

تفسير
القرآن الحكيم
المشهور بتفسير المنار

تأليف
السيد الإمام محمد رشيد رضا
١٨٦٥م - ١٩٢٥م

ترجم آيات و أمثلة و شرح فريده
ابراهيم شمس الدين

المجلد السادس

المحتوى:

الآية (١٤٨) من سورة النساء - الآية (٨٧) من سورة المائدة

مستشارات
مكتبة دار الفکر
دار الكتب العلمية
مستورات - بئسکان

تَفْسِيرُ
الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ
المَشْهُورِ بِتَفْسِيرِ الْمَنَارِ

تأليف

السَّيِّدِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ رَشِيدِ رِضَا

١٨٦٥م - ١٩٣٥م

ضريح آياته وأماذينه وشرح غريبه

إبراهيم شمس الدين

الجزء السادس

المحتوى:

الآية (١٤٨) من سورة النساء - الآية (٨) من سورة المائدة

منشورات

محمد عيسى بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوِّ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾ (١٤٨) **﴿ إِن تُبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءِ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴾ (١٤٩) ﴿**

بيننا في تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضي موقع هذه الآيات إلى آخر السورة مما قبلها بالإجمال، ولهايتين الآيتين مناسبة مع ما قبلهما وما بعدهما وإن كانتا كالغريبتين في هذا السياق الشارح لأحوال المنافقين والكافرين ومحاجة أهل الكتاب منهم، فإن الله تعالى بيّن فيه كثيراً من عيوبهم ومفاسدهم، لإقامة الحجة عليهم، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم، فإن الله تعالى يكره لهم ذلك كما قال: ﴿ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون﴾ [الحديد: ١٦] ثم بين في أثناء حكم الجهر بالسوء من القول وإبداء الخير وإخفائه لثلا يستدل المؤمنون بذكر عيوب المنافقين والكافرين في القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعيته إذا كان حقاً على الإطلاق فيفسحوا ذلك فيهم، وفيه من الضرر ما ترى بيانه فيما يلي.

قال تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوِّ مِنَ الْقَوْلِ﴾ ينسب الحب والبغض أو الكره إلى الله تعالى بالمعنى الذي يليق به ويلزم الحب الرضا والإثابة وضده ضدتهما، والجهر يقابل السر والإخفاء والكتمان، والسوء من القول ما يسوء من يقال فيه، كذكر عيوبه ومساويه، والله تعالى لا يحب من عباده أن يجهروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لأن في هذا الجهر مفسدتين كبيرتين: إحداهما: أنه مجلبة للعداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب إليهم هذا السوء، وقد تفضي العداوة إلى هضم الحقوق وسفك الدماء الثانية: أن الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر في نفوس السامعين تأثيراً ضاراً فإن الناس يقتدي بعضهم ببعض فمن سمع إنساناً يذكر آخر 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 عمله، خصوصاً إذا كان السامع من الأحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقتهم في الهيئة الاجتماعية، لأن عامة الناس يقلدون خواصهم، فإذا ظهرت المنكرات

في الخواص لا تلبث أن تفسوا في العوام . ومن تميل نفسه إلى منكر أو فاحشة يتجرأ على ارتكابه إذا علم أن له سلفاً وقدوة فيه، وربما لا يتجرأ عليه إذا لم يعلم بذلك، بل يؤثر سماع القول السوء في نفوس خواص الكهول الأخيار، وليس تأثيره مقصوراً على العوام والصغار، فسماع السوء كعمل السوء، ذلك يؤثر في نفس السامع، وهذا يؤثر في نفس الناظر، وأقل تأثيره أنه يضعف في النفس استبشاعه واستغرابه ولا سيما إذا تكرر سماع خبره أو النظر إليه .

وإننا نرى علماء التربية يجعلون جميع كتب التعليم غفلاً من قول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث وأسماء أعضاء التناسل حتى أنهم لا يذكرونها في معاجم اللغة التي يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصاً على أنفسهم أن تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها إلى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه باباً من الفساد، لا ينجو من شره أبد الآباد، وفي الحديث «إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأساً يهوي بها سبعين خريفاً في النار»^(١) رواه الترمذي بهذا اللفظ وروي في الصحيحين وغيرهما أيضاً .

يجهل كثير من الناس، مبلغ تأثير الكلام في قلوب الناس، فلا ينزهون ألسنتهم عن السوء من القول ولا أسماعهم عن الإصغاء إليه، وما يعقل كنه ذلك إلا العالمون الراسخون وإن للأستاذ الإمام رحمه الله تعالى كلمة شعرية في المبالغة في تمثيله للفهم وتقريبه إلى الذهن يعدها البديعي من الإغراق الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام وهي: أنني إذا ألقيت كلمة في مكان خال من الناس في حندس الليل فإنها تبقى معلقة في الهواء حتى تصادف نفساً مستعدة فتؤثر فيها - أو ما هذا معناه - وقد اتفق لأهل بيت من فضلاء الأمريكانيين أن اهتموا إلى الإسلام في مصر وصاروا يترددون على الأستاذ الإمام لأخذ أحكام الدين وحكمه عنه . وإنه ليحدثهم يوماً وإذا بلسانه وقد فلتت منه كلمة «الأس» 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، ووافقها على قولها، وأظن أنه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم، وإنما يتحري اجتناب ذكرها بقدر الإمكان في خطاب النشء في المدارس والبيوت . وتكلم في تأثير الكلام في كل سامع وذكر كلمته التي نقلنا آنفاً،

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٢٣، ومسلم في الزهد حديث ٥٠، والترمذي في الزهد باب ١٠، وابن ماجه في الفتن باب ١٢، ومالك في الكلام حديث ٦، وأحمد في المسند ٢/٢٣١، ٢٩٧، ٣٣٤، ٣٥٥، ٤٠٢، ٥٣٣ .

فقلت له الفتاة: أتأذن لي أن أفسر هذه الكلمة الجلييلة؟ قال نعم، قالت إن العلم بالشيء يكون في نفس الإنسان إجمالياً فإذا تكلم به ولو في المكان الخلو (أو كتبه) ينتقل من حيز الإجمال إلى حيز التفصيل والبيان، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فيهم على حسب استعدادهم. فقال الأستاذ: أحسنت.

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الإسرار به كما يعلم من نهيه تعالى عن التجوى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول، وأمره بالتناجي بالبر والتقوى فقط، وإنما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مفسد الكفار والمنافقين في هذا السياق كما علمت. والجهر بالسوء أشد ضرراً من الأسرار به لأن ضرره وفساده يفسو في جمهور الناس حتى لا يكاد يسلم منه أحد. وقد قلت يوماً للعالم اللغوي الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميذ الشنقيطي: إنني أنكرت نفسي في مصر فإن كثرة رؤيتي للمنكرات فيها ككشف العورات في الحمامات، وشرب الخمر على أفاريز الطرقات، وكثرة سماعي لقول السوء خفف استشباع ذلك في نفسي وضعف كره أصحابه والنفور منهم فإنني كنت في بلدي (القلمون المجاورة لطرابلس الشام) إذا سمعت بأن رجلاً ارتكب فاحشة لا أستطيع النظر إليه ولا الحديث معه، فقال الشيخ: وأنا أيضاً أنكرت نفسي مثلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. فإن قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذي لا ترى ولا تسمع فيه من المنكر وقول السوء ما ترى وتسمع في مصر التي آثرتها عليه؟ فجوابي: أنني لم أكن أستطيع وأنا في وطني الأول أن أقول الحق ولا أن أكتبه ولا أن أخدم الملة والأمة بما خدمتها به في مصر، وأنا أعتقد أن هذه الخدمة فرض عليّ، وقد آذنتي الحكومة الحميدية عليه في أهلي ومالي وأنا بعيد عن سلطتها، ولو قدرت عليّ لما اكتفت بمنعني من هذه الخدمة بل لنكلت بي تنكيلاً.

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ أي لكن من ظلمه ظالم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحاً ظلامته للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجاته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه في هذا الجهر ولا يكون خارجاً عما يحبه الله تعالى لأن الله تعالى لا يحب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا للضيم بل يحب لهم أن يكونوا أعزاء أباء، فإذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشوه والاستمرار عليه المؤدي إلى هلاك الأمم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة. وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى: لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه، وقال بعضهم: إن الجهر بمعنى المجاهر (من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل) أي لا يحب الله المجاهرين بالسوء إلا المظلومين منهم اذ هبوا لمقاومة 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 في الاسترسال والتماذي في الجهر بالسوء بما لا دخل له في منع الظلم والتفصي منه وأطر^(١) الظالم على الحق والأخذ على يده أو ينتهي عن الظلم، وارجو أن لا يؤاخذ الله بما يحرك به الألم لسانه من غير رؤية وإن لم يكن شرحاً لظلامته، ووسيلة للانتصاف من ظالمه، وفي الحديث المرفوع «إن لصاحب الحق مقالاً»^(٢) رواه أحمد وغيره.

﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ أي كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يفوته تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه، لأنه لا يخفى عليه شيء من أقوال العباد ولا من أفعالهم ولا نياتهم فيهما، فمن كان معذوراً في الجهر بالسوء الذي لا يحبه 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، وارجاع الظالم إلى رشده، وإراحة الناس من شره، لأنه إذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه وإصراراً عليه، إلا أن يكون من كرام الناس واتقيائهم الذين لا يقع الظلم منهم إلا هفوات.

﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ لما بين تعالى أنه لا يحب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم، بين تعالى حكم إبداء الخير وإخفائه سواء كان قولاً أو عملاً وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذه فاعله به، وهو أن فاعلي الخيرات جهراً أو سراً والعافين عن الناس الذين يسيئون إليهم يجزئهم 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 وإنما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيغة المبالغة من القدرة (وهي كلمة قدير) هي التي تدل على إجزال المثوبة وعلى الترغيب في العفو مع القدرة على المؤاخذه، وإلا كان وضعها في هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن. وإذا قال ملك أو أمير لبعض عبيده أو رجال دولته: إن تعمل كذا من الأعمال المرضية فإن عندي مالا كثيراً، أو بيدي أعلى الأوسمة والرتب، فإن أحد لا يفهم من هذا القول أنه يريد أن يجزئه على

(١) الأطر في الأصل عطف الشيء، ومن المجازات، أطرت فلاناً على مودتك، وفي الحديث: «حتى تأطروهم على الحق أطراً»، أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٥، باب ٦، ٧، وأبو داود في الملاحم باب ١٧، وابن ماجه في الفتن باب ٢٠، وأحمد في المسند ١/٣٩١.

(٢) أخرجه البخاري في الاستقراض باب ٤، والوكالة باب ٦، ومسلم في المساقاة حديث ١٢٠، وأحمد في المسند ٤/٢٦٨، ٤١٦، ٤٥٦.

