إن التوحيد ظاهر جلي في العهد الجديد أيضا ، والتثليث فيه هو الخفي . فإن العقيدة التي يدعو إليها دعاة النصرانية ، والمعارات التي يذكرونها في أوهية المسيح والتثليث لانفهم كلها من

العهد الجديد ، بل هنالك عبارات يتحكمون في تفسيرها وشرحها كما هوون على خلاف شهر فيها بين متقدميهم ومناخريهم .

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

قال بوست في قاموسه : « يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى إلا في مؤلفات يوحنا (١ : ١ - ١ : ١٠ و ١ : ١٩ : ١٣) وقد استعمل الفيلسوف (فيلو) لفظ « الكلمة » غير أنه يقصد بها غير ما قصد يوحنا » اه
أقول : قد بينا في تفسير « فتنسوا حظا مما ذكروا به » أنهم قالوا أن يوحنا ما كتب إنجيله في آخر عمره إلا إجابة لاقتراح من ألحوا عليه بذلك لسلة التي ذكرها . فلولا هذا الاقتراح والإلتحاح لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة . فثبت أن هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا إليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة إلى إنجيله ، ولم يعرفوا أحد إلا في العشر العاشر من القرن الأول الذي كتب فيه يوحنا إنجيله هذا ، إن صحح أن يوحنا الحواري هو الذي كتبه . وإن يصحح ولا يعقل أن يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة إذا كانت هي أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذي تتوفر عليه الدواعي أن يقرها المسيح نفسه في كلامه ، ويجعلها تلاميذه أول ما يبدعون إليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم .

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

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

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

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

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

ومن غريب تماهت هؤلاء الناس أنهم قالوا إن شَرُّ نوع من أنواع الإهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح - الذي شر الكلمة ، والله هو الكلمة بزعمهم - ولم يستطع أن يدفعه من نفسه ، وأنه استغاث به خائفًا وجلاضًا راعًا خاضعًا ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه إلى ما طلب . وهم يكابرون أنفسهم في دفع هذا التماهت بمثل قولهم : أنه كان له طبيعتان ومشيئتان ، فتمنن منها إلهيتان ومشيئتان بشريتان ، ولت شعري إذا كان هذا ممكناً فهل يمكن معه أن يحول المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الإلهية فيعرض عليها بمثل قولهم عنه في الإنجيل متى (٣٧ : ٤٦) إلهي إلهي لماذا تركتني) ويستعجزها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في الإنجيل متى (٢٦ : ٣٩) ثم تقدم قليلاً وخر على وجهه وكان يصلي قائلاً : يا أبته إن أمكن فلدبر عنى هذه الكأس - إلى أن قال - ٤٢ فمضى أيضاً ثانية وصلى قائلاً : إن لم يمكن أن تعبر عنى هذه الكأس إلا إن اشربها فلتكن مشيئتك) وهذا أعظم

حجة عليهم وصحة حجة القرآن ، فان مشيئة الله لا يردعها شيء .
 ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فاذا كان «ما شأنا لا يقبل
 قولها ولا يوافق بتعليمها» فكيف نجعل مع الطبيعة الأخرى شيئا واحدا ، يسمى
 ربا وإلهاً وهدى؟ والناس ما رأوا إلا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غير ما ولا سمعوا
 إلا كلامها ولا رأوا إلا أفعالها؟ والنكته في عطف «من في الأرض جميعا» على المسيح
 واهم التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض وما جاز على أحد المثلين جاز
 على الآخر . وانما جئناهم اعتراف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي
 في تفسير « ما المسيح ابن مريم لإرسول » الآية .

﴿ والله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ الظاهر ان هذا الجملة حالية أي
 فمن يملك من الله شيئا ان أراد اهلاك المسيح وأمه وأهل الأرض قاطبة والحال
 انه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستغالي الكامل في السموات والأرض
 وما بينهما ، أي ما بين هذين العالمين العلوي والسفلي بالنسبة إليكم .
 وهذا الملك والتصرف مما اعترف به النصارى ، ولكنهم زعموا ان صاحب
 هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الأعلى قد عرض له بعد خلق آدم
 - الذي ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه - أمر عظيم ، وهو ان آدم عصاه فقتضى
 عدله أن يعذبه ، واقتضت رحمته أن لا يعذبه ، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى
 صفاته فلم يجد لذلك مخرجا يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة ، إلا أن يجعل في بطن
 امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه فتلد إنسانا كاملا وإلهيا كاملا ! ثم يمرض
 نفسه بشر قتلة لمن صاحبها علم لسان رسوله وهي الصليب فداء لآدم ودينه ووجهها
 بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البريء من الذنب ، ورحمة الآخرين إن آمنوا
 بهذه العقيدة ولو بغير عقل ، ثم انه لم يتم لهذا الجمع لان أكثر البشر لم يؤمنوا بها !
 فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة . على أنه عذب كثيرا من الناس مثل 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 إلهيا ، وإنسانا ربا ، هي أنه خالق على غير

(المائة . ص ٥) غرابة خالق الشيء ، أو فعله من تخصيص المشيئة لا يدل على الوهية ٣١٢

السنة العامة في خلق البشر ، وأنه عمل إعمالا غريبة لا تصدر عن عامة البشر ، قال تعالى في رد هذه المشيئة ﴿ يخلق ما يشاء ﴾ أي لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما ، كان من المقبول أن يكون خالقه للأشياء تايما مشيئته ، فقد يخلق بعض الأشياء من مادة لا توصف بذكورة ولا أنوثة كاصول أنواع الحيوان ، ومنها أبو البشر عليه السلام ، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو أنثى فقط ، وقد يخلق بعضها بين ذكر وأنثى . ولا يدل شكل الخلق ولا سببه ولا امتياز بعض المخلوقات - كالذكور - على بعض أنواعها أو حلول الإله الخالق فيها ، بل هذا لا يعقل ولا يمكن تمييز الأرض على عتاردها ، وحل بوجود الأحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلا على كون الأرض إلهة ذلك الكواكب الذي فضلتها من المزية . كذلك سنة الله في خلق المسيح ومراياها لا تدل على كونه إلهيا أو ربيا لمن لم توجد قيمه هذه المزايا ، لأن المزايا في الخلق كلها بمشيئة الخالق ، فلا يخرج بها الخلق عن كونه مخلوقا نسبه إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو معهود من البشر أيضا ، ونقل ذلك عن جميع الأمم والملل ، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الألوهية والربوبية ، وأجمع الأنبياء من بني إسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وتسموا تلك الغرائب بالآيات الإلهية ، وقالوا إن الله تعالى قد يؤيد بها أنبياءه ومدار فلماذا خرجتم أيها النصارى عن سنة النبيين والمرسلين ، واتبعتم سنة الوثنيين كتمهات اليهود والمصرين الذين جعلوا غرابة خالق مقدسيهم وغرابة بعض أفعالهم ، دليلا على ألوهيتهم وربوبيتهم ؟ ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فكل ما تعلقت به مشيئته ينقد بقدرته ، وإنما يمد بعض خلقه غريبا بالنسبة إلى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى . وكذلك غرابة بعض أفعالهم ، وهي قد تكون عن علم كسبي بحوله 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 ﷺ ابن أبي وبهرى بن عمرو وشاس بن عدي فكلمهم وكلموه ودعاهم إلى الله وحذرهم نعمته ، فقالوا : ما نخوفنا يا محمد ؟

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

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق يعفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي قل لهم أيها الرسول : إذا كان الأمر 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 الأكبر ولبندهم المرة بعد المرة ، ومن إزالة ملكهم من الأرض ، وللنصارى ما اضطهدهم به الأمم وبما نكل به بعضهم . وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود . أي إن الأب لا يعذب ابنه والمحب لا يعذب حبيبه ، فلو سلمت إذاً أبناء الله ولأحباؤه ، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى ، وهو عز وجل الحكيم العادل لا يتحاي أحدنا ، وإنما يعفر من يعلم أنه يستحق العفوة ، ويعذب من يعلم أنه يستحق للعذاب ، فهو يحجزكم بأعمالكم ، كما يحجز سائر البشر أمثالكم ، فارجموا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكنيتكم فإنما البرة بالإيمان الصحيح والأعمال الصالحة ، لا بمن سلف من الآباء والأجداد .

﴿ والله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴾ أثبت الله تعالى في هذه الآية مثل ما أثبت في التي من قبلها من أن له ملك السموات والأرض وما بين أجزائها وأجزائها من المخلوقات ، إلا أنه ختم تلك بكونه سي كل شيء قديراً ، لأن التمام مقام الغرابة في الخلق ، وامتياز بعضه على بعض ، وختم هذه ببيان كون المرجع والمسير إليه ، لأن المقام مقام الجزاء على الأعمال وذلك أن السموات والأرض ومن فيها وبين علميها نسبتها إليه تعالى واحدة ، وهي أنه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق في كل شيء . يقتضى العلم والحكمة والعدل والفضل ، وهي المخلوقات المملوكة وجميع من يعقل فيها من الإنس والجن والملائكة عبيده لأبنائه ولابنات (١٩ : ١٤) إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً (وفي ختمها بقوله « وإليه المصير » إشاراً بأنه سي عبدتهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعوى الباطلة فيعلمون عندما يصيرون إليه أنهم عبيد آبقون يجازون ، لأبنائه ولا أحباؤه يجابون وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلاً على بطلان دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، لأنه إن أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لإنكارهم إياه ، وإن أريد به عذاب الدنيا أورد عليه أنه غير قادح في ادعائهم لأن النبي ﷺ

وأمتهم لم يسلموا من محن الدنيا كما نرى حصل في وقعة أحد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحبباء الله تعالى ، وأحاب الرازي عن هذا الاشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول أننا نعتقد أن النبي ﷺ وخيار أمتهم من أحبباء الله تعالى ولا ندعى أنهم أبناء الله تعالى ، وحاصل الثاني أن المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود إذا قالوا «إن تمسنا النار إلا أياما معدودة» وحاصل الثالث إن المراد به المسخ الذي يقع لبعض اليهود قبل الإسلام أضيف إلى المخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازي بعد شرح الأجوبة بصارة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله ﷺ أن يمتنع عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود ، فأنهم يقولون لانسلم أنه تعالى يديننا ، بل الأولى أن يمتنع عليهم بشيء قد وجد حتى يكون الاستدلال قويا متينا . اع
 ونحن نقول : ان هذا الأخير أضعفها وأنهم لا يعترفون به أيضا ، وأما الحاجة فيه ولا في الثاني على النصارى ، فيكون تسليمهم أو إقرارا على دعوى أنهم أبناء الله ، وهم الذين يكفرون هذه الدعوى ويتجحون بها ، ثم إن التمييز بالمضارع « يدينكم » ينفي أن يكون المراد تعديبا خاصا بطائفة وقع في الزمن الماضي ، وأقوى أجوبته الأول ولكنه لم يظن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على أنه لم يجر وأصل الدعوى فينتدى إلى تحرير الجواب ، والصواب أن هذا الإشكال لا يرد على الإسلام والقرآن ، واليك البيان الصحيح الذي يتضال به حتى يدخل في خبر كان :
 كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص ، بزعم لذاتهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وإن كان أصح منهم إيمانا وأصلح عملا ، وأنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين ، فلا يصح أن يتبعوا عمدا ﷺ لأنه عربي لا إسرائيلي . والفاضل لا يتبع المفضول بزعمهم ، ولا يمكن أن يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لا يعاملهم إلا معاملة الوالد لأبنائه الأعراء والمحب محبوبه الخاص ، وأما النصارى فقد أربوا عليهم في الغرور ، وإن كان النبي الذي يدعوون أتباعه قد جاهد غرور اليهود جوادا عظيما فهم يدعون أن المسيح قد فداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بولاية الروح ، والمسيح ابنه الحقيقي ، ويخاطبون

الله تعالى دائماً بلقب الأب . وقد كانت جميع فرقهم في زمن منة النبي ﷺ أشد من اليهود فساداً وإفساداً وفسقاً وجوراً وظلماً وعدواناً بشهادة مؤرخي الأمم كلها منهم ومن غيرهم ، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم غير محتاجين إلى إصلاح في دينهم ولأديانهم ، ولهذا رفضوا ما دعاهم إليه النبي ﷺ من التوحيد الخالص والنضال الصحيحة والأعمال الصالحة ، وردوا ما جاءهم به من كون مرضاة الله تعالى مشروطاً بتعالان الإبتزكية النفس ، وإصلاحها بالتوحيد والعمل علماً حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بتدبيرهم وأنفسهم وبأديانهم الذين تركوا هديهم وضاوا طرقتهم ، وقد سببر الكتاب الحكيم عن ذلك هنا بأرجز لفظ وأخصر وهو قولهم « بحور أبنائه الله وأحباؤه » وحاصل رده عليهم : أنكم من نوع البشر الذي هو من جنس مخلوقات الله تعالى ، وأنه ليس اسمكم ولا غيركم من طوائف الناس امتها ذاتي خاص ولا نسبة ذاتية إليه تعالى ، لأن جميع خلقه بالنسبة إليه سواء ، وقد صدقت سفته في البشر بأن يعذبهم في الدنيا بما كذبوا أنفسهم به ، ويعفو عن كثير من أفعالهم ويعفوها فلا يجعل لهم العذاب عليها ، وذلك بحسب مشيئته ، المطابقة لعلمه وحكمته ، فإذا كان كذلك امتياز ذاتي على جميع البشر فلم يمتازكم بذنوبكم في هذه الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم ؟ وأنتم تعلمون هذا علم الراسخ من أنفسكم ومن تاريخكم والمضارع « يعذبكم » هنا لبيان الشأن المستمر في معاصرتهم ، فهو يدل على أن هذا التعذيب ثابت في كل زمان حتى يتم سببه ، ووجدت علمته ، والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل البعثة (في زمنها وبعدها) : معذرت أسمة من الأمم بشيء إلا اعتدوا بمثله ، ولو كانوا أبناء الله وأحباؤه ولو عجزوا بحسب ما يبذره بالشواهد من كتبهم ، لما حل بهم ما حل بغيرهم ، أيلم تسكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا (١ يوحنا : ٩)

إذا فقت هذا ظهر لك إشكال الرازي غير وارد أصلاً ، فإن الكلام في الأمم والشعوب إبطال دعوى أن يكون شعب منها ممتازاً عنه الله بذاته ، لا يبرى عليه سنته في سائر خلقه ، والنبي ﷺ لم يدع أن أمته لها مثل هذا الامتياز ، وأن كل من اتقى إليها كان من أبناء الله ولا من أحباؤه مهما عملوا من الأعمال ، فيقال : لم تخلدوا

إذا في غزوة أحد. كيف وقد كان فيهم بأحد المناقون وضعفاء الإيمان ؟
 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 الرواة أمر
 نبيهم وقائدهم ، وتنازعوا واختلفوا في أمرهم ، وإن الأيام دول ، والمآبئة للمبتئين ،
 فهم الذين يتمظون بالحوادث فلا يعودون إلى مثل ما عوقبوا به . وقد قال تعالى
 في فاتحة سياق هذه القصة (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلك سنن فسيروا في
 الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هنا بيان للناس وهدى وموعظة
 للمبتئين ١٣٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يحسبكم
 قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين
 آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ ولنجح الله الذين آمنوا
 ويحقق الكافرين) ثم قال (١٥٢) ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى
 إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم متحبين) الخ آية ١٥٥ ثم قال (١٦٥)
 أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) الخ
 فإنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سفته تعالى في البشر ، وإن الجزاء إنما يكون
 على الأعمال ، لا على الأسماء والألقاب ، وهذا هو الذي يصدقه الوجود ويشهد به
 تواريخ جميع الأقسام والأجيال ، غاية الأمر إن شأن أهل الإيمان الصحيح والدين
 القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه ، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها
 موعظة يتمظون بها ، وتمحيصا يكمل نفوسهم بالعبور ويعلم شأنها ، وإن يكونوا من
 المتقين السكلى ما جعله الله سبباً للخيبة والخسران ، كالظلم والبغى والعدوان ، والنزاع
 والتفرق والغرور وعدم النظام . وبهذا يكونون من أحياء الله تعالى ويكون ما حل
 بهم من قبيل تربية الوالد لولده ، ولا يحسن أن يسمى تعذيباً ، لأن مرارة الدواء
 الذي يشفيك من السم ، ليس كالسوط الذي لا يصيبك منه إلا الألم .

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

ضد ما كان ، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور بدينهم ، واعتدوا بسنن الله في الأمم والدول التي كانت قبلهم ، فساروا عليها في سياسة ملكهم ، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية ، في حرمها مع دولة اليابان الوثنية ، على أنه لم يكن غرورا دينيا محضا ، بل كان ممزوجا بالاستعدادات الدنيوية مزجا ، وبقي من أتبعوا سننهم من المسلمين ، ثابتين على تقليد أولئك الخذوليين ، وبقن بعضهم بالتأخرين المعتمدين ، ولكنهم ما احتدوا مشاطم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله إلى هدى الدين ، (وما يتذكر إلا من ينبغي)
أقام الله الحججة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرّتهم في دينهم ، فحسن بعد هذا أن يذكرهم بحججته عليهم يوم القيامة إذا هم أصروا 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 ابن مريم بأنه سيجيء بعده البارقليط روح الحق الذي يعصمكم كل شيء ، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم ، وان حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبي الكامل المعهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام ، ففي أوائل الانجيل الرابع أن اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا : أنت المسيح ؟ قال لا . أنت ايليا ؟ قال لا . أنت النبي ؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الامي الذي لم يتعلم شيئا ، وهو يبين لكم على فترة أي انقطاع من الرسل ، وطول عهد على الوحي ، جميع ما يحتاجون اليه من أمر دينكم ، وما يصلح به أمر دنياكم ، من العقائد الحق التي أفسدها عليكم نزغات الوثنية ، والأخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الإفراط والتفريط في الامور المادية والروحية ، والعبادات والأحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية - فترك النصريح بفعل « بين لكم » الإفادة العموم - ويدخل فيه ما بينه لكم مما كنتم تحفون من الكتاب لإقامة الحججة عليكم ، ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم احباركم

ورهبانكم وحكائكم وساميتكم . جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع معذرتكم
 ويمنعكم يوم القيامة ﴿ أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴾ * يبين لنا بحسن عاقبة
 المؤمنين الصالحين المتقين وينذرنا ويحوقنا سوء عاقبة المفسدين الضالين المذمومين
 ﴿ فقد جاءكم بشير والنذير ﴾ يبين لكم أن أمر النجاة والخلاص ، والسعادة
 الأبدية في دار القرار ، ليس بمتوسط يأمنكم التي تسمونها ، وأوهامكم التي تعتبر بها
 بل هو متوسط الإيمان والأعمال ، وأن الله تعالى لا يهابي أحدا من الناس ، قال تعالى
 (٤ : ١٢٣) ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجزيه ولا يجد
 له دون من الله وليا ولا نصيرا ١٢٣ : ٤ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى فهو مؤمن ،
 فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا) (والله - على كل شيء قدير) فلا ريب
 أن يريدكم صدق نبيه بنصر دعواته وإعلاء كلمته علىكم في الدنيا ، لنفسه أجل ثلاث
 ان عقلم بما يكون من الأمر في الدار الآخرة .

روى أبناء إسحق وجرير والبخاري وأبو حاتم والبيهقي في السنن عن ابن
 عباس قال : دعا رسول الله ﷺ بيوتهم إلى الإسلام فرفضوا ، فحزبهم فأبوا
 عليه . فقال لهم سبأ بن جليل وسيد بن جبادة وعقبة بن ربيعة : يا أيها المشركون
 اتروا الله ، فوالله لتعلمون أنه رسول الله ، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل نبينا ، ولم تروا
 لنا بعينه نزال رافع بن حرمة ورسيد بن جهم : أنا ما قلنا لكم هذا وما أنزل الله
 من كتاب من بعد موسى ولا أرسلي بشيرا ولا نذيرا بعده . فأنزل الله الآية . أن
 أنزلها في هذا السياق متضمنة للرد عليهم .

ومن مباحث اللغظ في الآية أن « الفقرة » من فقر الشؤء إذا ما كان أولها تاء مشددة .
 وقال الراغب : « الفقرة » سكون بعد حدة ، ولين بعد شدة ، وضعف بعد قوة ، وقد ذكر
 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 يقدرونه : كراهية أن تقولوا ، ومثله اتقوا ، أن تقولوا ، بل هذا
 أحسن وبعضهم يفسر النبي فيقول . لسلا تقولوا ، والمعنى على كل وجه ما ذكرناه
 آفعا من منعهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .

(٢٣*٢٢) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
 إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يَأْتِ أَحَدًا
 مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٣*٢٤) يَقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ
 اللَّهُ لَكُمْ ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢٤*٢٥) قَالُوا:
 يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ، وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا ،
 فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٥*٢٦) قَالَ رَحُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخْفَوْنَ
 أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا : ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ
 (٢٦*) وَعَلَى اللَّهِ فِتْنَةٌ كُفُلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا : يَمُوسَى
 إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا ، فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا إِنَّا
 هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٨) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي
 فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٩) قَالَ فَإِنَّا مُحْرَمَةٌ عَلَيْهِمْ
 أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيمُونَ فِي الْأَرْضِ ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

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

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

﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء
وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين﴾ أي واذكر أيها الرسول لبني
اسرائيل 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 والطاعة ، لأن ذلك يوجب المزيد وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد
ولفظ «نعمة» يفيد العموم باضافته إلى اسم الله تعالى، وقد بين لهم موسى مراده بهذا
العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة انقاذهم من المصريين
التي هي معنى النفي والسلب، وهذه الأشياء الحاصلة المشهودة هي أعظم أركان النعم
ومجامعها التي يندرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية، وهالك بيانهما:
(الأول) - وهو أشرفها جعل كثير من الأنبياء فيهم. وهذا يصدق بوجود المبلغ
لذلك وجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن
النعمة أوسع ، وأن عدد هؤلاء الأنبياء كثير أو سيكون كثيرا ، بناء على أن المراد
بالجمل بيان الشأن ، لا مجرد الحصول بالفعل في الزمتين الماضي والحال ، وقيل : كان
عدد الأنبياء فيهم كثيرا في عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير أن السبعين الذي
اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل إذ يصعد له لناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء
والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الإخبار ببعض الأمور الغيبية التي تقع في
المستقبل بوحى أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بني اسرائيل من بعد
موسى مؤيدين للتوراة عاملين وحاكين بها حتى المسيح عليهم السلام . وللتصاري تحكم
في إثبات النبوة ونفيها عن شاةا من أنبياء من اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان

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

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

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

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

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

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

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

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس : اختص اسم فلسطين أولا بأرض الفلسطينيين ، ثم اطلق على كل أرض الاسرائيليين غربى الاردن فكان يطلق عليها في الأصل اسم كنعان . وكانت فلسطين معروفة أيضا بالأرض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية . وهي واقعة على الشاطئ ، الشرقى للبحر المتوسط بين سهول النهرين (الدجلة والفرات) والبحر المذكور ، وبين ملتقى قارتي آسيا وافريقية ، وهي متوسطة بين اشور ومصر وبلاد اليونان والفرس - إلى أن قال - وبمصر علينا معرفة حدود فلسطين ، فإنه مع دقة الشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحا مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الأمم المجاورة لها . ويظهر أن هذه التخوم كانت تتغير من جيل إلى جيل . أما الأرض الموعد بها لإبراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور إلى مدخل حماه ومن نهر مصر العريش « إلى النهر الكبير نهر الفرات » (تلك : ١٥ : ١٨ وعد ٣٤ : ٢ - ١٢ وتث ١ : ١٧) وأكثر هذه

الأراضي كانت تحت سلطة سليمان . فكان النخ الشامي حينئذ سورية ، والشرق الفرات والبرية السورية والجنوبي برية النبه وأدوم ، والغربي البحر المتوسط . بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد . ولا حاجة لنا بغير الأخيرة منها وهي التي ذكرناها .

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

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

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

وأما ذكر اسحق ويعقوب هنا فلأن الرب ذكرها بوعده لإبراهيم أيهما
وأكد هما ولنسلمهما . ولكن ليس فيه ذكر التأييد (تك ٢٦ و ٢٨) كما سبق في وعده
لإبراهيم ، فالوعد المؤكد المؤيد إنما كان لإبراهيم ، ولم يصدق إلا بجموع نسله
وهم العرب والاسرائيليون .

ومما يجب التنبيه إليه ان ذكر الرب لاسحق ما وعد به أباه إبراهيم من اعطاء
نسله تلك البلاد ممل بجمفظ أو امره وفرائضه وشرائعه (تك ٢٦ : ٥ وخر ١٣) وهو
عين الوعد الذي ذكره ليعقوب في المنام في الفصل ال ٢٨ وإن لم يذكر هنالك التبريل .
وهو يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته . وتحرير هذا المعنى هو الذي أوجاه الله
تعالى إلى خاتم رسله محمد النبي الامي صلى الله عليه وسلم بقوله في سورة الاسراء التي تسمى

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

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ، ولكن دون ذلك أهوال

فان الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس .
 والعرب أصحاب الأرض كلها لا يتركونها لهم غنيمة باردة ، ولا تغني عنهم الوسائل
 الرسمية والملكية . وإنما الذي يغني ويقني ، هو الاتفاق مع العرب على العمران ،
 فان البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

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

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

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

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

فإن يخرجوا منها فانا داخلون ﴾ كان استعباد المصريين لبني إسرائيل قد أذلم وأفسد عليهم بأسهم ، وكان بنوعناق الدين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة

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

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

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

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

أما ما روى في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التي كان بينها اليهود في المسلمين ، فرورها من غير عزو اليهم ، كتقولهم ان العميون الاثنى عشر الذين بهمهم موسى إلى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه ، رآهم أحد الجبارين فوضههم كلهم في كسائه أوفى حجرتة ، وفي رواية كان أحدهم يجنى الفا كمة فكان كلما أصاب واحدا من هؤلاء العميون وضعه في كمة مع الفا كمة . وفي رواية ان سبعين رجلا من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء العماليق . وأمثلة ما روى في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عيد الرازق وعبد بن حميد في قوله تعالى « ان فيها قوما جبارين » قال : هم أطول منا أجساما وأشد قوة . وأفرطوا في وصف فا كهتهم كما فرطوا في وصفهم ، فروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى « اثنى عشر نقيبا » الذى مر تفسيره : أرسلهم موسى إلى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان

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

وهذه القصة مبسطة في الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذي هو السفر الرابع من أسفار التوراة . وفي أولها ان الجواسيس نجسوا أرض كنعان كما امروا ، وانهم قطعوا في عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حمله بعثة بين اثنين منهم مع شيء من الرمان والتين ، وقالوا لموسى وهو في ملائقي اسرائيل : ١٢ : ٢٩ قد صرنا إلى الأرض التي بعثتنا اليها فاذا هي بالحقيقة تدر لنا وعسلا (* وهذا عمرها ٢٩ غير ان الشعب الساكنين فيها أقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا . ورأينا ثم أيضا بني عناق - إلى أن قال الكاتب - ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا : نصعد ونرث الأرض فاننا قادرون عليها ٣٢ واما القوم الذين صدوا عنه (أي للتجسس) فقالوا : لا تقدر ان نصعد إلى الشعب لأنهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بني اسرائيل على الأرض التي نجسوها وقالوا . . . هي أرض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأينا فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجبابرة جبابرة بني عناق فصرنا في عبودنا كالجراد وكذلك كنا في عيونهم) هذا آخر الفصل وذكري في الفصل الذي بعده تدمر بني اسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض واتهم بكوا وتمنوا لو أنهم ماتوا في أرض مصر أو في البرية وقالوا (١٤ : ٣ لماذا أتى الرب بنا إلى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف وتصير نساؤنا وأطفالنا غنيمه ؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر) الخ ١١

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

والعبرة في هذه الروايات الاسرائيلية التي راجت عند كثير من علماء

«*» يشير بهذا إلى ما في «٣ : ٨» من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بأن بان ينقذ قومه من ظلم المصريين إلى أرض تفيض لنا وعسلا

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

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

(١) هكذا نطقت به العوب ، وأهل الكتاب يقولون : « يشوع » .

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

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

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

﴿ قال ربّ انى لا أملك إلا نفسى وأخى ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام ، صورته خبر ومعناه إنشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى إلى الله ، والاعتذار إليه والتنصل من فسق قومه عن أمره ، الذى يبلغه عن ربه ، ومعنى العبارة إننى لا أملك أمر أحد أحملة على طاعتك إلا أمر نفسى وأمر أخى ، ولا أتق بغيرنا ان يطيعك فى اليسر والعسر والمنشط والمكره . وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليه من الرغبة والترغيب فى الطاعة ، إذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يقبعه ، فان الذى يجراً على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يجراً عليه من النفر القليل . واما ثقته بأخيه فلمعلمه اليقيني بأن الله تعالى أيده بمثل ما أيده به ، ولو لم يعلم هذا بإعلام الله ووجهه ، وما يجده من الوجدان الضرورى فى نفسه ، لكان بلاؤه معه فى مقاومة فرعون وقومه ، ثم فى سياسة بني اسرائيل معه وفى حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكفى للثقة التامة . فللفظ « أخى » معطوف على « نفسى » وجملة بعضهم معطوفاً على الضمير فى « إني » أى وأخى كذلك لا يملك إلا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيتين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، ويطاق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسماً حسي ومعنوي ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا - يعنى نفسه وأخاه - وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بني اسرائيل ، بقضاء تقضيه بيننا ، إذ صرنا خصماً لهم وصاروا خصماً لنا . وقيل معناها : إذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تماقينا معهم فى الدنيا ، وقيل الآخرة . والأول هو المختار الموافق لقوله :

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

مجيباً الدعائه ، إجابة متصلة به : فانها أى الأرض المقدسة محرمة على بنى إسرائيل تحريمها فعلياً لا تكليفياً شرعياً مدة أربعين سنة يقيمون فى الأرض ، أى يسرون فى برية من الأرض تأمهن متحيرين لا يدرون أين يذهبون فى سيرهم . فالتيه الخيرة ، يقال تاه بقيه - ويتوه لفة - ويقال مفازة تبهاء إذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التى يهتدى بها . والتحرير المنع ﴿ فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ أى فلا تحزن عليهم لانهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهى ، وسنين هذا وحكمة الله تعالى فيه وقال الراغب : الأسى الحزن ، وحقيقته إتباع الفاتت الغم ، يقال اسيت عليه اسى واسيت له .

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

احتقرتموها ٣٧ فجنثكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣ و بنوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة و يحملون فجوركم حتى تنفي جنثكم في القفر ٣٤ كمدد الأيام التي تجسستم فيها الأرض أربعين يوماً للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادى ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة على ، في هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون) .

لانبعث هنا في هذه العبارات التي أثبتناها ، ولا في ترك ماتركناه من الفصل في موضوعها ، لا من حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتعارض ، ولا من حيث تنزيه الرب تعالى ، ولا نبحت عن كاتب هذه الأسفار بعد سبي بني إسرائيل ، وإنما نكتفي بما ذكرناه شاهداً ، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكرى لأولى الألباب . وهي :

إن الشعوب التي تنشأ في مهد الاستبداد ، وتساس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلافها ، وتذل نفوسها ، ويذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة ، وتأنف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع ، وإذا طال عليها أمد انظلم تصير هذه الأخلاق موروثه ومكتسبة ، حتى تكون كالغرائز الفطرية ، والطبائع الخلقية ، إذا أخرجت صاحبها من بيتها ، ورفعت عن رقبتة نيرها ، ألقىته يترج بطبعه إليها ، ويتغلت منك ليستقحم فيها ، وهذا شأن البشر في كل ما يألوهونه ويمجرون عليه من خير وشر ، وإيمان وكفر ، وقد ضرب النبي ﷺ مثلاً لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة فقال « مثلى ومثلكم كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حولهها جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها ، و يجعل يحجزهن ويغلبنه فيستقحم فيها ، فأنا آخذ يحجزكم عن النار وأنتم تقحمون فيها » رواه الشيخان .

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني اسرائيل في مصر ، وطبع عليها طابع المهانة والذل وقد أراهم الله تعالى مالم ير أحداً من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ، وبين لهم أنه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والمذاب ، إلى الحرية والاستقلال والعز والنعم ، وكانوا على هذا كله إذا أصابهم

« تفسير القرآن » « ٢٢ سادس » « الجزء السادس »

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

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

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

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

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

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

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

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

فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة إذا فطم وصار يتبعها ، وكل ما يتبع غيره في شيء . يقال هو تلوه . ويقال ما زلت أتلوه حتى أتيت به : أي غلبته فسبقته وجعلته تلو . وتلا فلان ، اشترى تلوأ . أي بفلا صغيراً أو جحشا . والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشيء ، لأنه يتلو ما قبله . يقال ذهب تلية الشياح . والتلاوة (بالكسر) القراءة ، ولم تكده تستعمل إلا في قراءة كلام الله تعالى . وذكر في لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال إن بعضهم عمّ به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لأنه مثاني كلما قرئ منه شيء . يتبع بقراءة غيره أو باعادته ، أو لأن شأنه أن يقرأ . ليتبع بالاهتداء والعمل به . وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للأنبياء السابقين لهذا المعنى أيضاً . وفسروا قوله تعالى « يتلون حق تلاوته » يتبعونه حق اتباعه . والنبا الخبير الصحيح الذي له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام .

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

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

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

* قال لأقربتك * أى إن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقبله فأجابه أحسن جواب وأنفعه : * قال إنما يتقبل الله من المتقين * أى لا يقبل الله الصدقات

(المائدة.س ٥) شرط قبول الأعمال التقوى من المتقى . مر يد القتل كالقتل ٣٤٣

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

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

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

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

الأخ البار بالتذكير بعذاب الآخرة ، فقال ﴿ إني أريد أن 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 ، وإنما القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطي المظلوم من حسنات الظالم ما يساوي حقه إن كان له حسنات توازي ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره ما يوازي ذلك إن كان له آثام وأوزار ، وما نقص من هذا أوداك ، يستعاض عنه بما يوازيه من الجزاء في الجنة أو النار . وفي ذكر المتكلم إثم وإثم أخيه تواضع وهضم لنفسه بإضافة الإثم إليها على الوجه 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 إليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى - إلى تنزيه نفسه من جزائه على جنائسه بمثلها - إلى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذي لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار إلا ان يتحروا إقامة سننه في تربية العالم وإبلاغ كل حي يقبل الكمال إلى كماله - إلى تذكيره بأن المعتدى يحمل إثم نفسه -

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

﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله ﴾ فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد ، و بوسعت وسهلت وزينت ، ونحو ذلك من الألفاظ التي رويت عن مفسري السنف و علماء اللغة ، وكل منها يشير إلى حاصل المعنى في الجملة ، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة في هذا الموضوع ببعض ما أجدها من التأثير في نفسى . وإنما ليتمكن من البلاغة يحيط بالقلب ويضغط عليه من كل جانب . (ق ، والقرآن المجيد) إننى أكتب الآن ، وقابى يشغلنى عن الكتابة بما أجدها فيه من الأثر والأفعال ان هذه الكلمة تدل على تدرّج وتكرار في حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعى إلى القتل ، كتدليل الفرس والبعير الصعب ، فهى تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذى زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام وإحجام ، يفكر فى كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمة ، فيجد فى كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدعم ويؤيد ما فى الفطرة من صوارف العقل والقرابة والهيبية ، ففكر الحسد من نفسه الأمارة ، على كل صارف فى نفسه اللوامة ، فلا يزالان يتنازعان ويتجادبان حتى يغلب الحسد كلاهما ويجذبه إلى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعظة ، لداعى الحسد هو التطويع الذى عناه الله تعالى ، فلما تم كل ذلك قتله . وهذا المعنى يدل عليه اللفظ ، ويؤيده ما يعرف من حال البشر فى كل عصر ، بمقتضى ، فنحن نرى من أحوال الناس واختيار القضاة للجنة ، ان كل من تحدته نفسه بقتل أخيه من أبيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفا أو عدة صوارف تنهاه عن ذلك ، فيتعارض المانع والمقتضى فى 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 كتدليل الحيوان الصعب ، وتعليم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لأجل إطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لإطاعة عدة صوارف وموانع .

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

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

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

الغراب والدفن لاذكر لها في التوراة . وفي هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام في قوله تعالى « ليريه » للتمليل إذا كان الضمير راجعا إلى الله تعالى ، أى انه تعالى أطم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة والمعاقبة إذا كان الضمير عائدا إلى الغراب . أى لتكون عقابته بحمه ما ذكر .
ولما رأى القائل الغراب يبحث في الأرض ، وتعلم منه سنة الدفن ، وظهر له من

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

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

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

أجلا، جنه وهيجه - وأورد شواهد من الشعر، ثم قال - أبو زيد: أجلت عليهم
أجل أجلا، أي جررت جريرة، قال أبو عمرو ويقال: جلبت عليهم وجررت
وأجلت بمعنى واحد، أي جنيت. وأجل لاهله بأجل، كسب وجمع واحتال اه
وزاد الراغب في مفرداته قيده في تعريف الأجل فقال: الأجل الجناية التي يخاف
منها أجلا، فكل أجل جنائية وليس كل جنائية أجلا، يقال: فعلت كذا من أجله
قال تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل» أي من جرأته. اه وأقول:
لا حاجة إلى القيد لأن من شأن كل جناية أن يخاف أجلها وتحذر عاقبتها، ومن
تتبع الشواهد والأقوال يرجح معي أن الأجل هو جلب الشيء الذي له عاقبة أو
ثمرة وكسبه أو تهيجه. ويعدى باللام، وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم: أجل لأهله
وغلب الفعل في الردى والشر وان عدى باللام كقول توبة بن مضر العيسى:
فان تك أم بنى زُميلة أُنككت فيارب أخرى قد أجلت لها نكلا
ثم استعمل في التعليل مطلقا كقول عدى بن زيد: أجل أن الله قد فضلكم البيت
وهو بغير من.

ومعنى العبارة أنه بسبب ذلك الجرم والقتل الذي أجله أحد هذين الأخوين
ظلمًا وعدوانًا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بنى إسرائيل كيت وكيت . فنقد
الجار والمجرور على «كتبنا» يفيد أن هذا التشديد في تشنيع القتل، كان بسبب
هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغى الشديد الذي يفضى إلى القتل بغير
حق، إذا لم يردعهم الوعيد الشديد، أو خوف العقاب العتيد. ولعل تخصيص بنى
إسرائيل بالذكر هو الذي أخذ منه الحسن قوله: ان ولدى آدم هذين كانا من
بنى إسرائيل. والجمهور يقولون: ان هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة
حسد اليهود للنبي ﷺ وللعرب لأنه بعث فيهم، كما بين الله ذلك في كتابه من قبل
وبما كان من إسرأفهم في البغى، ومنه قتلهم للأنبياء عليهم السلام بغير حق.
وأما هذا الذي كتبه الله عليهم فهو **﴿أنه من قتل نفسا بغير نفس﴾** أي بغير سبب
القصاص الذي شرعه الله تعالى في قوله الآتي في هذه السورة (وكتبنا عليهم فيها
ن النفس بالنفس) أي من قتل نفسا يقتل بها جزءا وفاقا **﴿أو فسادا في الأرض﴾**

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

﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ لأن الواحد يمثل النوع في جملته ، فمن استحل دمه بغير حق ، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله ، فتكون نفسه ضاربة بالبغي ، لا وازع

لها من ذاتها ولا من الدين ﴿ ومن أحيائها فكأنما أحيأ الناس جميعا ﴾ أى ومن كان سببا لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرفة عليه ، فكأنما أحيأ الناس جميعا ، لأن الباعث له على انقاذ الواحدة - وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الإنسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة في حقوقها ، -

تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه ، فهو دليل على أنه إذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لا يفي في ذلك ولا 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 الذى قتل نفسا واحدة بغير حق ، لكانوا عرضة للهلاك بالقتل

في كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذى أحيأ نفسا واحدة احتراما لها ، وقياما بحقوقها ، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل

أخوانا متحابين متوادين . فالآية تعلمانا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، واتقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك لحرمة

الجميع ، والقيام بحق الفرد من حيث إنه عضو من النوع ، وما قرر له من حقوق المساواة في الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هذا المعنى العالى من جعل

التشبيه في الآية مشكلا يحتاج إلى التخريج والتأويل .

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيرا ما يهدينا إلى وحدة الامة ووجوب تكافلها

بمثل اسناد عمل المتقدمين منها إلى المتأخرين ، ووضع اسم الامة أو ضميرها ، في مقام الحكاية أو الخطاب لبعض أفرادها . ومن ذلك ما تقدم في تفسير (٢٨ : ٤) يا أيها

الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم

ولا تقتلوا أنفسكم) فقد قلنا هنالك - بعد ايراد عدة آيات في هذا المعنى مثل هذا التعبير ، وبيان كونه يدل على وحدة الأمة وتكافلها - ما نصه : بل علمنا القرآن أن جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم ، لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عز وجل « من قتل نفسا بغير نفس » الآية وروى أن وجه التشبيه هو القصاص ، فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس في كونه يقتل قصاصا بالواحدة وبالكثير ، إذ لا عتوبة فوق القتل . رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى في « الإحياء » . والمروى عن ابن زيد فيه أن ولي الدم إذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل أجر من أحيى الناس جميعا . وقيل مثل هذا في القتل ، وهو ان أتم قتل النفس الواحدة مثل إثم قتل جميع الناس وجزاؤهما واحد . وقد بين في سورة النساء (ص ٣٣٩ ح ٢) وعن ابن عباس ان المراد بالنفس في الموضعين نفس النبي أو الامام العادل ، وإحيائها نصره وشد عضده وهو صحيح المعنى لأن قتل المصلح أو انقاذه ونصره يؤثر في الأمة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما أراه يصح عن ابن عباس . وروى عنه غيره ، ومنه أن من حرم قتل نفس بدن حق حتى الناس جميعا منه . وقيل إن المعنى ان من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول وبالنسبة إليه ، ومن أنقذها من القتل كان عند الممقذ كإحياء الناس جميعا . روى هذه الأقوال ابن جرير واختار منها أن وجه التشبيه في القتل هو عقاب الآخرة ، وفي الإحياء انه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التي حرمها الله . وما قلناه أولا أوضح واجمع للمعاني .

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

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

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

وا كبر العبر في الآية أن قصة ابني آدم أقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار أول جناية في البشر ، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس أمر اجتماعهم - من اجتماع العشيرة في الدار - إلى اجتماع القبيلة ، إلى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تنقل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمثلها لينالها ، فيبغض على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من أهله لعنة الله عليهم ، لأن الأمم لا ترتقي إلا بتفويض المصلحين بها ، وكلما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لاحتياط عمله .

من قرأ الآية وفهم مافيهما من تعليل تحريم القتل بغير حق ، وكون هذا الحق لا يعمد القصاص ومنع الافساد في الأرض ، يتوجه ذهنه لاستيابة العقاب الذي يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجزأ 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 تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والتشديد فى سدة الذرائع ركن من أركان السياسة لانزال جميع الدول تحافظ عليه . حتى ان بعضهم يحكم الوهم فيه . ومن الأمر الإيد . ما اجترحه انكارتى مصر بهذا القصد ، إذ مر بقرية (دنشواى) منذ سنين قليلة أفراد من جنس الانكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدها ^(١) فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، فعظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصرى ، على ضرب الجندى الانكليزى ، ففقدوا المحكمة العرفية لمحاكمة أولئك الفلاحين برياسة بطرس باشا غالى ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلبوا ويعذبوا بالضرب بالسياط (الكرايبج) ذات العقدة حتى تتناثر لحومهم ، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على اعين اهليهم وأعين الناس ، ونفذ الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستفطعها الناس حتى بعض أحرار الانكليز فى بلادهم ، وشتموا عليها فى الجرائد وفى مجلس النواب ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذى السلطان ، ولا من الفساد فى الأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندى انكليزى وإن اعتدى . فأين هذا من عدل الإسلام . الذى ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام (عمرو بن العاص) وبين غلام قبلى ، إذ تسابقا فسبق القبطى ابن الحاكم فصفعه هذا وقال : أتسبقى وأنا ابن الاكرومين ؟ فلما رفع الأمر إلى عمر (رض) لم يرض إلا أن يصفع القبطى ابن الفاتح الحاكم كصفعه . وقال لعمرو كلمته الذهبية المشهورة : يا عمرو امتدك تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الإسلام صاروا يطلبون من الانكليز ومن دون لانكليز ان يعلموهم العدل وقوانينه ١١ .

(١) دنشواى قرية من النوبة . والبيدر محل درس الحصيد واستخراج الحب منه . ويسمى جرنا .

أما تفسير الآية فهو ما ترى :

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

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

والفساد) واشتروا فيها شروطا سنشير إلى المهم منها .
 أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ورسوله فلا أنه 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 المصيرين على أكل
 الربا (فأذنوا 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 الإمام ، الذي يقيم العدل ويحفظ النظام ، أن
 يقاتلهم على ذلك (كما فعل الصديق رضي الله عنه بمانعي الزكاة) حتى يفيثوا
 ويرجعوا إلى أمر الله ، ومن رجع منهم في أي وقت يقبل منه ويكف عنه .
 ولكن إذا امتنعوا على إمام العدل المقيم للشرع ، وعثوا إفسادا في الأرض ، كان
 جزاؤهم ما بينه الله في هذه الآية . فقوله تعالى « ويسعون في الأرض فسادا » متم
 لما قبله ، أي يسعون فيها سعي فساد ، أو مفسدين في سعيهم لما صلح 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 كل سببا لفساد شيء من الأشياء يقال انه
 أفسده ، فإزالة الامن على النفس أو الاموال أو الأعراس ، ومعارضة تنفيذ الشريعة
 العادلة وإقامتها — كل ذلك إفساد في الأرض . روى عبد بن حميد وابن جرير
 عن مجاهد أن الفساد هنا الزنا والسرقة وقتل الناس وإهلاك الحرث والنسل . وكل
 هذه الأعمال من الفساد في الأرض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن
 هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات في الشرع غير ما في الآية ، فللزنا والسرقة والقتل
 حدود ، وإهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه القاعل ، ويعزره الحاكم
 بما يؤديه إليه اجتهاده . وفات هؤلاء المعترضين أن العقاب المنصوص في الآية
 خاص بالمحاربين من المفسدين ، الذين يكاثرون أولى الأمر ، ولا يدعون لحكم
 الشرع ، وتلك الحدود إنما هي للسارقين والزناة أفرادا ، الخاضعين لحكم الشرع
 (١) الشرع يخاطب المسلم بمحقوق الله والناس ، والذمي والمعاهد بمحقوق الناس فقط

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

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

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

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

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

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

أما ذلك 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 الأفراد ، كأنه يقول : كلما ظفرتم بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه . وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لا هوادة فيه ولا عفو من ولى الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحاربين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله وإن عفا عنه ولى الدم أو رضى بالدية . والتصليب التكرار أو المبالغة في الصلب ، فيقال فيه ما قيل في التقتيل . ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال : إن الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة ، فيصلب المجرم في النهار وتحفظ جنته ليلا ، ثم يصلب في النهار . قال الشافعي يصلب بعد القتل ثلاثة أيام . والظاهر أنهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور ، وإلا لم يكن الصلب عقوبة ثانية . وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والتصليب في اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التي يعد صلب الظهر جذع شجرتها ، والصديد الذي يخرج من بدن الميت : قال في اللسان : والصلب مصدر صلبه يصلبه (بكسر اللام) صلبا ، وأصله من الصليب وهو الودك أو الصديد . : والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صلبا ، وصلبه ، شدد للتكثير . . . والصليب المصلوب اه ويعنى بالقتلة المعروفة ان يرتبط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطمنون المصلوب ليمجلوا موته . والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صلبيا .

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

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

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

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

المستقلون من أولى الأمر ، فلماذا بينوا ماوصل إليه اجتهادهم ليسهلوا ، على الحكام من أولى الأمر فهم النصوص ، ويهدوا لهم طرق الاجتهاد ، ولهذا اختلفت الأقوال . ولو كان مسلمو هذا العصر كسلفي السلف لفعل أئمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب في خلافته من جمع أولى الأمر (أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة) للتشاور في كل ما لائنص فيه ولا سنة متبعة ، ولا استشاروهم في تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفسد وضررها . وانفذوا مايقدر بعد الشورى في كل ماحدث من فروع هذه المفسد . (راجع تفسير « ٤ : ٥٨ : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ص ١٨١ - ٢٢١ ج ٥)

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

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

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

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

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

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

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

﴿ خلاصة الآيتين وقتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

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

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

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

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

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

الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين ، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين . وقد صار رأى الأمم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين . وقد خرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبداً لحمد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام . وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلا بصنف 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
الْقِيَامَةِ مَا تَقِيلُ مِنْهُمُ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٠) يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ
مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِيُخْرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ

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

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

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

إن الرجال لهم اليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

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

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

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

(١) منصوب على الظرفية أى آت مقاما محمودا . وقيل ضمن ابعثه معنى أعطه ، ولعل الحكمة
فى التشكيب موافقة لفظ الآية فى سورة الاسراء ورواه النسائى وابن حبان وغيرهما بالتعريف .

﴿ فصل في التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين ﴾

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

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

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

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

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

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

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

« وحديث الأعمى لاحجة لهم فيه فإنه صريح في انه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء ، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول « اللهم شفعه في » ولهذا رد الله عليه بصره لماسدعا له النبي ﷺ ، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي ﷺ . ولو توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي ﷺ بالسؤال به لم يكن حالم كحاله

« ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله « اللهم إنا كنا إذا وجدنا تتوسل إليك ببينا فاستقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاستقنا » يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته ، إذ لو كان هذا مشروعاً لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس . وساغ النزاع في السؤال بالأنبياء والصالحين

(١) قد أطل الشيخ الكلام على حديث الأعمى فبين طرقة وعلمها وبين ان

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) في الاصل « أو غير » ولعل الصواب أو غيره أي من الانبياء .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

العروض تقوّم بما كان غالباً في نقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد والأصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في التقدير حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً » رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه . وفي رواية مرفوعاً « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً » رواه أحمد ومسلم وابن ماجه ، وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعاً « لا تقطع اليد فيما دون ثمن المجنّ ، قيل لعائشة : ما ثمن المجنّ ؟ قالت : ربع دينار » ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث « إن النبي ﷺ قطع في مجنّ ثمنه ثلاثة دراهم » وفي رواية « قيمته ثلاثة دراهم » وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الأعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالجنّ (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه ، ومذهب الحنفية أن 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 المجنّ بعشرة دراهم . ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بإدخالها في عموم درة الحدود بالشبهات ولكن في إسنادهما مجدين إسحق وقد عنعن ولا يحتاج بحديثه معناه ، فكيف يعارض حديث الصحيحين بل الجماعة كلهم ؟ وهناك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لا نذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل

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

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

﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ﴾

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

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

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

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

وذكر به . وجمله 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 ومالكهم المتصرف في أمرهم بالعدل والحكمة ، يفغر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فكأن ابن جرير يرى أن ما ذكر من وضع الله الحدود والعقوبات في الدنيا ، وبيان ما أعهده من الخزي والعذاب للمصاة في الآخرة ، ينتظم في سلك الدلائل على إبطال دعوى قولهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وإثبات كونهم بشراً 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 أفراداً وجميعاً من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض .

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

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

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

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

(٤٤) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ، سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ، يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ، يَقُولُونَ : إِنْ أُرْتِمْتُمْ هَذَا فَخَذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَاحْذَرُوا ، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ فَلَاحِقَ لَهُمُ الْبُيُوتُ فِي الدُّنْيَا وَخِزْيُ عَلَيْهِمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٥) سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّانًا لِلشَّعْتِ ، فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا ، وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٦) وَكَيْفَ يُحْكَمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّورَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ؟ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عمر قال « ان اليهود أتوا النبي ﷺ رجل منهم وامرأة قد زنيا فقال : ماتجودون في كتابكم ؟ قالوا : نسخ وجوههما وبخزيان ، قال : كذبتم ان فيهما الرجم (فأتوا بالتوراة فأتوها ان كنتم صادقين) فجاءوا بالتوراة وجاءوا بقارىء لهم - وفي رواية أحمد زيادة : أعور يقال له ابن صوريا - فقرأ حتى إذا أتى إلى موضع منها وضع يده عليه ، فقيل له : ارفع يدك ، فرفع يده فإذا هي تلوح (أى آية الرجم) . فقالوا : يا محمد ان فيها الرجم ولكننا كنا نتمكته بيننا . فأمرهم رسول الله ﷺ فرجما . فلقد رأيتهم يجنأ عليها (أى ينحن) يقبها الحجارة بنفسه » ولفظ مسلم « نسود وجوههما » (وهو بمعنى التسخيم هنا والتخميم في رواية « تفسير القرآن » « ٢٥ سادس » « الجزء السادس »

أخرى ، فالأول من السخام وهو سواد القدر ، والثاني من الحمة وهي النخمة) وتحملهما
وتخالف بين وجوههما ، أى تركيبهما وتجعل وجوههما إلى مؤخر الدابة - وهو المراد
من الخزى أى الفضيحة . وفيها ان الذى أمر القارىء أن يرفع يده هو عبد الله بن سلام .
واخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى والنحاس فى ناسخه وابن جرير وابن
المنذر وابن أبى حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب . قال : مر على النبي ﷺ يهودى
محمما مجلوداً . فدعاهم فقال : أهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قالوا : نعم ،
فدعا رجلا من علمائهم فقال : انشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى أهكذا
تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قال : اللهم لا . ولولانك نشدتنى بهذا لم أخبرك ،
تجد حد الزانى فى كتابنا الرجم ، ولكنه كثر فى اشرافنا فكننا إذا اخذنا الشريف
تركناه ، وإذا اخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد ، فقلنا : آملوا فلنجتمع على شىء
نقيم على الشريف والوضيع ، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم . فقال النبي ﷺ
« اللهم انى أول من أحيا أمرك إذا أماتوه » وأمر به فرجم ، فأُنزل الله (يا أيها
الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر - إلى قوله - ان أوتيتم هنا فخذوه)
يقول : ائتمو محمدا فان أمركم بالتحميم والجلد فخذوه ، وان افتاكم بالرجم ، فاحذروا .
فأنزل الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ومن لم
يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم
الفاسقون) قال هى فى الكفار كلها .

هذا أصح ماورد فى سبب نزول الآيات . وهاك تفسيرها :

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

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

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

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

من شعائر الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشدعن
 ناموسه فرد من الأفراد
 أم ذاك مما أودعته شرائع ال
 أديان من هدى لنا ورشاد
 أم ذلك العقل السليم قضى على
 كل الشعوب بهذه الاصفاد
 كلا فليس الأمر ضربة لازب
 لكننه ضرب من المعتاد
 فاخلع جلايبب العوائد إن تكن
 ليست بحكم العقل ذات سداد
 يقال سارع إلى الشيء (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وسارع في الشيء (أولئك
 يسارعون في الخيرات) فالمسارع إلى الشيء هو الذي يسرع إليه من خارجه لأجل ان
 يصل إليه . والمسارع في الشيء هو الذي يسرع في أعماله وهو داخل فيه . وهؤلاء
 الذين نزلت فيهم الآية لم يكونوا مؤمنين فيكون معاملوا من أعمال الكفار انتقلا
 بسرعه من الايمان إلى الكفر ، بل كانوا داخلين في ظرف الكفر محيطا بهم سرادقه ،
 وإنما انتقلوا سراعا من حيز الإخفاء له والكنان ، إلى حيز المصارحة والاعلان ،
 كالذي ينتقل في البيت من مكان إلى مكان .

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

بناء على أن قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

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

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

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

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

بعدم رجهما : ان أعطيت من قبل عهد رخصة بالجلد عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وان لم تعطوه بان حكم بأتهما يرجحان فاحذروا قبول ذلك والرضاء به ، وقد تقدم انهم جاؤوه فسألهم عن حد الزناة في التوراة ؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون ، وجاؤوا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرا ما قبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فاذا آية الرجم . فاعترفوا بصدق النبي ﷺ وظهر كذبهم وعيبهم بكتاب شريعتهم . والإيتاء والإعطاء يستعمل في المعاني كغيرها

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

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

الموروثه الثابتة ، تحيط بها خطيئتها . وتطبق عليها ظلمتها ، حتى لا يبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه اليها . فتفقد قابلية الاستدلال والاستبصار ، والاستعداد للنظر والاعتبار التي جعلها الله أسباب الاتعاظ والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمه في توفيق الأقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء وأعوانهم من اليهود قد صبوا في قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلا تقبل طباؤهم سواها قطعا . فهذا هو سبب عدم تعلق إرادة الله تعالى بأن يظهر قلوبهم مما طبع عليها ، لأن إرادته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا إبطال القدر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان أمر الله قدرا مقدورا ، لا أمرا أنفا ، ولن نجد لسنته تبديلا . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء الخندوليين وجزاءهم فقال :

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

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

الطبيعية ، ولعله عام في جميع لغات البشر ، وإذا قلنا ان اللام في الآية الاولى للتعليل ، وفي هذه الآية للتقوية ، ينتفي التكرار ، إذ المعنى هناك ، يسد ون كلام الرسول والمؤمنين لأجل أن يجحدوا مجالا للكذب ينفرون الناس به من الاسلام ، والمعنى هنا أنهم يسمع بعضهم الكذب من بعض سماع قبول ، فهم يكذب بعضهم على بعض كما يكذبون على غيرهم ويقبل بعضهم الكذب من بعض فأمرهم كله مبنى على الكذب ، الذي هو شر الرذائل وأضر المقاسد وهكذا شأن الأمم الذليلة المهينة ، تلوذ بالكذب في كل أمر ، وترى أئمانه رأ به عن نفسها ما تتوقع من ضره ، وكذلك يفشو فيها أكل السحت لأنها تعيش بالحياة . وتألف الدناءة ، وتؤثر الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة في الدين ، وابن عباس بالرشوة في الحكم ، وعلى بالرشوة مطلقا ، قيل له : الرشوة في الحكم ؟ قال : ذلك الكفر . وقال عمر : بايان من السحت يأكلهما الناس - الرشا في الحكم ، وهو الزانية فأفاد أن السحت أعم من الرشوة ومن فسره بالرشوة المطلقة أو المقيدة فقد أراد 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 الأصلي الذي اختير هذا اللفظ لأجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته بمعنى استأصله بالملاك ، ومنه قوله تعالى (قال لهم موسى ويلكم لا تفترؤا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب) فعلى هذا يكون المراد بالسحت ما يسحت الدين والشرف لقبه وضرره ، أو لسوء عاقبته وأثره ، وقال الفراء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكله لا يكاد يرى إلا جائعاً . وعلى هذا يكون المراد به الحرام أو الكسب الدنيء الذي يحمل عليه الشره ، قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحزرة السحت بضم السين وفتح الحاء والياء ون بضم ما ماما . لسان العرب : السحت والسحت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ما خبث من المكاسب وحرم فلزم عنه العار وقبيح الذكر . كسب من الكسب والخز والخزير . وسحت الشيء يسحته (كفتح بفتح) قشره قليلا قليلا ، وسحت الشحم عن اللحم قشرته عنه مثل سحفته وقال الاحماني : سحت رأسه سحتنا وأسحته استأصله حلقا . وأسحت ماله

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

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

✽ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ✽ أى فان جاءوك متحاذين اليك

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

﴿وَأَنْ تَعْرَضَ عَنْهُمْ فَمَنْ يَضْرُوكَ شَيْئًا﴾ أي وإن اخترت الاعراض عنهم، فأعرضت ولم تحكم بينهم، فلن يستطيعوا أن يضروك شيئاً من الضر، وإن ساءت لهم الخيبة، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته. ولعل هذا تعليل للتخيير.

﴿وَأِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ أي وإن اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أي العدل لا بما يرغبون. وقد شرحنا معناه اللغوي وبيننا ما عظم الله من أمره في القيام به والشهادة به في تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (ص ٤٥٥ ج ٥ تفسير) والآية التاسعة من هذه السورة. والمقسطون هم المقيمون للقسط بالحكم به أو الشهادة أو غير ذلك وفصلنا القول في الحكم بالعدل في تفسير (٤: ٥٧) وإذا حكمتهم بين الناس أن يحكموا بالعدل (فيراجع في المنار أو ص ١٧٤)

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

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

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتزعم الشر من وسطك) ثم ذكر أحكاما أخرى في الزنا، منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزويج بالزنى بها .
ومما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما في معناها على كون التوراة التي في أيديهم وأيدي اليهود هي ما أنزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق أهواءهم ويردون ما يخالفها جدلا . والمؤمنون يؤمنون بالكتاب كله ، فالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة أي الشريعة ، وان فيها حكم الله في القضية التي نحاكموا فيها إلى النبي ﷺ وقد صدق الله تعالى وهو أصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وانهم نسوا حظا مما ذكروا به ووأهم انما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى في ذلك أيضا . ولما خرجت أمة القرآن بالقرآن من الأمية وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم ان اخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على أنه من عند الله ، اذ ظهر لهم أن اليهود قد فقدوا التوراة التي كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وانما كتب لهم بعض علمائهم ما حفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التي في أيديهم تثبت ذلك ، كما بيناه في غير هذا الموضع .
ومنه تفسير أول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٥١ من هذه السورة

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

قِصَاصٌ . فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفْرَةٌ لَهُ . وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ
اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٩) وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ
مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ
وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٥٠)
وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

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

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

آخرهم عيسى : لم أرسل إلا إلى خراف إسرائيل الضالة . ولم يكن لداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة ﴿والرَبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ أى ويحكم بها الربانيون والأحبار في الأزمنة أو الأمكنة التي لم يكن فيها أنبياء أو معهم بأذنتهم . والرَبَّانِيُّونَ هم المنسويون إلى الرب - إما بمعنى الخالق المدير لأمر الملك ، لأنهم يعنون بالعالم الإلهي والتهديب الروحاني - وإما بمعنى مصدر ربه يربه أى رباه ، لأنهم يربون أنفسهم ثم غيرهم بالعالم والعرفان ، وأحسن الآداب والأخلاق ، وهم كبار كهنتم من اللاويين الصالحين ويروى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه قال : أنا رباني هذه الأمة ، وقد سبق بيان معنى الكلمة في تفسير آل عمران . والأحبار جمع حبر (بفتح الحاء وكسرها) وهو العالم . ومادة حبر في اللغة تدل على الجمال والزينة التي تسر الناس ، وشعر حبر مزين بنسك البلاغة والفصاحة . وثوب حبر ، مزين بالنقوش أو الوشى الجميل . ومنه برد حبرة (بالكسر) وحبير ، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسود أو حمر . فيحتمل أن يكون إطلاق لفظ الحبر على العالم مأخوذاً من هذا المعنى ، ويحتمل أن يكون من الحبر الذي يكتب به . وقال الراغب الحبر (بالكسر) الأثر المستحسن . ثم قال والحبر العالم وجمعه أحبار ، لما يبق من أثر علومهم . اهـ وأطلق لقب حبر الأمة في الإسلام على ابن عباس رضى الله عنهما ، كما أطلق لفظ الرباني على المرتضى عليه الرضوان والذي يسبق إلى فهمي عند ذكر الربانيين والأحبار أن الربانيين عند بني إسرائيل كالأولياء العارفين عندنا ، والأحبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الربانيون جمع رباني وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم . وأما الأحبار فإتهم جمع حبر وهو العالم المحكم للشيء وما قلناه . أظهر ، وهو إلى اللغة أقرب ، والتوراة مؤنثة اللفظ ومعناها الشريعة .

وأما قوله تعالى ﴿بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ فعناه أنهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب وأتتموا عليه وطلب منهم حفظه . أى طيب منهم الأنبياء موسى ومن بعده أى يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئاً . وناهيك بالعهد الذي أخذه موسى بأمر الله على شيوخ بني إسرائيل بعد أن كتب التوراة - أن يحفظوها ولا يتحولوا عنها . وقد تقدم في تفسير الميثاق من أواخر سورة النساء وأوائل هذه السورة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

من الأحكام والآداب والمواعظ الروحية . ولذلك قال تعالى ✽ وأتيناها الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ✽ أى أعطيناها الانجيل مشتملا على هدى من الضلال في العقائد والأعمال كالنوحية النافى للوثنية التي هي مصدر الخرافات والأباطيل ، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل إليه من الدلائل والأمثال ، والفضائل والآداب ، ومصدقا للتوراة التي تقدمته ، أى مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله وأحواله . وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، و يكونه مصدقا لها . ثم زاد في وصفه عطفًا على تلك الأحوال

فجعل نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمتقين، وأمله ما انفرد به من المسائل الروحية،
والمواعظ الادبية، ووزن ذلك الجمود الاسرائيلي المادى، وزعزعة ذلك الغرور الذى
كان الكتيبة والفرسيون من اليهود مفتونين به . وخص هذا النوع بالمتقين لأنهم
هم الذين ينتفعون به إذا لا يفوتهم شيء من الكتاب لحرصهم عليه، وعنايتهم به .
والحكمة فى هذا النوع من الهدى والموعظة فقه أسرار الشريعة ومعرفة حكمتها
والمقصد منها، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الأنجيل هداية أتم وأكمل، وديننا
أعم وأشمل، وهو الذى يحى به النبى الأخير (البار قليط) الأعظم، ولولا زلزال
الأنجيل فى جملته لتلك التقاليد وزعزعت له لذلك الغرور، وانس الناس بما حفظ من
تعاليمه عدة قرون، لما انتشر الاسلام بين أهل الكتاب فى سورية ومصر وبين
النهرين بتلك السرعة .

﴿ وليحكم أهل الأنجيل بما أنزل الله فيه ﴾ قرأ الجمهور « وليحكم » بصيغة الامر،
وهو حكاية حذف منها لفظ النول - ومثله كثير فى القرآن - أى وقلنا ليحكم أهل الأنجيل
بما أنزله الله فيه من الأحكام، أى أمرناهم بالعمل به، فهو مثل قوله فى أهل التوراة
« وكتبنا عليهم فيها » كذا وكذا . وقرأ حمزة « وليحكم » بكسر اللام، أى
ولأجل أن يحكم أهل الأنجيل بما أنزل الله فيه . وجوزوا أن يكون قوله « وهدى
وموعظة » مفعولا لأجله وعطف « وليحكم » عليه مع إظهار اللام لاختلاف الفاعل
وكيفما قرأت وفسرت لا نجد الآية تدل على أن الله تعالى يأمر النصارى فى القرآن
بالحكم بالأنجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المساميين. ولو فرضنا
أنه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتعين أن يكون الأمر للتعجيز وإقامة الحججة عليهم،
فانهم لا يستطيعون العمل بالأنجيل ولن يستطيعوه . وسياً فى لهذا البحث تنمة .

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ أى فأولئك هم الخارجون من حظيرة
الدين الذين لا يعدون منه فى شيء، وأالخارجون من الطاعة المتجاوزون لأحكامه وآدابه
ومن مباحث اللفظ فى الآيات أن قوله « فأولئك هم » الخ راجع إلى « من »
بحسب معناها فانها من صيغ العموم . وأما فعل « يحكم » فهو راجع إلى لفظها وهو
مفرد . ومثل هذا كثير، يراعى اللفظ فى الأول لقر به ويراعى المعنى فيما بعده

﴿ بحث في عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفراً وظلماً وفسقاً ﴾

الكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد في القرآن على حقيقة واحدة وترد بمعنى مختلفة ، كما بيناه في تفسير (والكافرون هم الظالمون) من سورة البقرة. وقد اصطلح علماء الأصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما ينافي دين الله الحق . دون لفظي الظلم والفسق . ولا يسمع أحداً منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ما ليس كفراً في عرفهم ، ولكنهم يقولون «كفرون كفر» ولا إطلاقه لفظي الظلم والفسق على ما هو كفر في عرفهم ، وما كل ظلم أو فسق يعد كفراً عندهم بل لا يطلقون لفظ الكفر على شيء مما يسمونه ظلماً أو فسقاً : لأجل هذا كان الحكم القاطع بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله محلاً للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفه ونصوص القرآن .

وإذا رجعنا إلى المأثور في تفسير الآيات نراه نقلوا عن ابن عباس (رض) أقوالاً منها قوله : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق ، ومنها أن الآيات الثلاث في اليهود خاصة ليس في أهل الاسلام منها الشيء . وروى عن الشعبي أن الأولى والثانية في اليهود والثالثة في النصارى . وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينبغي أن ينال هذا الوعيد كل من كان من أمثالهم ، وأعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم ، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشيء إلى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان . فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل . قال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك (أى سير النعل) عزاء في الدر المنثور إلى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه . (قال) وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلوه فهو لكم وما كان من مرفوه لأهل الكتاب . كأنه يرى أن ذلك في المسلمين . وأخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير أنه سأل سميد بن جبير عن قوله تعالى «ومن لم يحكم . . . ومن لم يحكم . . . » قال قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا .

قال : أقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال : لا بل نزلت علينا . ثم لقيت مقسماً مولى ابن عباس فسألته عن هؤلاء الآيات التي في المائة ، قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : إنه نزل على بني إسرائيل ونزل علينا ، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسألته . وذكر أنه ذكر له ما قاله سعيد ومقسم . قال : قالُ صدق ولكنك كافر ليس كالكفر الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك ، وتمسق ليس كفسق الشرك . فقلت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيتَه؟ قال : لقد وجدت له فضلاً عظيماً عليك وعلى مقسم . والمراد أن عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه إلى غيره . وهو المراد - لا يعد كفراً بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى أكبر المعاصي .

وأقول : إن قول من قال إن هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني إسرائيل . يراد به أنها نزلت في شأنهم لا أنها من كتبهم ، إذ لا شيء يدل على أنها محكية ، وإلا فهو خطأ . والأوليان منها في سياق الكلام على اليهود والثالثة في سياق الكلام على النصارى لا يجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لا دليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الأكبر في الأولى - وكذا الآخرين إذا كان الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئاً عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفصيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الأولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا للمعنى .

وإذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى بوصف الظلم في الثانية ، وبوصف فسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملاً على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثراً لغيره عليه ، فهو الكافر به . وهذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله ، وهذا هو المعاصي بترك الحكم الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره

والسياق يدل على ما ذكرنا من التعليل
وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان
وترجمان الدين ، بل في عقاب المعتدين على الانفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة :
فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر ، وأما الآية الثالثة فهي في بيان
هداية الإنجيل وأكثرهاواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي
يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الألفاظ فقط ، فمن لم يحكم بهذه
الهداية ممن حوطينا بها فهم الفاسقون بالمعصية والخروج من محيط تأديب
الشريعة .

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث
الذين من قبلهم ، وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم . فالذين يترون
ما أنزل الله في كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق
عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث أو في بعضها ، كل بحسب حاله . فمن
أعرض عن الحكم بحمد السرقة أو القذف أو الزنا غير مدعن له لاستتبعابحه إياه
وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً . ومن لم يحكم به لعدة أخرى
فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه ، وإلا فهو
فاسق فقط ، إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ، ولا
عكس ، وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد
والاستدلال هو العدل ، فحينما وجد العدل فهناك حكم الله - كما قال أحد الأعلام -
ولكن متى وجد النص القطعي الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه إلى غيره
إلا إذا عارضه نص آخر اقتضى ترجيحه عليه كنص رفع الحرج في باب الضرورات
وقد كان مولوى نور الدين مفتى بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام
رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحوها الى الاستاذ
لأجيب عنها كما كان يفعل في أمثالها أحياناً ، وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم
بالقوانين الانكليزية في الهند ، وهو الفتوى ال ٧٧ من فتاوى المجلد السابع
من المنار .

* الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند *

(ص ٧٧) ومنه : أيجوز للمسلم المستخدم عند الانكليز الحكم بالقوانين الانكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله

(ج) إن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعها الحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . وإنتانرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة الحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الامراء والساطين الواضعين للقوانين فإنهم وان لم يكونوا ألقوا بمعارفهم فإنها وضعت باذنهم وهم الذين يولون الحكم ليحكموا بها ويقول الحاكم من هؤلاء : أحكم باسم الأمير فلان لاننى نائب عنه باذنه ، ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع)

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقاً سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا ، وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق والمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم إلى أنها خاصة باليهود وهو ما رواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : إنما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » والظالمون ، والفساقون ، 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 إلى أن الآية الاولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود ، والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للنصارى ، وهو ظاهر السياق وذهب آخرون إلى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني إسرائيل : نعم الاخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن سبيلهم قد الشراك . رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه ، وأول هذا الفريق الآية بتأويلين

فذهب بعضهم إلى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوي للتفليظ لامعناه الشرعي الذي هو الخروج من الملة واستدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والسيوطي

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 منكر له أو راغباعنه لاعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجمع الإيمان والإذعان. ولعمري إن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وإن العقل ليسر عليه أن يتصور أن مؤمنا مدعنا لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بإرادته إغراضاً عنه وتفضيلا لغيره عليه ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه. والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفا لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايخته فيه فإن لم يقدروا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر، وللأحكام فيها حكم آخر، وههنا يحى سؤال السائل. وقبل الجواب عنه لا بد من ذكر مسألة يشبهه الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي :

إذا قلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملاً أم لا ؟ يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال، والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلم إلا المسلم وإن جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع إقامته من هذه الأحكام، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الإمكان. وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم، بل يكون نفعه محصوراً في غيرهم، ومعينا للتغلب على الإجهاز عليهم، وإذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فماذا يفعل وهو مأور بأن يحكم بما أنزل الله ؟

أقول: إن الأحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لا تحل مخالفتها بحال، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قليل وأكثرها موكول إلى الاجتهاد. وأهم المنزل وآ كده الحدود في العقوبات، وسائر العقوبات تعزير

مفوض إلى اجتهاد الحاكم، والربا في الأحكام المدنية. وقد ورد في السنة النهي عن إقامة الحدود في أرض العدو، وأجاز بعض الأئمة الربا فيها بل مذهب أبي حنيفة أن جميع العقود الفاسدة جائزة في دار الحرب واستدل له بمناسبة (مراهنة) أبي بكر (رض) لأبي بن خلف على أن الروم يغلبون الفرس في بضع سنين وإجازة النبي ﷺ ذلك، وصرحوا بعدم إقامة الحدود فيها، روى ذلك عن عمر وأبي الدرداء وحذيفة وغيرهم وبه قال أبو حنيفة. قال في أعلام الموقعين «وقد نص أحمد واسحق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو، وذكرها أبو القاسم الخرقى في مختصره فقال: لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو. وقد أتى بسر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال: لولا إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا تقطع الأيدي في الغزو لقطعتمك». رواه أبو داود وقال أبو عبد المقدسى وهو إجماع الصحابة. روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا لثلاث تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار. وعن أبي الدرداء مثل ذلك، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر على أبي محجن في وقعة القادسية. وذكر أنه قد يحتج به من يقول لا حد على مسلم في دار الحرب كما يقول أبو حنيفة، ولكن علة تعليلا آخر ليس هذا محل ذكره. وانظر تعليل عمر نجده يصح في بلاد الحرب.

فعلم مما تقدم أن الأحكام القضائية التي أنزلها الله تعالى قليلة جدا وقد علمت ما قيل في إقامتها في دار الحرب لا سيما عند الحنفية، فإذا كانت الحدود لا تقام هناك فقد عادت أحكام العقوبات كلها إلى التعزير الذي يفوض إلى اجتهاد الحاكم. والأحكام المدنية أولى بذلك لأنها اجتهادية أيضا، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جدا. وإذا رجعت الأحكام هناك إلى الرأي والاجتهاد في تحريم العدل والمصلحة وأجزنا المسلم أن يكون حاكما عند الحربى في بلاده لأجل مصلحة المسلمين، فالذى يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لأجل منفعة المسلمين ومصلحتهم. فإن كان ذلك القانون ضارا بالمسلمين ظالما لهم فليس له أن يحكم به ولا أن يتولى العمل لوضعه إعانة له.

وجملة القول أن دار الحرب ليست محل إقامة أحكام الاسلام ، ولذلك تجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة للمسلمين ، يؤمن معها من الفتنة في الدين ، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ، ويقوى أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ، ولا سيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الأمم والملل كالحكومة الإنكليزية والمعروف أن قوانين هذه الدولة أقرب إلى الشريعة الاسلامية من غيرها ، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاة ، فمن كان أهلاً للقضاء في الاسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة . وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم وغيره للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأتماً من العمل بقوانينها يضع على المسلمين معظم مصالحهم دينهم وديارهم . وما نكب المسلمون في الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة . ولنا العبرة في ذلك بما جرى عليه الأوروبيون في بلاد المسلمين ، إذ يتوسلون بكل وسيلة إلى تقلد الاحكام ومثي تقلدوها حافظوا على مصالح أبنائهم وبناتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكامها الأولون آلات في أيديهم والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنكليزية في الهند (ومثلها ما هو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك أن تعده من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الامام الذي فقد أكثر شروط الامامة ، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين في أرض الاسلام اليوم حكام ضرورة . وعلم مما تقدم أن من تقلد العمل للحربى لأجل أن يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة ، فضلاً عن أن يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم (تنبيه) دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يحاربوا . وكانت القاعدة أن كل من يهاهدنا على السلم يعد محارباً .

(٥١) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ
مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ، فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا

تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ قَوْمٍ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً
وَمِنْهَا جَا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ
فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَمْتِقُوا الْخَيْرَاتِ ، إِلَى اللَّهِ مِنْ جَمْعِكُمْ جَمِيعًا فَيُنزِلْكُمْ
بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ قَوْمٍ
وَاحْتَدَرُوا أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا
فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ
النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٥٣) أَحْكَمْ الْجَهْلِيَّةِ يَبْعُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ
اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ .

هذه الآيات تامة السياق بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الإنجيل على بني
إسرائيل ، وما أودعه فيها من هدى ونور ، وما حتم عليهم من إقامتهما ، وما شهد عليهما
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 - فلكل مقدمات ووسيلة ، وهذا هو المقصد والنتيجة ، قال :

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾
أى وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذي أكملناه بالدين ، 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 (الإنجيل) - ومثل هذا إطلاق لفظ النبي حتى في كتبهم - وقوله : بالحق
الح معناه أنزلناه متلبسا بالحق مؤيدا به مشتملا عليه مقرا له ، بحيث لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه ، فصدا لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل
أى ناطقا بتصديق كونهما من عند الله ، وإن الرسل الذين جاؤا بها لم يفتروها من عند أنفسهم
وأما قوله : ومهيمنا عليه - أى على جنس الكتب الإلهي - فمعناه أنه رقيب
عليها وشهيد ، بما بينه من حقيقة حالها ، في أصل إنزالها ، 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 يحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال : « ومهيمننا عليه » يعني أميننا عليه ، يحكم على ما كان قبله من الكتب . وفي رواية عنه عند الفريابي وسعيد بن منصور والبيهقي ورواة التفسير المأثور قال : مؤتمنا عليه . وفي رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله .

لسان العرب : وقال ابن الأنباري في قوله « ومهيمننا عليه » قال المهيمن (أي من أسماء الله) القائم على خلقه ، وأُنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر
(قال) معناه : القائم على الناس بعده . وقيل القائم بأموراخلق (قال) وفي المهيمن
خمسة أقوال قال ابن عباس : المهيمن المؤمن . وقال الكسائي المهيمن الشهيد . وقال
غيره : هو الرقيب ، يقال هيمن يهيمن هيمنة إذا كان رقيباً على الشيء . وقال
أبو معشر : « ومهيمننا عليه » معناه وقبانا عليه . وقيل وقائماً على الكتب اهـ .
والظاهر من مجموع الأقوال أن المهيمن على الشيء هو من يقوم بشؤونه ويكون له
حق مراقبته والحكم في أمره بحق ، كما وصف بذلك أبو بكر (رض) في قيامه بأعباء
خلافة الرسول ﷺ . والقيام بالأمر يستلزم المراقبة والائتمان والشهادة عليه .
ومن الغرائب أن بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التي قبله
أنه يشهد لها 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 إلى ما قاله في شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها
ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ والقرآن يفسر بمضه بعضها وحسبهم أنه قال في هذه السورة
نفسها في كل من أهل التوراة والإنجيل « أنهم نسوا حظاً مما ذكروا به » كما قال في سورة
النساء قبلها أنهم « أوتوا نصيباً من الكتاب » . وقال فيهما جميعاً أنهم كانوا يحرفون
الكلم عن مواضعه . وقال النبي ﷺ « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ،
وقولوا (آمنا بالله وما أنزل إلينا) الآية » رواه البخاري في صحيحه ، وذكر أن
سببه انه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض
المسلمين بالعربية ، فهاهم النبي ﷺ عن الاستماع إليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث .

يوضحه مارواه أحمد والبخاري - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ - ووجه النبي ﷺ يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل . والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعي » وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة . والمراد من النهي عن سؤالهم النهي عن سؤال الاختداء ، وتلقى ما يروونه بالقبول ، لأجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ما هو ظاهر من السياق ، وهو أنهم لنسيانهم بعض ما أنزل إليهم وتحريفهم لبعضه بطلت الثقة بروايتهم ، فالصدق لها عرضة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرضة لتكذيب الحق ، إذ لا يقيس لنا أن نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره ، فالاحتياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم . إلا إذا روي شيئا يصدقه القرآن أو يكذبه ، فانا نصدق ما صدقه ، ونكذب ما كذبه ، لانه مهين على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق ، لانه نزل بالحق ، وحفظه الله من التحريف والتبديل ، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور السطور ، من زمن النبي ﷺ إلى اليوم ، وسيحفظه كذلك إلى آخر الزمان (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ولا يعارض هذا قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) لان ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى إليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ أي إذا كان هذا شأن القرآن ومترانه مما قبله - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها ، ورفيق وشهيد عليها ، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله إليكم من الأحكام والحدود ، دون ما أنزله إليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أي ولا تتبع ما يهوون - وهو الحكم بما يسهل عليهم ويخف احتماله - ما تلا بذلك عما جاءك من الحق الذي لا مرية فيه ولا ريب ، ولو إلى ما صح من شريعتهم بما نقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ فهذا الجملة استئناف بياني لتعميل الأمر والنهي قبلها . أي لكل رسول

أو لكل أمة منكم أيها المسلمون والكتايبون أو أيها الناس جعلنا شريعة أو جنبنا عليهم إقامة أحكامها ، وطريقاً للهداية فرضنا عليهم سلوكه التزكية أنفسهم واصلاحها ، لان الشرائع العملية ، وطرق التزكية الأدبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وإنما اتفق جميع الرسل في أصل الدين وهو توحيد الله واسلام الوجه له بالاخلاص والاحسان .

والشريعة والشريعة في اللغة الطريق إلى الماء ، أو مورد الماء من النهر ونحوه ، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن . وهي من الشروع في الشيء . قال ابن جرير : وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة ، لأنه يشرع منها إلى الماء ، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهل فيه ، ومنه قيل للقوم إذا تساروا في الشيء : هم شرع ، سواء . وأما المنهاج ، فان أصله الصريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الراجز :

من يك في شك فهذا فليج ماء رواء وطريق نهج اه

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة روى وتطهر والمراد الرى المعنوى وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية . أخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة في قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » يقول سبيلاً وسنة . والسنة 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 إن لم تكن مبينة له ، وانها الأحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحقا سابقها ، وأن الدين هو الأصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق أو يقارب عرف الأمم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة إلا على الأحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق

بالقضاء وما يتخاضم فيه إلى الأحكام، دون ما يدان الله تعالى به من احكام الحلال والحرام ولا تجب هذا الحرف في القرآن إلا في هذه الآية - وفي قوله تعالى من سورة الشورى (٤٢ . ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقوله منها (٤٢ : ٢١) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟ - وفي قوله من سورة الجاثية (٤٥ : ١٧) ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) فأما شرع الدين فهو وضعه وانزاله من عند الله تعالى وليس لغيره أن يشرع . فأيتا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعا بالمعنى المصدرى ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة أنه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والأمر والنهي . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الاحكام العملية دون العقائد والحكم والعبادات التي يشتملها الدين . والمشهور في عرف فقهاءنا وعامتنا أن الدين والشرع أو الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة - وكتب الشريعة - الصق بالفقه وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والاخلاق وعلمائهم وكتبها . وتجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . وتجوز القول ان الشريعة اسم للاحكام العملية وانها أخص من كلمة (الدين) وإنما تدخل في مسمى الدين من حيث ان العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه إليه بمبتغيا مرضاته وثوابه بإذنه .

والآية نص في ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا مطلقا ، سواء كانت اللام في قوله « لكل جعلنا » للاختصاص الحصرى أم لا ، خلافا لمن قال به محتمجين بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك) الآية . وقوله (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) الآية ، وما في معناها . فأما الآية الأولى فقد بين ما شرعه تعالى فيهما من التوصية وهو قوله تعالى (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فهذه وصية الله إلى الأمم على السنة جميع الرسل ، فهي لا تبدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف في الدين ، لان الدين نزل لازالة الخلاف الضار واصلاح

الامة ، فالاختلاف فيه يجعل الاصلاح افسادا ، والدواء داء ، ولذلك قال تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولو كانت الآية عامة في الدين والشريعة لكان معناها أن ما شرعه الله لنا هو عين ما شرعه لنوح والنبيين من بعده ، ولم يكن معناها أننا نحاطبون بالأحكام العملية التي شرعها الله لقوم نوح ومن بعده . وكون ما شرعه لنا هو عين ما شرعه لهم مناقض لقوله « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وكيف يتصور عاقل أن يكون المراد من الآية ان كل ما شرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا إذا لم يرد في شريعتنا ما ينسخه ؟ وهو خبر لا فائدة فيه ، إذ لا علم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزه عن العبث ؟

وأما قوله تعالى في سورة الأنعام (فيهداهم اقتده) فقد جاء بعد ذكر هدايته تعالى لطائفة من الأنبياء والمرسلين ، فلا يمكن أن يراد به العمل بشرائعهم العملية لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة بإعلام غيره - ان وجد ، ولاختلافها ونسخ بعضها بعضها قال بعض المحققين ولا يجوز أيضا أن يراد بذلك الاقتداء بهم في العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء تقليد ، والعقائد لا تصح إلا بالعلم اليقيني بالبرهان العقلي أو السمع ، وقد أبطل الله التقليد في كتابه فلا يقبله من أحاد الناس ، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذي هو مقام حق اليقين ؟ ولأنه ﷺ عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا اليها ، ولا معنى لأن يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب أن المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم في دعوة أقوامهم إلى الدين والصبر على أذاهم . وغير ذلك من خلائقهم الحسنة التي بينها الله تعالى في سيرتهم كما قال (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) وقال تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) أي ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم ، ولو دلت هذه الآية على أن شرع من قبلنا شرع لنالده عليه قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) أيضا ، ولكننا مأمورون بأن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، في جميع أحكام

شراعتهم وجزئيات أعمالهم . كلا إن المراد بالهداية في هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحريمهما في العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هدام وصراطهم ، لا أحكام الشرائع التي خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمري إن الحق في هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح ، ولكن أكثر المصنفين المقلدين جرأوا على سنة سيئة . وهي أن يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون إليهم قضايا مسلمة ، ويلتمسون الدلائل لإثباتها وإبطال ما خالفها دليلًا ومدلولًا ولو بالتحمل والتأويل والاحتمال ، فالأدلة عندهم تابعة لامتبوعة ، فما وافق الأصل المسلم عندهم ولو بادى الرأي قبلوه ، وما خالفه وأبطله أعرضوا عنه وتركوه ، أو حرفوه وتأولوه . وإلّا فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن الله قد أكل الدين بديننا ، وختم النبيين بديننا ، وأرسله للناس كافة . وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقفة ، وشريعة هي الشريعة الدائمة ، وحكمة ذلك مبروفة بين العلماء ، لم تكن محل خلاف بين المذاهب ولا بين الأفراد ، وهي أن 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 الأيدي من التوراة والانجيل ، فكل من اطلع عليهما ، يعلم علم اليقين انه لا طاقة للبشر في هذا العصر باقامتهما . فشدة أحكام التوراة في العبادات وأحكام المعاملات المدنية والقتال لا يمكن أن تعمل به أمة . ولشدة أحكام الانجيل في الزهد وترك الدنيا ، والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن أن تكون عليه أمة . فإذا كان الأمر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوفة - التي نسختها شريعتنا لإكمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر - شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وإن يعد هذا أصلاً من أصولنا ؟؟ يا ضيعة الوقت الذي نصرفه في رد هذا القول ، بل يا ضيعة الخبر والورق الذي يصرف في سبيله ، لولا انه صار ضرورياً بتلك الشبهات التي قن بها كثير من الأذكياء كالسعد التفتازاني وأضرابه وجملة القول أن دين الله تعالى على السنة أنبيائه واحد في أصوله ومقاصده ،

وهي توحيد الله وتزويجه وإثبات صفات الكمال له ، والإخلاص له في الأعمال ، والإيمان باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهي مختلفة وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع في بعض الأحكام كموافقته لبعض القوانين الوضعية ، في كونها لا يصح أن تكون سببا لشرعها لنا ، كما لا يصح أن تكون مانعا - فانما كنا مخاطبين بهذه الأحكام بنزولها علينا ، لا بكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي ﷺ يجب مخالفة اليهود - بعد نزول الكثير من الأحكام الشرعية عليه في المدينة - حتى في عمل البئر الداخل في عموم شريعتنا وشريعتهم كصيام يوم عاشوراء إذ كان يصومه فلما قيل له في المدينة : ان أهل الكتاب يعظموه - أو اليهود يصومونه - قال « لئن بقيت الى قابل لأصومن التاسع » رواه مسلم واما روى انه كان يجب موافقتهم اجتهادا قبل نزول الأحكام التفصيلية في مكة . وما قال من قال : ان شرع من قبلنا شرع لنا إلا لعدم التفرقة بين أصل الدين والملة وبين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الألفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق - كما قال قتادة - وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ماورد في (ملة ابراهيم) فإن الله سمي الإسلام ملة ابراهيم وأمر النبي ﷺ باتباع ملة ابراهيم ، وأتى 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 واتباع ملة ابراهيم حنيفا) وقال (٦ : ١٦١) قل إنني هداني ربي الى صراط مستقيم (١٦٢) دينا قيا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين (١٦٣) قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (١٦٤) لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) فهذا هو الإسلام وهو بيان ملة ابراهيم . يؤيد ذلك قوله (١٦ : ١٢٠) إن ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١ شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فهذه هي

ملة إبراهيم الحنيفية السمحة التي كان عليها سائر الأنبياء من ذريته - ومن قبله أيضا - يؤيده قوله تعالى (٢ : ١٣٠) ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ؟ ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين (١٣١) إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (١٣٢) ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون (١٣٣) أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه : ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آباءك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهنا واحدا ونحن مسلمون) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢ : ٣٧) إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ٣٨ واتيمت ملة آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب ، ما كان لنا 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 حقهناه ، وأما قوله تعالى في آخر سورة الحج (٢٢ : ٧٨) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتنبوا ما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيك إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم ، فتم المولى ونعم النصير) فالظاهر أن قوله فيه « ملة إبراهيم » منصوب على الاختصاص ، أي الزموا ملة أبيكم إبراهيم ، وهي التوحيد الخالص والإخلاص لله الذي هو معنى الإسلام . وعلم منه أن لفظ الملة يراد به أصل الدين وجوهره دون ما يتبع ذلك من الشرائع وتفصيل الأحكام . ومنه قول العلماء : الكفر ملة واحدة . مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة

قال تعالى : ﴿ ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة ﴾ أي ولو شاء تعالى أن يجعلكم أيها الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد في سلوكها والعمل بها لفضل ، بأن خلقكم على استعداد واحد ، وألزمكم حالة واحدة في أخلاقكم وأطوار معيشتكم ، بحيث تصلح لها شريعة واحدة في كل زمن . وحينئذ تكونون كسائر أنواع الخلق التي يقف استعدادها عند حد معين كالطير أو النمل أو النحل .

﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ أي ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا ممتازا

يرتقى في أطوار الحياة بالتدرج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصلح له شريعة واحدة في كل طور من أطوار حياته ، في جميع أقوامه وجماعاته ، وآتاكم من الشرائع والمناهج في الفهم والهداية في طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له - وفي طور تمييزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له - حتى إذا ما بلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل بظهور ذلك في بعض الأقسام بالقوة وفي بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد وجعل أمره في القضاء والسياسة والإجتماع ، شورى بين أولى الأمر ، من أهل المسكنة والعلم والرأى - « لبيوكم » أي ليعاملكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آتاكم » أي أعطاكم من الشرائع والمناهج ، فتظهر حكمته في تمييزكم على غيركم ، من أنواع الخلق في أرضكم ، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والمسكية . يظهر مثال ما حققناه في الشرائع والمناهج الأخيرة - اليهودية والنصرانية والاسلامية - فاليهودية شريعة مبنية على الشدة في تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وفقدوا الاستقلال في الارادة والرأى ، فهي مادية جسدية شديدة ليس لأهلها فيها رأى ولا اجتهاد ، فالقائم بتنفيذها كالمربي للطفل العارم الشكس . والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهي تأمر أهلها بأن يسلّموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من أهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وأن يقبلوا كل ما يسامون به من الخسف والذل ، ويحملوا عنيتهم كلها بالأمور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهي تربية للنوع في طور التمييز عندما كان كالغلام اليافع الذي تؤثر في نفسه الخطايبات والشعريات . وأما الإسلامية فهي القائمة على أساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الإنسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) فهي مبنية على أساس الاستقلال البشري اللائق بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الأحكام الدنيوية في كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لأن الراشد يفوض إليه أمر نفسه فلا يقيد إلا بما يمكن أن يعقله من

٤٢٠ شناعة التماذى فى الدين وكون حجة الاسلام ومزيته فى الاجتهاد (تفسير ج ٦)

الأصول القطعية ، ومن مقومات أمته المليية ، التى لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن أحب زيادة التفصيل فى هذا البحث فليرجع إلى تفسير قوله (٢ : ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين - الآية (ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير) وتفسير « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة » فى ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، وإلى فضل (الدين الإسلامى أو الاسلام) من رسالة التوحيد لشيخنا الأستاذ الإمام .

ومن فقه ما حققناه علم أن حجة الله تعالى باكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بحمد ﷺ وجعل شريعته عامة دائمة - لا تظهر إلا ببناء هذا الدين على أساس العقل ، وبناء هذه الشريعة على أساس الاجتهاد وطاعة أولى الأمر ، الذين هم جماعة أهل الحل والعقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها ، وجعلها غير سالحة لكل الناس فى كل زمان ، فما أشد جناية هؤلاء الجورال على الإسلام ، على أنهم يسمون أنفسهم علماء الإسلام .

﴿ فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾
أى فاذا كان الأمر كذلك فالواجب عليكم جميعا أن تتبندروا الخيرات وتسارعوا إليها ، لأنها هى المقصودة بالذات من جميع الشرائع وناهج الدين ، فما بالكم أيها الناس تنظرون من الدين والشرع إلى ما به الخلاف والتفرق ، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، أليس هذا هو ترك الهدى ، واتباع سبل الهوى ؟ فاستبقوا الخيرات هو الذى ينفخ فى الدنيا والآخرة ، وإلى الله - دون غيره - ترجعون جميعا فى الحياة الثانية : فينبئكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه ، ويجزى المحسن بإحسانه ، والمسيء بإساءته . فعليكم أن تجعلوا الشرائع سببا للتنافس فى الخيرات ، لا سببا للمداوة بتنافس العصبية .

﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾
أى أنزلنا إليك الكتاب فيه حكم الله ، وأنزلنا إليك فيه أن احكم بينهم بما أنزل الله إليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه ولو اصباحة فى ذلك وراء الحكم ، كتأليف قلوبهم وجذبهم إلى الاسلام ، فإن

الحق لا يتوسل إليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك أى يستزلوك باختبارهم إياك وينزلوك عن بعض ما أنزل الله إليك لتحكم بغيره . أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال كعب بن أسد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس « من اليهود » : اذهبوا بنا إلى عهد لعلمنا نفتنه عن دينه . فأتوه فقالوا : يا عهدا نك عرفت أنا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم ، وانا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا ، وان بيننا وبين قومنا خصومة فبحاكمهم إليك فنقضى لنا عليهم ونؤمن لك وأصدقك . فأبى ذلك . وأنزل الله عز وجل فيهم « وان احكم بينهم بما أنزل الله — إلى قوله — لقوم يوقنون » اه يعنى ان الحكمة فى انزال هذه الآية إقرار النبي ﷺ على ما فعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ما جرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة فى كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنتهم أن يقولوا : فى التوراة كذا وكذا ، فيصدقوا . والأول أظهر .

﴿ فإن تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ أى فان تولوا عن حكمك بعد تحاكمهم إليك فاعلم أن حكمة ذلك هي أن الله تعالى يريد أن يعذبهم ببعض ذنوبهم فى هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطرابهم فى دينهم واستئصالهم لأحكام التوراة ، وتحاكمهم إليك رجاء أن تتبع أهواءهم ، وإعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لخادعتك وفتنتك عن بعض ما أنزل الله إليك - كل هذه مقدمات من فساد الأخلاق وروابط الاجتماع لا بد أن تنتج وقوع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ما حل بيهود المدينة وما حولها بقدرهم ، وإتما يصح هنا إذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة فى حجة الوداع . فان ثبت انه لم يصيبهم عذاب فى عصر النبي ﷺ بعد نزولها فلا يبعد أن يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من اجلائهم منهم فى خلافته . وقيل المراد عذاب الآخرة وانما ذكر بعض الذنوب لبيان أن بعضها يؤتاهم ويهلكهم ، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال ﴿ وإن كثيرا من الناس لغافلون ﴾ أى لا يبرعك أيها الرسول ما تراد من فسوقهم

من دينهم ، وعدم اهتدائهم إلى دينك ، فان كثيرا من الناس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تتفك عنهم .

﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾ قرأ الجمهور يبغون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عامر « تبغون » على الالتفات لمخاطبتهم ، والاستفهام للانكار والتعجيب المتضمن للتوبيخ ، أى ايتولون عن حكمك بالحق فيبغون حكم الجاهلية المبني على الهوى وترجيح القوى على الضعيف ؟ روى أن هذا نزل في خصومة مما كان بين بنى النضير وبنى قريظة من جمل دية القرىظى ضعفى

دية النضيرى لمكان القوة والضعف ﴿ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون﴾ أى لا أحد أحسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، ويذعنون لشرعه ، لأن هذا الحكم يجمع الحسنين - منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم ومنتهى القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا مما تفضل به الشريعة الالهية القوانين البشرية وقيل ان اللام هنا بمعنى عند أو للبيان أى ان حكمه تعالى أحسن الأحكام عند الموقنين وفي نظرهم ، وان جهل ذلك غيرهم . ومضمون الآية ان مما ينبغى التعجب منه من منكراتهم انهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر ، ويؤثرونه على حكم الله العادل ، والحال ان حكمه تعالى أحسن الأحكام ، لأهل الايمان والاسلام . لأن حكمه هو العدل ، الذى يستقيم به أمر الخلق ، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوى على الضعيف ، الذى يمكن الظالمين الأقوياء ، من استئلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الأحكام ؛ الخرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة فى الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين^(١) فى هذا العصر ، من هم أشد فسادا فى دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله إلى حكم غيره ، ويرون أن استقلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ، بل يظنون أنه محصور فى هذه الكتب الغمبية - التى أكثر ما فيها من

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين فى احصاء الجغرافية كما قلنا مرارا

آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين ، فهم ينتقدون كثيرا منها بعدم موافقتها لمصالح الناس تارة ولأهوائهم تارة أخرى . يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر -

(٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٥) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ . فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَأُوا فِي أَنفُسِهِمْ نَدِيمِينَ (٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا : أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ .

من المعلوم في السيرة النبوية الشريفة ان النبي ﷺ وادع اليهود حين قدم المدينة وأقرم على دينهم وأموالهم . وأثبت ذلك في الكتاب الذي كتبه في المواخاة بين المهاجرين والانصار وحقوق القبائل والبطون . ومما جاء في ذلك الكتاب : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم » ومنه في حقوق الخلف والولاء في الحرب : « وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين . لليهود دينهم . وللمسلمين دينهم ، ومواليهم ، وأنفسهم . إلا من ظلم أو أثم فانه لا يوتغ (أى يهلك) إلا نفسه وأهل بيته . وان ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف » ثم أعطى مثل ما لبني عوف ليهود بنى الحارث وساعذة زجشم والأوس وثلابة ومنهم جفنة - والشطننة .

قال ابن القيم في الهدى النبوى : « ولما قدم النبي ﷺ المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام : قسم صالحهم وادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا

يوالوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دعاتهم وأموالهم ، وقسم حاربوه وانصبوا له العداوة . وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه . بل انتظروا ما يؤول إليه أمره وأمر أعدائه . ثم من هؤلاء من كان يجب ظهوره وانتصاره في الباطن . ومنهم من دخل معه في الظاهر . وهو مع عدوه في الباطن . ليأمن الفريقين . وهؤلاء هم المنافقون . فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى . فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب أمن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة - بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة . فخاربتهم بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر . واظهروا البغى والحسد . ثم قال في فصل آخر : « ثم نقض العهد بنو النضير . قال البخاري : وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر » وبين كيف تأمروا على قتل النبي ﷺ وتقدم ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) إذ ورد أن الآية نزلت في ذلك . ثم بين في فصل آخر أن قريظة كانت أشد عداوة للنبي ﷺ وأنهم تقضوا صلحهم لما خرج إلى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة واظهروه الله عليها . فهذا هو السبب العام في النهي عن موالات أهل الكتاب في هذه الآيات ، وكان نصارى العرب - وكذا الروم بالطبع - حربا له كاليهود .

وأما السبب الخاص الذي ذكره في سبب النزول فهناك ملخصه : اخرج رواية التفسير المأثور والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد أن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله ﷺ تشبث بامرهم عبد الله بن أبي بن سلول (زعيم المنافقين) وقام دونهم ، ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم ، وكان احد بنى عوف بن الخزرج وله من حلفهم مثل الذي كان لعبد الله بن أبي ، فحلفهم إلى رسول الله ﷺ وقال « أتوب إلى الله ورسوله والمؤمنين ، وأبرأ إلى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار وولايتهم » . قال : وفيه وفي عبد الله نزلت الآيات في المائة « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء - إلى قوله - فإن حزب الله هم الغالبون » .

واخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عطية بن سعد قال جاء عبادة بن

الصامت من بنى الحارث بن الخزرج الى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله : إن لى موالى من اليهود كثير عددهم . وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود وأتولى الله ورسوله . فقال عبد الله بن أبى : إنى رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية موالى . فقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن أبى « يا أبا الحباب ! رأيت الذى نفست به من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : إذن أقبل . فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى . . . إلى أن بلغ - والله يعصمك من الناس) .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة - فى الآية - أنها نزلت فى بنى قريظة إذ غدروا وقضوا العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ فى كتابهم إلى أبى سفيان بن حرب يدعونه وقرىشا ليدخلوهم حصونهم . فبثت النبى ﷺ أبا ليابة ابن عبد المنذر اليهم يستنزلهم من حصونهم فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقته بالدخ . وفيها أن بعض المسلمين كانوا يكتبون النصارى بالشام . وأن بعضهم كان يكتب يهود المدينة بأخبار النبى ﷺ يمتون اليهم لينتفعوا بهم ولو بالقرض فنهوا عن ذلك . وروى ابن جرير أن بعضهم قال : لما خافوا أن يدال المشركين يوم أحد أنه يلحق بفلان اليهودى فية يهود معه . وقال آخر انه يلحق بفلان النصرانى فيقتصر معه ، وأن الآية نزلت فى ذلك . وكان هؤلاء من المنافقين .

أقول : الظاهر أن الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكره إن صححت الروايات . وأن معنى جعلها أسبابا لنزولها أنها نزلت فى المعنى الذى ينتظمها . وهو النهي عن موالاة النصر والمظاهرة لؤلاء الناس إذ كانوا حربا للنبى ﷺ والمؤمنين ، وكانوا هم المعتدين فى ذلك ، فإن النبى ﷺ لم يقاتل إلا من نصبوا أنفسهم لقتاله . ومعناها سلام فى كل حال كالحال التى نزلت فيها .

قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ﴾ علم مما سبق أن المراد بالولاية ولاية التناصر والمخالفة وقيد بعضهم بكونها على المؤمنين . وأن النهى لأفراد المسلمين وجماعاتهم دون جهاتهم ، وأنه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم . لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم تقمهم ببقاء الاسلام وثبات أهله . ولولا هذا لجوز أن يكون النهي لجملة المسلمين أيضا . لا لأن من أصول الدين أن لا يخالف أهله من يخالفهم فيه . كيف . وقد كان النبي ﷺ حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا في حق شديد على الاسلام . وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله ، فلا يوثق بوفائهم بعد ما كان من خيانتهم وغدرهم ، ولكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو أن يوالى أفراد أو جماعات من المسلمين أولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين . رجاء أن يحتاجوا إلى نصرهم ، إذا خذل المسلمون وغلبوا على أمرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون أهل الكتاب هي أن معاداتهم للنبي والمؤمنين إنما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث أن كتابهم يأمرهم بذلك .

هذا النهي عن ولاية أهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى (٦٠ : ١) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) الخ وقد نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب إلى قريش يخبرهم بعزم النبي ﷺ على حربهم لأن له عندهم مالا وأهلا فأراد أن يتخذ عندهم يدا لأجل حماية أهله . والنهي عن الشيء بسبب من الأسباب لا يتناول من لم يتحقق فيهم ولا ينافي زوال النهي بزوال سببه . ولذلك قال تعالى بعد هذا النهي في هذه السورة (المتحنة) ٦٠ : ٧ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة . والله قدير والله غفور رحيم - ٨ - لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتسخطوا إليهم إن الله يحب المقسطين - ٩ - إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فهذه الآيات نص صريح في كون النهي عن الولاية لأجل العداوة وكون القوم حربيا . لا لأجل الخلاف في الدين لذاته . فإن النبي ﷺ لما حالف اليهود كتب في كتابه « لليهود دينهم والمسلمين دينهم » كما أمره الله أن يقول لجميع المخالفين (لكم دينكم ولي دين) .