ذلك بدريهمات يرضخ بها له، أو رتبة واطئة يوجهها 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 (قديراً) قد أفادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذي رغبت فيه الآية، وعلى استحباب العفو مع القدرة، ولم نقصرها 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 ابداء الخير وإخفائه والعفو عن المسيء فلا يصح أن يكون الوعد خاصاً بالآخر منها.

الأصل في الشر أن لا يفعل قولاً كان أم عملاً إلا لضرورة كالجهر بالسوء ممن ظلم للاستعانة 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 عالي 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 بينة، ومن ليس كذلك ينبغي 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 المتعفين.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِمًّا ﴿١٥١﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾﴾

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات أصلي الإيمان الأولين اللذين يبني 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 يقاما، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ هذا القول منهم تفسير لتفرقتهم بين الله ورسوله أي يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسوله، وهم فريقان منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لإنكارهم الوحي وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض، بل يقولون ذلك بأفواههم، ويدعونه بالسنتهم، - كقول اليهود نؤمن بموسى ونكفر بعبسى ومحمد وإن لم يسموهما رسولين - ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ أي طريقاً بين الإيمان بالله ورسوله بفصل أحدهما عن الآخر.

﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ هذا هو الخبر الذي حكم الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله أي أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون في الكفر الراسخون فيه، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزئين المشتملة على ضمير الفصل بينهما، ويقوله: «حقاً» وأي حق يكون أثبت وأصح مما يحقه الله تعالى حقاً؟ ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ منهم ومن غيرهم - وهذه هي نكتة وضع المظهر موضع الضمير إذ قال: «للكافرين» ولم يقل: «لهم» - ﴿عَذَابًا مُّهِينًا﴾ أي ذا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعفة.

أما سبب هذا الحكم الشديد، وما ترتب عليه من الوعيد، فهو أن من يؤمن بالله أي بأن للعالم خالقاً ولا يؤمن بوحيه إلى رسله لا يكون إيمانه بصفاته صحيحاً، ولا يهتدي إلى ما يجب له من الشكر سبيلاً، لا يعرف كيف يعبده على الوجه الذي يرضيه، ولا كيف يزكي نفسه التزكية التي يستحق بها دار كرامته، ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسول ماديين لا تهمهم إلا شهواتهم، وأوسعهم علماً وأعلاهم تربية من يراعي في أعماله ما يسمونه الشرف باجتناّب ما هو مذموم بين الطبقة التي يعيش فيها أو اجتناب إظهاره فقط.

وأما الذين يقولون إنهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كاهل الكتاب فلا يعتدّ بقولهم ولا يعد ما هم عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المأثور عنهم من الأحكام والمواعظ إيماناً صحيحاً، وإنما تلك تقاليد اعتادوها، وعصبية جنسية أو سياسية جروا عليها، وإنما الإيمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضي 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. فإن صفات الرسالة قد ظهرت في محمد ﷺ بأكمل مما ظهرت في غيره، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله، وحجته كانت أنهض، وطرق العلم بها أقوى، والشبهة عليها أضعف، فقد نشأ موسى عليه السلام في بيت الملك، ومهد الشرائع والعلم، ونشأ عيسى عليه السلام في أمة ذات شريعة، ودولة ذات علم ومدنية، وبلاد انتشرت فيها كتب الآداب والحكمة، فلا يظهر البرهان على كون ما جاء به كل منهما وحياً إليها لا كسب له فيه كما يظهر البرهان على ما جاء به محمد وهو الأمي الذي نشأ بين الأميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر القطعي والأسانيد المتصلة دون دينهما. وأما جعل النصارى نبهم إلهاً في الشكل الذي أظهره فيه الملك قسطنطين الوثني وخلفه من الرومانيين فذلك طور آخر لم يعرفه المسيح وحواريه عليهم السلام، وتشكيل لدينهم بشكل من أشكال وثنياتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثنيي الهند والصين والمصريين والأوروبيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوروبة الأحرار.

ثم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَكَلِمَ يُقَرِّفُوا بَيْنَ أَهْلِ مَنَّهُمْ﴾ في الإيمان وإن كانوا لا يلتزمون العمل إلا بشريعة الأخير منهم، لعلمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وأن 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 مثلاً للأعلى) فكل وال يحترم لأنه من قبل السلطان وكل قانون يعمل به لأنه منه وإن كان الأخير ينسخ ما قبله، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزلة، وإما من اتباع الهوى وإثاره على طاعة الله ورسوله. فالمؤمنون الذين يعتد بإيمانهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة وبها يعرفون الرسل فلا يفرقون بين أحد منهم.

﴿أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمُ أَجْرُهُمْ﴾ لأنهم وقد صح إيمانهم بالله ورسوله وكانوا على بصيرة فيه «يهديهم ربهم بإيمانهم» 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 الإيمان الصحيح بالله ورسوله بلا تفرقة بالكفر التام، ومقابلة وعده للمؤمنين بوعيده للكافرين. ولم يقل في هؤلاء إنهم هم المؤمنون حقاً كما قال في أولئك إنهم هم الكافرون حقاً، لثلا يتوهم متوهم أن كمال الإيمان يوجد وإن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيغتر بذلك، وقد وقع الناس في مثل هذا على كثرة ما ينافيه ويرده من آيات القرآن. أما المؤمنون حقاً فقد بين الله وصفهم في غير هذا الموضع كقوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾ [الأنفال: ٢ - ٤] وتأمل الفرق بين الوعد في هذه الآية الأخيرة من هذه الآيات والوعد في الآية التي نفسرها تجده عظيماً فإنه تعالى أثبت لهؤلاء الذين هم المؤمنون حقاً الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلام الملك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الإيمان وفروعها، وأما أولئك الذين أثبت لهم الأصل فقط هو الإيمان بالله ورسوله بلا تفرقة بينهم فإنما وعدهم بأنه يعطيهم أجورهم أي بحسب حالهم في العمل. قرأ حفص عن عاصم ويعقوب عن قالون «يؤتيهم» في الآية بالياء والباقون بالنون.

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ غفوراً لهفوات من صح إيمانه فلم يشرك بربه شيئاً ولم يفرق بين أحد من رسله، رحيماً بهم يعاملهم بالإحسان لا بمحض العدل، وقد يختص من شاء بضروب من رحمته التي وسعت كل شيء فلا يشاركهم فيها غيرهم.

﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ

فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهُ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ أَخَذُوا الْعَجَلِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَإِنَّا بِمُوسَى سُلْطَنًا مُبِينًا ﴿١٥٣﴾ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ مُجْتَمِعًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾ فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَيَكْفُرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِدًا ﴿١٥٩﴾

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

﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ بأن ينزل عليهم منها محرراً بخط سماوي يشهد أنك رسول الله إليهم، 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 نقول إننا نجد في كثير من كتبنا أن التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد وكذلك نزل الإنجيل على عيسى عليهما السلام، وبنوا على هذا أن اليهود طلبوا من النبي ﷺ أن ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كالتوراة. والظاهر أن هذا مما كان يغش به اليهود المسلمين، فالمعروف في التوراة التي عندهم أن الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشر منقوشة في لوحين جاء بهما في المرة الأولى فلما رأهم قد عبدوا العجل المصنوع من الحلبي في غيبته غضب وألقى اللوحين فكسرهما، 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 هذا على سبيل التعنت والتعجز لا بقصد طلب الحجة لأجل الاقتناع، وإن تعجب أيها الرسول من سؤالهم وتستنكره وتستكبره عليهم، ﴿فَقَدَّ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهُ جَهْرَةً﴾ سأل ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك أن تنزل عليهم كتاباً من السماء، وإنما الخلف والسلف في الصفات

والأخلاق سواء، لأن الأبناء ترث الآباء، والإرث يكون على أشده وأتمه في أمثال هؤلاء اليهود الذين يابون مصاهرة الغرباء، على أن سنة القرآن في مخاطبة الأمم والحكاية عنها معروفة مما تقدم في شأن اليهود كغيرهم. وهو أن الأمة لتكافلها وتوارثها واتباع 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 كلا من السؤالين مسند إلى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضي أن يكون الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الأول عين الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الثاني.

إن سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جهرة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء، وكل من السؤالين يدل على جهلهم أو عنادهم، أما سؤال إنزال الكتاب فهو يدل على أحد أمرين: إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الأنبياء والرسول، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التي يؤيد الله بها رسله وبين سائر الأمور المستغربة كحيل السحر والشعوذة لمخالفتها للعادة، وقد بينت لهم كتبهم أنه يقوم فيهم 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 معاندون يقترحون تعجيزاً ومرواغة. وأياً ما قصدوا من هذين الأمرين فلا فائدة في إجابتهم إلى ما سألوا كما قال تعالى: ﴿ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا أن هذا إلا سحر مبين﴾ [الأنعام: ٨].

وأما سؤالهم رؤية الله جهرة أي عياناً كما يرى بعضهم بعضاً فهو أدل على جهلهم وكفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا أنه جسم محدود تدركه الأبصار، وتحيط به أشعة الأحداق، وقد عوقبوا على جهلهم هذا ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ إذ شبهوا ربهم بأنفسهم، فرفعوا أنفسهم إلى ما فوق مرتبتها وقدرها ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الزمر: ٦٧]. والصاعقة نار جوية، تشتعل باتحاد الكهرباء الإيجابية بالسلبية، وتقدم تفسير مثل هذا في سورة البقرة (راجع آية ٥٥) ﴿وإذ قلت يا موسى لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ 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 بين لنا أنها من الصواعق المعتادة أرسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا، ولا يمنع ذلك أن تكون حدثت بأسبابها، والله تعالى يوفق أقداراً لأقدار.

﴿ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾ المثبتة للتوحيد النافية للشرك على يد موسى عليه الصلاة والسلام. وتقدم بيان هذا في تفسير آية (٥١ و ٩٢) من سورة

البقرة: ﴿فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ﴾ الذنب الذي هو اتخاذ العجل حين تابوا منه تلك التوبة النصوح التي قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك في سورة البقرة (١: ٥١ - ٥٤) فراجعه وما قبله في الجزء الأول ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطٰنًا مُّبِينًا﴾ أي سلطة ظاهرة بما أخضعناهم له على تمردهم وعصيانهم، حتى في قتل أنفسهم.

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ﴾ أي بسبب ميثاقهم لياخذوا ما أنزل إليهم بقوة ويعملوا به مخلصين. وقد تقدم هذا أيضاً في الجزء الأول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ﴾ [البقرة: ٦٣] ومنه أن الظاهر أن هذا كان آية من الآيات الكونية ولكنه ليس نصاً قاطعاً فيه بدليل آية الأعراف فراجعه.

﴿وَقَلْنَا لَهُمْ أَدْخُلُوا الْبَابَ مُجْتَدًا﴾ أي ادخلوا باب القرية أي المدينة خاضعين لله أو مطأمني الرؤوس مائلي الأعناق ذلة وانكساراً لعظمة الله كما يقال سجد البعير إذا طأمن 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 المختر السكوت عن تعيينها كما سكت الكتاب العزيز.