وقد جعل المتأخرون من المفسرين - كالزمخشري والبيضاوي ومن تابعهما - الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من أهل الكتاب. واستدلوا بحديث «لا تترامى ناراهما» ودعوا ذلك بأمر عمر (رض) لأبي موسى الأشعري بعزل كاتبه النصراني . والسياق يأبى ذلك كما تقدم . وقد حاول المتقدمون جعل النهي خاصا بمن نزل فيهم من جملة الولاية بولاية النصره . وما أبعد الفرق بين الفريقين قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصارا وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله . وأخبر أنه من اتخذهم نصيرا وحليفا ووليا من دون الله ورسوله فإنه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين . وإن الله ورسوله منه بريشان . وقد يجوز أن تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي بن سلول وحلفائهما من اليهود . ويجوز أن تكون نزلت في أبي لسانة بسبب فعله في بني قريظة . ويجوز أن تكون في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي أن أحدهما أراد اللحاق بذلك اليهودي والآخر بنصراني بالشام ولم يصح بواحد من هذه الأقوال الثلاثة خير يثبت بمثله حجة فيسلم لصحته القول بأنه كما قيل . فإذا كان ذلك كذلك فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما علم . ويجوز ما قاله أهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه ، غير أنه لا شك أن الآية نزلت في منافق كان يوالى يهود أو نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر ، لأن الآية نلتى بعد هذه تدل على ذلك » اهـ

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم أولياء : فلا تعتمدوا عليهم ، ولا تعاشرهم مباشرة الأحباب . « بعضهم أولياء بعض » : إيماء إلى علة النهي . أي فإنهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعضا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضاد تكلم «ومن يتولهم منهم فإنه منهم » أي ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم . وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال ﷺ «لا تترامى ناراهما» أو لأن المواليين لهم كانوا منافقين . اهـ

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاملة المحبة والاعتماد على الأشخاص في

الأمور . وهو خطأ تبرأ منه لغة الآية في مفرداتها وسياقها كما يتبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التي كان عليها المسلمون والكتابيون في عصر التنزيل كما علم مما تقدم . وسبب وقوع البيضاوى في مثل هذا الغلط اعتماده على مثل الكشاف في فهم الآيات دون الرجوع إلى تفاسير السلف : على أن صاحب الكشاف ارسخ منه في اللغة قدما . وأدق فهما وذوقا ، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله « تنصرونهم وتستنصرونهم » وهو المعنى الصحيح ، وعطف عليه ولاية الاخوة والمودة . فأخذ البيضاوى المعنى الثانى بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشري .

واخطأ كل منهما في ايراد حديث « لا تتراءى ناراهما » في هذا المقام . وكل منهما قليل البصاعة في علم الحديث فالحديث ورد في وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبي ﷺ فنصرته ، رواه أهل السنن - أما أبو داود فرواه من حديث جزير بن عبد الله وذكر أن جماعة لم يذكروا جرياً أى روه مرسل . وهو الذى اقتصر عليه النسائى . واخرجه الترمذى مرسل وقال : وهذا أصح . ونقل عن البخارى تصحيح المرسل . ولكنه لم يخرج في صحيحه ولا هو على شرطه . والاحتجاج بالمرسل فيه الخلاف المشهور في علم الأصول . ولفظ الحديث : بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم . فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل (أى الدية) وقال « أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين - قالوا يا رسول الله لم ؟ قال - لا تتراءى ناراهما » فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم اعانوا على أنفسهم واسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ورسوله ﷺ وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من العمود عن نصر الله ورسوله . والله تعالى يقول في أمثال هؤلاء : (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وان استنصروكم في الدين فمليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فنفي تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذ كانت الهجرة واجبة . فلأن نفي ولاية اليهود والنصارى - وقد كانوا محاربين أيضاً - أولى . فذكر هذا الحديث في تفسير هذه الآية لا يصح وضعه في الموضع الذى وضعه فيه الزمخشري والبيضاوى ، وإنما

يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل - إذا صح الاحتجاج به - على ما ذكر من هدم معاشره الكتابي والإقامة معه وإن كان ذا ذمة أو عهد . لا خوف من الإقامة معه ولا خطر . وقد كان اليهود يقيمون مع النبي ﷺ ومع الصحابة في المدينة وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة . حتى إن عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودي إلى عمر (رضي الله عنهما) وخاطبه عمر أمام خصمه اليهودي بالكنية (يا أبا الحسن) غضب وعاتب عمر أنه عظمه أمام خصمه ، وعمر لم يقصد تمييزه على خصمه وإنما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم علي بمخاطبته بالكنية . على أن الحديث ورد في المشركين لا في أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما في عدة مسائل . ألم تر أن الله تعالى أباح لنا طعام أهل الكتاب والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول في حكمة الزوجية وسرها (وجعل بينكم مودة ورحمة) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصفيقا وتديسا على آثار البيضاوي ، إذ هو الذي يُدرس الآن في أكثر الأوصار الإسلامية . وقد اتفق انني لما زرت مدينة دار الفنون في الاستانة سنة ١٣٢٨ وطفقت على حجرات المدرسين ألفت مدرس التفسير يفسر هذه الآية . فلما قرر مقاله البيضاوي قام أحد طلاب العلم من الترك وقال إذا كان الأمر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والأعيان والمبعوثين والموظفين من النصارى واليهود ... فأرتج على المدرس وعرق جبينه - وناهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هنالك لمن يظمن في دستورها: - فقلت للمدرس أتأذن لي أن أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقمتم فبينت لهم أن الولاية في الآية ولاية النصرمة بنحو ما قدمته هنا ، وإنما لا تدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير الحار بين لنا ، ولا هي من هذا السياق في شيء . فاقنع السائل والسامع ، وسر الاستاذ وسرّي عنه ، وكان لهذا الجواب أحسن الوقع عند مدير قسم الإهيات والأدبيات من المدرسة ، وبلغه ناظر المعارف فارتاح اليه وأعجبه ، فأقترح المدير عليه أن يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية - وكذلك الحديث - رجاء أن يهد إلى به أن أقمت في الاستانة فأجابه إلى ذلك ^(١) .

(١) كنت في الاستانة وقتئذ أسعى لتأسيس دار الدعوة والارشاد فيها كما يعلم

أما قوله تعالى ﴿ بعضهم أولياء بعضهم ﴾ فهو استثناء بياني سبق لتلميل النهي كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم أولياء وأنصار بعض . والنصارى بعضهم أولياء وأنصار بعض ، لا أن اليهود أولياء وحلفاء النصارى والنصارى أولياء وحلفاء اليهود ولم يكن للمؤمنين منهم من ولى ولا نصير ، إذ كان اليهود قد تقضوا ماعقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الإشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين ، من غير أن يبدأهم بعدوان ولا قتال ، كاعلمت من عبارة ابن القيم السابقة .
وأما قوله: ﴿ ومن يتولهم منهم ﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهي .

أى ومن ينصرهم ويستنصرهم من دون المؤمنين وهم اليب واحد عليكم . فانه في الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يعقل أن يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو إما موافق لمن والاهم في عقيدتهم ، أو في عداوتهم لمن والاهم عليهم . وهى كلنا الحالتين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول طاب من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم ، فانه لا يتولى متول أحدا إلا وهو به وبدينته وما هو عليه راض . وإذا رضيه ورضى دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اهـ . وبنى على ذلك عبد أهل العلم من الصحابة والتابعين [كابن عباس والحسين] بنى تغلب من النصارى لموالاهم لهم ، وأجازوا أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم - وهم مشركون - لعدم من النصارى . قال ابن عباس (رض) بعد أمره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم ، وتلاوة الآية « لولم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لأجل الدين ، كما كانت الحال في ذلك العصر . إذ قام المشركون وأهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم وقد تقع الموالاتة والمخالفة والمناصرة بين المختلفين في الدين لمصالح دنيوية ، فإذا حالف المسلمون أمة غير مسلمة على أمة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها فهذه المخالفة لاتدخل في عموم كلامه . لأنه اشترط أن يكون

== القراء وكان مدير قسم الاهيات والادبيات في دارتقنون اسماعيل حتى بك الازميرى من أجل علماء الترك وأوسمهم اطلاعا في العلوم العربية الاسلامية ولاسيما الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امر الله » افندى .

ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد وبيان لسببه، وهو أن من يوالى أعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب وينصرهم أو يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية في غير موضعها ، ولن يهتدى مثله إلى الحق والنجاة أبدا .

﴿ فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول الآية في المناقنين ، فهم الذين في قلوبهم مرض ، أى إيمانهم معتل غير صحيح ، إذ لم يصلوا فيه إلى مستقر اليقين، وكان عبد الله بن أبى زعيم المناقنين ذا ضلع مع يهود بنى قينقاع ، وكان غيره من المناقنين يمتون إلى اليهود بالولاء واليهود ، ويسارعون في هذه السبيل التى سلكوها . كلما سئمت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها . فهم يسارعون في أعمال موالاتهم مسارعة الداخل فى الشيء الثابت عليه . الراغب فيما يزيد تمكنا وثباتا ، ولهذا قال « يسارعون فيهم » ولم يقل يسارعون اليهم . فما عذر هؤلاء الذين يرددونه فى أنفسهم ، ويقولونه عند الحاجة بأنسنتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) أى نخشى أن تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، أو من المصائب والدواهي التى تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها . فنتحتاج إلى نصرتهم لنا . فنحن نتخذنا لئلا يدعندهم فى السراء . ننتفع بها اذا مسبت الضراء ، والمراد أنهم يخشون أن تدول الدولة لليهود أو المشركين على المؤمنين - وكان اليهود عونوا للمشركين على المؤمنين كما ظهر فى وقعة بدر والأحزاب - فيحبل بهم ما يحبل بالمؤمنين من النعمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله . وإظهار دينه على الدين كله . لأنهم فى شك من أمر نبوته . لم يوقنوا بصدقها ولا بكتبها . فهم يريدون أن ينتفعوا منها بإظهارهم الإيمان بها . وأن يتخذوا لهم يدا عليها لأعدائها . ليكونوا معهم . إذا دالت الدولة لهم ، وهكذا شأن المناقنين فى كل زمان ومكان ، وهو الذى جعل كثيرا من وزراء بعض الدول منذ قرن أو قرنين مابين روسى وانسكيزى وألمانى فى سياسته ، كل منهم يتخذ له يدا عند دولة قوية يلجأ إليها إذا أصابته دائرة . حتى تغفل نفوذ هذه الدول فى أحشاء هذه الدولة فأضعفن استقلالها فى بلادها . ويخشى ما هو أكبر من ذلك من خطر نفوذهن فيها، وحتى صار

بعض رجالها الصادقين لها، يرون أنفسهم مضطرين إلى الاستعانة به، وذبحوا هذه الدول على بعض . وأما الذين استعمر الأجانب بلادهم - بأى صورة من صور الاستعمار وأى اسم من أسمائه - فأمر مناققيهم أظهر ، يتقربون إلى الأجانب بما يضر أممتهم حتى فيما لم يكلفوهم إياه . ويسمون هذا تأميناً لمستقبلهم . واحتياطاً للمعشتم، ولو التزموا الصدق في أمرهم كاه فلم يلقوا أممتهم بوجدوا الأجانب بوجه لكان خير لهم، وأقرب إلى الجمع بين مصلحة البلاد ومداراة الأجانب . ولكننا النفاق يخدع صاحبه ، بما يظن صاحبه أنه يخدع به غيره ، ويسلك سبيل الخزم لنفسه، وهو الذى يحمل بعض المناققين الخائفين على تهب مال أممتهم ودولتهم ، وايداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به إذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى ردا على مناققى عصر التنزيل ﴿ فعمى الله أن يأتى بالفتح أو

أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم ناديين ﴾ أى فارجوا بفضل الله تعالى وصدقه ما وعده به رسوله ﷺ أن يأتى بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى . أو بأمر من عنده في هؤلاء المناققين ، كفضيحتهم أو الإيقاع بهم ، فيصبحوا ناديين على ما كتموه وأضروه في أنفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد وغير ذلك . ومنه قوله تعالى حكاية (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (ويقولون متى هذا الفتح) وقيل : المراد فتح مكة الذى كان به ظهور الإسلام والثقة بقوته وانجاز الله وعده لرسوله . ولا يضح هذا القول إلا إذا كانت الآيات نزلت قبل فتح مكة ، مع الخزم بأن أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع . ويمكن حينئذ أن يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخيبر وغيرها . وفسر بعضهم الأمر من عنده بالجزية تضرب على أهل الكتاب . فينقطع أمل المناققين منهم ، ويندموا على ما كان من إصرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالإيقاع باليهود واجلائهم عن موطنهم . وإخراجهم من حصونهم وصياصبيهم ، إما بالقهر ، والإيجاف عليهم بالخيال والركاب (كبنى قريظة) وإما بالقضاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم (كبنى النضير) .

﴿ ويقول الذين آمنوا ﴾ قرأ عاصم وحزمة والسكسائي « ويقول » بالرفع على أنه كلام مبتدأ معطوف على ما قبله عطف الجمل ، وقرأه ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على أنه جواب سؤال تقديره: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ وقرأه أبو عمرو ويعقوب بالنصب عطفًا على « يأتي » أي فمسي الله أن يأتي بالفتح وإن

يقول الذين آمنوا حينئذ: ﴿ أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهداً بما أنهم إنهم لمعكم ﴾؟ أي يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين: أهؤلاء الذين أقسموا بالله اغلظ الأيمان مجتهدين في توكيدها ، إنهم منكم أيها المؤمنون وعلى دينكم ، ومعكم في حربكم وسلمكم؟ كما قال تعالى في سورة براءة التي فضحتهم (٩٣: ٥٧) ويخلفون بالله إنهم لمينكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون (أي فهم لفرقتهم وخوفهم يظهرن الاسلام تقية (٥٨) لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمعون) أي يسرعون اسراع الفرس الجوح فرارا من الإسلام وأهله ، وتواريا عنهم ، واعتصاما منهم أو يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يفتنون بالآلة المنافقين ومودتهم السرية لهم . ويظنون أنهم إذا نقضوا عهد النبي ﷺ وحاربوه يجدون منهم أعوانا وأنصارا بين المسلمين يقاتلون معهم ، أو يوقعون الفشل والتخذيل في جيش المسلمين لأجلهم ، كما قال تعالى في سورة الحشر (٥٩ : ١١) ألم تر إلى الذين نافقوا؟ يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب: لن أخرجن لنخرجن معكم ، ولا نطبع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ١٢ لن أخرجوا لا يخرجون معهم . ولن قوتلوا لا ينصرونهم) الخ .

وقوله ﴿ حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين ﴾ يحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين ، ويكون معناه بطلت أعمالهم التي كانوا يتكفلونها نفاقا ليقنعوكم بأنهم منكم ، كالصلاة والصيام والجهاد معكم ، فحسروا ما كان يترتب عليها من الأجر والثواب لو صلح حالهم وقوى إيمانهم بها ، قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم وما أخسرها . ويحتمل أن يكون من قول الله عز وجل تعقيبا على قول المؤمنين . فهو شهادة منه تعالى بحبوط أعمالهم الإسلامية ، إذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص ، ويخسرانهم في الدنيا بعد الفضيحة ، وفي الآخرة يوم الجزاء .
 وفي هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح ، وفي « عسى » هنا يصح
 قول المفسرين إن الرجاء من الله تعالى للتحقيق ، وقد صدق الله وعده . ونصر عبده ،
 وأعز جنده ، وهزم الأحزاب وحده ، فخذل الله الكافرين ، وفضح المنافقين ،
 وظهر تأويل الآيتين وما في معناهما وقتما لقوله (والعاقبة للمتقين) وفي القرآن كثير من
 أخبار الغيب التي يسهر عنها أهل الكتاب بالنبوات . وهي الأصل عندهم في صدق
 الأنبياء ، وهم مع ذلك يكابرون في نبوة خاتم النبيين . ويبارون في (نبواته)
 الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (بنبوات) رمزية تختلف
 فيها وجوه التأويل ، يرونا السهي فترهبهم القمر ، بل ترهبهم ما هو أضوأ من
 الشمس وأظهر (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)

(٥٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ
 يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى
 الْكُفْرِينَ ، يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ .
 ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ (٥٨) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ
 اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
 الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٩) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُغْلِبُونَ

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 أخفوا ذلك فاعطاهم للآية ان نفاق . ولما بين الله خالهم ، أراد أن
 يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهي ان المنافقين مرضى
 القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتمد بهم في نصر الدين وإقامة الحق ، وإنما يقيم الله

الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخا في الحق وقوة على إقامته ، ويحبونه فيؤثرون ما يحبه من إقامة الحق والعدل ، وإتمام حكمته في الأرض ، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع وأهل وولد . هذه هي الحقيقة . وأما خبر الغيب فهو انه سيرتد بمض 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 أُذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَأِئِمٍّ ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتد) بدالين والباقون يرتد بدال واحدة مشددة وهما لغتان . فلغة إظهار الدالين هي الأصل ، ولغة الإدغام تشديد يراد به التخفيف ، والمعنى من يرتد متكم بإجماعة الذين دخلوا في أهل الإيمان عن دينه لعدم رسوخه . فسوف يأتي الله مكانهم أو بدلا منهم بقوم راسخين في الإيمان يحبهم ويحبونه الخ ماذا كره من صفات المؤمنين الصادقين

أخرج رواية التفسير المأثور عن قتادة - واللفظ لابن جرير - انه قال: أنزل الله هذه الآية وقد علم انه سيرتد مرتدون من الناس . فلما قبض الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب عن الاسلام إلا ثلاثة مساجد - أهل المدينة وأهل مكة وأهل البحرين من عبد القيس - قالوا (أي المرتدون) نصلى ولا نركى ، والله لا تنصب أموالنا . فكلهم أبو بكر في ذلك فقيل لهم : انهم لو قد فهموا لهذا اعطوها وزادوها . فقال : لا والله ، لا افرق بين شيء جمع الله بينه . ولو منعوا عقالا عما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع أبي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى سبي وقتل وحرق بالنيران أناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة . فقاتلهم حتى أقرؤا بالماعون - وهي الزكاة - صغرة أقياء . (١) فأتته وفود العرب فخيرهم بين خلة مخزبية : أوحرب مجلية . (٢) فاختاروا الخلة المخزبية ، وكانت

(١) الصغرة بالتحريك جمع صاغر - من الصغار بالفتح - وهو الميهن الخاضع لغيره وأقياء جمع قبي ، وهو الذليل الضعيف . (٢) المشهور « بين حرب مخزبية » الخ وفي الاصل محزنته ومحجبة بدل مخزبية ومحجبة وهو غلط

أهون عليهم أن يستعدوا أن قتلاهم في النار . وأن قتل المؤمن في الجنة ، وأن ما أصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم ، وما أصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال . فالقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة ، ونقل المفسرون هذا القول عن علي المرتضى والحسن وقنادة والضحاك ، ورووا عن السدي أنه قال إنهم الأنصار لأنهم هم الذين نصروا النبي ﷺ وقيل هم الفرس لحديث ورد في مناقب سلمان أنهم قومه ، ولكنه ضعيف ، وقيل نزلت في علي كرم الله وجهه . لأن النبي ﷺ وعد في خيبر أن 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 أن الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الأعظم فقبلوا الموضوع . ولكن عليا كان مع أبي بكر لا عليه ولم يقاظه . هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبي بكر وعمر لفتحهما بلادهم ، وإذ اتهموا الملكهم ، وخيار رسالي الفرس نصروا الإسلام فيدخلون في عموم الآية إذا جعلت لعموم من تنحقق فيهم تلك الصفات وروى أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا إلى النبي ﷺ إنه قال في القوم الذي يحبهم الله ويحبونه «إنهم 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 التعجيب »

وقد رجح ابن جرير أن الآية نزلت في قوم أبي موسى الأشعري من أهل اليمن للحديث في ذلك . وإن لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبي بكر . قال الله تعالى وعد بأن يأتي بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل أنهم يقاثلون المرتدين ، ورأى أنه يكفي في صدق الوعد أن يقاثلوا ولو غير المرتدين ، وإن مجيء الأشعريين على عهد عمر كان موقعا من الإسلام أحسن موقع . ولقائل أن يقول : إن الآية تصدق في كل من اتصف بمضمونها ، ومن أشار إليهم النبي ﷺ ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا في زمن النبي ﷺ وبعده فكثيرون وقاتلهم كثيرون فكان

كل مفسر يذكر قوما ممن حاربوا المرتدين ويحمل الآية عليهم لم يرجح ما. فقد روى أهل السير والتاريخ أنه قد ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة ثلاث في عهد الرسول ﷺ (الأولى) بنو مدلج ورئيسهم ذو الحجار وهو الاسود العنسي . كان كهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده ، فأخرج منها عمال النبي ﷺ ، فكتب ﷺ إلى معاذ ابن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي ، بيته قتلته . واخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل ، فسر به المسلمون ، وقبض ﷺ من الغد . وأتى خبره في شهر ربيع الأول .

(الثانية) بنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب ابن حبيب . تنبأ وكتب إلى الرسول ﷺ : من مسيلة رسول الله إلى محمد رسول الله . سلام عليك . أما بعد فإني قد أشركت في الأمر معك . وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون . فقدم على النبي ﷺ رسولان له بذلك . فحين قرأ ﷺ كتابه قال لها « فما تقولان أنما ؟ » قالا تقول كما قال . فقال ﷺ « أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما » ثم كتب إليه « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله إلى مسيلة الكذاب . السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك في سنة عشر ، فخاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بمجنود المسلمين ، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة (رض) وكان يقول : قتلت في جاهليتي خير الناس وفي إسلامي شر الناس . وقيل : اشترك في قتله هو وعبد الله بن زيد الأنصاري طعنه وحشي ، وضر به عبد الله بسيفه : وهو القائل في أبيات :

يسألني الناس عن قتله فقلت : ضربت . وهذا طعن

(الثالثة) بنو أسد قوم طليحة بن خويلد . تنبأ فبعث أبو بكر (رض) إليه خالد بن الوليد . فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه .
وارتدت سبع فرق في عهد أبي بكر (١) فزارة قوم هيبنة بن حصن . (٢) غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيري (٣) بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد اليل (٤) بنو ربوع قوم مالك بن نويرة (٥) بعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة .

تنبأت وزوجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة وصح أنها اسلمت بعد ذلك وحسن إسلامها (٦) كنبدة قوم الاشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحظم 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 جبيلة ابن الأيهم. تنصر ولحق بالشام ومات على زنته وقيل أنه أسلم. ويروي أن عمر (رض) كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه: إن جبيلة ورد إلى في سراة قومه فأسلم فأكرمه، ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ أزاره رجل من بني فزارة فلطمه جبيلة فهشم أنفه وكسر ثناياه، وفي رواية قلع عينه، فاستعدى الفزازي على جبيلة إلى فحسكت إما بالعفو وإما بالقصاص، فقال: أتقتص مني وأنا ملك وهو سوقة؟ فقلت شملك وإياه الإسلام فما تفضله إلا بالعاقبة. فسأل جبيلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدا. وروي أنه ندم على ما فعله وأنشد:

تنصرت بعد الحق عاراً للطمه ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدر كفى منها لجلاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالبور
فيا ليت أمي لم تلدني وليتنى صبرت على القول الذي قاله عمر
فهؤلاء لم يقاثلهم أحد. وأبو بكر هو الذي قاتل جماهير المرتدين بمن معه من المهاجرين والانصار. فهم الذين تصدق عليهم صفات الآية أولا وبالذات.
وصف الله هؤلاء الكفرة من المؤمنين بست صفات (الأولى) أنه تعالى يحجبهم. فالجب من الصفات التي أسندت إلى الله تعالى في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ 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 تتأول حبه بالإثابة وحسن الجزاء كما تأوأنه المعتزلة وكثير من الأشاعرة. فرارا من التشبيه إلى التنزيه، إذ لاتناق بين إثبات الصفات وتنزيه الذات، وإلا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والارادة. وهم لا يتأولونها. ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها. فحبه تعالى لمستحقيها من عباده، شأن من شؤونه الثلاثة، لا يباحث

عن كتبها وكيفيتها ، وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى (٣ : ٣٠ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) فجعل اتباع الرسول ﷺ سبباً لمحبة الله تعالى للاتباع والمغفرة ، فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل إذ العطف يقتضى المغايرة .

(الصفة الثانية) أنهم يحبون الله تعالى . وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذمن دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله تعالى (٩ : ٢٥ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره) .

وفي حديث أنس المرفوع في الصحيحين « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان - أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله - وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلتمى في النار » وحديثه الآخر في الصحيحين أيضاً « جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله متى الساعة ؟ قال : ما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها كبير صلاة ولا صيام إلا أنى أحب الله ورسوله . فقال له رسول الله ﷺ : المرء مع من أحب . قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك »

وقد تناول هذا الحب بعض الناس أيضاً فقالوا إن المراد به المواظبة على الطاعة إذ يستحيل أن يحب الإنسان إلا ما يجانسه . وبرد هذا قوله تعالى (أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله) فانه جعل الجهاد غير الحب وحديث الاعرابي المذكور آنفاً ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، نعم ان الحب يستلزم الطاعة . ويقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل :

تعصى الإله ، وأنت تزعم حبه هذا العمرك في القياس بديع

لو كان حيك صادقا لأطعته ان المحب لمن يحب مطيع

وقد أطل أبو حامد الغزالي في كتاب المحبة من الاحياء في بيان محبة الله

لعباده ومحبة عباده له ، والرد على المنكرين المحرومين . فجاء بما يطعن به القلب .
 وآسكن له النفس . وينتلج به الصدر . وللمحقق ابن القيم كلام في ذلك هو أدق
 تحريراً . وأشد على الكتاب والسنة انطباقاً . وسيرة سلف الأمة ، وافقه . ولولا أن
 هذا الجزء من التفسير قد طال جدا لحرت هذا الموضوع هنا وأتيت بملخص أقوال
 النفاة المعترضين . وصفوة أقوال المثبتين ، ولكننا نرجى ، هذا إلى تفسير آية أخرى
 كآية التوبة « ٩ : ٢٥ » وقد بينا معنى حب الله من قبل في تفسير (٢ : ١٦٥)
 ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله) فحسبك الرجوع
 إليه الآن « راجع ص ٧٢ - ج ٢ من التفسير » .

(الصفحتان الثالثة والرابعة) الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين ، والمرى في
 تفسيرهما انهما بمعنى قوله تعالى (٤٨ : ٢٩) أشداه على الكفار رجما بينهم) وقال الزنجشيري
 « أدلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل (ككتب) . ووجه قوله « أدلة على
 المؤمنين » دون « أدلة للمؤمنين » بوجهين ، أحدهما أن يضمن الذل معنى الجنو
 والمطف ، كأنه قال : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثاني أنهم مع
 شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم .

(الصفة الخامسة) الجهاد في سبيل الله . وهو من أخص صفات المؤمنين
 الصادقين . وأصل الجهاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير
 الموصلة إلى مرضاة الله تعالى . وأعظم الجهاد بذل النفس والمال في قتال اعداء الحق ،
 وهو أكبر آيات المؤمنين الصادقين . وأما المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم (لو
 نخرجوا فيكم ما زادوكم إلا خيبالا ، ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) وضماف
 الإيمان قد يجاهدون ، ولكن في سبيل منفعتهم دون سبيل الله . فان رأوا ظفراً
 وغنيمة ثبتوا . وإن رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال
 المرتدين ، أم هو على إطلاقه ؟ الظاهر الثاني ولكنه يتناول مقاتلي المرتدين في الصدر
 الأول أولاً وبالأولى .

(الصفة السادسة) كونهم لا يخافون لومة لائم . وجملة هذا الوصف معطوفة
 على التي قبلها أو مبينة لحال المجاهدين ، وفيها تعريض للمنافقين الذين كانوا يخافون

(المائدة . سه) المؤمن لا يخاف لومة لائم. الفضل والمشية. المؤمن الصادق (٤٤)

لوم أوليائهم من اليهود لهم إذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ أن تكون للوصف المطلق ، أى إنهم لم تكنهم في الدين ، ورسوخهم في الإيمان . لا يخافون لومة ما من أفراد اللوم أو أنواعه ، من لائم ما كائنا من كان . لأنهم لا يعملون العمل رغبة في جزاء أو ثناء من الناس ، ولا خوفا من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا أو ذلك . وإنما يعملون العمل لإحقيق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وإزالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بنزكية أنفسهم وترقيتها .

﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباده ، فيفضلون غيرهم به وبما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مرارا أن مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجري بحسب سننه التى أقام بها أمر النظام فى خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسى والبدنى ، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية ، والتوفيق والهداية الخاصة والطف والمعونة ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ فلا ينبغي للمؤمن أن يغفل عن فضله ومنته ، وما يقتضيه من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من تجب موالاتهم ، بعد النهى عن تولي من تجب معاداتهم ، فقال ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ أى ليس لكم أيها المؤمنون ناصر ينصركم إلا الله تعالى ورسوله وأنفسكم ببعضكم أولياء بعض ، فهو نقي لنصر من يسارع من مرضى القلوب فى تولي الكفار من دون الله ، وإثبات لنصر الله وولايته ونصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين . ولما كان لقب «الذين آمنوا» يشمل كل من أسلم فى الظاهر وصف هؤلاء الأولياء بقوله ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ أى دون المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم . والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها . فإذا قاموا إليها قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا . فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة . بالأداب الظاهرة والمعانى الباطنة ، والذين يعطون الزكاة مستحقة

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره . لا خوفا ولا رياء ولا سمعة . أو يعطونها وهم في ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة . فاستعمل الركوع في المعنى النفسى لا الحسى ، وهو التعلل والخشوع لله . أو الضعف وانحطاط القوى . قال في حقيقة الركوع من الأساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الأوثان راکعا . ويقولون «ركع إلى الله» أى اطمان إليه خالصا . قال النابغة :

سبيلغ عنذرا أو سجاحا من امرىء إلى ربه رب البرية راکع
فهذا هو الشاهد على الوجه الأول . وقال في مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله وافتقر . قال :

لاتهين الفقير عذلك أن تركع يوما والدهر قد رفعه
وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحاء فيها . ورووا من عدة طرق أنها نزلت في أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه إذ مر به سائل وهو في المسجد فأعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن إعطاء الخاتم بيوتون الزكاة ، مما لا يقع في كلام الفصحاء من الناس ، فهل يقع في المعجز من كلام الله ، على عدم ملاءمته للسياق ؟

أما أفراد «وليسكم» مع إسناد الجمع إليه فهو لبيان أن الولي الناصر بالذات هو الله تعالى ، كما قال (والله ولي الذين آمنوا) وأن ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته . ولو قال : إن أولياءكم الله ورسوله والذين آمنوا . لما أفاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه . وهل يستوى الخلاق والخلق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾ أى إذا كان الله هو وليسكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا أولياء لكم بالتبع لولايته ، فهم بذلك حزب الله تعالى . والله ناصر لهم . ومن يتول الله تعالى بالإيمان به والتوكل عليه . ويتول الرسول والمؤمنين ينصرهم وشدائهم . وبالأستنصار بهم دون أعدائهم ، فانهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ، لأنهم حزب الله تعالى . ففيه وضع المظهر موضع الضمير ، ونكته بيان علة كونهم هم الغالبين .

وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص بناء على ما روى من نزول الآية فيه ، وجعلوا الولي فيها بمعنى المنصرف في أمور الأمة ، وقد بيننا ضعف كون المؤمنين في الآية يراد به شخص واحد . وعلمنا من السياق أن الولاية ههنا ولاية النصر ، لا ولاية التصرف والحكم ، إذ لا مناسبة له في هذا السياق . وقد رد عليهم الرازي وغيره بوجوه . وهذه المحادلات ضارة غير نافعة ، فهي التي فرقت الأمة وأضعفتها فلا نخوض فيها . ولو كان في القرآن نص على الإمامة لما اختلف الصحابة فيها . أو لاحتج به بعضهم على بعض ، ولم ينقل ذلك .

(٦٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا
وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ ،
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُتُوبَهُ مُؤْمِنِينَ (٦١) وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا
هُزُؤًا وَلَعِبًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٦٢) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ
هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن
قَبْلُ ، وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَسِقُونَ ؟ (٦٣) قُلْ : هَلْ أُنبِئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ
ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ؟ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ
مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ
عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٤) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا : آمَنَّا - وَقَدْ دَخَلُوا
بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ
(٦٥) وَرَأَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْأَيْمَنِ وَالْمُدَّانِ وَأَكَلِيمِ
السُّحْتِ . لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٦) لَوْلَا نَيْبُهُمُ الرَّبَّابِيُّونَ

عنهم في آيات أخرى بالمشركين والذين أشركوا . لأنهم لو ثبتتهم عريقون في الكفر والشرك وأصلاء فيه . وأما أهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضا وليس من أصل دينهم ، ثم لما بعث النبي ﷺ ازداد المعاندون منهم كفرا بجحود نبوته وإيدائه .

﴿ واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أى واتقوا الله في أمر الموالاته فلا تضعوها في غير موضعها ، فينقلب الغرض إلى ضده ، فتكون وهنا لكم لانصرى - وكذا في سائر الأوامر والنواهي - إن كنتم مؤمنين صادقين في إيمانكم تحفظون كرامته ، وتجنبون مهاتته .

﴿ وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾ أى وإذا أذن مؤذنكم بالدعوة إلى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتهم عن ولايتهم من أهل الكتاب والمشركين من الأمور التي يهزؤون ويلعبون بها . ويسخرون من أهلها ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ حقيقة الدين ، وما يجب لله تعالى من الشناء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك نخشيت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنكم يكبر الله تعالى ويوحده بصوته الندى ، ويدعو إلى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره . والآية تدل على شرع الأذان ، فهو ثابت بالكتاب والسنة معا ، خلافا لما يوجهه حديث الأذان .

روينا وسمعنا من بعض النصرى المعتدلين في بلادنا كلمات الشناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شعائر الإسلام ، وتنضيلها على الأجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصرى طراباس مصطافين في بلدنا (القلدون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال في النوافذ عند أذان المؤذن - ولا سيما أذان الصبح - ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندى الصوت حسنه . واتفق أن غاب المؤذن يوما فأذن رجل قبيح الصوت . فلتى والدى رب بيت من تلك البيوتات فقال له : ان مؤذنكم اليوم يستحق المسكافاة على ؟ ! قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه أرجع أهل بيتنا إلى دينهم بعد أن صاروا مسلمين بأذان المؤذن الأول . وأنا اتذكر ان بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه . وتناه عن الأذان ، وأما والده فكان يضحك ويسر لأذان ولده ، لأنه كان على حرية

وسعة صدر، ولا يدين بالنصرانية . فالأذان ذكر مؤثرا لا تخفى محاسنه على من يعقل الدين ، ويؤمن بالله العلي الكبير ، ولا على غيرهم من العقلاء . وقد روى في التفسير المأثور عن السدي أنه قال في تفسير الآية : كان رجل من النصارى في المدينة إذا سمع المنادى ينادى «أشهد أن محمدا رسول الله» قال : أحرق الكاذب . (دعاء عليه بالحريق) فدخلت خادمته ذات ليلة من الليلي بنار وهو نائم وأهله نيام ، فسقطت شرارة فأحترقت البيت فاحترق هو وأهله . ووجود النصارى في المدينة كان نادرا وأكثر هذا الاستهزاء كان يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم في هذه الآيات التالية :

﴿ قل يا أهل الكتاب ! هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما

أنزل من قبل . وأن أكثركم فاسقون؟ ﴾ الاستفهام للانكار والنيكيت ، أى قل أيها الرسول مخاطبا ومحتجا على أهل الكتاب دون المشركين : هل تنقمون منا شيئا ، أى هل عندنا شيء تنكرونه وتعيبونه علينا وتكفروننا لأجله لمضادكم إيانا فيه ، إلا إيماننا الصادق بالله وتوحيده وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له ، وإيماننا بما أنزله إلينا وما أنزله من قبل على رسله ؟ أى ما عندنا سوى ذلك ، وهو لا يعاب ولا ينقم ، بل يمدح صاحبه ويكرم . والا إن أكثركم فاسقون ، أى خارجون من حظيرة هذا الإيمان الصحيح الكامل ، وليس لكم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعيبون الحسن من غيركم ، وترضون القبيح من أنفسكم . يقال نقم منه كذا ينقم (كضرب يضرب) إذا أنكروه عليه بالقول والفعل وعابه به وكروهه لأجله . وهو من مادة النقمة وهى كراهة السخط ، والعقاب المرتب عليها . ويقال : نقم ينقم (بوزن علم يعلم) والمستعمل في القرآن الأول .