﴿وَقَلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾ أي لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل الدنيوي - وقد بين لنا تعالى في سورة البقرة أن بعضهم اعتدى في السبت، وجاء في سورة الأعراف بيان اعتدائهم في السبت بصيد السمك وأن بعضهم انكروا على المعتدين وبعضهم سكتوا، فهم قد خالفوا في السبت وخالفوا في دخول الباب سجداً فلا تستغرب بعد هذا مشاغبتهم للنبي ﷺ ومعاندتهم له.

﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ أي عهداً مؤكداً لياخذن التوراة بقوة وجد وليعملن بها وليقيمن حدود الله فيها ولا يعتدونها. وقد أخذ الله على بني إسرائيل عدة موثيق والظاهر أن المراد بهذا الميثاق الغليظ ما ذكرناه من العمل بالتوراة كلها بقوة واجتهاد. وما يتبع ذلك من البشارة ببعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وهو ما تراه أو ترى بقاياه 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 عليه الصلاة والسلام.

افتتح الفصل التاسع والعشرون بهذه الجملة (١) - هذا كلام العهد الذي أمر الرب موسى بأن يقطعه مع نبي 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 والحادي والثلاثين . ومما جاء في آخره ونعتمد بنصه ترجمة اليسوعيين لأنها أفصح قوله :

« ٢٤ » ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة في سفر بتمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب وقال لهم ٢٦ خذوا سفر هذه التوراة واجعلوه إلى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون ثم عليكم شاهداً ٢٧ لأنني أعلم تمردكم وقساوة رقابكم فإنكم وأنا في الحياة معكم اليوم قد تمردتم على الرب فكيف بعد موتي ٢٨ اجتمعوا إليّ شيوخ اسباطكم وعرفاءكم حتى أتلو على مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والأرض ٢٩ فإنني أعلم أنكم بعد موتي ستفسدون وتعطلون عن الطريق التي سننتها 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 فيّ» وبعدها أمره الله بأن يموت وباركه قبل موته بهذه الكلمة وهي آخر وحيه إليه فقال: «٣٣: ٢ أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتجلى من جبل فاران» (وترجمة البروتستان - وتلألاً من جبل فاران) وأتى من ربوات القدس وعن يمينه قيس (نار) شريعة لهم وفاران هي مكة كما ذكره في معجم البلدان . وفي الفصل ٢١ من سفر التكوين أن الله أوحى إلى هاجر بأنه سيجعل ولدها إسماعيل (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 وبه تكونت مكة . وجبل فاران هو أبو قبيس الذي نزل فيه الوحي على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو في غار حراء . فإذا كان هؤلاء اليهود قد نقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبينهم عند أخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بعيسى ومحمد ﷺ ومشاقتهما؟ قال تعالى :

﴿فَمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغْيٍ حَتَّى وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾

أي فبسبب نقض أهل الكتاب لميثاقهم الذين واثقهم الله به إذ نكثوا فيه، وأحلوا ما حرمه وحرّموا ما أحله، وكفروهم بآيات الله التي أراهم منها ما لم يره سواهم، وقتلهم الأنبياء الذين بعثوا لهدايتهم، كزكريا ويحيى عليهما السلام، وقولهم قلوبنا غلف، وغير ذلك من سيئاتهم التي يذكر أهم كبائرها في الآيات الآتية - أي بسبب هذا كله فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة وإزالة الملك والاستقلال، لأن هذه الذنوب قد مزقت نسيج وحدتهم، وفرقت شمل أمتهم، وذهبت

بريحتهم وقوتهم، وأفسدت جميع أخلاقهم، فكل ما حل بهم من البلاء، هو أثر ذلك النقض والكفر والعصيان.

فعلم من هذا أن قوله تعالى: ﴿فبما 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 مزيدة في الإعراب، أو نكرة تامة مجرورة بالباء ونقضهم بدل منها. وقيل إنه متعلق بقوله تعالى في الآية الآتية: ﴿حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ [النساء: ١٦٠] كأنه قال فسبب نقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الأنبياء وقولهم قلوبنا غلف، وبكفرهم بعد ذلك بعيسى وافترائهم على أمه، وتبجحهم بدعوى قتله، وبظلمهم في غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم الخ فيكون قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم﴾ الخ بدلاً من قوله: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ ومثل هذا معهود في الكلام إذا طال. ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الإعراب. وذلك أن تحريم تلك الطيبات عليهم كان قبل هذه الجرائم التي منها قتل الأنبياء وبهت المسيح ووالدته العذراء، وأن تحريم بعض الطيبات عليهم عقاب قليل لا يقابل هذه الموبقات كلها بل هو قليل على أي واحدة منها، فهو إنما كان جزاء على ما دون هذه الموبقات من ظلمهم لأنفسهم.

وأما قولهم: «قلوبنا غلف» فذكر المفسرون فيه وجهين أحدهما: أن «غلف» جمع «أغلف» وهو الذي عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء إليه. أي أن قلوبهم لا ينفذ إليها شيء مما جاء به الرسول فهي لا تدركه وهو لا يؤثر فيها. كما حكى الله تعالى عن المشركين: ﴿وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب﴾ [فصلت: ٥] وثانيها: أنه جمع غلاف (ككتاب وكتب) وسكنت اللام فيه كما تسكن في الكتب والرسول. والمعنى أنها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهي لا تحتاج إلى شيء جديد تستفيده من الرسول أو من غيره.

وقد ردَّ الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ أي ليس ما وصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أي كان كفرهم شديد وما له من الأثر القبيح في أخلاقهم وأعمالهم سبباً للطبع على قلوبهم أي جعلها كالسكة المطبوعة (الدراهم مثلاً) في قساوتها وتكيفها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش، فهم بجمودهم على ذلك الكفر التقليدي ولوازمه لا ينظرون في شيء آخر نظر استدلال واعتبار، ولا يتأملون فيه تأمل الإخلاص والاستبصار، وإنما النظر والتأمل من الأمور الممكنة التي ينالها كسبهم، ويصل إليها اختيارهم، ولكنهم لا يختارون إلا ما ألفوا وتعودوا، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر لم يؤمن، ﴿فَلَا

يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١﴾ من الإيمان كإيمانهم بموسى والتوراة وهو إيمان لا يعتد به، لأنه - على ضعفه في نفسه - تفريق بين الله ورسوله، (وتقدم بيان هذا) أو إلا قليلاً منهم - كعبد الله بن سلام وأصحابه - وكذلك كان:

﴿وَيَكْفُرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ هذا معطوف على قوله تعالى: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بعيسى ولذلك عطف عليه بهت أمه (عليهما السلام) وهو قذفها بالفاحشة. والبهتان الكذب الذي يبهت من يقال فيه أي يدهشه ويحيره لبعده عنه وغرابته عنده. يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان، وقال الزور، وفي حديث الكبائر «ألا وقول الزور»^(١) «ألا وشهادة الزور»^(٢) كما يقال في مقابله قال الحق «قوله الحق» ووصف البهتان بالعظيم، وأي بهتان تبهت به العذراء التقية النقية أعظم من هذا؟ أي فهذا الكفر والبهتان من أسباب ما حل بهم من غضب الله ولعنته. ومن توابعه ما بيته بقوله عطفاً على ما قبله.

﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ أي وبسبب قولهم هذا فإنه قول يؤذن بمنتهى الجرأة على الباطل، والضراوة بارتكاب الجرائم، واستهزاء بآيات الله ورسوله. ووصفه هنا بصفة الرسالة للإيذان بتهمتهم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته. وهو مبني على أنه إنما ادعى النبوة والرسالة فيهم لا الألوهية كما تزعم النصارى. على أن أنجيلهم ناطقة بأنه كان موحداً لله تعالى مدعياً للرسالة كقوله في رواية إنجيل يوحنا «١٧: ٣ وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك، ويسوع المسيح الذي أرسلته» ويجوز أن يكون قوله: «رسول الله» منصوباً على المدح أو الاختصاص للإشارة إلى فظاعة عملهم، ودرجة جهلهم وشناعة زعمهم.

﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ أي والحال أنهم ما قتلوه كما زعموا تبجحاً بالجريمة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴿وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ أي وقع لهم الشبهة أو الشبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى وإنما صلبوا غيره، ومثل هذا الشبه أو الاشتباه يقع في كل زمان كما سنبينه قريباً ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَبِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ﴾ أي وإن الذين اختلفوا في شأن عيسى من أهل الكتاب في شك من حقيقة أمره أي في حيرة وتردد ما لهم به من علم ثابت قطعي لكنهم يتبعون الظن أي

(١) أخرجه البخاري في العلم باب ٣٠، والترمذي في البيوت باب ٣، وأحمد في المسند ٤٥٢/٢، ٥٠٥، ٢٣٣/٤، ٢٩١/٥.

(٢) أخرجه أبو داود في الأفضية باب ١٥، وابن ماجه في الأحكام باب ٣٢، وأحمد في المسند ١٧٨/٤، ٢٣٣، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٦/٥، ٣٨.

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 رجحوا بعض ما وقع الاختلاف فيه على بعض بالقرائن أو بالهوى والميل . والصواب أن هذا معنى اصطلاحى للشك، وأما معناه في أصل اللغة فهو نحو من معنى الجهل، وعدم استبانة ما يجول في الذهن من الأمر، قال الركاظ الديبيري:

يشك عليك الأمر ما دام مقبلاً وتعرف ما فيه إذا هو أدبراً^(١)

فجعل المعرفة في مقابلة الشك . وقال ابن الأحمر:

وأشياء مما يعطف المرء ذا النهى تشك على قلبي فما استبينها^(٢)

وفي لسان العرب أن الشك ضد اليقين . فهو إذا يشمل الظن في إصطلاح 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 إنه هو، وبعضهم يقول إنه غيره، وما لأحد منهما علم يقيني بذلك وإنما يتبعون الظن . وقوله تعالى: ﴿إلا أتباع الظن﴾ استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفي الأناجيل المعتمدة عند النصارى أن المسيح قال لتلاميذه «كلكم تشكون فيّ في هذه الليلة» أي التي 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 قطعاً فهل يستغرب اشتباه غيرهم وشك من دونهم في أمره، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الإسناد؟

﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ أي 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 الذي أسلمه إلى الجند هو يهوذا الأسخريوطي وأنه جعل لهم علامة أن من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه . وأما إنجيل برنابا فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الأسخريوطي نفسه ظناً أنه المسيح لأنه ألقى عليه شبهه . فالذي لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح معرفة يقينية . وقيل إن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ للعلم الذي نفاه عنهم، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العلم يقيناً وثبتاً به بل رضوا بتلك الظنون التي يتخبطون

(١) البيت من الطويل، وهو للركاظ الديبيري في أساس البلاغة (شكك).

(٢) البيت من الطويل، وهو لابن الأحمر في أساس البلاغة، وليس في ديوانه.