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ نفر من اليهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ورافع بن أبي رافع وعاري وزيد وخالد وإزار بن أبي إزار وواسع . فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال «أومن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» فلما ذكر عيسى جحدوا

نبوته وقالوا لا تؤمن . بن آمن به ، فأنزل الله فيهم (قل يا أهل الكتاب) الخ . والمعنى ان الآية تتناول هؤلاء أولا وبانذات ، وتعم كل ناقم من المسلمين .

وفى قوله تعالى «وان أ كثركم فاستقون» ما نهينا على مثله من دقة القرآن فى الحكم على الامم والشعوب إذ يحكم على الكثير أو الأكثر . وما عم إلا واستثنى ، وقد كان ولا يزال فى أهل الكتاب أناس لا يزالون معتمدين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير . وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون إلى الإسلام إذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة . وهذا لا ينافى ما كان من طرؤه التحريف على دينهم ، ونسيان حظ ونصيب مما نزل اليهم .

﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالمقولة من ثاب الشيء يشوب وثاب اليه ، إذا رجع . فهى الجزاء والثواب ، واستعماله فى الجزاء الحسن أ كثر ، وقيل استعماله فى الجزاء المبيء تمهم . والمعنى هل أنبئكم بامعشر المستهزئين بديننا وأذانتنا 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 ﴾ . أى ان الذى هو شر من ذلك ثوابا وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله . أو جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى (ولكن البر من اتقى) وقوله (ولكن البر من آمن بالله) وفى هذا التعبير وجه آخر وهو : هل أنبئكم بشر من أهل ذلك العمل مثوبة عند الله ؟ هم الذين لعنهم الله الخ . كما تقول فى تفسير الآية الاخرى : ولكن ذا البر من اتقى

انتقل بهذه الآية من تبكيت اليهود وإقامة الحجة على هزؤهم ولعبهم بما تقدم إلى ما هو أشد منه تبكيتا وتشنيعا عليهم بما فيه من التذكير بسوء حالهم مع أنبيائهم وما كان من جزائهم على فسقهم وتمردهم . بأشد ما جازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم ، وهو اللعن والغضب والمسخ الصورى أو الممتوى وعبادة الطاغوت وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الاستفهام عليه ، المشوق إلى الأمر العظيم المنبأ عنه .

أما لعن الله فهو مبين مع سببه فى عدة آيات من سورتى البقرة والنساء . وقد

تقدم تفسيره . وكذا هذه السورة (المائدة) فسيأتي في غير هذه الآية خبر لعنهم ، ومنها أنهم لعنوا على لسان داود وعيسى ابن مريم عليهما السلام . وبعض ذلك اللعن مطلق وبعضه مقيد بأعمال لهم ، كمنقض الميثاق . والقرية على مريم العذراء ، 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 عبادة عن منتهى المؤاخذة لمن غضب الله عليه . وتقدم تفسير كل منها .

وأما جعله منهم القرودة وخننازير 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 أنهبوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وجمهور المفسرين على أن معنى ذلك أنهم مسخوا فكانوا قردة وخننازير حقيقة ، وانقرضوا . لأن المسوخ لا يكون له نسل كما ورد . وفي الدر المنثور « أخرج ابن المنذر وابن أبي خاتم في قوله (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وانما هو مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفار » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة في نزواتها ، وخننازير في اتباع شهواتها . وتقدم في تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى بعد نقله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا » ولا هيرة يرد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده . وكثيرا ما يرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة . فمن فصيح اللغة أن تقول : ربى فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والغزو . فجعل منهم الأسود الضواري ، وكان له منهم الذئاب المفترسة .

وأما قوله تعالى « وعبد الطاغوت » ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة قراءات شاذة . قرأ الجمهور « عبد » بالتحريك على أنه فعل ماض من العبادة ، و « الطاغوت » بالنصب مفعوله . والجملة على هذا معطوفة على قوله (لعن الله) أي

هل أنبتكم بشر من ذلك مثوبة عند الله؟ هم من لعنه الله وغضب عليه الخ من عبد الطاغوت . وقرأ حمزة (وعبد) بفتح العين والبدال وضم الباء ، وهو لغة (في عبد) بوزن (بحر) واحد العبيد . وقرأ (الطاغوت) بالجر بالإضافة . وهو على هذا معطوف على (القردة) أى وجعل منهم عبيد الطاغوت ، بناء على أن عبدا يراد به الجنس لا الواحد . كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا . وقد تقدم ان الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذى هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف إلى الباطل والمنكر ، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم ، وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص .

﴿ أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الخازى والشنائم شر مكانا إذ لا مكان لهم فى الآخرة إلا النار . أو المراد بإثبات الشر لمكانهم إثباته لأنفسهم من باب الكناية . الذى هو كاثبات الشيء بدليله ، - واضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذى لا إفراط فيه ولا تفریط . ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزوا ولعبا إلا الجهل وعمى القلب .

﴿ وإذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ الكلام فى منافق اليهود الذين كانوا فى المدينة وجوارها . أى ذلك شأنهم فى حال البعد عنكم ، وإذا جاءوكم قالوا للرسول ولكم اتنا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴿ وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ أى والحال الواقعة منهم أنهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم أنفسهم قد خرجوا متلبسين به ، فحالم عند خروجهم هى حالهم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولسكنهم يخادعونكم ، - كما قال فى آية البقرة (٢: ٧٥) وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم

الآية ﴿ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار والتوسل إليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذى يلقونه إلى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا فى تفسير (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين)

ونكتة قوله « وهم قد خرجوا به » هي تأكيده كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول ، وإنما احتاج هذا للتأكيد لمجيئته على خلاف الأصل لأن من كان يجالس الرسول ﷺ وأصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر في صدره ويؤثر في قلبه حتى إذا كان سيء الظن رجع عن سوء ظنه ، - وأما سيء القصد فلا علاج له - وقد كان يجيئه الرجل يريد قتله ، فإذا رآه ومع كلامه آمن به وأحبه . وهذا هو المعقول الذي أيدته التجربة . وإنما شد هؤلاء وأمثالهم ، لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، ووجها كل قواهم إلى السكيد والخداع . والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات . ويفهمون مغزى الحكم والآداب . (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) .

✽ وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت ✽ أى وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزواً ولعباً يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله في دينه ودينه وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذي يضر الناس . وفي أكل السحت وهو الدنيء من المحرم - كما تقدم - ولم يقل : يسارعون إلى ذلك لأن المسارع إلى الشيء يكون خارجاً عنه فيقبل عليه بسرعة ، وهؤلاء غارقون في الإثم والعدوان ، وإنما يسارعون في جزئيات وقائعيها ، كما قدروا على إثم أو عدوان ابتدروه ولم ينو فيه ✽ لبئس ما كانوا يعملون ✽ تنقيح للعمل الذي كانوا يعملونه في استغراقهم في المعاصي المفسدة لأخلاقهم . وللأمة التي يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على أنهم تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد إذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال .

✽ لولا ينهاهم الربانيون والأخبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون ✽ أى هلا ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكر أثمهم في التريبة والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ، عن قول الإثم كالسكيد ، وأكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هؤلاء الربانيون والأخبار ، من الرضى بهذه الأوزار .

وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . روى عن ابن عباس أنه قال :
 ما في القرآن أشد توبيخاً من هذه الآية : أى ففى حجة على العلماء إذا قصرُوا
 فى الهداية والارشاد وتركوا النهى عن البغى والفساد . وإذا كان حبر الأمة ابن
 عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين أضاعوا الدين وأفسدوا الأمة بترك هذه
 الفريضة ؟ ومن العجائب أننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك ونعلم أن
 القرآن أنزل موعظة وعبرة ثم لا نعتبر بإهمال علمائنا لأمر ديننا وعناية علمائهم
 فى هذا العصر بأمر دينهم ودينهم ! ! وسيتأتى بسط هذا المعنى إن شاء الله تعالى .
 ومن مباحث البلاغة فى التعبير التفرقة بين يعلمون ويعصمون . قال الراغب :
 الصنع إجادة الفعل فكل صنع فعل ، وليس كل فعل صنعا . ولا ينسب إلى الحيوانات
 والجمادات كما ينسب الفعل ، اه وقال غيره : الصنع أخص من العمل فهو ما صار
 ملكة منه ، والعمل أخص من الفعل ، لأنه فعل بقصد . وقال فى الكشاف :
 كنتم جعلوا آتم من مرتكبي المناكب لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل
 عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه . وكان المعنى فى ذلك
 ان مواقع المعصية معه الشهوة التى تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذى ينهاه
 فلا شهوة معه فى فعل غيره فإذا فرط فى الانكار كان أشد إنما من المواقع اه والذى
 أفهمه أن معاصى العوام من قبيل ما يحصل بالطبع لأنه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة ،
 ومعصية العلماء بترك النهى عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكفئة
 لفائدة الصانع فيها يلتصقها عن يصنعه . وما ترك العلماء النهى عن المنكر وهم يعلمون
 ما أخذ الله عليهم من الميثاق إلا تكلفا لإرضاء الناس ، ونحاما لتفجيرهم منهم فهو
 ايشار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والأقرب أن يكون من الصنع - لامن الصناعة ،
 وهو العمل الذى يقدمه المرء لغيره برضيه به .

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ : يَدُ اللَّهِ مَعْلُولَةٌ . غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنَا

بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . وَلَيَزِيدَنَّ
 كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا

يَنْهَمُ الْمَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، كَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ
 أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا . وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ
 (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ
 سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ
 وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ
 أَرْجُلِهِمْ . مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها في عداوة النبي ﷺ بعد ما فضلهم على
 مشركي قومه ، وأقرهم على دينهم وما في أيديهم بين الله تعالى له مخازيهم التي يشهد
 بها تاريخهم وكتب دينهم ، وما كان من تأثيرها في أخلاق المعاصرين له وأعمالهم .
 ثم عطف على ما تقدم من ذلك هنا قولاً فظيماً قاله بعضهم يدل على الجرأة على الله
 تعالى فيهم ، الذي هو أثر ترك التناهي عن المنكر فيما بينهم ، فقال :

﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾ هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الائم
 الذي أثبتته فيما قبل هذه الآية . وقد عزى إليهم - وهو قول واحد وأحد منهم -
 لأنه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك انكار المنكر - كما قلنا آنفاً - والمقر
 للمنكر شريك الفاعل له . وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها

روى ابن اسحق والطبراني في الكبير وابن مردويه عن ابن عباس قال : قال
 رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس : إن ربك بخيل لا يتفق . فأنزل الله
 « وقالت اليهود » الآية . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت في فنحاص
 رأس يهود بني قينقاع . وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد أنهم
 قالوا : لقد يجهدنا الله يا بني اسرائيل حتى جعل يده إلى نحره - أو حتى أن يده إلى
 نحره . فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق . كأنهم اعتدروا بهذا عن اتفاق كان
 يطلب منهم ، أو في حال جذب أصابهم . قيل : كانوا أغنى الناس فضايق عليهم الرزق

بعد مقارنتهم للنبي ﷺ - وروى عن السدى في قولهم ومرادهم - قالوا : إن الله وضع يده على صدره فلا يبسطها حتى يرد علينا ملكتنا . وروى عن ابن عباس في معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة . ولكنهم يقولون إنه بخيل أمسك ما عنده تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لا من باب الحقيقة .

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لأن يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولأنه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم . ومما قالوه في حل الإشكال : أنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام ، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) قالوا : من احتاج إلى القرض كان فقيراً عاجزاً مغلول اليدين . بل قالوا ماهو أبعد من هذا في تعليل قولهم والخرص في بيان مرادهم منه . وما هذا إلا غفلة عن جرأة أمثالهم في كل عصر . على مثل هذا القول البعيد عن الأدب بعد صاحبه عن حقيقة الإيمان ، ممن ليس لهم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد القشرية ، فلا إشكال في صدوره عن بعض المجازفين من اليهود في عصر النبي ﷺ 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 إبان المصائب . وعبارة الآية لا تدل على أن هذا القول بقوله جميع اليهود في كل عصر حتى يجعل إنكار بعضهم له في بعض العصور وجهاً للإشكال في الآية ، وإنما عزاه إلى جنسهم لما ذكرناه آنفاً . على أن الناس في كل زمان يعزرون إلى الأمة ما يسمعون من بعض أفرادها إذا كان مثله لا ينكر فيهم . والقرآن يسند إلى المتأخرين ما قاله وفعله سلفهم منذ قرون . بناء على قاعدة تكافؤ الأمة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الأسلوب مألوف في كلام الناس أيضاً .

واليد تطلق في اللغة على عدة معان . يقول أهل البيان إن بعضها حقيقة و بعضها من المجاز أو الكناية . فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك . رأى أهل التأويل أن هذه الآية يجب تأويلها لأن اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته إلى الله تعالى . ويقول بعض أهل التفويض : بل نسبت له اليد ونزحه

عن لوازم هذا الإطلاق من مشابهة الناس . وتفسير ابن عباس - إمام مفسري السلف والخلف - للآية يدل على أنها ليست مما يجري فيه الخلاف بين الخلف والسلف في التأويل والتفويض ، لأن استعمال غل اليد في البخل وبسطها في الجود معروف في اللغة مألوف . ومنه قوله تعالى (١٧ : ٣٩) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقول أحد يفهم اللغة إن هذا من إخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل .

أما قوله تعالى ﴿ غلت أيديهم ﴾ ولعنوا بما قالوا ﴿ فهو دعاء عليهم يناسب جرمهم هذا . وجزاء لهم بالطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين قد جاء على طريقة الاستئناف البياني لأنه مما تستشرف له النفوس وتتساءل عنه بالفعل أو بالقوة . والمشهور من معنى « غلت أيديهم » أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والاتفاق في سبيل البر والخير . وهو دعاء عليهم بالبخل ، وما زالوا أبخل الأمم فلا يكاد أحد منهم يمثل شيئا إلا إذا كان يرى أن له من ورائه رجحا ، وقد حسنت أحوالهم في هذا الزمان وارتقت معارفهم وحضارتهم في كثير من البلاد ، وتربوا في أمم من الإفراج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجئ والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الأمم ومضطرون لمجاراتها لا يبذلون إلا دون ما يبذل غيرهم من الإعانات الخيرية . بل هم على شدة تكافلهم واستمسكهم بالعصبية الملية فيما بينهم قلما يساعد أغنياؤهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحباً في الخير ، بل يتجرون ويرابون بالإعانات فيعطون الفقراء ما لا على أن يعملوا به في تجارة أو غيرها . بشرط أن يردوه في مدة معينة مع ربا قليل في الغالب .

وقيل : إن المراد بغل الأيدي ربطها إلى الأعناق بالأغلال في الدنيا أو في النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصري أنه قال في تفسير هذا الغل : يغلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذبين بأغلال جهنم . وقال في تفسير اللعنة : عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار . حكاه عنه نظام الدين النيسابوري في تفسيره . وأورد واقعة بهذا المعنى حدثت في زمنه قال : ومما وقع في عصرنا من إعجاز القرآن ما حكى أن متغلبا من اليهود مسمى بسعد الدولة - وهو من أشقى الناس - كان يسمع

بهذه الآية فاتفق أن وصل إلى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية ، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضيين . وكان يعلم أن أهل هذا العصر لا يقدرّون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ - يعنى قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه إياها فحاجها . فلم يمض إلا أسبوع إلا وقد سخط السلطان عليه وبعث في طلبه وأمر بقل يديه . فغلوه وحملوه إليه فأمر بقتله . والمراد أن السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التي عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك ، ولأجل هذا عد المصنف الإيقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن في هذه الحكاية من تساهل المسلمين في عهد الحكومة العباسية كيف وصل إلى هذا الحد . رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يجيء بغداد فينزل في مدرسة من أشهر المدارس الإسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف أثري كان أحسن المصاحف التي حفظها التاريخ في بغداد ؟ ! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون .

ثم رد تعالى عليهم بقوله ﴿ بل يدها مبسوطتان يتفق كيف يشاء ﴾ أي بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لأن الجواد السخي إذا أراد أن يبائع في العطاء جهد استطاعته يعطى بكتائديه . وصفوه بقاية البخل والامسك ، 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 ، والنكتة في قوله « كيف يشاء » بيان أن تقدير الرزاق على بعض العباد ، الجارى على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع ، لا ينافي سعة الجود ، وسريانه في كل الوجود ، فإن له سبحانه - الارادة والمشيئة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الإمام الجليل أبي جعفر ابن جرير الطبري كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في اثبات الصفات ، ننسى على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد ، من استعمال لفظها المفرد ، قال ابن جرير بعد تفسيره

اليد بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع مانصه : وإنما وصف - تعالى ذكره - اليد بذلك والمعنى العطاء ، لان عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فخرى استعمال الناس فى وصف بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه ، كما قال الأعشى فى مدح رجل :

يداك يدا جود ، فكف مفيدة وكف إذا ما ضن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من انفاق وإفادة إلى اليد ، ومثل ذلك فى كلام العرب فى أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى ، فخطبهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم فى 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 خير أمها ليست بجارحة كجوارح بنى آدم ، -رد القول الأول ورجح الثانى بتثنية اليد وعدم إفرادها ، وإبطال قول من قال : ان التثنية بمعنى الجمع .

نعم إن التثنية ليست بمعنى الجمع ، واليد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك . وإنما الاستعمال فى الموضعين من الكناية ، ونكتة التثنية إفادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم ، وليس فى هذا القول المروى عن ابن عباس تأويل ، ولا نفي لما أثبتته البارى لنفسه من صفة اليد واليدين والأيدى فى آيات أخرى ، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية الا توجهه إلى الرد على أهل الجدل فى المذهب الذى كانوا قد اتحلوه فى تأويل الصفات ، ومضى وجه الإنسان همه إلى شىء يكون له منه حجاب ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، (ما جعل الله لرجل من قلوبين فى جوفه) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف فى مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده . وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها .

﴿ وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ الخطاب للنبى ﷺ أى إن هذا الذى أنزلناه عليك من خفى أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشؤون كتبهم وحقايق تاريخهم . هو من أعظم الحجج والآيات

على نبوتك فكان ينبغي أن يجذبهم إلى الإيمان بك . لانك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئاً - لامن ماضيه لانك أمي لم تقرأ الكتب . وما كل من قرأها يعلم كل ماجئت به عنهم - ولا من حضره لانه من خفايا مكرم وأسرار كيدهم - ولكنهم لتجاوزهم الحدود في الكفر والحسد للعرب ، والمصيبة الجفسية لأنفسهم ، لا يجذبهم ذلك إلى الإيمان ولا يقربهم منه إلا قليلا منهم . والله ايزيدن كثير منهم طغياناً في بعضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد ﷺ والعرب على أن كفروا به - وفي رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ودينه - وهم يجذونه مكتوباً عندهم . فعلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل . فلهذا اكده بالقسم الذى تفيده اللام في قوله « ويزيدن » .

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ قال المفسرون إن الضمير في قوله « بينهم » يرجع إلى اليهود والنصارى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه . وعزاه غيره إلى الحسن أيضاً . ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلانعرف في التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفي تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم . ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الأفراد ، لان هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به ، وهم الآن من أشد الأمم تعاطفا وتعاضدا وائتلافا . وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع ، وهى على أشدها الآن في بلاد روسية وعلى أقلها في انكلترة وفرنسة وألمانية لما فى هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة ، ولما للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير فى السياسة وسائر شؤون الاجتماع ، واليهود أغنى أهلها ، والمدبرون لأرحية أعظم الأعمال المالية فيها . وهم على مكائتهم هذه مبهوضون من جماهير النصارى ، وكم ألفت كتب فى فرنسة وغيرها فى التحريض عليهم . وقد أخبرنى ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لا يمدون اليهودى فى بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودى وهذا ألماني . واما العداوة بين

النصارى فهي أشد . وان دولهم الكبرى تستعد دائما للحرب يسحق بها بعضها بعضا
 ﴿ كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادها القتال بل
 اعم - كما حققناه في تفسير آية المحاربة من هذه السورة - فهو يصدق بالا خلال بالأمن ،
 والنهب والسلب ولو بغير قتل ، ويصدق بتهميش الفتن والاغراء بالقتال . خص
 مجاهد الحرب هنا بجرهم للنبي ﷺ والحسن باجتماع السفلة من الأقسام على قتل
 العرب . وقال السدي في تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شيء فرقه الله وأطفأ
 حدهم ونارهم وقذف في قلوبهم الرعب . وفسره الربيع بما كان من مفاسدهم الماضية
 التي أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية وبعدها ثم المسلمين ، كأنه يرى أن
 ايقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالأعمال التي هي سبب لها ، وان لم يريدوها بها .
 والمراد أن الله تعالى يخذلهم في كل ما يكيّدون به لرسوله وللمؤمنين الصادقين ، فاما
 أن يخيبوا ولا يتم لهم ما يسعون إليه من الاغراء والتحرّيض ، وإما ان ينصر الله رسوله
 والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده ، ونصر عبده ، وهزم
 الأحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عاما عملا بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة
 والأسباب والعلل ، فقال الزحشري في تفسيره . كلما أزدوا محاربة أحد غلبوا وقهروا
 ولم يتم لهم نصر من الله على أحد قط ، - ثم قال - وقيل كلما حاربوا رسول الله ﷺ
 نصر عليهم . اهـ وما اخترناه أظهر .

ومن الفصل في السيرة النبوية ان اليهود كانوا يفرّون المشركين بالنبي ﷺ
 والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتحرّض الروم على غزوهم . ومنهم من كان يقطع
 الطريق على المؤمنين ويؤوي أعداءهم ويساعدهم ، ككعب بن الأشرف .
 وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبي ﷺ والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية ،
 وتوقع الاحبار والرؤساء ازالة الإسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب في الحجاز
 من مكانة العالم والمعرفة ، إذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم
 وان لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من
 طبيعة الدين ولا من روجه . ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين في الشام والاندلس

لما رأوا عند مسلمي العرب من العدل . المزيل لما كان عليه الروم والقوطين الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين في الصدر الأول الاسلام سياسية . وانلك كانت على أشدها بينهم وبين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للحجاز كالشام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب إلى الميل للمسلمين بعد ما وثقوا بعدلهم ، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم وهذا شأن الناس في العداوة والمودة أبدا : يتبعون في ذلك مصالحهم ومناقضهم . فلا يبقى أن يجعل ما ذكر وصفا ذاتيا لهم أولديهم ، ولينتظر القارىء شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم أقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة فتحم ان العداوة من السياسة لا من الدين .

﴿ ويسعون في الأرض فسادا ، والله لا يحب المفسدين ﴾ أى انهم لم يكونوا فيما يأتونه ، أو على ما يأتونه من عداوة النبي والمؤمنين وإيقاد نيران الحرب والقتل والقتال ، مصلحين للأخلاق والأعمال ، أو لشؤون الاجتماع وال عمران ، بل كانوا يسعون في الأرض سعي فساد أو لأجل الفساد بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب
وخرجهم من الأمية إلى العلم ، ومن الوثنية إلى التوحيد ، وبالكيد للمؤمنين وتشكيكهم في الدين حسداً لهم ، وحباً في دوام امتيازهم عليهم ، والله لا يحب المفسدين في الأرض ، فلا يصلح معلمهم ولا يتجح سمعهم لأنهم مضادون لحكمته في صلاح الناس و عمران البلاد .

والدليل على صحة هذا أن الله أبطل كل ما كاده أولئك الأقوام للنبي ﷺ وللعرب والاسلام ، وإن العرب لما اجتمعت كلمتها وصلحت حالها بالاسلام . أصلحوا بين الناس . وعمروا الأرض في كل بلاد كان لهم فيها سلطان . وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ومخربين للبلاد ، فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على أكمل وجه وهو ما يحبه الله تعالى . فلما قام المسلمون به حق القيام أيدهم ونصرهم على جميع من ناورهم من الأقوام ، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت إلا لهداية الناس إلى الصلاح والاصلاح . وإنما كان أهلها مفسدين في ذلك العصر ، لأنهم تركوا هدايتهم . كما هو شأن جماهير المسلمين في هذا العصر : تركوا هداية القرآن وأعرضوا عما أرشد إليه من الصلاح والاصلاح . فزال ملكهم وسلط الله عليهم غيرهم . وقس جزاء

الآخرة على جزاء الدنيا . فكل منهما مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والاصلاح في الأعمال . وبناء على هذه الحقيقة قال .

﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لسكرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾
 أى لو أنهم آمنوا بخاتم النبيين والمرسلين، واتقوا باتباعه تلك المفاسد التي جروا عليها، لسكرنا عنهم تلك السيئات لأن هذا الإيمان يجب ما قبله . والتقوى التي تتبعه تزكي النفس وتطهرها من تأثير تلك السيئات فيمحي أثرها ، ويكون ذلك كفارة لها ، فيستحقون جنات النعيم التي لا يؤس فيها .

﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ إقامة التوراة والإنجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها . سواء فيه عمل النفس وهو الإيمان والإذعان ، وعمل القوى والجوارح . أى لو أقاموا مافي التوراة والإنجيل المنزلين من قبل بنور التوحيد والفضائل ، المبشرين بالنبي الذي يأتي من أبناء أخيهم اسماعيل كما قال موسى : والبارق ليط روح الحق الذي يعلمهم كل شيء ، كما قال عيسى (عليهم السلام) وأقاموا بعد ذلك ما أنزل إليهم من ربهم على لسان هذا النبي الذي بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذي أكل الله به الدين — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم بالتبع لذلك ما يهبهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التي تنتج من أمطار السماء ونبات الأرض ، وتمتعوا بما وعد الله به هذا النبي وأمه من سعة الملك وقيل إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم من أمر الدين وأدابه والبشارة بالنبي الأخير ﷺ كزبور داود وحكم سليمان وكتب دانيال وأشعيا وغيرها عليهم السلام وفي مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات . وإقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والاصلاح ، فلو أقامها قبل البعثة الحمديّة أهل الكتاب ، لما غلب عليهم ما عراه المورخون إليهم من الظلميات والفساد ، ولما عاندوا النبي المبشرة به ذلك العناد . ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها . وإنما كان الدين عندهم أماني يتسنىها . وبدعاً وتقاليد يوارثونها . فهم بين غلو وتقصير ، وإفراط وتفریط . والمراد أن دهاهم وسوادهم الأعظم كان كذلك كما يعلم من توارثهم

وتوارى غيرهم . ومن دقة القرآن وعدله . تمحيص الحقيقة في ذلك بقوله :
﴿ منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ أي منهم جماعة معتدلة في أمر
الدين . لا تغلوا بالافراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول في دينهم . وقيل
هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لا تخلو منهم أمة ، ولكنهم يكثرون في طور
صلاح الأمة وارتقاؤها ، ويقولون في طور فسادها وانحطاطها . - وهل تهلك الامم إلا
بكثرة الذين يعملون السوء من الأشرار . وقلة الذين يعملون الصالحات من
الأخيار - وهؤلاء المعتدلون في الامم هم الذين يسبقون إلى كل صلاح وإصلاح
يقوم به المجددون من الأنبياء في عصورهم . ومن الحكماء في عصورهم ، ولما جاء
الإصلاح الإسلامي على لسان خاتم النبيين والمرسلين ﷺ قبله المقتصدون من
أهل الكتاب ومن غيرهم ، فكانوا مع إخوانهم العرب من المجددين للتوحيد
والفضائل والآداب . والمحيين للعلوم والفنون والعمران ، فهل يعتبر المسلمون
بذلك الآن ، ويعودون إلى إقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجودونها .
وعدد الإصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يفتأون يسلكون سنن من قبلهم في
طور الفساد والإفساد شبرا بشبر وذراعاً بذراع ، ومنه الفرور بدينهم مع عدم إقامة
كتابه ، والتبجح بفضائل نبيهم على تركهم لسنة وآدابه ؟

روى ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن رسول الله ﷺ قال « يوشك أن
يرفع العلم » قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « ثمكنتك أمك
يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أفتة أهل المدينة ، أو ليست التوراة والإنجيل
بأيدي اليهود والنصارى ؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله ؟ ثم قرأ (ولو أنهم
أقاموا التوراة والإنجيل) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبي
الجمد عن زياد ابن لبيد قال : ذكر النبي ﷺ شيئا فقال « وذلك عند ذهب
العلم » ^(١) قلنا يارسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا
ونقرئه أبناءنا أبناءهم إلى يوم القيامة ؟ قال ثمكنتك أمك يا ابن أم لبيد ، إن

(١) في نسخة الدر المنثور المطبوعة كلة «أبنائنا» مكان كلمة «العلم» وهو غلط
ظاهر وهذه الطبعة كثيرة الغلط

كنت لأراك من أققه رجل بالمدينة ، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء « اه من الدر المنثور ، والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما في الكتب الإلهية والاهتداء بهدائها ، وقد كان أهل الكتاب في ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له ، كما هو شأن المسلمين اليوم ، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ما عمل به من الضعف وانقطاع السند والقلب والاختلاف ، لأننا لا نريد أن نثبت به حقيقة ولا حكماً شرعياً لادليل عليها سواء ، وهو لا يدل على سلامة التوراة والإنجيل من التحريف بالزيادة والنقصان ، لانهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية إلى البر والتقوى ، ولكن أهلها لا يقيمون ذلك ، فالحجة عليها 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 إلى مخرجه وعلة عندهم ، ومنه يعلم قصور ما أكتفى به السيوطي في الدر المنثور

﴿ تنبيه ﴾ إن الشهادة لبعض أهل الكتاب بالقصد والاعتدال في هذه الآية له نظائر في آيات أخرى كقوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) 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 ، لأن الانسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه ويحاربونه فيشهد لهم بها ، بل أكثر الناس يعنى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وان رأى شيئاً منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب كليله كما أن عين السخط تبدى المساويا
ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العقل والعلم والسن
من فضليات النساء في سويسرة لشيخنا الاستاذ الامام ، قالت له « إننى لم أكن
قبل معرفتك أظن أن القداسة توجد في غير المسيحيين » فاذا كانت هذه المرأة

الواسعة العلم بأخلاق البشر التي لها عدة مؤلفات في علوم التربية تظن مثل هذا الظن في هذا العصر الذي عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم مالم يعرف مثله سلفهم في عصر ما ، فهل يظن أن رجلا أميا في الحجاز يهتدى بغير وحى من الله إلى تلك الحقيقة في أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرنا ؟؟

(٧٠) يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ 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 تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَنْزِيلِنَا كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٧٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصْرَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ تقدم أن نداء النبي ﷺ ببلغ الرسول لم يرد إلا في موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيهما ، وكلاهما جاء في سياق الكلام في دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام ومحاجتهم في الدين . وقد اختلف مفسرو السلف في وقت نزول هذه الآية . فروى ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ، وأبو الشيخ عن الحسن ، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد — ما يدل على أنها نزلت في أوائل الإسلام . وبدء العهد بالتبليغ العام . وكأنها على هذا القول وضعت في آخر سورة مدنية للتذكير بأول العهد بالدعوة في آخر العهد بها ، وروى ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري أنها نزلت يوم غدير خم في علي بن أبي طالب .

وروت الشيعة عن الإمام محمد الباقر أن المراد بما أنزل إليه من ربه النص على خلافة علي بعده ، وأنه ﷺ كان يخاف أن يشق ذلك على بعض أصحابه فشجعه الله تعالى بهذه الآية . وفي رواية عن ابن عباس أن الله أمره أن يخبر الناس بولاية علي فتخوف أن يقولوا : جاني ابن عمه ، وإن يظعنوا في ذلك عليه . فلما نزلت الآية عليه في غدیر خم أخذ بيد علي وقال « من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ولم في ذلك روايات وأقوال في التفسير مختلفة ، ومنها ما ذكره الثعلبي في تفسيره أن هذا القول من النبي ﷺ في موالاة علي شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان القهري فأتى النبي ﷺ على ناقته وكان بالابطح فقتل وعقل ناقته وقال للنبي ﷺ وهو في ملائ من أصحابه : يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله ، فقبلنا منك — ثم ذكر سائر أركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مدت بضمي ابن عمك وفضلته علينا ، وقلت « من كنت مولاه فعلى مولاه » فهذا منك أم من الله ؟ فقال ﷺ « والله الذي لا اله الا هو ، هو أمر الله » فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وأنزل الله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) الخ وهذه الرواية موضوعة . وسورة المعارج هذه مكية . وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) كان تكديرا بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التكدير في سورة الأنفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة بمضع سنين ، وظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما نارثدا ، ولم يعرف في الصحابة ، ولا يطلع بمكة والنبي ﷺ ولم يرجع من غدیر خم إلى مكة ، بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع إلى المدينة

أما حديث « من كنت مولاه فعلى مولاه » فقد رواه أحمد في مسنده من حديث البراء و بريدة ، والترمذي والنسائي والضياء في المختارة من حديث زيد بن أرقم ، وابن ماجه عن البراء ، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ ، ووثق أيضا

سند من زاد فيه « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » الخ وفي رواية أنه خطب الناس فذكر أصول الدين ووصى بأهل بيته فقال « إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، فانظروا كيف تحلفوني فيهما . فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض الله مولاي ، وأنا ولي كل مؤمن » ثم أخذ بيد علي وقال - الحديث . ورواه غير من ذكر بأسانيد ضعيفة ، ومنها أن عمر لقيه فقال له : هنيئاً لك أصبحت وأمست مولى كل مؤمن ومؤمنة . وذكروا أن سببه تبرئة علي مما كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستمالتهم إليه ، ذلك أن علياً كرم الله وجهه كان قد وجهه النبي ﷺ في سرية إلى اليمن فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم ، ثم انه تعجل إلى رسول الله ﷺ ليذكر معه الحج واستخلف على جنده رجلاً من أصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البر الذي كان مع علي . فلما دنا جيشه خرج اليهم فوجد عليهم الخلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم ، فأظهر الجيش شكواه من ذلك . وروى أيضاً عن بريدة الأسلمي أنه كان مع علي في غزوة اليمن وأنه رأى منه جفوة فشكاها إلى النبي ﷺ فلما رأى النبي ﷺ أن بعض المؤمنين يشكو علياً بغير حق ، إذ لم يفعل إلا ما يرضى الحق ، خطب الناس في غدِير خَم ، وأظهر رضاه عن علي وولايته له وما ينبغي للمؤمنين من موالاته . وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابع على بعد ميلين من الجحفة . قالوا وقد نزله النبي ﷺ وخطب الناس فيه في اليوم الثامن من ذي الحجة . وقد اتخذته الشيعة عيداً على عهد بني بويه في حدود الأربع مئة . ويقول أهل السنة : إن الحديث لا يدل على ولاية السلطنة التي هي الإمامة أو الخليفة ، ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى . بل المراد بالولاية فيه ولاية النصرمة والموودة التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين (بعضهم أولياء بعض) وهم من كملت ناصراً وموالياً له فعلى ناصروه مواليه ، أو من والأني ونصرتني فليوال علياً وينصره . وحاصل معناه أنه يفتو أثر النبي ﷺ فينصر من ينصر النبي ﷺ وعلى من ينصر النبي أن ينصره . وهذه مزية عظيمة . وقد نصر كرم الله وجهه أبا بكر وعمر وعثمان وولاهم . فالحديث ليس حجة على من والأهم مثله . بل حجة له

على من يبغضهم ويتبرأ منهم. وإنما يصح أن يكون حجة على من والى معاوية ونصره عليه . فهو لا يدل على الإمامة بل يدل على نصره إماماً وأموماً . ولو دل على الإمامة عند الخطاب لكان إماماً مع وجود النبي ﷺ والشيعية لا تقول بذلك . وللفريقين أقوال في ذلك لا يحب استقصاءها والترجيح بينها ، لأنها من الجدل الذي فرق بين المسلمين وأوقع بينهم المداوة والبغضاء . وما دامت عصبية المذاهب غالبية على الجماهير فلا رجاء في تحريم الحق في مسائل الخلاف ، ولا في تحجيمهم ما يترتب على الخلاف من التفرق والعداء . ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول أو ذلك ، لأنهم لا ينتظرون فيه حينئذ إلا بمرآة الإنصاف والاعتبار فيحمدون المحقين ، ويستغفرون للمخطئين (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا إنك رؤوف رحيم)

ثم إننا نجزم بأن مسألة الإمامة لو كان فيها نص من القرآن أو الحديث لتواتر واستفاض ، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف ، ولتصدى على للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي ﷺ فخطبهم وذكرهم بالنص ، وبين لهم ما يحسن بيانه في ذلك الوقت وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد أنه الامام بعد رسول الله ﷺ بأمر من الله ورسوله . ولكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا أحد من آل بيته وأنصاره الذين يفضلونه على غيره ، لا يوم السقيفة ولا يوم الشورى بعد عمر ، ولا قبل ذلك ولا بعده في زمنه ، وهو هو الذي كان لا تأخذه في الله لومة لائم ، ولم يعرف 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 أهل الكتاب ، فهي مما لا يرضاه بلاغة القرآن . بل لو أراد النبي ﷺ النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله في خطبته في حجة الوداع ، وهي التي استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا ، وأشهد الله على ذلك . دغ سياق الآية وما قبلها وما بعدها ، فإنها هي نفسها لا تقبل أن يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس إمامة على ، فان جملة «وإن لم تفعل» الشرطية التي بعد جملة «بلغ» الأمرية ، وجملة الأمر بالعصمة ، وجملة التذييل التعليلي بنفي هداية الكافرين -

لا يناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة ، فتأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لبعين التقليد .