فيها . يقال قتلت الشيء علماً وخبراً - كما في الأساس - إذا أحطت به واستوليت عليه حتى لا ينازع ذهنك منه اضطراب ولا ارتياب . وروي عن ابن عباس أنه راجع إلى الظن الذي يتبعونه قال : «لم يقتلوا ظنهم يقيناً» رواه ابن جرير أي أنهم يتبعون ظناً غير محص ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التي توصل إلى العلم . وقد اختلفت رواية المفسرين بالمأثور في هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عن أسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين ما لهم به من علم يقيني ولكن الروايات عنهم تشمل على نحو ما عند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه (أو تلاميذه) وخدمته إياهم وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم أنه ينكره قبل صياح الديك ثلاث مرات ، ومن بيعه بدلالة أعدائه عليه في مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقبيل الدال عليه له . ولكن بعضهم قال أن شبهه ألقى على من دلهم عليه ، وبعضهم قال بل ألقى شبهه على جميع من كانوا معه ، وروي ابن جرير القولين عن وهب بن منبه . والحاصل أن جميع روايات المسلمين متفقة على أن عيسى عليه السلام نجا من أيدي مريدي قتله فقتلوا آخر ظانين أنه هو .

وأما قوله تعالى : ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْنَا﴾ فقد سبق نظيره في سورة آل عمران وذلك قوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ارْأفِعْكَ إِلَى مِثْقَالِ ذَرَّةٍ وَالْأَرْضَ بِأَسْفَلَ بِرَأْفَتِنَا﴾ [آل عمران: ١٥٥] روي عن ابن عباس تفسير التوفي هنا بالإماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جريج تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع إنقاذه من الذين كفروا بعناية من الله الذي اصطفاه وقربه إليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جريج «رفعه إياه توفيه إياه وتطهيره من الذين كفروا» أي ليس المراد الرفع إلى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى القول بأن التوفي الإماتة لا يظهر للرفع معنى إلا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم أن الله تعالى رفعه بروحه وجسده إلى السماء ويستدلون على هذا بحديث المعراج إذ فيه أن النبي ﷺ رآه هو وابن خالته يحيى في السماء الثانية : ولو كان هذا يدل على أنه رفع بروحه وجسده إلى السماء لدل أيضاً على رفع يحيى وسائر من رآهم من الأنبياء في سائر السموات ، ولم يقل بهذا أحد .

وذكر الرازي أن المشبهة يستدلون بالآية على إثبات المكان لله تعالى وذكر للرد عليهم وجوهاً منها : أن المراد «برافعك إلي» إلى محل كرامتي وجعل ذلك رفعاً للتفخيم والتعظيم ومثله قوله تعالى حكاية عن إبراهيم «إني ذاهب إلى ربي» [الصافات: ٩٩] وإنما ذهب من العراق إلى الشام ومنها : أن المراد رفعه إلى مكان لا يملك الحكم فيه عليه غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران في الجزء الثالث وذكرنا ما قاله الأستاذ الإمام 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 بمحل له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ فبعزته وهي كونه يقهر ولا يقهر، ويغلب ولا يغلب، أنقذ عبده ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين، والروم الحاكمين، وبحكمته جزی كل عامل بعمله، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفهم جزاءهم في الآخرة.

﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أي وما من أهل الكتاب أحد ﴿إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ أي ليؤمنن بعيسى إيماناً صحيحاً وهو أنه عبد الله ورسوله وآيته للناس ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ أي قبل موت ذلك الأحد الذي هو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم. وحاصل المعنى أن كل أحد من أهل الكتاب عند ما يدركه الموت ينكشف له الحق في أمر عيسى وغيره من أمر الإيمان فيؤمن بعيسى إيماناً صحيحاً، فاليهودي يعلم أنه رسول صادق غير دعي ولا كذاب، والنصراني يعلم أنه عبد الله ورسوله فلا هو إله ولا ابن الله.

﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ يشهد عليهم، بما تظهر به حقيقة أمره معهم، ومنه ما حكاه الله عنه في آخر سورة المائدة ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ، وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] وقد يشهد للمؤمن منهم في حال الاختيار والتكليف بإيمانه، وعلى الكافر بكفره، لأنه مبعوث إليهم وكل نبي شهيد على قومه كما قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذْ جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] وذهب بعضهم إلى أن المراد أن كل أحد من أهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبني على القول بأن عيسى لما يمت وأنه رفع إلى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى: ﴿إِنِّي مَتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ وهم على هذا يحتاجون إلى تأويل النفي العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حياً عند نزوله فيقولون: المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء إلى الأرض وهم أحياء إلا ليؤمنن به ويتبعنه. والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لا دليل عليه وهو مبني على شيء لا نص عليه في القرآن حتى يكون قرينة له. والأخبار التي وردت فيه لم ترد مفسرة للآية.

أما المعنى الأول الذي هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ما ورد من إطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته أو بعذابه وعقوبته. ففي حديث عبادة بن الصامت في الصحيحين أن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته، وأن 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»^(١) الذي في الصحيحين وغيرهما وهي أنهم قالوا يا رسول 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. وأن الفاجر إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه من الشر فكره لقاء الله فكره لقاءه»^(٢) 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 مرفوعاً. فهذه الأحاديث تؤيد ما روي 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 والتقبيح، 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^(٣) والله أعلم.

فصل في مباحث تتعلق بمسألة الصلب

إن مسألة الصلب من المسائل التاريخية التي لها نظائر وأشباه كثيرة، فقد كان الملوك والحكام يقتلون ويصلبون، وناهيك بالرومانيين وقسوتهم، واليهود وعصبيتهم، وقد قتل هؤلاء غير واحد من أنبيائهم أشهرهم زكريا ويحيى عليهما السلام. والفائدة في إثبات التاريخ لمثل هذه الوقائع لا تعدو العبرة بأخلاق الأمة ودرجة ضلالها وهدايتها وسيرة الحكام فيها. وقد كان اليهود في عصر المسيح تحت سلطان الروم (الرومانيين) والحاكم الروماني في بيت المقدس في ذلك العهد (بيلاطس) لم يكن يريد قتل المسيح، ولم يحفل بوشاية اليهود وسعايتهم فيه، ولا خاف أن يكون ملكاً يزيل سلطان الروم عن قومه، هكذا تقول النصارى في كتبها، وإنما كانت اليهود تريد قتله عليه السلام لما دعا إليه من الإصلاح الذي يزعجهم عن تقاليدهم المادية، لأنهم بقتل زكريا ويحيى قد أصيبوا بالضراوة بسفك دماء النبيين

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٤١، ومسلم في الذكر حديث ١٤ - ١٨، والترمذي في الزهد باب ٦، والنسائي في الجنائز باب ١٠، وابن ماجه في الزهد باب ٣١، والدارمي في الرقاق باب ٤٣، وأحمد في المسند ٢/٤٢٠، ٣/١٠٧، ٤/٢٥٩، ٥/٣١٦، ٦/٤٤، ٥٥، ٢٠٧، ٢١٨، ٢٣٦.

(٢) راجع التخريج السابق.

(٣) لفظ الحديث: «إن الله عز وجل ليقبل توبة العبد ما لم يغرغره»، أخرجه الترمذي في الدعوات باب ٩٨، وابن ماجه في الزهد باب ٣٠، وأحمد في المسند ٢/١٣٢، ٣/٤٢٥.

والمصلحين، فسواء صح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح، فلا صحته تفيدنا عبرة بحال أولئك القوم لم تكن معروفة، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم.

نعم إن مسألة الصلب ليست في ذاتها بالأمر الذي يهتم بإثباته أو نفيه في كتاب الله عز وجل بأكثر من إثبات قتل اليهود النبيين بغير حق وتقريرهم على ذلك، لولا أن النصارى 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 والرسول والقديسين. لأجل هذا كبر عليهم نفي القرآن العظيم لقتل المسيح وصلبه، وهم يوردون في ذلك الشبهات على القرآن والإسلام. لهذا رأينا أن نبين عقيدة الصلب عندهم، وشبهاتهم على نفيها مع الجواب عنها، وما يتعلق بذلك من المباحث المهمة.

عقيدة النصارى في المسيح والصلب

نرى دعاة النصارى المنبشرين في بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر، فهذه العقيدة عندهم هي أصل الدين وأساسه والتلثت يليها. لأن أصل الدين وأساسه هو الذي يدعى إليه أولاً، ويجعل ما عداه تابعاً له. ولذلك كان التوحيد هو الأصل والأساس لدعوة الإسلام، ويله الإيمان بالنبي ﷺ واليوم الآخر، وكان أول شيء دعا إليه النبي ﷺ هو كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) ودعا أهل الكتاب في كتبه إلى الإسلام بقوله عز وجل: ﴿يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ [آل عمران: ٦٤] وبهذا أمره الله تعالى. فكان يكتفي في دعوته الأولى لمشركي العرب بتوحيد الألوهية لأن شركهم إنما كان في الألوهية بعبادة غير الله تعالى وهي اتخاذ أولياء يقربونهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده، بواسطتهم يدفع الله عنهم الضر ويسوق إليهم الخير كما كانوا يزعمون. وأما مشركوا أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك في الألوهية باتخاذ المسيح إلهاً واتخاذ غيره من حواريه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة، وطرأ عليه فوق ذلك الشرك في الربوبية باتباعهم لأحبارهم 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 يبدؤون بالدعوة إليها قبل كل شيء.

أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت في بعض المجامع

العامّة التي يعقدونها للدعوة في مدارسهم، وفي المجالس الخاصة التي اتفق لنا حضورها مع بعضهم، فهي أن آدم لما عصى الله تعالى بالأكل من الشجرة التي نهاه الله عن الأكل منها صار وهو جميع ذريته جاؤوا خطاة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب في الآخرة بالهلاك الأبدي - ثم إن جميع ذريته جاؤوا 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) مشكل منذ عصى آدم. وهو أنه إذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافياً لرحمته فلا يكون رحيماً!! وإذا لم يعاقبه كان ذلك منافياً لعدله فلا يكون عادلاً!! فكأنه منذ عصى آدم كان يفكر في وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة!! فلم يهتد إلى ذلك سبيلاً إلا منذ ألف وتسع مئة واثنى عشرة سنة بالنسبة إلى سنتنا هذه (سبحانه سبحانه) وذلك بأن يحل ابنه تعالى الذي هو هو نفسه في بطن امرأة من ذرية آدم ويتحد بجنين في رحمها ويولد منها فيكون ولدها إنساناً كاملاً من حيث هو ابنها وإلهاً 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 منه ويشرب مما يشربون، ويتلذذ كما يتلذذون ويتألم كما يتألمون، يسخر أعداءه لقتله أفضح قتلة، وهي قتلة الصلب التي لعن صاحبها في الكتاب الإلهي، 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 ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ [الصفات: ١٨٠].