وأما الحديث فمتهدى به . نوالى عليا المرتضى ونوالى من والاهم ، ونعمادى من عاداهم ، ونعم ذلك كموالاة رسول الله ﷺ وعلى آله ، ونؤمن بأن عترته ﷺ لا يجتمع على مفارقة الكتاب الذى أنزله الله عليه ، وأن الكتاب والعترة خليفة الرسول ، فقد صح الحديث بذلك في غير قصة القدير ، فاذا أجمعوا على أمر قبيلناه واتبعناه . وإذا تنازعوا في أمر رددناه إلى الله والرسول .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر أنه الأمر بالتبليغ العام في أول الاسلام ، كما رواه أهل التفسير المأثور ، ولولاه لاحتمل أن يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب ما بعد هذه الآية ، كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك في شأن أهل الكتاب ، واذكر لهم ما يكون فصل الخطاب ، فإن سألت عن ذلك فهالك الجواب : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » الخ ماسياني . وإذا صح حديث ابن عباس الذى رواه ابن مردويه والضياء لا يبقى للاحتمال مجال . قال « سئل رسول الله ﷺ أى آية من السماء أنزلت أشد عليك؟ فقال : كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأقناء الناس في الموسم ، فنزل على جبريل فقال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية - قال - فقامت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصرنى على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة؟ أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله ، وأنار رسول الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة - قال ﷺ فما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون على بالتراب والحجارة ويقولون : كذاب صابىء : فعرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك . فقال النبي ﷺ اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، وانصرني عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك . فجاء العباس عمه فألقنه منهم وطردهم عنه » وسيأتى لهذا مزيد تأكيده .

قال تعالى ﴿ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ ﴾ أى وإن لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل إليك كاه - وهو ما عليه الجمهور - أو الخاص بأهل الكتاب - على ما سبق

من الاحتمال - بأن كتبت له ولو مؤقتاً خوفاً من الأذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعاً
 ﴿فما بلغت رسالته﴾ أى فحسبك جرماً أنك ما بلغت الرسالة ولا قتت بما بعثت
 لأجله ، وهو تبليغ الناس ما أنزل إليهم من ربهم (إن عليك إلا البلاغ) وذهب
 الجمهور إلى أن معناه . وإن لم تبليغ جميع ما أنزل إليك من ربك بأن كتبت بمضه
 فكأنك لم تبليغ منه شيئاً قط ، لأن كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل
 قوله تعالى (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً)
 ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر «رسالاته» بالجمع

فمعى هذه القراءة : افادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف
 الرسول تبليغه ، لكن في الحكم لافي الواقع . فكأنه قال : وإن لم تفعل كنت كأنك
 ما بلغت شيئاً ما من مسائل الرسالة لأنها لا تتجزأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام
 الرازى وإن كان رأى الجمهور ، لأنه يقتضى أن ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ
 كل مسألة بالفعل ، وذلك خلاف الواقع ، أو في الحكم ، ولا يصح أن يجعل تارك
 صلاة واحدة كشارك جميع الصلوات . وإنما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه ولا
 يعارض ما لا يتجزأ في الحكم كالإيمان والكفر ، بما يتجزأ كالعبادات والمعاصي .
 وترك التبليغ لو جاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب
 بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم ، وذلك قوله تعالى (١٤٩ : ٤) إن الذين يكفرون
 بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون : نؤمن ببعض ونكفر
 ببعض . ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ١٥٠ أولئك هم الكافرون حقا)
 بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر أيضاً ، وهو تشبيه قاتل النفس الواحد بقاتل الناس
 جميعاً ، وتقدمت الآية في ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين «رسالاته» بالأفراد
 فهو نفي القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الأحزاب
 بعد قصة زيد وزينب (٣٣ : ٣٩) الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون
 أحداً إلا الله) هكذا قرأ الجماعة كلهم «رسالات» بالجمع ، وإنما قرئء بالأفراد
 في الشواذ . وجاء في مواضع أخرى من سورة الاعراف وغيرها ، والاستشهاد بآية

الأحزاب أنسب في هذا المقام ، لان ما نزل في قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي ﷺ متعلقا بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى (٣٣ : ٣٧) وإذ تقول للذي أنعم الله عليه . وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . وتخفى في نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) حتى روى عن عائشة وأُس (رض) أنهما قالا « لو كتم النبي ﷺ من القرآن شيئاً لكم هذا الآية » فان قيل : ان الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ ، فاحكامه التصريح مع هذا بالامر بالتبليغ ، وتأكيده يجعل كتمان بعضه ككتمان كله ؟ .

قلت : حكمته بالنسبة إلى الرسول ﷺ إعلام الله تعالى إياه بأن التبليغ حتم لا تخيير فيه ، ولا يجوز كتمانه ولو مؤقتاً بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد . إذ كان يجوز لولا هذا النص أن يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحي إلى أن يقوى استعداد الناس لقبوله ، ولا يحملهم سماعه على رده ، وايداء الرسول لأجله ، وحكمته بالنسبة إلى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعسروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي والفهم .

أما الأول - فيؤيده تأخير الرسول ﷺ الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطبيق زينب مع علمه بأن الله تعالى ما قضى بتزويجها له - وهو يعلم ان طباعهما لا تتفق وأنه لا بد أن يضطر إلى خلاقها - إلا لينزوجها النبي ﷺ بعد الطلاق ، ويبطل بذلك جريمة التبني وما يترتب عليها من الباطل . وكان النبي ﷺ يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقة ابنة . لانه تبني زيدا قبل البعثة . ولما لم يؤت الله تعالى وقتاً لتطبيق زيد لزينب والتزوج النبي ﷺ بها ، وافق اجتهاد النبي ﷺ طبعه البشري والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول لزيد كما شكك إليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » وتخفى في نفسه ما يعلمه من أنه لا بد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك . فلو كان في تبليغ الوحي هوادة لجاز في بعض مسائل الوحي مثل هذا التأخير والاجتهاد ، ولأجل هذا الشبه والاختصاص بين تنفيذ ما أراد الله من ابطال التبني ولوازمه

٤٧٠ زعم جواز كتمان بعض الوحي والقول بأن الوحي عام وخاص (تفسير ج ٦)

بزواج الرسول ﷺ بزینب بمد تطليق زيد لها وبين مسألة تبليغ الوحي وكونه لا يجوز تأخيره خشية من قول الناس أو فعلهم - لأجل هذا - بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الأحزاب سنته في عدم الخرج على الرسل وفي تبليغهم رسالات الله ، وكونهم يخشونه ولا يخشون أحدا سواه (راجع آية ٣٨ و ٣٩ منها) .

وأما الثاني - وهو ما ذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة إلى الناس - فيؤيده ما نقلنا
إلينا من الأقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي - غير القرآن - أو العلم النبوي غير الوحي ، عن كل الناس أو عن جمهورهم ، وتأويل هذه الآية وما ثبت في معناها تأويلا يتفق مع آرائهم ، فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة . ومن هذا الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس عليا المرتضى : هل خصهم الرسول بشيء من الوحي أو علم الدين ؟ يعني أهل البيت . وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة . منها قول أبي جحيفة لعلي : هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله ؟ قال علي : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهم يعطيه الله رجلا في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . (قال السائل) قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال العقل وفكك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر . ومن البيهقي أن الاستثناء في كلام الإمام على منقطع لأن الفهم في القرآن ليس من الوحي ، وكذلك ما في الصحيفة . وهو العقل ، أي دية القتل وفكك الأسير الخ^(١) وقال بعض العلماء : أن سبب سؤال علي عن ذلك أن بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يبدئون في الناس أن عند علي وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي ﷺ دون الناس . ويروي عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية .

ومن الناس من قال : إن ما يوحيه الله للرسل أنواع : منها ما هو خاص بهم لا يأذنهم بتبليغه لاحدا ، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس ، ومنه ما يخص به من يراهم أهلا له من الأفراد . ومن هنا أخذ من يقولون إن علم الأنبياء تسمان ظاهر وباطن ، فالظاهر عام والباطن خاص . ولبعض المتصوفة والباطنية سيح طويل في

(١) ينار روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنار

بحر هذه الأوهام .

فأما الباطنية فآمنتهم في مذاهبهم زنادقة تعمدوا هدم الإسلام بالشبهات والتأويلات المشككات .

وأما المنصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم في علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالأحاديث الموضوعية ، وأخذوا بظواهر بعض الأحاديث والآثار الصحيحة . كقول أبي هريرة المروي في صحيح البخاري « حفظت من رسول الله ﷺ وعائش فآما أحدهما فيثنته ، وآما الآخر فلو ثنته قطع مني هذا البلموم » - يشير إلى عنقه . لانه إذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام - فجملة المنصوفة يزعمون ان ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من وعائش أبي هريرة ، وبعضهم يظن أن لشيخوهم سندا في تلقى علم الباطن ينتهي إلى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذي عليه المحققون أن أبا هريرة يعني بما كتّم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي اغيلة من سفهاء قريش وهم بنو أمية . وقد روى عنه أنه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وامارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفي سنة ستين ولى يزيد ابن معاوية ؛ فعلم أن أبا هريرة كان يستمين بالله من امارته ؛ وقد أعاده الله تعالى فلم ير أيامها السود . وروى عنه انه كان يقول في اغيلة قريش الذين يفسدون على المسلمين أمر دينهم كما ورد في الحديث : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على انه سمع كذيفة بن الحمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبي ﷺ وكان يكتبها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الأمراء المستبدين المفسدين . وأما كتّان شيء من أمر الدين فهو محرم بالاجماع وبنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتبه ؟ . وقد روى البخاري وغيره عنه انه قال « ان الناس يقولون أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً . ثم يتلو قوله تعالى (ان الذين يكتبون ما أنزلنا من البينات وألهدي - إلى قوله تعالى - الرحيم) وقوله (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الخ

وروى عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه حديث « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » وروى عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقاً .

والحق الذي لا مرية فيه : أن الرسول بلغ جميع ما أنزله الله إليه من القرآن وبيّنه ، ولم يخص أحداً بشيء من علم الدين ، وأنه لا يمتاز أحد في علم الدين على أحد إلا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبي يتوسل إليه بعلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار في الصدر الأول ، ومفردات اللغة العربية وأساليبها . وكذا بعلوم الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق ، فان هذه العلوم المكتسبة من تقليد وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن - ونوع وحي وهو الذي أشار إليه الإمام على المرتضى بالفهم الذي يؤتيه الله عبداً في القرآن ، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضاً ، ومن لاحظ له من علم العربية والسنة والآثار لاحظ له من هذا العلم الوحي ، لأن الكسبي هو الأصل الذي يسم العلم الوحي . وقد ذكر القسطلاني في شرح البخاري أن قول على يدل على جواز استخراج العالم بفهمه من القرآن ما لم يكن منقولاً عن المفسرين . وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد في القرآن شرطين - أحدهما : أن يوافق مدلولات اللغة العربية ، وثانيهما : أن لا يخالف أصول الدين القطعية . . فسقطت بذلك ضلالات الباطنية . وأهل الوحدة من غلاة الصوفية ، وأشباههم من الذين يعبدون بكتاب الله بأهوائهم . كالدجال عبداً لله الذي صنف في هذه الأيام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن بعد تحريف ، بحيث لا ينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الإسلام ولا فروعه ، منها كتاب (قوم جديد) وكتاب (صوك جواب) أي الجواب الأخير . والظاهر أن الغرض من هذه الكتب تنفير الترك من الإسلام وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو أصل الدين ، وإن السنة بيان له واستنباط منه . وذكرنا بمض الشواهد على هذا في التفسير وفي المنار ، ثم رأينا النقل في ذلك عن الإمام الشافعي فقد قال : جميع ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ذكره السيد الألوسي في روح البيان . ومن أجدر من النبي صلى الله عليه وسلم بالفهم الوحي من

القرآن ، وقد اختصه الله بانزاله إليه و ببيانه للناس ؟ وتقدم إيضاح هذا البحث في تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) في أوائل هذه السورة . وقد روى عن أكبر الصوفية ما لم يرو عن غيرهم في إثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين ، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والخفايق الكونية كلها ، وسنعود إلى هذا البحث فنوفيه حقه إن شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وما في معناه

﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ يروى أهل التفسير المأثور والترمذى وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي والطبراني عن بضعة رجال من الصحابة أن النبي ﷺ كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، وكان أبو طالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روى في ذلك عن جابرو بن عباس « أن النبي ﷺ كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجلاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال يا عم ! إن الله قد عصمنا لأحاجة لي إلى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » يمتنعك من فتكهم ، مأخوذ من عصام القربة ، وهو مانعاً به — أى 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 ، فإن ذلك يعيظهم ويحلمهم على الإيذاء . لذلك كان المشركون يتصدون لإيذاته ﷺ بالقول والفعل ، واثمروا به بعد موت أبي طالب وقرروا قتله في دار الندبة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل : إن هذه الآية نزلت مرتين ، فإن لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت في سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي ﷺ كان عرضة لإيذائهم ، وإن الله تعالى هو الذي خصه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من إيذاء مشركي قومه من قبلهم .

أما قوله تعالى ﴿ إن الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ فهو تدليل تام على العصمة أي إنه تعالى لا يهدي أولئك الناس الذين هم يصدون إيذائك على التبليغ — وهم القوم الكافرون — إلى ما يهدون به من ذلك ، بل يكونون خائبين ، وتتم كلمات الله تعالى

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم ﴾ أى « قل » لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتمد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الانتساب إلى موسى وعيسى والنبيين « حتى تقيموا التوراة والانجيل » فإدعياً إليه من التوحيد الخالص والعمل الصالح ، وفيما بشرنا به من بعثة النبي الذي يحيى من ولد اسماعيل ، الذي عبر عنه المسيح بريح الحق وبالبارقليط « وما أنزل إليكم من ربكم » على لسانه وهو القرآن المجيد ، فإنه هو الذي أكمل به دين الأنبياء والمرسلين ، على حسب سنته في النبوة والارتقاء بالتدريج .

وقيل : ان المراد بما أنزل إليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كما قيل مثله في آية (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العهد به فتعيده . إلا أن ذلك 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 أنهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتنفيذ دعواهم الاستغناء عن اتباع خاتم النبيين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين ، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف . ومثله أن تقول الآن لدعاة النصرانية من الامر يكان والامان والانكليز : يا أيها الداعون لنا إلى اتباع التوراة والانجيل ، نحن لا نعتمد بكم ، ولا نرى انكم على إيمان وثقة بدينكم ، وصدق واخلاص في دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين في أيديكم ، فتحبوا أعداءكم ، وتباركوا لا عنيتكم ، وتعطوا ما تقبضون لقبض ، وتخضعوا لكل سلطة لأنهم من الله ، وإذا اعتدى عليكم أحد فلا تعمدوا عليه بمنزل ما اعتدى عليكم ، بل أدرؤا الخلد الأيسر ، إذا ضربكم على الخلد الأيمن ، وانزكوا التنافس في إعداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام في الأرض ، واخرجوا من هذه الأموال الكثيرة والثروة الواسعة ، لأن الغنى لا يدخل ملكوت السموات ، حتى يبلغ الخجل في سم

الخطا ، ولأنهم ما برزوا بالقدرة والنجح ونحن نراكم على تقيض كل ما جاء في هذه الكتب
فأنتم تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم . واستعلمتم على الشرائع والحكام
من غيركم ، وإذا اعتدى على أحد منكم في بقعة من بقاع الأرض ، تجردون سيوف
دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدى ودولته لاعليه وحده ، حتى تنتقموا
لأنفسكم بأضامف ما اعتدى به عليكم ، ولا هم لأممكم ولا لكم إلا امتلاك ثروة العالم
وزينته ونعيمه ، وتسخير غيركم من الأمم لخدمتكم بالقوة القاهرة . والاستعداد اسحق
من ينافسكم في مجد هذا العالم الغاني ، لعدم اهتمامكم بمجد الملوكوت الباقي . فنحن
لا نصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التي تدعوننا إليها ، حتى تقيموها
على وجهها — فهل بعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترفاً منا بسلامة
كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان ؟ أم يفهمون أنه حجة مبنية على التسليم
الجدلي لأجل الاضامف ؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين ، ان هذه
الآية شهادة للتوراة والانجيل بالسلامة من التحريف 11

﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ هذه جملة
مستأنفة مؤكدة بالقسم الذي تبدل عليه اللام في أولها ، ثبت أن الكثير من أهل
الكتاب لا يزيدهم القرآن الذي أكمل الله به الدين ، المنزل على محمد خاتم النبيين ،
إلا طغياناً في فسادهم ، وكفراً على كفرهم — ذلك بأنهم ما كانوا على ايمان صحيح
بالله ولا بالرسل ، ولا على عمل صالح مما تهدي إليه تلك الكتب ، وانما كان أكثرهم
على تقاليد وثنية ، وعصبية جنسية ، وعادات وأعمال ردية ، فهم لهذا لم ينظروا في
القرآن نظراً إنصافاً ، وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقربهم من فهم حقيقة
الإسلام ، ليعلموا أن دين الله واحد ، فمسبق بدء وهذا إتمام . بل ينظرون إليه بعين العصبية
والعدوان ، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد
وأما غير الكثير ، وهم الذين حافظوا على التوحيد ، ولم يحجبهم عن نور الحق
تلك التقاليد ، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم ،
وان من أنزل عليه هو النبي الأخير المبشر به في كتبهم ، فيسارهم إلى الايمان ،
على حسب حظهم من العلم وسلامة الوجدان .

والفرق بين نسبة إنزال القرآن إلى الرسول هنا ونسبة إنزاله إليهم في أول الآية (على القول المشهور بأن المراد بما أنزل إليهم القرآن) هو أن خطابهم بإنزال القرآن إليهم يراد به أنهم مخاطبون به ومدعون إليه، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وأما استناد إنزاله إلى الرسول ﷺ فليس لافادة أنه أوحى إليه فقط، بل يشعر مع ذلك بأن إنزاله إليه بسبب إظهارهم وكفرهم، وإنهم لم يكفروا به لأجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقبحاهم لها، بل لعداوة الرسول الذي أنزل إليه وعداوة قومه العرب. وقيل إنه يفيد براعتهم منه، وأنه لا حظ لهم فيه

﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لأنهم قوم تمكن الكفر منهم، وصار وصفاً لازماً لهم. - وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير - وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمنى قومك ومنهم، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم، قال الراغب: الأسى الحزن، وأصله إتباع القانت بالغم.

والعبارة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتقد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل إليهم من ربه فيهم فيه ويهتدوا بهدائه، فحجة الله على جميع عبادته واحدة، فإذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا، تلك التقاليد التي صدمت عما عندهم من وحى الله تعالى، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان، فإن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابتنا أولى. والناس عن هذا غافلون، وبالانتساب إلى المذاهب راضون، ويهتدي أئمتنا لا يقتدون، وإلى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون (ويحسبون أنهم على شيء). ألا إنهم الكاذبون) ولما كان الانتساب إلى الدين لا يفيد في الآخرة إلا بإقامة كتاب الدين، وبين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من إقامة الكتاب الإلهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والثواب فقال:

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون والنصارى - من آمن بالله واليوم

الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما يهدى بيان أن أهل الكتاب لم يقيموا دين الله، وما كلفهم الله إياه، لا وسأله ولا مقاصده، فلام حفظوا نصوص الكتاب كلها، ولا هم تركوا ما عندهم

منها على ظواهرها ، ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر ، على الوجه الذي كان عليه
سلفهم الصالح . ولا هم عملوا بالصالحات كما كانوا يعملون ، اللهم إلا قليلا منهم كان
محبوا في طيبات الزمان . أو شعاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على
توحيد الله ، ويرون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد السكنايس . وقد تقدم
مثل هذه الآية في سورة البقرة فليراجع تفسيرها المفصل ، في جزء التفسير الأول .
وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك ، وهو رفع كلمة « الصابئين » وتقديمها على
كلمة النصاري ، فأما الرفع ففي إعرابه وجوه أشهرها أنه مبتدأ خبره محذوف والتقدير
« والصابئون كذلك » أو معطوف على محل اسم إن ، وقد أجاز كوفيو النحويين
هذا وعدوه من الفصيح إذا كان اسم إن مبتدأ كما هو هنا ، وكقولك : إنك وزيد
صديقان . والبصر يون بمنعونه . ومن هذا القبيل قول الشاعر :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

والإعراب حسنة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه . والمقدمة في
إثبات اللغات كلها السماع من أهلها ، وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح
ولكن ما نكنته ؟ النكنة التي كان بها رفع الصابئين فصيحاً ههنا على مخالفته نسق
عطف المنصوب على المنصوب ، هي تنبيه الذهن إلى أن الصابئين كانوا أهل كتاب
وإن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن
عنهم يوم القيامة بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصالح ، اللذين تنزكي بهما النفوس ،
وتستمد لارث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية .
وكان الصابئون غير مظنة لاشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن
في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الأعراب . فمثل هذا التغيير لا يمد
فصيحاً إلا في مثل هذا التعبير ، وهو ما كان لما تغير إعرابه وأخرج عما يمثله .
صفة خاصة تزيد التنبيه عليها . فإذا قلت « إن زيدا وعمرا — وكذا بكر — أو بكر
كذلك — قادرون على مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً إلا إذا كان بكر في
مظنة المعجز عن مناظرة خالد ، وأردت أن تنبه على خطأ هذا الظن ، وعلى كون
بكر يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وهنا قاعدة عامة في البلاغة . تدخل في بلاغة النطق والكتابة ، وهي أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ اليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الاعراب في مثل الكلام العربي مطلقاً ، وإما برفع الصوت في الخطابة ، وإما بـكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة ، والمسلمون يكتبون القرآن في التفسير والتون المشروحة مجرباً ، 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 الإسلام . على دعوى وجود الغلط النحوي في القرآن ! وعند رفيع الصابئين هنا من هذا الغلط !! وهذا جمع بين السخف والجهل ، وإنما جاءت هذه الجرأة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ولم تستنبط اللغة منه ، وأن قواعده إذا قصرت عن الاحاطة ببعض ما ثبت عن العرب فإما ذلك لتصوير فيها ، وأن كل ما ثبت نقله عن العرب فهو عربي صحيح ، ولا ينسب إلى العرب الغلط في الألفاظ ولكن قد يغلطون في المعاني ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة وإنما تترقى اللغات وتتسع بالتدرج ، ولم يكن التجديد في مفرداتها ومركباتها . والنصرف في أساليبها ومشتقاتها ، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعات منها . - إلا ما يحصل في بعض الجامعات العلمية والأدبية عند بعض الأفرنج في هذا العصر - وإنما كان النصرف والتجديد من عمل الأفراد ، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة كالخطباء والشعراء . فلم يكن ذلك المعترض ضعيف العقل أو قوى التعصب على الإسلام . لنها عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبي ﷺ . وإن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان إجماعاً عليه أقوى من إقرار الأندية الأدبية (الأكاديميات) الآن بل يجب أن يتهدأ مثل ذلك نقله عن أي بدوي من صمالك العرب ولو برواية الأحاد . وليت شعري هل يعد ذلك المتعصب الأعمى مبتكرات مثل شكسبير في الإنكليزية وفيكتور هيغو بالفرنسية من العن والغلط فيهما ؟ ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الايمان بالسندهم ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكته الترتيب بين هذه الأصناف بالترقى من الجدير بقبول توبته إذا صح إيمانه ودعم بالعمل الصالح إلى الأجدر بذلك ، ويجعل النصارى أقربها إلى القبول ، ويليهم عنده الصابئون فاليهود فالمنافقون . وأنت تعلم أن المطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع ، فلا حاجة إلى تكلف النكته للتقديم والتأخير

(٧٣) لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا ،
كَلَّمْنَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا
يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوا أَنَّ تَتَكُونُ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ، ثُمَّ تَابَ اللَّهُ
عَنِيبِهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا - كَثِيرٌ مِنْهُمْ - وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) لَقَدْ
كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ الْمَسِيحُ
يَبْنَى إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ
فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ
(٧٦) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَمَلَةٍ . وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا
إِلَهُ وَاحِدٌ . وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونََهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ (٧٨) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ
الرُّسُلُ ، وَأُمُّهُ صِدِيقَةٌ كَانَا يَا كُنَّا الطَّعَامَ أَنْظَرُ كَيْفَ تُبَيِّنُ لَهُمُ
الآيَاتِ ، ثُمَّ أَنْظَرُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ؟

بدأ الله تعالى السياق الطويل في أهل الكتاب بأخذ الميثاق على بنى إسرائيل وبعث النقباء فيهم ، ثم أعاد التذكير به في أواخره هنا ، فذكره وذكر معه إرسال الرسل إليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فرىقا كذبوا و فرىقا يقتلون ﴾ تقدم أن الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وأن الله أخذ عليهم في التوراة فراجع الآية ١٣١ (ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير) وقد نقضوا الميثاق كما تبين في أوائل هذه السورة وأواخر ما قبلها . وأما معاملتهم للرسل ، فقد بين الله تعالى إجماله بهذه القاعدة السكلية ، وهي أنهم كانوا كلما جاءهم رسول بشيء لا تهووه أنفسهم . وإن كان مقترناً بأشياء يوافق فيها الحق أهواءهم — عاملوه بأحد أمرين : التكذيب المستلزم للاهراء والعصيان ، أو القتل وسفك الدم والظاهر أن جملة « كلما جاءهم رسول » استتشاف بياني لصفة رسل كما قال الجمهور . وجعل الرسل فريقين في المعاملة بعد ذكر لفظ الرسول مفرداً في اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفرداً إنما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعدد . واستحسن بعضهم أن يكون جواب « كلما » محذوفاً تقديره : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استتشافاً بيانياً مفصلاً لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل . وهو حسن لموافقته لقوله تعالى في آية أخرى (٢ : ٨٧ أفكلمنا جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففرىقا كذبتم و فرىقا يقتلون ؟) وتقدم تفسيرها . والتعبير عن القتل بالمصارع مع كونه كالتكذيب وقع في الماضي نكته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئة المنكرة كأنه واقع في الحال ، للباغية في النعي عليهم والتوبيخ لهم . فقد أفادت الآية أنهم بلغوا من الفساد واتباع أهوائهم أحسن مركب وأشدّه تقصراً بهم في الضلال ، حتى لم يعد يؤثر في قلوبهم وعظ الرسل وهديبهم ، بل صار ينههم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الأخيار

﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنه ﴾ أى وظنوا ظناً يمكن من نفوسهم فكان كالسليم في قوته انه لا توجد ولا تقع لهم فتنه بما فعلوا من الفساد والفتنة الاختيار بالشقاء كتمسك الأمم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط

والجوائح ، وليس بظاهر هنا ، وإنما المتبادر أن المراد بما أجل هنا هو ماجاء مفصلاً في أوائل سورة الاسراء - التي تسمى سورة بني إسرائيل أيضاً - من قوله تعالى (١٧ : ٤) وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب : لتفسدن في الأرض مرتين - إلى قوله - ٨ - عسى ربكم أن يرحمكم وإن حدثتم عدنا) الآية . فالفساد مرتين هناك هو المشار إليه هنا بقوله تعالى :

﴿ فعموا ووصموا ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا ووصموا كثير منهم ﴾ أى فعموا عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله للأمم المفسدة الظالمة ، وعن سننه في خلقه المصدقة لها ، ووصموا عن مسمع المواظ التي جاءهم بها الرسل ، وأنذروهم بهاء عقاب الله لمن نقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلهذا عموا ووصموا وانهمكوا في الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم الباطليين نجاسوا وخلل الديار وأحرقوا المسجد الأقصى ونهبوا الأموال ، وسبوا الأمة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزهم ، ثم عموا ووصموا مرة أخرى وعادوا إلى ظلمهم وإفسادهم في الأرض ، وقتل الأنبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلامهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل « عموا ووصموا » وهو الفاعل والوارد علامة الجمع ، على لغة بعض العرب من الازد التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال « اكلوني البراغيث » والمراد أن عمى البصيرة والظلم على السمع يمكن عاما مستغرفاً لكل فرد من أفرادهم ، وإنما كان هو الكثير الغالب عليهم وتقدم قريباً في تفسير « وكثير منهم ساء ما يعملون » بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أو الأكثر في الأمة ، وإنما يعاقب الله الأمم بالذنوب إذا كثرت وشاعت فيها . لأن العبرة بالغالب ، والقليل النادر لا تأثير له في الصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قال تعالى (٨ : ٢٥) وانقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا هو الواقع وعلمته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الآن من الكيد لخاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد

أعمالهم وأصنامهم مرة أخرى . فتركهم لا يبصرون ما جاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات التي أشار إليها النبيون في إشاراتهم به ، ولا يسمعون ما يتلوه عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج والبيانات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ما عاقبهم على ما قبله ، وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فجعلوا « يعملون » بمعنى الماضي ، ونكتة التعبير به استحضار صورة أعمالهم في ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرهم ، كما قلنا في تفسير « و فريقاً يقتلون » وما قلناه أقوى وأظهر ، وإنما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي يراد التذكير به بعد وقوعه بجمل الزمن الحاضر ، مرآة الزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن في الأعمال المطلقة المبهمة

ومن مباحث اللفظ: أن أبا عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب قرأوا « أن لا تكون » والأصل حينئذ وحسبوا أنه — أي الحال والشأن — لا تكون فتنة ، فحذفت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسيان معنى العلم كما تقدم . ثم انتقل من بيان حال اليهود إلى بيان حال النصارى في دينهم فقال عز وجل :

﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ أكد تعالى بالتعظيم كفر قائل هذا القول من النصارى . إذ غلوا في إطراء نبيهم المسيح ابن مريم عليه السلام غلوا ضادوا به غلو اليهود في الكفر به ، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتاناً عظيماً ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها إلى التوحيد بعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون أن الإله مركب من ثلاثة أصول يسهونها « أقانيم » وهي الآب والابن وروح القدس ، ويقولون إن المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وإن كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وأن المسيح هو الله بزعمهم . وقد تم تفسير مثل هذه الجملة في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (راجع ص ٣٠٦ من هذا الجزء)

﴿ وقال المسيح : يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ أي والحال أن المسيح قال لهم ضد ما يقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده معتبراً بأنه ربهم ، فاعترف بأنه عبد مربوب لله تعالى ، ودعا بني إسرائيل الذين أرسل إليهم أن يعبدوا

الله الذي يعبدته هو . ولا يزال أمره هذا محفوظا عندهم فيما حفظوا من إنجيله ، في هذه الكتب التي كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه ، وهي التي يسمونها الأناجيل . ففي إنجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه : « ٧ : ٣ » وهذه هي الحياة الأبدية . 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 إلى بيان ذلك في تفسير قوله تعالى في آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم)

﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة وأما النار ، وما للظالمين من أنصار ﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص : ردفى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه ، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا مامن ملك أو بشر ، أو كوكب أو حجر ، أو غير ذلك ، بأن يجعله ندا له ، أو متحدثا به . أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضرر ، أو يزعم أنه يقرب به إلى الله زانق ، فيمتخذه شفيعا زاعما أنه يؤثر في إرادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شيء غير ما سبق به علمه وخصصته إرادته في الأزل — من يشرك هذا الشرك ونحوه فإن الله يحرم عليه الجنة في الآخرة ، بل هو قد حرمها عليه في سابق علمه ، ويمتضى دينه الذي أوحاه إلى جميع رسله ، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوى إليه إلا النار ، دار العذاب والهوان ، وما هو لأ الظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ، ولا شفيع يتقدم (من الذي يشفع عنده إلا بإذنه — ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي ، هي التثنية على كون النصارى كانوا يتكلمون على كثير من الرسل والقديسين ، إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وإن لم تكن من أصل دينهم

﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله ثالث ثلاثة ﴾ أكد تعالى بالقسم أيضا كفر الذين قالوا إن الله الذي هو خالق السموات والأرض وما بينهما ثالث ثلاثة ، وهي الآب والابن وروح القدس . قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصارى

قبل افتراق البيعوية والمساكنية والنسطورية . كانوا فيما بلغنا يقولون : الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم - أباً والداً غير مولود ، وابناً مولوداً غير والد ، وزوجاً متبعة بينهما هـ . فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون - بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عن قبيلهم - أن الذين يقولون من النصارى أن إلههم ثالث ثلاثة ، هم غير الفرقة التي تقول منهم : أن الله هو المسيح ابن مريم . وأن ثم فرقة ثالثة تقول : أن المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذي نعرفه منهم وعنهم أنهم يقولون بالثلاثة الأقانيم ، وبأن كل واحد منها عين الآخر . فالآب عين الابن وعين روح القدس ، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الآب وروح القدس أيضاً . ومن العجيب أن بعض متأخري المفسرين يقولون أقوال من قبيلهم في أمثال هذه المسائل ويقولونها ، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم ، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم . وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث ، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين ، فارجع إلى تفسير (ولا تقولوا ثلاثة) في أواخر سورة النساء (ص ٨٦ - ٩٥ ج ٦ تفسير) وبيننا قبيلها عقيدة الصلب والغداء (ص ٢٣ - ٥٥ ج ٦ تفسير) ثم بيننا عقيدة التثليث في تفسير الآية ١٩١ من هذه السورة (ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير) .

قال تعالى رداً عليهم ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ أى قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال أنه ليس في الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك - لا يوجد إله ما إلا إله متصف بالوحدانية . وهو الله الذي لا تركيب في ذاته ولا تمدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لنفي تعدد الإله من عبارة لا إله إلا إله واحد . لأن « من » بعد « ما » تفيد استغراق النفي وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفرادها ، فليس ثم تعداد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عن قبيلهم ولم يفهموها ، وعقلاؤهم يتمنون لو يقدرون على التعمق منها ، ولكنهم إذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء النفوس لبعض أهل العلم المعصرى من الشبان السوريين .

ومن الغريب أنهم يعترفون بأن هذه العقيدة لا تعقل ، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النفوس بها ، بضرب أمثلة لا تصدق عليها ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة ، قال الشيخ ناصيف اليازجى :

نحن النصرارى آل عيسى المنتمى حسب التأنس للبتولة (؟) صريم
فهو الإله ابن الآله وروحه فثلاثة في واحد لم تقسم
للآب لاهوت ابنه وكذا ابنه وكذاهما والروح تحت تقم
كالشمس يظهر جرمها بشماعتها وبجرها والكل شمس فاعلم

فهو يقول : إن ربهم جوهر له أعراض ، كسائر الجواهر والأجسام . ولكن العرض ليس عين الذات . فحرارة الشمس ليست شمسا ، ولا هي عين الجرم ولا عين الضوء فإذا لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الآب !! وقد أورد صاحب اظهار الحق الحكاية الآتية ، في بيان تخبطهم في هذه المسألة ، قال :

« نقل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سبها عقيدة الثلاث . وكانوا في خدمته ، فجاء محب من أجباء هذا القسيس وسأله عن تنصر ؟ فقال : ثلاثة أشخاص تنصروا ، فسأله هذا المحب : هل تعلموا شيئا من العقائد الضرورية ؟ فقال : نعم ، وطلب واحدا منهم ليبري محبه ، فسأله عن عقيدة الثلاث فقال : انك علمتني أن الآلهة ثلاثة ، أحدهم الذى هو فى السماء ، والثاني الذى تولد من بطن مريم العذراء ، والثالث الذى نزل فى صورة الحمامة على الإله الثانى بعد ما صار ابن ثلاثين سنة . فغضب القسيس وطرده ، وقال هذا مجهول ، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال : انك علمتني أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقى إلهان . فغضب عليه القسيس أيضا وطرده ، ثم طلب الثالث وكان ذكيا بالنسبة إلى الأولين وحر يضا فى حفظ العقائد فسأله ، فقال : يا مولاي حفظت ما علمتني حفظا جيدا ، وفهمت فهما كاملا ، بفضل السيد المسيح : أن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ، وصلب واحد منهم ومات ، فمات الكل لأجل الاتحاد ، ولا إله الآن ، والإيلزم نفي الاتحاد . أقول : لا تقصير المسؤولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماءهم ويعترفون بأننا نعتقد ولا نفهم ، ويعجزون عن تصويرها وبيانها . اهـ

﴿ وان لم يفتها عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم ﴾ أى وان لم يفتها عن قولهم بالتثليث ويتركوه ، ويمتصموا بعروة التوحيد الوثقى ويعتقدوه ، فوالله ليصيبينهم بكفرهم عذاب شديد الألم فى الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله ، وان الكفر سبب العذاب الذى توعدهم به ، وبين أن هذا العذاب لا يمس إلا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث أو غيره ، دون من تاب وأناب إلى الله تعالى ، إذ ليس عذاب الآخرة كهذاب الأمم فى الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل : إن « من » بيانية

﴿ أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ؟ ﴾ الاستفهام هنا للتعجب من شأن هؤلاء الناس فى تثليثهم وأصرارهم عليه ، بعد ما جاءتهم البينات المبجلة له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والمهزة داخله على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفى . والتقدير : أيسمعون ما ذكر من التنفيذ والوعيد ، فلا يحملهم على التوبة والرجوع إلى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال أن الله تعالى عظيم المغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده ويقفر لهم ما سلف ، إذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقى ؟ إن هذا لشيء عجاب . أو : أبصرون على ما ذكر بعد إقامة الحجج ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ قد يقول قائلهم إذا سمع ما تقدم : إذا كان التثليث أمرا باطلا لاحتقائه له ، وكان الإله الحق واحدا لا تعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقانيم ، ولا يشبه الاجسام بذات ولا صفة - فما بال المسيح وما شأنه ؟ هل يعد فردا من أفراد المخلوقات ، لا يمتاز عليها بالذات ولا بالصفات ؟ وهل تعد أمه كسائر النساء ؟ أجاب الله تعالى عن هذه الاسئلة التى يوردها من أكبروا المسيح أن يكون بشرا ، فبدأ بذكر خصوصيته التى امتاز بها على أكثر الناس ، ثم تبنى ببيان حقيقة التى يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية : فهو أنه ليس لإرسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم لهداية عباده ، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذين اختصهم الله تعالى مثله بالرسالة وأيدهم بالآيات . فهذه الخصوصية امتاز هو واخوته الرسل

على جماهير الناس ، وأما أمه فهي صديقة من فضليات النساء ، فرتبتها في الفضل والكمال تلى مرتبة الأنبياء ، ^(١) وأما حقيقتهما الشخصية والنوعية فهي مساوية لحقيقة غيرهما من أفراد نوعهما وجنسهما ، بدليل أنهما كانا يأكلان الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفتقر إلى ما يقيم بنيته ويمد حياته ، لتلا ينحل بدنه وتضف قواه فيهلك -- دع ما يستلزمه أكل الطعام ، من الحاجة إلى دفع الفضلات ، - وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن مساو لسائر الممكنات المخلوقة في حاجتها إلى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالفاً ، ولا ينبغي أن يكون ربا معبوداً . وإن من سعة الإنسان لنفسه واحتقاره لجنسه أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له في ماهيته ومشخصاته ، بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبداً ، ويسمى ما يفتن بخصوصيته منها إلهاً أو ربا

﴿ أنظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أئى يؤفكون ﴾ أى انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين للمؤلاة النصارى الآيات والبراهين على بطلان دعواهم في المسيح ، ثم انظر بمد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها إلى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتقليد وظيفتها ؟

(٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ، وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٨٠) قُلْ يَاءَ قَوْمِ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٨١) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ . ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٨٢) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُنْكَرٍ كَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٨٣) نَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا . لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، وَفِي الْعَذَابِ هُمْ

(١) راجع تحقيق الكلام في الصديقين في تفسير سورة النساء (ص ٢٤٤ ج ٥ تفسير)

خَلِدُونَ (٨٣) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا لَهُمْ
أَوْلِيَاءَ ، وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه على بطلان كونه إلهاً ، وبين
ما يشاركان به أشرف البشر من المزية الخاصة ، وما يشاركان به سائر البشر من صفاتهم
العامة . وفتى على ذلك بالمتعجيب من بعد التفاوت ما بين قوة الآيات التي حججهم
بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها في سياق الإنكار
عليهم ، وتبكيهم على عبادة ما لا فائدة في عبادته فقال .

﴿ قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً ؟ ﴾ أي قل أيها
الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله ، أتعبدون من دون الله - أي
متجاوزين عبادة الله وحده - ما لا يملك لكم ضراً تخشون أن يعاقبكم به إذا تركتم
عبادته ، وترجون أن يدفعه عنكم إذا أنتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعاً ترجون أن
يجزيكم به إذا عبدتموه ، وتخافون أن ينعمه عنكم إذا كفرتموه ؟ ﴿ والله هو السميع العليم ﴾
أي والحال أن الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بحاجاتكم
وسائر أحوالكم ، فلا ينبغي لكم أن تدعوا غيره ، ولا أن تعبدوا سواه .

ولما كان قول النصارى في المسيح من أشد الغلو في الدين ، بتعظيم الأنبياء
فوق ما يجب . وكان إيذاء اليهود له وسميهم 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 :

﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا

من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾ الغلو الإفراط وتجاوز الحد في
الأمر - فاذا كان في الدين فهو تجاوز حد الوحي المنزل إلى ما تهوى الأنفس .
كجعل الأنبياء والصالحين أرباباً ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله

في الأسباب والمسببات الكسبية ، واتخاذهم لأجل ذلك آلهة يعبدون . فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى . سواء أطلق عليهم لقب الرب والإله كما فعلت النصراني أم لا . وكشروع عبادات لم يأذن بها الله ، وتحريم ما لم يحرم الله . كالطيبات التي حرّمها الفسوس والرهبان على أنفسهم وعلى من اتبعهم . وبالغنى التمسك سواء كان ذلك لوجه الله ، أم كل رياء وسمة — نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا في عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذي كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم ، وعن التقليد الذي كان سبب ضلالتهم . فقد كرم بأن الذين كانوا قبلهم قد ضلوا باتباع أهوائهم في الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والنبيين ، والصالحين من الحوارين ، فكل أولئك كانوا موحدين ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرطين وإنما كانوا للشرك والغلو في الدين منكرين ، فهذا التشليط وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم ، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم ، فضلوا بها وأضلوا كثيراً ممن اتبعهم في بدعهم وضلالهم .

وأما الضلال الثاني الذي ختمت به الآية فقد فسر بإعراضهم عن الإسلام ، كما فسر الضلال الأول بما كان قبل الإسلام ، فالإسلام هو سواء السبيل أي وسطه الذي لا غلو فيه ولا تزيط ، لتحتيمه الاتباع ، وتحرّيه الابتداع والتقليد ، ويجوز أن يكون الضلال الأول ضلال الابتداع والزيادة في الدين ، والضلال الثاني جهل حقيقة الدين وجوهره ، وكونه وسطاً بين أطراف مذمومة ، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحي بين الابتداع والتقليد ، والسخاء بين البخل والتقتير ، الخ

فان قيل : كيف غلب على غلاة بني إسرائيل ذلك الضلال والاضلال ، وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الأنبياء ؟ وماذا آخذهم الله تعالى على هذا الأصرار ؟

فالجواب عن ذلك قوله عز وجل ﴿ لمن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ اللعن أشد ما يعبر الله تعالى به عن عقبه وغضبه . والمؤمن هو المحروم من لطفه وعنايته . البعيد عن هبوط

وأفته ورحمته . وقد كان داود عليه السلام لمن الذين اعتدوا منهم في السبت ، أو العاصين المعتدين عامة ، والمعتدين في السبت خاصة . ثم لمنهم عيسى عليه السلام وهو آخر الأنبياء المرسلين منهم ، وإنما كان سبب ذلك اللعن من الله ، الذي استمر هذا الاستمرار . عصيانهم له غز وجل ، واعتداؤهم الممتد المستمر ، كما يدل عليه قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذكره ذلك المصيان ، وسبب استمرارهم على تمدى حدود الله وإصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فأولوهم ﴾ أي كانوا لا ينهي بعضهم بعضاً عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، وإتمام 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 السكثيرون أو الآكثرون على اقترافها . فالإخبار بهذا الشأن من شؤونهم ، إخبار بفشو المنكرات فيهم . وانتشار مفاستها بينهم ، لأن وجود العلة يقتضي وجود الملول ، ولولا استمرار وقوع المنكرات ، لماصح أن يكون ترك التناهي شأنًا من شؤون القوم ودأبًا من دأبهم . [وقد بسطنا القول في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تفسير (٤ : ١٠٤) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير (الآية ، فليراجع في جزء التفسير الرابع (ص ٢٥ - ٤٥) وسنعود إليه إن شاء الله تعالى

﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسّمى للذم ما كانوا يفعلونه مصرين

عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضاء بها . وكفى بذلك فساداً ذلك شأنهم ودأبهم الذي مردوا وأصروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله المؤمنين عبرة لهم ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل بهم . روى أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ « إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقمعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب

الله قلوب بعضهم ببعض - ثم قال (لعن الذين كفروا - إلى قوله - فاسقون) ، ثم قال صلى الله عليه وسلم - كلا والله لتأمرن بالمرئوف وتنهون عن المنكر ، ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ، ولتنقصنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضهم ببعض ثم يلعنكم كما لعنهم « وورد في هذا المعنى عدة أحاديث ، فهل من معتبر أو مذكر ؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلها رأى بنو إسرائيل أو قريباته ، وقد عرفنا سببه ولم نتركه ، ونراه يزداد بالاصرار على السبب ، ولا تتوب ولا تتذكر !!
قالى متى إلى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التي هي من آثار تلك السيرة الراسخة ، فقال ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ أى ترى أيها الرسول كثيرا من بنى إسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومه ؛ ويحرضونهم على قتالك ، وأنت تؤمن بالله ، وبما أنزل على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة ، وأولئك المشركون لا يوحدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسله منك ، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم ، وسخط الله عليهم ؟ ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ هذا ذم مؤكد بالقسم لعمل اليهود الذي قدمته لهم أنفسهم ليلفوا الله تعالى بنى الآخرة ، وما هو إلا 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 ﴿ وفى العذاب هم خالدون ﴾ فهو محيط بهم لا يجدون عنه مصرفا ، لأن النجاة من العذاب إنما تكون برضاء الله تعالى ، وهم لم يعملوا إلا ما أوجب سخطه .

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوه أولياء ﴾ أى ولو كان أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي صلى الله عليه وسلم أو النبي الذي يدهون اتباعه ، وهو موسى صلى الله عليه وسلم وما أنزل إليه من الهدى والنقان ، لما اتخذوا أولئك الكافرين من هبة الأصنام أولياء لهم وأنصارا ، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية هلة الضم . وفى العبارة وجه آخر هو :

لو كان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذهم اليهود أولياء ، أى أنهم لم يتخذوهم أولياء إلا الكفرةهم بالله ورسوله وما أنزل إليه ، والمزاد من التوجيهين واحد ، وهو أن هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن لها صلة إلا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسول وإبطال دعوته والتشكيل بين آمن به . هذا هو المشهور في تفسير الآية

وذهب مجاهد إلى أن المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا والمنافقون ، وهو أظهر الأقوال . والمعنى أن أولئك المنافقين كفار ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود أولياء لهم ، فتولاهم 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 بيمينه . كما تقدم القول في الموالة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعا للاشتراك في عداوة النبي ﷺ والمؤمنين . وما قلنا : إن قول مجاهد أظهر إلا من حيث اللفظ ، وقد بين الله العلة الجامعة بينهم بقوله ﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ أى خارجون من حظيرة الدين منسلون منه انسلال الشجرة من العجين . والقليل لا تأمير له في سيرة الأمة وأهلها . والله أعلم

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء السادس

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٢	مشروعية	مشروعيته	٢٠	١٨	جرير	جريج
٢	٣	هامش بعد	بعد	٢١	٥	فيه	الحكم فيه
٣	٢٥	شعرية	كلمة شعرية	٢٥	٩	منة	منه
٤	٦	قد	وقد	٢٥	٢٠	لتبلغونا	لتبلغونا هذه
٤	٩	واقفها	وواقفها	٢٥	٢٠	شقة	شفقة
٤	١٢	به ذكر	وذكر	٢٦	٣	ما برد	ما برد
٥	٥	خدمتها	خدمتها	٢٧	٥	فاذ	فاذا
٦	١١	الدين	الدين	٢٧	١٢	فالأحرى	بالأحرى
٦	٢٣	يوجهها	يوجهها	٣٠	١٤	١٢٣	١٢٢
٨	٨	ويريدون	ويريدون	٣١	٢	أنفقوا	أنفقوا
٨	١٣	أى حقاً	وأى حق	٣١	١٩	إتيانها	إتيانها
٩	١٤	فيهم	فيهم	٣٢	١١	بتقديم	بتقديم نفسه
١٢	٨	العشره	العشر	٣٣	١٢	موالز	موالز
١٢	١٤	الإقناع	الإقناع	٣٣	١٩	النصاره	النصارى
١٢	١٨	أمثال هؤلاء	أمثال هؤلاء	٣٤	١٦	التوتر	التواتر
١٣	٦	يقوم فيهم	يقوم فيهم	٣٥	٥	باختيار	باختيار
١٣	١١	سحرا	سحر	٣٥	٧	تعضهم	بعضهم
١٤	١٤	وأقلنا	وقلنا	٣٥	١٠	كاتبها	كاتبها
١٤	٢٣	ترى	ترى	٣٥	١٩	ومجادلتهم	ومجادلهم
١٥	٢	والعشرين	والعشرون	٣٥	٢٣	بشأت	نشأت
١٦	٦	الدين	الذي	٣٦	١٧ و ١٨	اعترف	اعترف
١٨	٣	زججوا	رججوا	٣٧	١٢	واشهروا	واسهروا

صواب	خطاً	صفحة سطر	صواب	خطاً	صفحة سطر
ظواهر	طواهر	٣ ٥١	وليانا	ولانا	١ ٣٨
تحيل	تحيل	٥ ٥٣	ولماذا لم	ولماذا لما	٢٠ ٤٠
بالقوة	ماوتعوة	٥ ٥٣	ثنئية	ثنئية	٤ ٤١
الفكر	العكر	٢ ٥٥	كفاء	كفاء	١٣ ٤١
القرآن	اليران	٢١ ٥٥	ودفن	ودفن	٢٠ ٤١
بظهوره	بظوره	١٩ ٥٨	صاحب	صاطب	٨ ٤٢
هذه	هده	٥ ٥٩	١ هامش بوز اسف	بوز آسفا	٤٢ ٤٢
بالربا	باربا	١٨ ٦٢	محرفاً	محرفاً	٥ ٤٢
سعية	سعيه	١٨ ٦٣	الذي	الذي	٤٣ ٤٣
فانه	فانة	١ ٦٤	تبتشس	تبتشس	١٠ ٤٣
وأخص	وأحص	٨ ٦٤	يسوع	سوع	١٨ ٤٣
لكنه	لكنه	١٠ ٦٤	وصرحوا	وصرحوا	٢٤ ٤٣
التأمل	التأمل	١٢ ٦٤	معصومين	معصومين	٦ ٤٤
المتكلم	المكلم	١٣ ٦٤	جاءنا	جاءنا	١٠ ٤٥
المقيمين	الممين	١٥ ٦٤	إلى	إبر	١١ ٤٥
من	ما من	٢٤ ٦٧	كثي	كثي	١٤ ٤٥
١٣ : ٢٠	١٠ : ٢٩	١٠ ٧١	بأخبار	بأخبار	٦ ٤٦
ربك	أمر ربك	٢٥ ٧٢	اتفقوا	اتفقوا	٢ ٤٦
وما كان الله	وما ظلمهم الله	١١ ٧٤	ويرى	ويرى	٨ ٤٧
ليظلمهم	وسنته	١٢ ٧٤	الثاني	الثاني	١٥ ٤٧
الجزء	الجزء	١٩ ٧٤	الموتى	الموتى	٤٨ ٤٨
بتحقق	يتحقق	٣ ٧٥	الحقيقة	الحقيقة	٣ ٤٨
١١ *	١١٥	١٠ ٧٥	الأرواح	الأرواح	٦ ٤٨
ككتابهم	ككتابهم	١٨ ٧٩	فنى	فنى	٩ ٤٨
أمارات	علامات	٢٣ ٧٩	غوستاف	غوستاف	٥ ٤٩
خلقاً	خلماً	١٦ ٨٠	منلا	منلا	١٨ ٤٩
الله	الله	٩ ٨٢			

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
من ماكف	ماكف	٩ ١٢٥	اقوله	اقوله	١٧ ٨٢
بقفا	يقفا	١٣ ١٢٧	أرواح	أرواح ورياح	٤ ٨٣
ولا	ولآ	١٩ ١٢٧	أذكر	أذكر	١٠ ٨٣
والمعنى	والمعنى	١٨ ١٢٨	جمله	جمل	١٢ ٨٣
تأتوا	تأتو	١٢ ١٣٠	تعالى الله	تعالى	٣ ٨٥
في دينهم	دينهم	٣ ١٣١	المستقلة	المستقلة	٨ ٨٦
والمخنوقة	المخنوقة	١٤ ١٣٧	إله	أنه	١ ٨٧
القتلة	القتلة	١٨ ١٣٨	له	هم	١٧ ٨٧
أو في	أو	١٠ ١٣٩	لا كومتذا	لا كومتذا	٤ ٩٠
والتاطحة	التاطحة	١٩ ١٣٩	والمصريين	والمصريون	١ ٩١
لموصوف	الموصوف	٢١ ١٣٩	مسيحين	مسيحين	١٥ ٩٢
الميتة	الميتة	١٨ ١٤٠	للشعر	والشعر	٢٥ ٩٣
ذنبها	ذنبها	١٩ ١٤٢	تدل	تدل	١ ٩٤
أنصاب	انصاب	٥ ١٤٦	الآب	الآب	٢٥ ٩٤
الله	الله ا	٢٣ ١٤٦	على	عن	٤ ٩٥
أوسرى	اسرى	٢ ١٤٨	يعد	يعد	٤ ٩٦
يجيلونها	يجيلوتها	٣ ١٤٨	ما هي عليه	ما هي	٢٠ ٩٦
ذلك القدح	تلك القداح	١٧ ١٤٨	للجزاء	للجزاء	٢٣ ٩٦
ذهبوا به	ذهبوا	١٩ ١٤٨	يفهم	يفهم	٢١ ٩٧
صورته	صورته	١٥ ١٥٠	وايهام	وايهام	١٩ ١٠٤
هذه	هفاء	١٩ ١٥٠	فأنزل	فأنزل	١٥ ١٠٦
ما موضع	موضع	١٨ ١٥٧	وبهذه	ولهذه	١٧ ١١٣
سنه	سنه	١ ١٥٩	أحكام النساء	أحكام	٦ ١١٤
يقول علمنا	يقول علمنا	١٤ ١٦١	منشوء	منشوء	١١ ١١٩
يقول	يقول	١٤ ١٦١	ماركز	ماركزه	٢٣ ١١٩
بيت	بيت	١٦ ١٦١	١١٧: ٧	١٧: ٧	٢٤ ١١٩
ظاهر	ظاهر	٢٢ ١٦٩	الهدى من الضلال	الهدى	٢ ١٢٥

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
البناني	البناني	٢٢ ٢٠٧	وقال إن	وقال إن	٤ ١٧٠
لم تأكل	لم تأكل	٥ ٢٠٩	الموافقة	الموافقة	٩ ١٧٠
وكيف	كيف	١٨ ٢١٠	التعليم	التعلم	١٩ ١٧٣
فيه	فيهم	١٩ ٢١١	طريق صمر	طريق	١٤ ١٧٤
وأصحابه	والصحابة	٢١٤	الوجادة	الوجادة	٢٤ ١٧٤
الميلى	الميلى	٢٢ ٢١٧	اسرائيل	اسرائيل	٦ ١٧٨
الامثال	الامثال	١٣ ٢٢٧	ذبايح	ذبايح	٦ ١٧٩
يمسحها	يمسحها	٢٤ ٢٣٠	فتنوب	فتنوب	١٨١
فانه قال	قال	٢ ٢٣٢	أوداجها	أوداجها	١٣ ١٨١
الجر	الجر	٤ ٢٣٢	الآخر	كل الآخر	١٤ ١٨٣
المريسيع	المريسيع	٦ ٢٣٨	بالمساحة	المساحة	١٥ ١٨٣
ضدًا للفصل	ضد الفصل	١٨ ٢٣٨	بعد	بعد	١٦ ١٨٦
في باب	باب	٤ ٢٣٩	كتاب	الكتاب	١٨٧
وزاد	وراد	٩ ٢٤٠	وليس	ليس	١ ١٨٧
وإنما	إنما	١١ ٢٤٠	الملل	المال	١٨ ١٨٧
وأصحابه (رض)	وأصحابه	٢٠ ٢٤٠	وزيادة	وزيادة	١٠ ١٨٩
خفيه	خفية	٢٢ ٢٤٢	فنجري	فنجري	٢٣ ١٨٩
لؤادنا	لؤادنا	٢٤ ٢٤٣	وإن	وإن	٢٥ ١٩٠
واستدل	واستدل	٤ ٢٤٥	حقيقته	حقيقته	٢١ ١٩٢
الذين	الذين	٣ ٢٤٧	ترجيحا	ترجيحا	٢١ ١٩٤
كله	كله	٥ ٢٤٧	يفهنا	يفهنا	١١ ١٩٦
فاداً	فاداً	٦ ٢٤٧	علم من	علم	٢ ١٩٧
بسنيتها	بسنيتها	١٣ ٢٤٧	الصائبة	الصائبة	١٣ ٢٠٠
الحديث	حديث	٩ ٢٥٠	الزكاة	الزكاة	٨ ٢٠١
رأيت	رأيت	١ ٢٥١	التثنائي	التثنائي	١١ ٢٠٤
البدن	البلدان	١٩ ٢٥٤	فالمراد	فاراد	٩ ٢٠٧

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
١٥٧ : ٧	١٥ : ١٧	٢ ٣٠٥	فتوجه	فتوجه	٧ ٢٥٩
شاهدا	شاهد	٦ ٣٠٥	المائة	المادة	٢٤ ٢٦١
المسيح	المسيح	١٣ ٣٠٦	ما يقاسبه	ما يقاسية	١٠ ٢٦٢
عزاه	عراه	٢٥ ٣٠٩	حكمة	حكاه	٢٤ ٢٦٦
المالك	الملك	٢٥ ٣١٠	يوجد	يوجد	٣ ٢٦٧
على ألوهيتها	ألوهيتها	٧ ٣١٣	يجعلها	يجعلها	٩ ٢٦٧
بعضهم يعض	بعضهم	٦ ٣١٥	حصرى	حصرى	١٣ ٢٦٧
بمئة	مئة	١ ٣١٧	آتنا	آتنا	٢٣ ٢٦٧
و بأنفسهم	وأنفسهم	٧ ٣١٧	عليكم شهيداً	شهداً عليكم	١٩ ٢٦٩
تاريخكم	تاريخكم	١٦ ٣١٧	تجلب	تجلب	١٠ ٢٧٠
أن إشكال	إشكال	٢٢ ٣١٧	المشاق	المشاق	١٨ ٢٧٠
وإبطال	إبطال	٢٣ ٣١٧	المشقة	المشقة	١٨ ٢٧٠
بشرا	بشرا	٢٥ ٣١٨	عجزة	عجزة	٢٠ ٢٧٠
لافاذة	الافادة	٢٣ ٣١٩	الاختبار	الاختبار	١٨ ٢٧٤
لا الجميع	لا الجماع	١٧ ٣٢٣	١٥٠	١٥	٥ ٢٧٦
عرفنا	عزفنا	٣ ٣٢٥	بن	بن	١٩ ٢٧٦
تثيرا	تثيرا	٣ ٣٢٨	البابلين	البابلين	١٦ ٢٨٣
وأتحدوا	وأتحدوا	٩ ٣٢٨	وسزيدها	وسزيدها	٢٣ ٢٨٣
أدياركم	أدياركم	٢٣ ٣٢٨	تطلع	تطلع	١٠ ٢٨٥
والعاني	والعاني	٣ ٣٣٠	اختار	اختيار	٦ ٢٨٧
موضوعه	موضوعه	٧ ٣٣٠	بن	بن	١٧ ٢٨٧
يد التناول	بدا لتناول	١١ ٣٣٠	تحتوى	تحوى	١٢ ٢٨٨
الكبير	الكبير	٢٢ ٣٣٠	١٥ : ١٣	١٥ : ١٥	٢٣ ٢٩١
بصفاو	بصفاو	٣ ٣٣١	بايياس	بايياس	٢٤ ٢٩٣
لأن جملة	لأن جملة	٥ ٣٣١	صيغة	صيغة	١٢ ٢٩٥
من بطر	من بطر	٧ ٣٣١	ينطقك	ينطقك	٨ ٢٩٨
			تجدها	تجدها	٤ ٣٠٠

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
العريين	العريين	١٢ ٣٥٤	تربية لهم	تربية	١٠ ٣٣١
دوس	ها مش درس	١ ٣٥٥	الجيارين	الجيارين	١٨ ٣٣١
الإسلام	السلام	٨ ٣٥٨	حجزته	حجزته	١٩ ٣٠١
ذالك	ذلك	١٩ ٣٥٩	أفرطوا	فرطوا	٢٤ ٣٣١
المفسدين	المفسدن	٥ ٣٦٠	أطعمم	طعمم	٥ ٣٣٠
يعملون	يعملون	١٦ ٣٦٤	اهز مامهم	اهز مامهم	١٨ ٣٣٤
أنه تعالى	أنه	٣ ٣٦٥	ههنا قاعدون	ههنا	١٨ ٣٣٤
إذا	إذا	٣٧٢ هامش	الذين	الذي	٢٤ ٣٣٤
الذين	الذي	٤ ٣٧٣	يتيمون	يقيمون	٢ ٣٣٦
وترب	وقرب	١٥ ٣٧٣	تخزن	تخزن	٥ ٣٣٦
عمر	عمرو	٢٠ ٣٧٣	بالمهانة	بالمهانة	١٣ ٣٣٧
تساءلون	ها مش تساءلون	٢ ٣٧٥	بطابع	طابع	٢١ ٣٣٧
لا تملك	لا تملك	٢ ٣٧٨	لسنته	لسنته	١٢ ٣٣٨
تفسير	تفسير	٣٨٠ عنوان الصفحة	عن عريق البشر عريق في البشر	عنوان الصفحة	٣٣٩
الجل	الجل	١٩ ٣٨٠	وتبعه	وقال وتبعه	٢٠ ٣٤٠
ونحملها	ونحملها	١ ٣٨٦	إذا	إذا	٣٤١ عنوان الصفحة
ونخالف	ونخالف	٢ ٣٨٦	الآيين	الآيين	١٩ ٣٤١
تركها ونجعل	تركها ونجعل	٢ ٣٨٦	ما يقدمه	ما يقدمه	٧ ٣٤٢
عصر	عهد	٣٨٨ عنوان الصفحة	بسيئهما	بسيئهما	٣ ٣٤٤
كثيروا	كثيروا	٥ ٣٨٩	الظالمين	للظالمين	٢ ٣٤٥
روايتها	رواياتها	٨ ٣٨٩	وقتل	وقل	٣ ٣٤٦
ابن	ابن	٢ ٣٩٧	العيسى	العيسى	١٠ ٣٤٨
بنو	بنوا	١٥ ٣٩٧	أم	أم	٩ ٣٥٠
يقفوا	يقفوا	١٢ ٤٠١	بدون	بدن	١٤ ٣٥٠
وزلزال	وزلزلة	٢ ٤٠٢	وراع	وارع	١٩ ٣٥٢
			العريين	العريين	٢١ ٣٥٣

صواب	خطاً	صفحة سطر	صواب	خطاً	صفحة سطر
الفرارى	الفرازى	٨ ٤٣٨	شريعته	شريعة	٤٠٧ عنوان الصفحة
الله لهم	الله	٢٥ ٤٤٧	في دينهم	دينهم	١٠ ٤٠٩
أسفاراً	أسفار	١٥ ٤٤٨	فيهما	فيها	١١ ٤١٠
الماضين	الماضين	٢ ٤٥٥	يتغير	يتغير	٢ ٤١٢
الرزق	الرزاق	١٨ ٤٥٥	كل	لكل	١ ٤١٣
لم يرجع	ولم يرجع	٢١ ٤٦٤	السمى	السمع	١٦ ٤١٥
ناصره ومواليه	ناصره ومواليه	٢١ ٤٦٥	في مقام	مقام	١٧ ٤١٥
ووالام	وولام	٢٤ ٤٦٥	ونحو	وغير	٢٠ ٤١٥
لاحب	لاحب	٤ ٤٦٦	مأمورين	مأمورون	٢٤ ٤١٥
تقول	تقول	١٧ ٤٧٤	مخالفة	مخالفة	٤٢٤ عنوان الصفحة
لا تخضعون	تخضعون	٢ ٤٧٥	تميزه	تميزه	٦ ٤٢٩
ضادوا	ضادوا	١٦ ٤٨٢	مدرسة	مدينة	١٣ ٤٢٩
إفساداً	فسادا	١٩ ٤٩٠	ققبل له	ققبل لهم	١٧ ٤٣٥

فهرس
الجزء السادس

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ

تنبيهات

للمراجعين في الفهرس الهجائي

- ١ — قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة إذا كانت الكلمة الأولى مماثلة للكلمة التي قبلها مع إهمال الجر والعطف والتعريف
- ٢ — إن الأصفار التي على يسار أرقام الصفحة تشير إلى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها
- ٣ — إن ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس الجزء السلس من التفسير

صفحة		صفحة	
٤٣٥	أوبكر . قتاله أهل الردة	٢٢	الآخرة : انكشافها قبل الموت
٣٧٢	أوبخيفة . منعه الاقسام على الله	٤٩	« النجاة فيها »
	أوبهيرة . قوله انه حفظ	٢٤	آدم : لصوق زنبه بذريته
	وعاءين من العلم وما الذي كتبه	٣١٤	« تسميته ابن الله
	منهما واكثره الحديث واستعاذته		أمة الجور . تعارض الاحاديث
٤٧١	من امارة يزيد وموته قبلها	٣٦٧	في الصبر وأخروج عليهم
١٢٤	الأثم معناه والتعاون عليه	١٣	الآيات وحيل السجر ونحوه
١٢١	الاجارة بالمعاطة	٤١٧	« في ملة ابراهيم
	الاجتهاد أساس الشريعة	١٥٧	« في وصف القرآن
٤٢٠	وحجة الدين		الآية في ارسال الرسل والجزاء
١٩٤	اجتهاد الصحابي ليس حجة	٧٢	على تكذيبهم
٣٤٧	أجل وتفسير « من أجل ذلك »	١٣٠	« في البر
	الاجماع على أنه لاطاعة مخلوق	١٥٤	آية إكمال الدين وتعظيم شأنها
	في معصية الخالق وعلى وجوب	١٠٣	« الكلالة
	الخروج على الحساكم المرتد	٣٥٢	« المحاربين والبعثة
	عن الاسلام وعلى أن استباحة	٢١٩	« الوضوء
	مثل السكر والزنا وابطال	١٨١	الاباضية . تحريمهم الزاني
	الحدود ردة وعلى وجوب قتال	٧٨	الابد . معناه
٣٦٧	الفئة الباغية	٣١٤	ابن الله . اطلاقه
		١٩٤	ابن عمر تحريمه نكاح الكنانيات

صفحة	صفحة
٣٩٠	١٨٢
٢٦٦	١٤٨
٠٣٢٤	١٢٩
٤٧	١٢٢
١٤٧	٣٩٨
٢٢٨	١٨٣
٦٨	١٢٣
٣	١٦٦ و ١٢٣
٣٣٧	٤٠٧
١٥٠	١٢٣
٣٣٢	١١٣
٣٥١	٣٤٩
١٤٧	٨٨
٣١٨	٤٤٥

إرادة الله فتنة قوم وعدم تطهير

قلوبهم

الاراك أفضل الاسوكة

الأرض المقدسة . الوعد بها للنسل

ابراهيم لا لولد اسحاق .