كنت مرة ماراً بشارع محمد علي في القاهرة وأنا قريب عهد بالهجرة إليها فرأيت رجلاً واقفاً على باب المدرسة الإنكليزية فيه يدعو كل من مر أمامه: تفضلوا تعالوا اسمعوا كلام الله. ولما خصني بالدعوة أجبت فدخلت فإذا بناس على مقاعد من الخشب في رحبة المدرسة، فلما كثر الجمع قام أحد دعاة النصرانية فألقى نحو ما تقدم آنفاً من العقيدة الصليبية. وبعد فراغه وحثه الناس على الأخذ بما قاله والإيمان به، ودعواه أن لا خلاص لهم بدونه، قمت فقلت إذا كنتم قد دعوتمونا إلى هذا المكان لتبلغونا هذه الدعوة شفقة علينا ورحمة بنا، فأذنوا لي أن أبين لكم موقعها من نفسي، فأذن لي القس بالكلام فوقفت في موقف الخطابة وأوردت عليهم ما يترتب على هذه الدعوة من العقائد الباطلة والقضايا المتناقضة التي سأبينها هنا، وطلبت الجواب عنها، فكان الجواب أن هذا المكان خاص بالوعظ والكراسة دون الجدل، فإن كنت تريد الجدل والمناظرة فموضعهما المكتبة الإنكليزية، فلما سمع المسلمون الحاضرون هذا الجواب صاحوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله وانصرفوا. أما ما يؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدونك باختصار:

ما يرد على عقيدة الصلب

١ - لا يمكن أن يقبل هذه القصة من يؤمن بالدليل العقلي أن خالق العالم لا بد أن يكون بكل شيء عليمًا، وفي كل صنعه حكيمًا، لأنها تستلزم الجهل والبداء على الباري عز وجل، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره، وحين عصى ما كان يعلم ما يقتضيه العدل والرحمة في شأنه، حتى اهتدى إلى ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلقه، كان فيها جاهلاً كيف يجمع بين تينك الصفتين من صفاته، وواقعاً في ورطة التناقض بينهما، ولكن قد يقبلها من يشترط في الدين عندهم أن لا يتفق مع العقل، وأن يأخذ صاحبه بكل ما يسند إلى من نسب إليهم عمل العجائب، ويقول أمنت به وإن لم يدركه، ولم تدعن له نفسه، ومن ينقلون في أول كتاب من كتبهم الدينية (سفر التكوين) هذه الجملة «٦ : ٦ فندم الرب أنه عمل الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه «تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً».

٢ - يلزم من يقبل هذه القصة أن يسلم ما يحيله 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 بشراً يأكل ويشرب ويتعب ويعتريه غير ذلك مما يعتري البشر، ثم يأخذه أعداؤه بالقهر والإهانة فيصلبوه مع اللصوص ويجعلوه ملعوناً بمقتضى حكم كتابه لبعض رسله (تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً).

٣ - تقتضي هذه القصة أن يكون الخالق العليم الحكيم قد أراد شيئاً بعد التفكير فيه ألوفاً من السنين فلم يتم له ذلك الشيء، ذلك أن البشر لم يخلصوا وينجوا بوقوع الصلب من العذاب، فإنهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الإيمان بهذه القصة وهم لم يؤمنوا بها - لنا أن نقول إنه لم يؤمن بها أحد قط لأن الإيمان هو تصديق العقل وجزمه بالشيء والعقل لا يستطيع أن يدرك ذلك، والذين يقولون إنهم مؤمنون بها يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم تقليداً لمن لقنهم ذلك. فإن سمينا مثل هذا القول إيماناً، نقول إن أكثر البشر لا يقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية، ومنهم من يردده أيضاً بالدلائل النقلية، من دين ثبتت أصوله عندهم بالأدلة العقلية، ومنهم من لم يعلموا بهذه القصة، ومنهم من يقول بمثلها لآلهة أخرى. فإذا عذبهم الله تعالى في الآخرة ولم يدخلهم ملكوته - كما تدعي النصارى - لا يكون رحيماً على قاعدة دعاء الصلب والصليب، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة؟

٤ - يلزم من هذه القصة شيء أعظم من عجز الخالق (تعالى وتقدس) عن إتمام مراده بالجمع بين عدله ورحمته، وهو انتفاء كل من العدل والرحمة في صلب المسيح

لأنه عذبه من حيث هو بشر وهو لا يستحق العذاب لأنه لم يذنب قط، فتعذيبه بالصلب والطعن بالحرايب - على ما زعموا - لا يصدر من عادل ولا من رحيم بالأحرى. فكيف يعقل أن يكون الخالق غير عادل ولا رحيم، أو أن يكون عادلاً رحيماً فيخلق خلقاً يوقعه في ورطة الوقوع في انتفاء إحدى هاتين الصفتين، فيحاول الجمع بينهما فيفقداهما معاً؟؟

٥ - إذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجو من عذاب الآخرة كيفما كانت أخلاقه وأعماله، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين، وإن كان يكون الشرير المبطل الذي يعتدي على أموال الناس وأنفسهم وأعراضهم ويفسد في الأرض ويهلك الحرث والنسل، من أهل الملكوت الأعلى لا يعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازي عليها شيء. فله أن يفعل في هذه الدنيا ما شاء هواه، وهو آمن من عذاب الله، - وناهيك بهذا مفسداً للبشر - وإذا كان يعذب على شروره وخطيئاته كغيره من غير الصليبيين فما هي مزية هذه العقيدة؟ وإذا كان له امتياز عند الله تعالى في نفس الجزاء فأين العدل الإلهي؟

٦ - ما رأينا أحداً من العقلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول إن عفو الإنسان عمن يذنب إليه، أو عفو السيد عن عبده الذي يعصيه، ينافي العدل والكمال، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل، وترى المؤمنين بالله من الأمم المختلفة يصفونه بالعفو ويقولون إنه أهل للمغفرة، فدعوى الصليبيين أن العفو والمغفرة مما ينافي العدل مردودة غير مسلمة.

الجزء والخلاص في الإسلام

يتوهم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن الخرافات التي سرت إلى بعض عامة المسلمين أن الإسلام مبني على أن النجاة في الآخرة والسعادة الأبدية فيها إنما تكون بمثل ما يسمونه الفداء في عقيدة الصلب، وأن الفرق بين الإسلام والنصرانية إنما هو في الفادي، فهم يقولون إنه المسيح ونحن نقول إنه محمد (عليهما الصلاة والسلام) ولذلك يشكون عوام المسلمين في دينهم، بما يكتبون من سفسطة الجدل في صحفهم وكتبهم، وما يقولون في المجالس والمجامع بالسنتهم، ومداره على قولهم إن المسيح لم يخطيء قط وأن نبينا قد أذنب. والمذنب لا يستطيع أن ينقذ من هو مثله من تبعة ذنبه، وإنما يستطيع ذلك من لم يذنب.

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بتخطئة هذه القاعدة فقط، ولا بتعجيزهم في إثبات دعواهم أن المسيح لم يقترف خطيئة بالدليل العقلي، وكون الدليل النقلي هنا لا يمكن إلا إذا فرض أن عدداً كثيراً من الناس يعد نقلهم تواتراً صحيحاً قد لازموا

المسيح في كل ساعات حياته ودقائقها فلم يروا منه خطيئة فيها - ولم يحصل هذا قط - أو فرض نص صريح من الوحي يخصه بذلك، وليس عندهم شيء من ذلك يقوم حجة علينا وليس لهم أن يحجونا بما عندنا من القول بعصمة الأنبياء لأن هذا - على كونه عاماً يعد عندنا لجميع الرسل - من الاحتجاج الذي يؤدي إلى نقض نفسه، لأن اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا، فالاحتجاج بمثل هذا إذا نفع في إفحام الخصم وإلزامه لا ينفع في إقناعه، والمراد في هذا المقام الإقناع لا مجرد الغلب في الخصام.

- ولا نرد عليهم أيضاً بأن إثبات الخطيئة على نبينا ﷺ متعذر عليهم، وأنه لا ينفعهم في هذا المقام المشاغبة بمثل ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح: ٢] لأن الخطيئة التي ننفىها 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. ومثاله من عمل نبينا ﷺ إذنه لبعض المنافقين في التخلف والقعود عن السفر معه في غزوة تبوك، وكان إذنه لهم مبنياً على اجتهاد صحيح وهو أنهم إذا خرجوا وهم كارهون ومضرون على نفاقهم يضررون ولا ينفعون كما قال تعالى: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة﴾ [التوبة: ٤٧] ولكن لو لم يأذن لهم لتبين له الصادق من المعتذرين وعلم الكاذبين منهم. فكان هذا الإذن ذنباً لأن له عاقبة مخالفة للمقصد أو للمصلحة، وهي عدم ذلك التبين والعلم، فإن أولئك الكاذبين في الاعتذار الذي بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه ﷺ مطلقاً أذن أو لم يأذن. ولذلك قال الله تعالى في هذا الذنب: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾ [التوبة: ٤٣] فمثل هذا - وإن سمي ذنباً لغة - لا يعد من الخطايا التي تمنع الإنسان من استحقاق ملكوت الله ومشوبته في الآخرة، أو تجعل شفاعته مردودة. على أن في سيرة كثير من صلحاء المسلمين من لم تعرف له ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التي يرمي الصليبيون بها الأنبياء والرسل عليهم السلام.

- لا نرد على قاعدة هؤلاء بأمثال هذه النواقض لأسسهم، والهوادم لأبنيتهم، لأنها ليست عندنا هي موضوع النجاة والسعادة في الآخرة، فلو فرضنا أن مزاعمهم فيها صحيحة لا يضرنا ذلك شيئاً، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتماداً على بيانها المفصل في مواضعها من التفسير وغيره، وإنما نرد عليهم ببيان عقيدة الإسلام في هذه المسألة ونذكرها هنا بالإيجاز لأن شرحها قد تقدم مراراً كثيرة فنقول:

إن مدار نجات الإنسان في الآخرة من العقاب وفوزه بالنعيم والسعادة الأبدية إنما

هو على تزكية نفسه وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة والأخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الأباطيل والشُرور، متحلية بالفضائل وعمل البر والخير، ومدار الهلاك على ضد ذلك. قال الله تعالى في سورة الشمس ﴿ونفس وما سواها، فآلهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ٧ - ١٠] فالله تعالى جعل كل إنسان متمكناً بقواه الفطرية من أعمال الفجور والشُرور، ومن أعمال التقوى والخيرات، وهو الذي يزكي نفسه بهذه أو يديسها بتلك. فمن صحت عقيدته وحسن عمله، صلحت نفسه وزكت، وكانت أهلاً للنعيم في ذلك العالم العلوي، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة، وأعماله سيئة، فسدت أخلاقه، وخبثت نفسه، وكان هو الذي تكلف تدسيستها ودهورتها إلى هاوية الجحيم. ولا يشترط في التزكية، أن لا يلم الإنسان بخطأ ولا تقع منه سيئة البتة، 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 ربه بالكنس والمسح وسائر وسائل النظافة، فإذا ألم به غبار أو أصابه دنس بادرت إلى إزالته فيكون الغالب عليه النظافة، ولا يشترط في الشهادة له بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو وسخ لا يلبث أن يزال، فالجزاء أثر لازم للعمل، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل في مواضع متعددة. منها في تفسير هذه السورة ما تقدم في الكلام على قوله تعالى: ﴿ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب. من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً. ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً﴾ [النساء: ١٢٣، ١٢٤] وقوله تعالى: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءاً بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾ [النساء: ١٧] - الآيتين، وقوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾ [النساء: ٣٠] وقوله: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٧ و ١١٦] الخ.

فمن أخلص لله في تزكية نفسه وإصلاحها 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 ينفعه في الآخرة شفاعة شافع، ولا يقبل منه فداء لو ملك الفداء. ولا يستطيع أحد من أهل السموات والأرض يشفع لأحد لم يرض الله تعالى بالإيمان والإخلاص وتزكية النفس، التي يغلب بها الحق والخير على ضدهما ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] - ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ [الأنبياء: ٢٨] -

﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة﴾ [البقرة: ١٢٣] - ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة﴾ [البقرة: ٢٥٤].

وقد علم مما ذكرناه من تزكية النفس وتدسيثها بعمل الإنسان وكسبه الاختياري أن الجزاء في الآخرة أثر لازم للتزكية والتدسية مرتب عليهما ترتب المسبب على السبب والمعلول على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سنته في خلقه، ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ [البقرة: ٢٦١] - ﴿ويزيدهم من فضله﴾ [النساء: ١٧٣].

أليست هذه التعاليم الإسلامية هي التي ترفع قدر الإنسان وتعلي همته وتحفزه إلى طلب الكمال بإيمانه وإخلاصه وأعماله الصالحة؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكال على تلك القصة الصليبية المأثور مثلها عن خرافات الوثنيين، التي لا يصدقها عقل مستقل ولا يطمئن بها قلب سليم، المخالفة لسنن الفطرة ونظام الخلقة، التي أفسدت العقول والأخلاق في الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنفوذ الملك قسطنطين الصليبي إلى أن عتقت أوربة 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 قبلة العذاب، وواشوقاه إلى اليوم الذي يندك فيه هذا السور الذي حجبه عن القرآن).

عقيدة الصلب والفداء وثنية

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا إنهم نصارى بأن كلا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل، وإن العمدة في إثباتهما 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 إنه ليس في عقائد الإسلام شيء يحكم العقل باستحالتها، وإنما فيه أخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها لعدم الإطلاع على ذلك العالم ولكنها كلها من الممكنات أخبر بها الوحي فصدقناه. فالإسلام لا يكلف أحداً أن يأخذ بالمحال.

وأما نقلهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسياتي 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 (دوان) في كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الأخرى (ص ١٨١، ١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص.

«إن تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جداً 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، فأتاها وخلص الإنسان بتقديم نفسه ذبيحة عنه» .

وذكر أن (مسترمور) قد صور كرشنا مصلوباً كما هو مصور في كتب الهنود مثقوب اليدين والرجلين، وعلى قميصه 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 «ويعتقد الهنود الوثنيون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة» .

وقال (مورينورليمس) في ص ٣٦ من كتابه (الهنود) ويعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية. ومما يدل على ذلك ما جاء في مناجاتهم وتوسلاتهم التي يتوسلون بعد «الكياترى» وهو «إني مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعتي شريرة وحملتني أمي بالإثم فخلصني يا ذا العين الحندقوقية يا مخلص الخاطئين 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 الكروزويوس) وهو أول أوربي دخل بلاد النيبال والتبث أنه قال في الإله (اندرا) الذي يعبدونه إنه سفك دمه بالصلب وثقب المسامير لكي يخلص البشر من ذنوبهم. وإن صورة الصليب موجودة في كتبهم.

وفي كتاب جورج جوس الراهب صورة لإله (أندرا) هذا مصلوباً، وهو بشكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسي أقصرها (وفيه صورة وجهه) والسفلي أطولها، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة إنها تمثل شخصاً.

هذا وأما ما يروى عن البوذيين في (بوذه) فهو أكثر انطباقاً على ما يرويه النصارى عن المسيح، من جميع الوجوه، حتى أنهم يسمونه المسيح والمولود الوحيد، ومخلص العالم، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت، وإنه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها، ويجعلهم وارثين لملكوت السموات. بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم (بيل) في كتابه (تاريخ بوذه) و (هوك) في رحلته و(موار) في كتابه تاريخ الآداب السنسكريتية، وغيرهم.

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

شبهات النصارى على إنكار الصلب

الشبهة الأولى: يدعي بعضهم فيما يمؤه به على عوام المسلمين أن مسألة الصلب متواترة فالعلم بها قطعي.

والجواب عن هذه الشبهة أن دعوى التواتر ممنوعة، فإن التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب بشيء قد أدركوه بحواسهم إدراكاً صحيحاً لا شبهة فيه، وكان خبرهم بذلك متفقاً لا اختلاف فيه، هذا إذا كان التواتر في طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئاً (مثلاً) وأخبروا به. فإن كان التواتر في طبقات كان ما بعد الأولى مخبراً عنها، ويشترط أن يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تواطؤهم على الكذب في الإخبار عن قبلهم، وأن يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الأفراد الذين يحصل بهم التواتر ممن قبلهم. وأن يتصل السند هكذا إلى الطبقة الأخيرة، فإن اختل شرط من هذه الشروط لا ينعقد التواتر.

وأنى للنصارى بمثل هذا التواتر، والذين كتبوا الأناجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر، لم يخبر أحد منهم عن مشاهدة، ومن تنقل عنه المشاهدة كبعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم، بل قال يوحنا في إنجيله إن مريم المجدلية وهي أعرف الناس بالمسيح اشتبهت فيه وظنت أنه البستاني. وهو قد كان صاحب آيات، وخوارق عادات، فلا يبعد أن يلقي شبهه على غيره، وينجو بالتشكل بصورة غير صورته، كما رووا عنه أنه قال لهم إنهم يشكون فيه، وكما قال مرقس أنه ظهر لهم بهيئة أخرى. ثم إن ما عزي إليهم لم ينقله عنهم عدد التواتر بالسمع 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 بالبيانات الواضحة. وسيأتي في هذا السياق ما يدل على عدم الثقة بها.

الشبهة الثانية: يقولون لو لم تكن هذه القصة متواترة متفقاً عليها لوجد فيهم من

(*) هذا الكتاب لمحمد طاهر أفندي التنير البيروتي لخصه من أربعين مصنفاً ونيف من الكتب الانكليزية في التاريخ والأديان والآثار العاديات والرحلات (المؤلف).

أنكرها كما وجدت فيهم فرق خالفت الجمهور في أصول عقائده كالتثليث ولم تخالفه في هذه العقيدة.

والجواب عن هذا عسير على من يجهل تاريخهم، يسير على المطلع عليه، فقد أنكر الصلب منهم فرقة السيرنثيين والتاتيانوسيين اتباع تاتيانوس تلميذ يوستينوس الشهيد وقال فوتيوس أنه قرأ كتاباً يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس ويوحنا واندراوس وتوما وبولس، ومما قرأه فيه «إن المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره وقد ضحك بذلك من صالبيه» هذا وإن مجامعهم الأولى قد حرمت قراءة الكتب التي تخالف الأناجيل الأربعة والرسائل التي اعتمدها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب ويتلفونها، وإننا نرى ما سلم بعض نسخه منها كإنجيل برنابا ينكر الصلب، وما يدرينا أن تلك الكتب التي فقدت كانت تنكره أيضاً. فنحن لا ثقة لنا باختيار المجامع لما اختارته فنجعله حجة ونعدّ ما عداه كالعدم: على أن عدم العلم بالمنكرين لا يقتضي عدم وجودهم، وعدم وجودهم لا يقتضي أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتاً في نفسه.

الشبهة الثالثة: يقولون إن الأناجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت الصلب وهي كتب مقدسة معصومة من الخطأ فوجب اعتقاد ما أثبتته.

ونقول أولاً: لا دليل على عصمة هذه الكتب ولا على أن كاتبها كانوا معصومين، وثانياً: لا دليل على نسبتها إلى من نسبت إليهم لأنها غير متواترة كما تقدم، وثالثاً: إنها معارضة بأمثالها كإنجيل برنابا وترجيحهم إياها على هذا الإنجيل لا يصل مرجحاً عندنا لأنهم اتبعوا في اعتمادها تلك المجامع التي لا ثقة لنا بأهلها، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا، ورابعاً: إنها متعارضة في قصة الصلب وفي غيرها وخامساً: إنها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الإلهي الذي ثبت نقله بالتواتر الصحيح دون غيره، فقصارى تلك الكتب أن تفيد الظن بالقرائن كما قال تعالى: ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ [النساء: ١٥٧] والقرآن قطعي فوجب تقديمه لأنه يفيد العلم القطعي.

إن بعض المسلمين يصدقون دعاة النصرانية ومجادليهم من زعمهم أن هذه الأناجيل محفوظة عندهم في عهد المسيح إلى الآن، وإنها مسلمة عند جميع فرقهم ومعروفة عند غيرهم، فلم يكن يختلف فيها اثنان، ولكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم أن هذه الدعوى باطلة. وإنما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية نشأت كالإسلام في مهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن. وشتان بين الأمتين في نشأتها شتان. وإليك نزرا من البيان،

وإن شئت المزيد من مثله فارجع إلى الكتب المؤلفة في هذا الشأن .

الدلائل على عدم الثقة بالأنجيل :

ألف سلسوس من علماء الوثنيين في القرن الثاني للميلاد كتاباً في إبطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أكهارن من علماء ألمانية ما ترجمته «بدل النصارى أنجيلهم ثلاث مرات أو أربع مرات بل أكثر من هذا تبديلاً كأن مضامينها بدلت» .

وفي كتبهم أن الفرقة الأبيونية من فرق النصارى في القرن الأول للميلاد كانت تصدق بإنجيل متى وحده وتنكر ما عداه، ولكن كان ذلك الإنجيل مخالفاً لإنجيل متى الذي ظهر بعد ظهور قسطنطين . وأن الفرقة المارسيونية من فرق النصارى القديمة كانت تأخذ بإنجيل لوقا وكانت النسخة التي تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن، وكانت تنكر سائر الأنجيل وهي عندهم من المبتدعة .