الارواح رؤيتها واستحضارها

الازلام الاستقسام بها

الازهر (راجع علماء) الاسباب

والتوكل

أسباب بني اسرائيل

الاستاذ الامام . كلمته في تأثير

الكلام

الاستبداد . افساده وسلبه

استعداد الملك من الامة

الاستخارة

الاسرائيليات . رواجها وغش

اليهود فيها ودلائلها على صدق

القرآن

الاسراف لغة وشرعاً

الاسلام . ابطاله الخرافات والاهام

» » دعوى احتياز بعض

الشعوب والاجناس

الاجور بمعنى المهون

الاحاديث والاثار في وصف

القرآن

» في البر والاثم

أحاديث الصلح والشروط

الأخبار كالعلماء

الاحصان بالنكاح

الاحكام الدينوية بناؤها

على العرف

» الدينية توقيها

على النص

» الدينية تلتزم دائماً والدينوية

تختلف باختلاف الاجتهاد

أحمد . تساهله في العقود والشروط

» تقديمه الحديث الضعيف على

القياس

» مذهبه في طعام أهل

الكتاب والتسمية على

الذبيحة

احياء انسان كاحياء الناس

الادب والدين عند البراهمة

الاذان . تأثيره حتى في النصرى

صفحة	صفحة
٣٦٢	الاسلام ابطاله عقيدة الفداء وجعله
»	النجاة والسعادة بتزكية
٤٦١	النفس لا بالغير
»	از الله الامتياز بين الشعوب
٤٥٩	٤٥٨
٤١٦	٢٤
»	» أساسه
»	» اعلاؤه تندر الانسان وكونه
٤١٩ و ٢٤	٣١
»	معقولا لالحال في عقائده
٥٥	»
»	انتشاره بحسن معاملة
٢٦٩	١٩٥
»	المخالفين
»	» بناء عقائده على العقل
١٢٨	٣١
»	و ١٥٢ وأحكامه على
١٥٣	٢٦٤
»	المصالح
»	» تعليل فيلسوف هندي
٤١٩	٣٣
»	دخوله فيه
٣٨٢	٢٢
»	الجزاء والنجاة فيه
٦	»
»	» حجته على أهل الكتاب
»	» حقيقته (من رسالة التوحيد)
»	١٩٥
»	» حكومته وحكامه والخروج
٣٨٣	٣٦٧
»	عليهم
١٦٨	»
»	» سياسته الشديدة في معاملة
»	» مشركي العرب ١٢٩ و ١٧٨
»	» عدله وعدل أوربة ٣٥٥

صفحة		صفحة	
٧٢	الاستقلال	٤٥٩	الاصلاح بتأثير هداية الدين
	الأمم رأيتها في الخروج على المستبدين	١٦٧	الاضطرار لعة وشرعاً
٣٦٨		١٢٨	الإعتداء على الأعداء . وتحريره
٧٥	» فيها الصالح وغيره	٩٣	الافزاح بعدهم عن دين المسيح
٣٢٤	» تربيتها للملك	٣٧٢	الإقسام على الله بخلقه
١٢	» تكافلها ووحدتها		الإلوهية . اسنادها الى ذى
٤٥	الأناجيل : تعارضها	٣١٣	الغرائب من الخلق
٣٦	» دلائل عدم الثقة بها	١٨٠	إملاء أهل الكتاب نكاحين
٩٤	» التوحيد والتنزيه فيها		الامام الحق . طاعته والخروج
٠٣٦	» شواهد تحريفها	٣٦٧	عليه
	الأنبياء ليس لغير خاتمهم تاريخ	٤٤٣ و ٤٦٤	اماعة على بالنص
٣٠٢	مخفوظ	٣٠	الاماني لاتنفع
	الإنجيل : بيان حقيقتة وكونه واحداً	١٢٨	الامر بالشيء بعد النهي عنه
	وسبب كثرة الأناجيل وبدء		الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
	تحريفها في العصر الأول	٤١٥	
	بشهادة بولس والاختلاف في		الأمراء والسلاطين (راجع أئمة)
٣٠٢ و ٢٨٩	الاربعة المعتمدة منها		الاسم . استعدادها للملك وفقدته
	انجيل يوحنا . استنباط التثليث منه	٨٢٧ و ٣٢٤	
٣٠٩		٤٥٠	» افسادها بترك النصيح
٢٩٦	» والشكوك فيه		» اقيادها للسياسة دون الدين
	اندرا معبود التبت كالمسيح عند	٤٥٨	
٣٣	النصاري		» تعذر هدايتها بالافناع العقلي
	الانكليز سياستهم في سد الذرائع	٢٦٥	
٣٥٥			» تعذيبها بالاستئصال أو قسده

صفحة	
٤٤٦	وايمان المسلمين
	أهل الكتاب لا نصدقهم ولا
٤١١	نكذبهم
	« » والمشركون . الفرق
٤٤٤	بينهما في الولاية وغيرها
٣٥٥	أوربة عدلها والاسلام
٩٢	الأوربيون تثليث قدمائهم
١٣	« » تصرفهم في النصرانية
٣٦٣	أولو الامر والاجتهاد والتشاور
١٢١	الايحاب والقبول في العقود
٤٤٩	الايان اظهاره خداعاً
٨ و ٧	« » بالله وبرسله متلازمان
	« » مطلقا والايان حقا
١٠	يسلزم العمل
	« » يقتضي الالهان وينافيه الرغبة
٣٩٥	عن حكم الشرع
	الأيان (راجع الاقسام والحلف)

ب

٥٦	الباب والبايية
٨٥	البارقليط بشارة المسيح به
٤٧١	الباطنية وعلم الباطن
	البدعة . التوبة منها لا تكفر

صفحة	
٧٣	أهل الفترة
	أهل الكتاب . استهزأوهم بديننا
٤٤٤	وأذاننا
	« » الامة المقتضدة منهم
	وسوء عمل أكثرهم
٤٦١	« » ايمانهم ببعض الرسل
٩	« » وكفرهم ببعض
٤٥٧	« » تعاديهم وتباغضهم
١٠٠	« » تقليدهم رؤساءهم
	« » حالهم في زمن البعثة
٣١٧ و ١٦٧	« » دعوهم أنهم أبناء الله
٣١٤	« » زيادتهم طغيانا وكفراً
٤٧٥	« » بالقرآن
	« » سؤا لهم النبي كتابا من
١١	السياء
	« » عدم اقامتهم للكتب
	الالهية وأثر ذلك فيهم
٤٦٠ و ٤٧٤	« » غرورهم بدينهم وغلوهم
٤٨٨ و ٣١٦ و ٨١	فيه
	« » الفرق بين ايمانهم

صفحة	صفحة
بنو اسرائيل تمردهم عن قتال	٣٤٧ تأثيرها
٣٢٩ الجبارين	البراهمة والبوذون . طعامهم
٣٢٢ » نعم الله عليهم	١٨٦ ونساؤهم
» وعدهم الارض المقدسة.	٨٨ » التثليث والتوحيد عندهم
٣٢٤	١٢٩ البرمعتاه لغة وشرعا
» تكذيبهم وقتلهم الرسل	البروتستانت والإصلاح في
٤٨٠	٣٠٧ النصرانية
» لعن داود وعيسى	١٤ البشارة بموسى ومحمد (ص)
٤٨٩ لكفارهم	٨٥ بشارة المسيح بنينا
» (راجع اليهود)	٣٤٩ البشر . تكافهم
بنو أمية . امارتهم وكونهم	» تفاوتهم في الشر والخير
أغليمة قريش الذين يفسدون	٣٤٠ وحاجتهم الى الشرع
على المسلمين أمر دينهم	٤١٨ » حكمة تفرقهم الى أمم
٢٩٦ بنو قريظة وقينقاع	» غرائز البغي والحسد فيهم
٢٨٦ و ٢٧٦ بنو النضير	٣٣٩
٥٧ بهاء الله زعيم البابية	٤٩ البصر . انخداعه بالتخييل
١٢٤ بهيمة الانعام وحلها	٣٣٩ البغي في البشر
٨٩ و ٣٣ بوذه وأقانيمه الثلاثة	٤٧٧ البلاغة بتغيير نسق الاعراب
٢٩٧ بوست وكلامه في طبيعة الله	بنو اسرائيل . اسرافهم في القتل
٣٠٨ و	٣٥١ وغيره
بولس . شهادته بتحريف الانجيل	» » فقدهم الاستعداد
٣٦٠	٣٣٧ للاستقلال
٩٣ » نقضه شريعة موسى	» » حرمانهم من الارض
١١٢٥ البيت الحرام .. حرمة قاصديه	٣٣٨ و ٣٦٠ المقدسة

صفحة	
١٤٧	التفأول والتشاؤم بالأزلام
١٩٦	التفسير . استمدادنا بإياه
٤١٥	تفسير (فهداهم اقتده)
	تفسير القرآن في دار الفنون
١٢٩	بالاستانة
٤٢٠	التقليد . بطلانه وإفساده للعلم ٤١٥ و٤٢٠
٢٦٦	تقليد المنقرنجين في النظافة
٣٤٣	التقوى . شرط لقبول الأعمال
	» عقاب تاركها في الدنيا
١٣٢	والآخرة
١٢٩	» معناها والتعاون عليها
٧٣	التكليف بالشرع لا العقل
٣٤٩	تكافل الأمة وتكافل البشر
٣٤٠	التلاوة . معناها وأصلها لغة
٨٧	تنزيه الله عن الولد
٣٤٧	توبة المبتدع الذي سن البدعة
٣٦٣	» المفسدين قطاع الطريق
	التوبة تسقط الحد لاحقوق الناس
٣٨٢ و٣٦٥	
٢٤	التوحيد أساس الاسلام
	» بيانه بالآيات الكثيرة ذات
	الأساليب المختلفة والبلاغة
٩٩	العجيبة
٨٩	» في دين البراهمة
	» دين الرسل يتنافى التثليث
٨٧	والقول بالولد

صفحة	
٣٠٧	البيضاوى لايعرف كتب التصارى
١٢١	بيع المعاطاة

ت

٧٢	تأكيد الفعل المجازى
	التثليث وكونه عقيدة وثنية أخذها
	النصارى عن قبلهم بغير فهم
٠٣٠٧ و٨٨ و٨٦	
١٢٦	التجارة في الحج
٤٨	التخيل واشتباهاه بالحس
	تذكية الحيوان . معناها لغة وشعر
١٤٣	وحكمها وفقها وأنواعها
٣	تربية النفس على النزاهة
	الترك . دجلهم المحرف للقرآن
٤٧٢	لتفسيرهم من الاسلام
٢٩	تركبة النفس بالإيمان والعمل
	التسرى . اشتراطه في بيع الجارية
	ولوازمه
١٢٤	
١٧٥	التسمية على الصيد والذبح والأكل
٣٤٥	تطويع النفس للقتل
١٣١	التعاون على البر والتقوى
٣٤٧	التعليل بكلمة « من أجل »
١٧٣	تعليم الجوارح الصيد
٩٧	التفصيل ومطابقته للمفصل

صفحة	صفحة
١٢٢	١٨٣
٤٦٤	١٢٩
٢٦٩ و ٢٥٨	٢٥٤
٤٤٠	٣٨٢ و ٣٦٥
٢٨٧	٤٠٧
١٧٦	٣٦٠
٤٥٨	٣٦٠
٣٥٤ و ٣٣٨	٣٦٠
٧٤	١٢٣
٣٦٨	١٢٣
١٤٧	٢٨٨
٣٤٤	١٧٥ و ١٧١ و ١٦٥
٣٦٥	١٥٢
٤٠٩	١٣٠
٣٩٤	٣٧٤
٤٠٩ و ٣٩٩	١٢٣
٤٢٢	١٢٣
٣٩١	٢٨٠
٢٦٥	١٢٣
١٩٨	١٧٤
٣٦٢	٤٦٣
٤١٨	١٢٣
٧٢	

صفحة

	خ
٣٣١	الحرافات في وصف الجبارين
٣٦٦	الخروج على أئمة البغي
٣٩١	خزي الدنيا وعذاب الآخرة
٤٦٦	الخلافة لانص فيها
٤٦٥	الخلفاء . موالاة رابعهم للثلاثة
	الخلق . غرابتة في ذاته وأفعاله
٣١٣	لا يدل على ألوهيته
٧٨	الخلود . لغة وشرعا
١٣٥	الخنزير وحكمة تحريمه
٣٦٦	الخوارج ومعاملة على لهم
٤٧	الخيال . اشتباهه بالحقيقة
٦	الخير . إبداءه وإخفاؤه

د-ذ

	دار الاسلام ودار الكفر والاحكام
٤٠٧	فيها
	« الحرب لانتقام فيها الحدود ولا
٤٠٧	تلتزم فيها شروط العقود
	دار الفنون بالاستانة . واقعة للمؤلف
٤٢٩	فيها
٣٧٧	الدعاء . لا يطرده نفعه
٣٧٦	دعاء الصالحين والتوسل بم

صفحة

٤٦٩	حكمة الأمر بتبليغ الرسالة
٣٢٨	« إهلاك بني اسرائيل بالتيه
	« تحريم ما حرم من الطعام
	(راجع محرمات الطعام)
	« تحريم معرفة طلب البخت
١٤٩	والقسمة بالأزلام ونحوها
١٩٦	« تحريم الميتة
١٩٢	« تحريم نكاح المشركات ومقابله
	« تفاوت البشر وحاجتهم إلى
٤١٨ و ٣٤٠	الدين
	« حرمان بني اسرائيل من
٣٣٨	الأرض المقدسة
٢١٩	« الذبح وتحريم الدم
٢٥٨	« شرب الوضوء والغسل
	« عدم ذكر القرآن للبراهمة
١٨٨	والبوذية ونحوها
٣٨٢	« العذاب والرحمة
	« مؤاكلة أهل الكتاب ومصاهرتهم
٧١	« كلام الله من وراء حجاب
١٩٥	
٣٧٣	الخلق بال مخلوقات من الله والناس
	الحنفية . مذهبهم في أحكام أهل
١٩٩	الكتاب
٣٧٢	« منعمهم سؤال الله بخلقه
٤٧	الجواس . انخداعها وتخيلها
١٤٢	الحيوان . شرط تذكيبه

صفحة	
٣٢٣	سليمان إنكار نبوته
	سنة الله في الجزاء على الأعمال (راجع الجزاء)
٣٩٠	« » « المعادن والناس »
٣١٨	« » « المصائب والحروب »
٤٧٢ و ١٥٩	السنة بيان للقرآن
	« تأخرها عن الكتاب في الرتبة وتعارضها معه ورد المتنازع فيه اليها والعمل بها وقضاؤها عليه وقبولها برجوعها اليه وبيانها له
١٦٠	« مانهت عنه لكرامته أو مؤقتاً
١٦٥	لعلة عارضة
	« السيئة . حمل مبتدعها لاثمها
٣٤٧	وإثم من عمل بها
٢٤٧	سنن الوضوء
٢٥١	السواك للوضوء والصلاة
٢٦٦	« ومدح الأفرنج له بالآراك
٣٢٦	سورية القديمة
١١٢	سورة النساء . خلاصتها
	« المائدة . التناسب بينها وبين ما قبلها
١٦٦	« » « ليس فيها منسوخ
١٢٦	السوء . كضاره والجهر به
٣	

صفحة	
٣٨٦	الرسول . نداؤه بوصفه لا اسمه
٣٩٢	البرشوة
١٩٣ و ١٨٧	الركوع لغة وشرعاً
٨٥	روح الحق . البشارة به
٢٢	« القدس في القرآن والإنجيل
١٨١	الزانية . زواجها بعد التوبة
٦٩	زبور داود
٣٠٧	الزخمشري لا يعرف كتب النصراري
	الزوجية وهل للحاكم منع تعدد الزوجات
١٢٣	

س

٣٧٣	سؤال الله بخلقه والحلف بم
١٧١	سباع الطير والوحش . أكلها
٧٣٠	سبيل الله
٣٩٢	السحت . معناه وحرمة أكله
٣٥٤	سد ذرائع الفساد
٣٧٩	السرقه وحدها
٣٦٨ و ٣٧٧	السعادة من النفس لا الخارج
٣٦٧	السلطين متى يشرع الخروج عليهم
٣٦٨	السلطان عبد الحميد الخروج عليه
١٩٥	السلف والخلف في معاملة الخالف
٢٧٧	« التأسى بم

صفحة

- بعضها أو بعض طبقاتها على
بعض لذاتها وتوارثها ذلك ٣١٨
الشعوب . إفسادها بالظلم والاستبداد
حتى تفقد الاستعداد للملك ٣٣٧
الشفاعة ٣٠ بم تنال ٣٧٧
شقاء الدارين للمنافقين والغالين ٢٩١
الشهادة بالقسط ٢٧٣
الشهر الحرام . إخلاله ١٢٠
الشورى فى الإسلام ٣٦٣

ص - ض

- الصائبون . طعامهم ونساؤهم ١١٥
الصاعقة التى أخذت اليهود ١٣
الصالحون والفتجار فى كل أمة ٧٥
الصحابى . اجتهاده ليس حجة ١٩٤
الصراط المستقيم ٣٠٦
صفات الله . التعبير عنها بكان ٦
الصلاة . إقامتها ٦٤
الصائب والتصليب ٣٦٠
» تحقيق الحق فيه وفى جملة
عقيدة وماخذه من الوثنية
وما يرد عليه وكونه غير
متواتر عندهم وذكر من

صفحة

ش

- الشاطى . كلامه فى إكمال الدين ١٧٥
الشافعى . مذهبه فى نكاح الكتانية ٢١٣
الشافعية . مذهبهم فى طعام أهل
الكتاب ٣١٠
شبهة محرمى طعام أهل الكتاب
١٧٩ و ١٩٤
الشدّة واللين مع المخالفين ١٩٥
الشرائع . تمددها مع وحدة الدين ٤١٢
» حكمة تفرقها ١٢٤
الشر . الأصل تركه إلا لضرورة ٧
الشرع . التولى عن حكمه كفر ٣٩٥
» وروده بالتدرج ١٥٣
شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ٤١٤
شروط الاضطراب إلى أكل المحرم ١٦٨
» المعاملة والعقود ١٢٠ و ١٢٣
و ٤٠٧
» النكاح وشراء الجوارى ١٢٣
الشريعة . أساسها الاجتهاد وطاعة
أولى الأمر ٤٢٠
» لغة واصطلاحا ٤١٣
شعائر الله ١١٩ و ٢٢٥
الشعوب . إيصال دعوى تمييز الله

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢٧٧	العقود لا ينافي العدل	٢٨٦	عبد الله بن أبي واليهود
٣٣٣	العقائد الوثنية في الديانة المسيحية	٤٢٢	عبيد الله . دجال التركة
	العقل . حكمه في التكليف والجزاء	٤٦٧	عقبة الرسول موالاة
٧٣	قبل دعوة الرسل وبمدها	٦٤	عثمان . قوله إن في القرآن الحنا
٢٦٠	العقل لا يكفي لإصلاح الأمم	١٢٤	العداوة عدل الإسلام فيها
١١٩	العقود أنواعها والتفصيص فيها	٢٩٤	العدل في الحكم . المساواة فيه
١١١	« والعهود . معناها		المدواذ . معناه وعدم التعاون
٣١٢ و ٣١٤ و ٣١٥	عقيدة الصلب والقتل	١٢٦	عليه
٤٥	العلماء . إفسادهم للأمم	٢٧٤	العدل حتى في الأعداء
	علماء الأزهر . إنكارهم علي قباش		عداء الله وبرحمته . دعوى تافضيهما
٢١٧	أهل الكتاب	٢٧	ورفعه بصلب المسيح
٤٧٢	تعلم الكسبي والوهبي	٦٦	عذاب الأمم على تكذيب الرسل
٤٧١	علم الباطن ومن أدناه	»	« الاستئصال
٤٦٤	علي . إمامته وولايته بالنس	٢٨٨	العرب . أمة حفظ
١٠٦	عمر . اشتباهه في الكلاله		« دخولهم في عهد اللذاري اربع
٣٧٤	« توسله بالعباس	٣٢٦	« بالأرض المقدسة
٣٦٣	« جمعه العلماء للتشاور في الأحكام	٤٥٩	« عمراتهم وإصلاحهم
	« مساواته بين ابن فاطم معبر	١٧٩ و ١٩٢	العرب . سياسة الإسلام فيهم
٣٥٥	« غلام قبطنى وكنيته في الحرية	١٣١ و ٢٧٠	العرف المتغير شرعاً
	عيسى (راجع المسيح)	٣٥٤ و ٣٥٢	العربيون . خبرهم
		٤٤٠	العزوة على الكافرين
		٢٧٠	العسر المتفق من الشريعة
٣٤٦	العرب و تعلم الإنسان الدفن منه	٣٤٨	العصابات المسلحة وعقابها
٢٥٢	العقل . أحكامه وحكمته	٤٨٣	عصمة النبي من الكفار
٥٧ و ٤٢	غلام أحمد القاديانى	٦	عدو والترتيب فيه

صفحة

القتال في الأشهر الحرم ولا يحرمين	١٢٥
القتل . أحكامه في التوراة	٣٥٠
» الصوراف النفسية عنه	٣٤٥
» العقاب عليه وعلى إرادته	٣٤٤
» للواحد كقتل الناس	٣٤٨
قداح التفاؤل والتشاؤم	١٤٨
القرآن . الآيات والأحاديث في	
كونه أصل الدين	١٥٧
» إبطاله امتياز الشعوب	٣١٨
» إبطاله للاخراقات	١٤٧
» إجمال الحدود وأحكام	
المعاملات فيه	٣٦٢
» إخباره بالغييب ٧٥ و٣٢ و٤٣٥	
٤٥٧ و	
القرآن . أخذ معنى التكليف	
والجزاء من جملته وفهم	
حكمه	٧٤
» آخر ما نزل منه	١١٢
» أساليبه وضروب بيانه	١٠١
» أصوله ومقاصده	١٦٣
» إعجازه	٢٨٤ و ٧٦
» إكمال الدين به	١٥٧ و ١٦٦
٣٦٢ و	
» إنزاله بعلم الله	٧٥

صفحة

الغلو في الدين والنهي عنه	٤٨٨ و ٨١
التأطية في معاملة المخالف ضارة	١٩٥

ف - ق

الفأل والسبخة والقرآن	١٥٠
الفتن . كتمان أحاديثها	٤٧١
فتوى في نكاح غير المسلمات	١٨٦
الفتوى الترنسفالية	١٩٦
الغش والرفث والتزوم عنهما	٣
الهداء في الأديان الوثنية	٣٧٨
الفرس . التلاميذ عندهم	٩١
الفرق بين العمل والصنع	٤٥١
الفساد . تحقيق معناه لغة وشرطا	٣٥٨
» بترك هداية الدين	٤٥٩
فضل الله ومشيئته	٤٤١
الفقهاء . الاستعانة بكارهم على الاجتهاد	
وعدم جعله ديناً	٣٦٣
فلسطين . حدودها	٣٢٥
قائيل وهاثيل	٣٤١
قاعدة في البلاغة	٤٧٨
» رفع الحرج	٢٦٩ و ٢٥٨
» فيما لأنص فيه	١٢٥
قاعدة المشقة توجب التيسير	٢٧٠

صفحة	صفحة
القرآن . دلائل كونه من عند الله ٣٠١	القرآن . إيجازه ٢٧٥ و ١٣٦
زيادته أهل الكتاب كقرا ٤٥٦	بلاغته ٢٧٥ و ٩٩
و ٤٧٥	بيانه للتوحيد بالاساليب
سكوته عن ذكر البراهمة	الكثيرة ٩٩
والبوذية ١٨٨	بيانه سنن الله في كون
صدق بيانه تحريف الكتب	المصائب نتائج الأعمال ٣١٨
السابقة ونسيان بعضها ٢٨٤	تبيان لكل شيء ٢٨٨ و ١٥٧
فهمه وتفسيره ٤٧٢ و ١٩٦	ترك المسلمين هدايته ٤٦١
كون المسلمين ليسوا على	و ٤٧٥
شيء حتى يقيموه ٤٧٦	تعارضه مع السنة ١٦٠
كونه نوراً مبيناً ٣٠٤ و ٩٩	تفاضل آيه في البلاغة ٢٧٥
ما تركه لاجتهاد اولى الأمر ٣٦٢	التمايز بفهمه وشرط قبول
مباحث اللفظ فيه ٩٧	القوم الجديد فيه ٤٧٢
مكانه من السنة ومكانها	التناسب بين آيه ١١٦ و ١٧٢
منه ١٦٧ - ١٥٨	و ١٧٢ و ١١٩ و ٢٧٢ و ٢٧٥
نكتة عدوله عن سنته في	و ٢٧٩ و ٣٢١ و ٣٣١ و ٣٦٨
تقديم الايمان على العمل ٦٥	و ٣٧٩
هدايته والمهتدون بها ٣٠٥	التناسب بين سوره ١١٦
» » لوحدة الامة ٣٤٩	حفظ الله له ٤١٢
» » هيمنته على الكتب ٤١٠	حكمة على أكثر الامة ٣٥١ و ٤٤٦
» » وضعه الاسماء الالهية في	و ٤٦١
مواضعها المناسبة للمقام ٣٨٤	حكمة ذكره بعض الرسل ٧٠
القرابين وأنواعها عند اليهود ٣٤٢	خصائصه ٧٦
القسط والشهادة به ٢٧٣	دعوى اللحن فيه موضوعة ٦٤
» » وجوبه في الحكم مطلقاً ٣٩٤	و ٤٧٨
و ٢٨٨	

صفحة		صفحة	
٤٨١	مسوخ أهل السبت		المؤمن الكامل لا يخاف في الله
١٣١	مسلمو العصر الأول	٤٤٤	لومة لأئم
	المسلمون اتباعهم المصاحبة في البلاد	٤٣٨	المؤمنون الكملة . صفاتهم
٤٠٨	التي حكماها من غيرهم		المبشرون بالنصرانية . الحجج عليهم
٣٩١	» تركهم إقامة القرآن	٤٧٤	بخالفة أئمتهم لكتبتهم
٤٧٦ و ٤٥٩ و ٤٢٢		٥٣	التيولى . خروجه من قبره
	» تساهلهم الديني في أيام	٤٧١	المتصوفة . دعواهم علم الباطن
٤٥٤	العباسيين		المتفرنجيون . تقليدهم للأفرنج حتى
٤٥٩	» زوال ملكهم	٢٦٦	في النظافة
	» عدم اعتبارهم بما نزل في	٢٩٢	متى وحقيقة إنجيله
٤٥١	اليهود		الجوس . طعامهم ونساؤهم وهل
	» غرورهم واتباعهم سنن من	١٨٩ و ١٨٥	هم أهل كتاب
٤٧٦ و ٤٦١ و ٣١٨	قبلهم	٣٥٦	المخارية . لغة وشرعا
٣٩٣	» مقارنة بينهم وبين اليهود	٣٥١	المخاريون قطاع الطريق
٢٦٨ و ٢٦٤	» والنظافة	٢١٩ و ١٢٣	تحرقات الطعام
٣٨	المسيح . إثبات اشتباهه بغيره	١٨٠	المحصنات المحملات
	» إنكار تلاميذه له وخلاصه	٢٠٠	المخدوق من طعام النبي
	من اليهود ومن قال إنه لم		المرأة . اشتراطها في عقد النكاح
	يمت بالصاب وأنه سافر إلى	١٢٣	أن لا يتزوج عليها
٤٠	الهند	٤٥٣	المرتدون من العرب بعد النبي
٨٥	» بشارته بالبارقليط		مروقين الانجيلي من هو ومتى وأين
٢٨٢	» أتباعه في عهد	٢٩٤	وهم كتب إنجيله
	» إفراط التصاري وتفريط	١٧	مريم . بيت اليهود لها
٤٨٨	اليهود فيه	١٢٧	المسح بالرأس وعلى العمامة
٤٨٦	» حقيقة وحقيقة أمه	٢٣٦	» على الخفين وكل ساتر
		٠٢٣٥	سح « الرجالين وغسلهما

صفحة		صفحة	
١٢١	المعاطاة في البيع والاجارة	٢٨	المسيح والحطية
٣٩٤	المعاهدون . الحكم بينهم	٣٠٧	» دعوى ألوهيته
	المفسرون . خلافهم في عقائد	»	» رؤيته بعد موته ٤٧
٣٠٧	النصارى	٥٢	» رؤية متصوف له
٤١٦	ملة ابراهيم	٥٤	» الشك في وجوده
٠٣٢٣	الملك . طلب بنى اسرائيل له	٣١٢	» قولهم إن له طبيعتين
	المنافقون . ولايتهم للكفار وسببها	٨٢	» كلمة الله وروح منه
٤٣١	وعاقبتها	»	» كونه عبد الله والمفاضلة
٤٣٢	مناقضو عصرنا مع الأجانب	٩٥	بينه وبين الملائكة
١٤١	المنخنة	»	» كونه لم يقتل ولم يصاب
٤٩٠	المنكر . ترك التماهي عنه		والشك فيه ورفع الله له
٣	المنكرات . مفسد إيمانها	١٨	والإيمان به قبل موته
٥٧	المهدى . مضار استظاره	٥٩	» نزوله من السماء
١٢٨	المهر تسميته أجرا	٩	» نشأته وبيئته
٤١١	المهيمن لغة ووصفاً للقرآن	٩٣	المسيحية . بعد الإفراخ عنها
٤٨	الموتى تخيل رؤيتهم	٥٧ و ٤٢	مسيح الهند
٧١	موسى تكليم الله له	٤٣٧	مسيحة الكذاب
	» نشأته وحال من تربى معهم	١٩١ و ١٨٦	المشركات المحرمات
٩	والنسبة بينه وبين محمد		المشركون . تحريم طعامهم ونساءهم
١٣٨	الموقودة وحكمة تحريمها	١٧٨	
١٣٤	الميتة وحكمة تحريمها	٤٤١	مشيئة الله وفضله
١٤	الميثاق على اليهود	٣٨٧	المصائب . العادات المنكرة فيها
٢٧١	ميثاق الله على المؤمنين	٩٠	المصريون . التثليث في قديمتهم
		٣	المعامى وجوب شرحها

صفحة	
٢٨	نبينا عصمته و المغفرة له
	» » من الناس و عجز الكفار
٠٤٧٣	عن اغتياله
٤٢٣	» كتابه في المؤاخاة
	» كونه الكامل الذي كان أجل
٧٩	الكتاب ينتظر و نه
	» كونه لا ينفع من أراد الله
٣٩٠	فتنه
٢٥٠	» كيفية و ضوئه
٧٩	» محبته بالحق
٣١٩	» » على فقرة
	» معاملته لميود بالمدينة و اقرارهم
٤٢٣ و ٢٨٦	على دينهم
٢٧٧	» منة الله بحفظ كتابه
	» الوحي اليه كغيره من الرسل ٦٧
٣٢٢	النبوة في بني اسرائيل
١٨٧ و ١٩٣	» كلام الامم فيها
٤٧٧	النحو ضابط لغة لا مغير لها
٣٤٧	الندم الذي هو توبة
١٨٥	النساء الوثنيات . نكاحهن
١٩٣	نساء الافرنج . تزوج المسلمين بهن
١٨٠	» أهل الكتاب حل نكاحهن
	النسب و النسبة الى الانبياء لا تنفع
٣٩١	في الآخرة

صفحة	
	ن
٥١ و ٣٩	الناس . اشتباه بعضهم ببعض
	نبينا . اخباره بما في الضمير و اجابته
١٣٠	بحسب الحاجة
	» الاستدلال بعلمه و عمله مع
٩٩	أمينته على حجة نبوته
٦٣	» ايمان فضلاء اليهود به
	» برهان نبوته و حال من نشأ
	فيهم و المقابلة بينه و بين موسى
٩	و عيسى
	» البشارة به في الكتب الالهية
٤٦٠ و ٣١٩ و ١٤	
	» بعثته لأهل الكتاب و صحبته
٣١٩	عليهم
	» تبليغه الرسالة و ما قلنا فيه ٤٦٧
	» تدوين تاريخه دون سائر
٣٠٢	الانبياء
	» تسميته برهانا و حجة نبوته ٩٨
٣٧٢	» التوسل به أنواع
	» حكمه بين اليهود و خداعهم
٤٢٠ و ٣٩٣	له
	» خطاب الله اياه باللقب و تحريم
٤٣٦ و ٣٨٦	ندائه باسمه
٢٨	» الذنب المضاف اليه

صفحة

الوثنية افسادها للعقل والقطرة ٩٩

» في الاديان ٧٧ و ١٠١

الوثنيون . حكم طعنتهم وزواج

نسايتهم ١٨٥

الوحي انكاره

» حقيقته لغة و شرعا و تساوى

الرسل فيه ٦٧ و ٧١

» من زعم كتمان بعضه و انه

عام و خاص ٤٧٠

الوسيلة لغة و شرعا ٣٦٩

الوضوء و نواقضه ٢٥٤

الوعد و الوعيد ٢٧٥

الولاية و كون متولى القوم منهم ٤٣٠

ولاية الله و رسوله و المؤمن ٤٤١

» الكفار ٤٢٥ و ٤٣٤ و ٤٤١

الويل و الويلة و تفسيرها و يلقي ٣٤٧

يحيى . خلقه من روح القدس ٨٤

اليد و اليدان اضافتهما الى الله ٤٥٢

يزيد بن معاوية . استعاذة ابي

هريرة من امارته ٤٧١

اليسر اصل في الاسلام ٢٦٩

يعقوب تسميته ابن الله ٣١٤

اليهود تحريفهم الكلام ٢٨٢

صفحة

النصارى . اغراء الله العداوة بينهم

٢٨٧ و ٣٠٢ و ٤٥٧

» تحريف كتبهم ٢٨٩

» عقائد فرقهم ٣٠٨

» قولهم انهم ابناء الله ١١٤

» نسيانهم حطامن كتابهم ٢٨٧

نصارى بنى تغلب و ذياتهم ١٧٨

النصرانية و الاسلام و الجمع بينهما ٥٥

» تأثير الاوربيين فيها ٩٢

» التوحيد و التثليث فيها ٩٣

» عبارة عن الصاب و الفداء

و شافاعة ٤٢ و ٣٨٧

النصب و الانصاب ١٤٦

» على المدح . نكته ٦٤

النصوص . قلتها في المعاملات ٤٠٨

النكاح و الشروط فيه ١٢٣

النية للوضوء و حقيقتها ٢٤٤

ه . و . ي

هداية القرآن الى سبل السلام ٣٠٤

الهدى للكعبة ١١٩ و ١٢٥

الهنود الوحيدة و التثليث عندهم ٨٧

» الصلب و الفداء عندهم ٣٢

الواو لا ترتيب في عطفها ٤٧٩

صفحة		صفحة	
٦٣	اليهود العلماء والمؤمنون منهم		اليهود تحريم بعض الطيبات
٣١٤	» قولهم انهم أبناء الله	٥٩	عليهم بظلمهم وذنوبهم
	» كتابهم رجم الزاني وعقابه		» تحكيمهم النبي واعراضهم
٣٨٥	واستبدال غيره به		عن حكمه ونخيره في الحكم
	» لعن الله لهم وغضبه عليهم	٤٢٠ و ٣٩٤	بينهم وحكمه
	وجعله منهم القردة والخنازير	٤٤٧	» الحجة عليهم من كتبهم
	واظهارهم الاسلام خداعا		» خذلهم في الدنيا وهذابهم
	وعدوانهم وأكلهم السحت	٣٩١	في الآخرة
	وقولهم يد الله مقلولة والقاء		» حذف أحدهم ذمهم من
	المدارة والبغضاء بينهم		مصحف قديم في المدرسة
	وايقادهم نار الحرب	٤٥٤	المستنصرية
٢٨٢	وافسادهم في الأرض	٤٥٦	» زيادتهم كفرا بالقرآن
٤٥٩ و ٤٤٧ و ٣٩١			» سؤلهم النبي كتابا من السماء
٣٩٣	» والمسلمون بالامس واليوم		وموسى رؤية الله وأمها
٢٨٣	» نسيانهم حظا من كتابهم		ذنوبهم كالسبت والعجل
٤٤٤ و ٤٢٥	» موالاتهم		والكفر بالمسيح وأمه
	يهودا صلبه بدل المسيح وهم	١٢ و ١١	وايندائهما
٤٣	كتابة بطرس لتوبته	٢٧٧	» سوء معاملتهم للنبي
	يوحنا الانجيلي . من هو ووفى	٤٢٤ و ٣٩٣ و ٣٨٨ و ٢٨٥	
	وأين وبم ولم كتب انجيله	٤٦	» عيبهم بالنصرانية
٣٩٦	وبم أجاوبوا عن المطاعن فيه	٣٩١	» عدم اغناء نسيهم عنهم
			» عقبات امتلاكهم للأرض
		٣٢٨	المقدسة