وفي رسالة بولس إلى أهل غلاطية ما نصه: «١ : ٦ إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعاً عن الذي دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا إنجيل المسيح» هكذا في ترجمة البروتستانت الأخيرة (يحولوا) وفي الترجمة القديمة التي نقل عنها كثيرون «يحرّفوا» وفي ترجمة الجزويت «يقلبوا» والمعاني متقاربة تدل كلها على أنه كان في عهد بولس قوم يدعون الناس إلى إنجيل غير الذي يدعو هو إليه، ومعنى كونه غيره أنهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه إنجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد في عصره رسل كذابون غدارون تشبهوا برسول المسيح، صرح بذلك في رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس فقال «١١ : ١٣ لأن مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ماكرون مغيرون شكلهم إلى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لأن الشيطان يغير شكله إلى ملاك نور ١٥ فليس عظيماً إذا كان خدامه أيضاً يغيرون شكلهم كخدام للبر» .

وفي سفر الأعمال تصريح بأن بعض اليهود كانوا ينبشون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح، وأن الرسل والمشايخ أرسلوا بولس وبرنابا إلى انطاكية لتحذير إخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالختان وحفظ الناموس الذي لم يأمرهم به، كما ذكر في الفصل ١٥ منه، وفي آخره إنه حصلت مشاجرة هنالك بين بولس وبرنابا وافترقا . ومن المعلوم أن بولس كان عدو المسيحيين وخصمهم وأنه لما ادعى الإيمان لم يصدقه جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهد له برنابا لما قبلوه . وبرنابا يقول في أول إنجيله إن بولس نفسه كان من الذين بشروا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فمع أمثال هذه النصوص في أمهات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم أن يثق بها .

ومن الشواهد على التعارض والتناقض في قصة الصلب منها أن أصل هذه العقيدة إن 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 وابتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم نفسي حزينة جداً حتى الموت امكثوا هنا واسهروا معي ٣٩ ثم تقدم قليلاً وخر على وجهه وكان يصلي قائلاً: يا أبته إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس، ولكن ليس كما أريد أنا بل كما (تريد) أنت ٤٠ - ٤٢ فمضى أيضاً ثانية وصلى قائلاً: يا أبته إن لم يمكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا أن أشربها فلتكن مشيتك» 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 أنهما صلبا معه^(١). قال مرقس: «١٥: ٢٧ وصلبوا معه لصين واحداً عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨» فتم الكتاب القائل «وأحصي مع أئمة» - إلى أن قال: واللذان صلبا معه كانا يعيرانه وكذلك قال متى: «٢٧: ٤٤ وأما لوقا فقد سمى الرجلين اللذين صلبا معه مذنبين» ولكنه قال: «٢٣: ٣٩ وكان واحد من المذنبين المعلقين معه يجذف عليه قائلاً إن كنت أنت المسيح فخلص نفسك وإيانا ٤٠ فأجاب الآخر وانتهره 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 الإنجيليين المعصومين على رأيهم إن الذي غيره وأهانته 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 بلياليها وهي مدة يونان في بطن الحوت. ومنها مسألة النساء اللواتي جئن القبر وفيها عدّة خلافات في وقت المجيء ورؤية الملك أو الملكين ورؤيته هو الخ.

الشبهة الرابعة: قولهم إن كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب ونوهت بها تنويهاً.

(١) تراجع الشواهد على تعارضها في قصة الصلب في الكتب والمقالات التي ألفت للرد على دعاة النصرانية، ومن أوضحها مقالات الطبيب محمد توفيق صدقي التي نشرت في المنار هذه السنة (١٣٣٠) وغيرها وطبعت في كتاب مستقل (المؤلف).

ونحن 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 قميصاً من تلك الكتب وألبستموها للمسيح . كما إنكم تدعون إن الذبائح الوثنية كانوا يشيرون بها إلى صلب المسيح فكان جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه وإن كانوا قد سبقوكم إلى مثلها . على أن كثيراً من تلك العبارات حجة عليكم لا لكم كما هو مبسوط في محله .

الشبهة الخامسة: يقولون إذا جاز أن يشتبه في المسيح ويجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه، فهل يجوز أن يشتبه في ذلك تلاميذه ومريدوه الذين يعرفونه حق المعرفة؟

ونقول إن الجواب عن هذا من وجهين أحدهما: إنه عهد بين الناس أن يشبه بعضهم بعضاً شبيهاً تاماً بحيث لا يميز أحد 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 اشتبه عليّ بصديق لي ثم اعرف بعد الحديث معه أنه غيره . وإننا لزيادة البيان نورد قليلاً من الشواهد عن الإفرنج الذين يثق دعاة النصرانية عندنا بهم ما لا يثقون بغيرهم لأن هؤلاء الدعاة من أبناء جنسهم أو مقلداتهم .

قال صاحب كتاب التربية الاستقلالية (اميل القرن التاسع عشر) حكاية عن كتاب كتبه امرأة الدكتور إراسم إلى زوجها ما نصه: «لقد كثر ما لاحظت أنه يوجد في بعض الأحوال بين شخصين مختلفين في الذكورة والأنوثة والموطن تشابه كالذي يوجد بين أفراد أسرة واحدة مع أن كلا منهما يكون أجنبياً من الآخر من كل الوجوه . أتدري من هو الذي حضرت صورته في ذهني عند وقوع بصري على السيدة وارنجتون؟ ذلك هو صديقك يعقوب نقولا، خلتنى أراه بذاته في زي امرأة» اهـ فهذا مثال لرأي الكاتب في تشابه الناس . وفي رسالة نشرت في المجلد الحادي عشر من المنار ما نصه (ص ٣٦٨).

«ويوجد في كتب الطب الشرعي حوادث كثيرة في باب تحقيق الشخصيات دالة على أنه كثيراً ما يحدث للناس الخطأ في معرفة بعض الأشخاص ويشتهون عليهم بغيرهم وقد ذكر «جاي» و «فرير» مؤلفا (كتاب أصول الطب الشرعي) في اللغة الإنكليزية حادثة استحضر فيها ١٥٠ شاهداً لمعرفة شخص يدعى «مارتين جير» فجزم أربعون منهم أنه هو هو وقال خمسون أنه غيره والباقيون ترددوا جداً ولم يمكنهم أن

يبدوا رأياً ثم اتضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين جير وانخدع به هؤلاء الشهود المبتتون وعاش مع زوجة مارتين محاطاً بأقاربه وأصحابه ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكلهم مصدقون أنه مارتين ولما حكمت المحكمة عليه لظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم في محكمة أخرى فأحضر ثلاثون شاهداً آخرون فأقسم عشرة منهم بأنه هو مارتين وقال سبعة أنه غيره وتردد الباقيون. وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ في فرنسا وأمثالها كثير.

وقد بلغ من شبه بعض الأشخاص لغيرهم أن وجد فيهم بعض ما يوجد في غيرهم ممن شابههم من الكسور أو الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى تعسر تمييز بعضهم عن بعض ولذلك جَدَّ الأطباء في وضع مميزات لأشخاص البشر المختلفين اهـ.

الوجه الثاني: إن هذه الحادثة من خوارق العادات التي أيد الله بها نبيه عيسى ابن مريم وأنقذه من أعدائه، فألقى شبهه على غيره وغير شكله هو فخرج من بينهم وهم لا يشعرون. وفي أناجيلهم وكتبهم جمل متفرقة تؤيد هذا الوجه أشرنا إلى بعضها من قبل (منها) قوله لهم إنهم يشكون فيه يومئذ (ومنها) أنه يتشكل بغير شكله. (ومنها) أنه طلب من الله أن يعبر عنه هذه الكأس أي قتله وصلبه إن أمكن. ولا شك أن هذا من الممكنات الخاضعة لمشيئة الله وقدرته.

ويمكن أن يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه في سياق قصة الصلب من آخر الفصل ١٦ «ولكن ثقوا أنا قد غلبت العالم» قال هذا بعد إخبارهم بأنه تأتي ساعة يتفرقون عنه ويبقى وحده ولكن الله يكون معه، أي بعونه وحفظه. وفي هذا المعنى قول متى «٢٦: ٥٦ حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا» وقول مرقس «١٤: ٥٠ فتركه الجميع وهربوا» فهذا نص في أن التلاميذ كلهم هربوا حين جاء الجنده ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك.

ومما يدل على استجابة الله دعوته بأن ينقذه ويعبر عنه تلك الكأس عبارة المزمور ١٠٩ التي يقولون إن المراد بها المسيح وهذا نصها «٢٦ أعني يا رب إلهي خلصني حسب رحمتك ٢٧ وليعلموا أن هذه يدك أنت يا رب فعلت هذا ٢٨ أما هم فيعلنون وأما أنت فتبارك، قاموا وخزوا، أما عبدك فيفرح ٢٩ ليلبس خصمائي خجلاً وليتعطفوا بخزيهم كالرداء ٣٠ أحمد الرب جداً بقمي وفي وسط كثيرين أسبحه ٣١ لأنه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه» وفي العبارات التي يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا.

الشبهة السادسة: يقولون: إذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعناية آلهية خاصة، فأين ذهب؟ ولماذا لم يقف له أحد على عين ولا أثر؟

والجواب أن هذه الشبهة لا ترد على الذين يقولون إنه رفع بروحه وجسده إلى السماء، وإنما ترد على الذين قالوا إن الله توفاه في الدنيا ثم رفعه إليه كما رفع إدريس عليهما السلام. ويقول هؤلاء لا غرابة في الأمر فإن أخاه موسى عليه السلام كان بين الألوف من قومه، الخاضعين لأمره ونهيه، وقد انفرد عنهم، ومات في مكان لم يعرفه أحد منهم، فكيف يستغرب أن يفرّ عيسى عليه السلام من قوم أعداء له لا ولي له فيهم ولا نصير إلا أفراد من الضعفاء، قد انفضوا من حوله وقت الشدة وأنكره أمثلهم (بطرس) ثلاث مرات؟ لا بدع إذا ذهب إلى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى (عليهما السلام) ولم يعرف قبره أحد، كما هو منصوص في آخر سفر تثنية الاشتراع 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 بالصلب:

رووا أن القبر الذي دفن فيه المصلوب وجد في صباح الأحد خالياً واللفائف ملقاه، وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا إن العجثة سرقت.

ويروى عن بعض المدققين من علماء أوربة الأحرار وكذا الذين يسمون المسيحيين العقلين إن الذي صلب لم يمت بل أغمي عليه فلما أنزل ولف باللفائف ووضع في ذلك الناووس أفاق وألقى اللفائف حتى إذا جاء الذين رفعوا الحجر لافتقاده خرج واختفى عن الناس حتى لا يعلم به أعداؤه. ومما أوردوا من التقريب على هذا أن المصلوب لم يجرح منه إلا كفاه 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 إن ذلك لم يكن صلباً تاماً كالمعتاد في تلك الأزمنة.

ومن النقول المصرحة بشيوع هذا الرأي ما جاء في (ص ٥٦٣ من كتاب ذخيرة الألباب، في بيان الكتاب) وهو: «فللكفرة والجاحدين في تكذيب تلك المعجزة مذاهب شتى... فمنهم من استفزتهم مع بهردواك وبولس تغلب حماقة الجهل ووساوس الكفر إلى أن قالوا أن يسوع نزل عن الصليب حياً ودفن في القبر حياً».

وقال (في ص ٥٦٤ منه) أن اليهود والوثنيين وهم أعداء المسيح ودينه الحق قد توغلوا في ببداء الهذيان وتمادوا في إغواء ضلالهم حتى قالوا إن تلاميذ يسوع رفعوا جسده خفية وعلى حين غفلة من الحراس وبثوا في القوم أنه انبعث حياً وعندهم إن ذلك كان شائعاً عند اليهود حين كتب القديس متى إنجيله (عد ١٥ من فصل ٢٨ من متى) اهـ.

القول بهجرة المسيح إلى الهند وموته في بلدة (سيري نكر) في كشمير

يوجد في بلدة سري نكر أو نقر (والهنود تكتب نكر بالكاف المفخمة وهي كالجيم المصرية) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك أنه مقام نبي جاء بلاد كشمير من زهاء ألف وتسع مئة سنة يسمى يوز أسفا^(١)، ويقال إن اسمه الأصلي عيسى صاحب (وكلمة صاحب في الهند لقب تعظيم كلقب أفندي عند الترك ومستر ومسيو عند الإفرنج) وأنه نبي من بني إسرائيل وإنه ابن ملك. وإن هذه الأقوال مما يتناقله أهل تلك الأديار عن سلفهم وتذكر في بعض كتبهم، وإن دعاة النصرانية الذين ذهبوا إلى ذلك المكان لم يسعهم إلا أن قالوا إن ذلك القبر لأحد تلاميذ المسيح أو رسله.

ذكر ذلك بالتفصيل غلام أحمد القادياني الهندي في كتابه الذي سماه (الهدى والتبصرة لمن يرى) وذكر فيه أنه اكتفى بالإجمال وأن تفصيل هذه المسألة يوجد في كتاب معروف هناك اسمه (إكمال الدين) وذكر أكثر من سبعين اسماً من أسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا إن ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم. ورسم صورة المقبرة بالقلم وإما قبر المسيح فوضعه في الكتاب بالرسم الشمسي (الفوتغرافي) مكتوباً عليه (مقبرة عيسى صاحب).

وغلام أحمد هذا يفسر الإيواء في قوله تعالى: ﴿وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآييناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين﴾ بالهجرة إلى الهند واللجوء إلى تلك البلدة في كشمير، فإن الإيواء يستعمل في مقام الإنقاذ والتنجية من الهم والكرب والمصائب والمخاوف، واستشهد بقوله تعالى: ﴿ألم يجدك يتيماً فأوى﴾ [الضحى: ٦] وقوله: ﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فأواكم وأيدكم بنصره﴾ [الأنفال: ٢٦] وقوله حكاية عن ولد نوح ﴿سأوي إلى جبل يعصمني من الماء﴾ [هود: ٤٣] والربوة المكان المرتفع وبلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهي ذات قرار مكين، وماء معين، والمشهور عند المفسرين أن هذه الربوة هي رملة فلسطين أو دمشق الشام، ولو أوى الله المسيح وأمه إليهما، لما خفي مكانهما فيهما، لا سيما إذا كان ذلك بعد محاولة صلبه وتألب اليهود عليه، كما يدل عليه لفظ الإيواء الذي لم يستعمل في القرآن إلا في الإنقاذ من المكروه كما علم من الأمثلة المذكورة آنفاً، ومثلها قوله تعالى في الأنصار رضي الله عنهم ﴿والذين آووا ونصروا﴾ [الأنفال: ١٥].

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

[٧٤] وفي يوسف عليه السلام ﴿آوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون﴾ [يوسف: ٦٩] وفي آية أخرى ﴿فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمين﴾ [يوسف: ٩٩] ولم يكن المسيح قبل تألب اليهود عليه والسعي لقتله وصلبه في مخافة يحتاج فيها إلى الإيواء في مأمن منه. ففراره إلى الهند وموته في ذلك البلد ليس ببعيد عقلاً ولا نقلاً.

الشبهة السابعة: يقولون إنكم تأخذون بقول إنجيل برنابا وغيره بالموضوع وأقوال مبتدعة النصارى الأولين الذين زعموا أن يهوذا هو الذي صلب لا المسيح مع أن يهوذا قد انتحر كما ثبت في الإنجيل.

ونقول في الجواب: اتفقت النصارى على القول بأن يهوذا الأسخريوطي هو الذي دل على يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلاً عامياً من بلدة تسمى (خريوت) في أرض يهوذا تبع المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يلقبونهم بالتلاميذ الاثني عشر الذين بشرهم بأنهم يكونون معه في الملكوت على اثني عشر كرسيًا ويدينون بني إسرائيل، أي يحاسبونهم في يوم الدين. ومن الغريب أن يهوذا كان يشبه المسيح في خلقه كما نقل (جورج سايل) الإنكليزي في ترجمته للقرآن المجيد فيما علقه على سورة آل عمران، وعزا هذا القول إلى (السيرنثيين والكربوكراتيين) من أقدم فرق النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذي صلب هو يهوذا الذي كان يشبه شياً تاماً.

وقالوا إن يهوذا أسف وندم على ما كان من إسلامه المسيح إلى اليهود حتى حمله ذلك على بسخ نفسه (الانتحار) فذهب إلى حقل وخنق نفسه فيه (متى ٢٧: ٣ - ١٠) أو علقها (أعمال ١: ١٨) وغرضنا من هذا الخبر بيان أنهم معترفون بأن يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر في الجود وأنهم يدعون أن سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف. واختلف الرسل في كيفية القتل وإن كانوا معصومين (?). ونحن نرى أنه إنما فقد لأنه هو الذي صلب، والمسيح هو الذي نجاه الله تعالى ورفع، فإن الذي يحمله انفعاله وألم نفسه على أن يبسخ نفسه بيده خنقاً أو شنقاً لا 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 وإنقاذه من بين أيديهم (كما أنجى أخاه محمد 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 ذنب الذين اتخذوا العجل من بني إسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير مقاومة تذكر. فرواية الإنجيل وسفر الأعمال عن وجدانه مخنوقاً أو مشنوقاً غير مسلمة وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذي أخذ به بعض قدماء النصارى.

وإذا كان إيمان يهوذا قوياً إلى هذه الدرجة درجة الانتحار والبخع من ألم الذنب فليت شعري لماذا لا تقبل توبته ولا ينفعه إيمانه حتى ادعوا أنه مات كافراً، وإن كرسية في الملكوت سيبقى خالياً، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة؟ ولماذا تقبل توبة بطرس الذي أنكر المسيح وتركه ولعنه المسيح في حياته وسماه شيطاناً، على أن توبته دون توبة يهوذا، وما كان يهوذا إلا متمماً لذريعة الفداء التي هي أساس الدين عندهم؟

الشبهة الثامنة: يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء ولتلاميذه ولأناس آخرين، وأرى بعضهم أثر المسامير في جسده، وقد اتفقت على قيامه جميع الأناجيل، فكيف يجمع بين هذا وبين القول بأن الذي صلب غيره.

ونقول أولاً: إنه لا ثقة لنا برواية هذه الأناجيل، وبيننا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار، ومنها تعارضها في هذه المسألة ونبيها هنا بشيء من التطويل، وثانياً: إنه يحتمل أن يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هي عادتهم في الروايات عن العجائب والمستغربات، حتى تسنى لبولس ومريديه أن يفرغوها في هذا القالب الذي نراه في كتب العهد الجديد وسترى بيان هذا قريباً.

أما البيان الأول ففي إنجيل متى أن مريم المجدلية ومريم الأخرى (أي أم يعقوب) جاءتا وقت الفجر لتنظرا القبر فوجدتا الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرهما أن يسوع قام منه وسبق تلاميذه إلى الجليل وهناك يرونه. فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلاقهما يسوع وسلّم عليهما وقال لهما كما قال الملك: (راجع ٢٨ متى وهو الفصل الأخير).

وفي الفصل الأخير من مرقس أن النساء كن ثلاثة الثالثة سالومة وإنهن جئن القبر عند طلوع الشمس، وأنهن رأين الحجر مدحرجاً ولم يقل كمتى أن الملك كان قاعداً عليه بل قال إنهن وجدن في القبر شاباً عن اليمين، وأنه قال لهن: «اذهبن وقلن لتلاميذه ولبطرس أنه يسبقكم إلى الجليل» فزاد عطف بطرس على التلاميذ. وقال إنهن هربن ولم يقلن لأحد شيئاً إذ أخذتهن الرعدة والحيرة وكن خائفات ثم قال إنه ظهر أولاً لمريم المجدلية (أي دون من كان معها خلافاً لمتى) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه فلم يصدقوا. ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنتين منهم وهما منطلقان إلى البرية. فأخبرا الباقيين فلم يصدقوا «١٤ أخيراً ظهر للأحد عشر وهم متكئون ووبخ عدم إيمانهم

وقساوة قلوبهم لأنهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام» وهذا مما زاده على متى .

وأما لوقا فلم يقل إن النساء اللواتي جئن لافتقاد القبر هن الثلاثة اللواتي ذكرهن مرقس ولا الشتان اللتين اقتصر عليهما متى بل ذكر أنهن نساء كن جئن من الجليل مع يوسف الذي دفن يسوع ونظرن القبر والدفن . وأنهن جئن أول الفجر لا عند طلوع الشمس كما قال مرقس، وإنهن وجدن الحجر مدحرجاً فدخلن القبر ولم يجدن الجسد فيه . ولم يقل أنهن وجدن شاباً فيه عن اليمين كما قال مرقس ولا الملك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قال إنهن بينما كن متحيرات إذا رجلان وقفا بهن بثياب براقه وقالا لهن لماذا تطلبن الحي بين الأموات (وهذا تعبير قد يؤيد قول من قالوا أنه لم يمت) وذكرهن بقوله أنه يسلم ويصلب وفي اليوم الثالث يقوم . ولم يأمرهن بأخبار التلاميذ بأن يسبقوه إلى الجليل وأنهم هناك يرونه، كما قال متى ومرقس^(١) . وقال أنهن رجعن «وأخبرن الأحد عشر وجميع الباقيين بهذا كله» فخالف مرقس الذي قال انهن لم يقلن شيئاً . وقال إن هؤلاء النسوة هن مريم المجدلية وبونا ومريم أم يعقوب والباقيات معهن . وإن التلاميذ وجميع الباقيين لم يصدقوهن إذ تراءى لهم كلامهن كالهذيان .

ثم ذكر أنه (أي يسوع) مشى مع اثنين منهم كانا منطلقين إلى قرية عمواس وهي على ٦٠ غلوة من أورشليم (خلفاً لمرقس الذي قال لاثنتين منطلقين إلى البرية) وقال إن أعينهما أمسكت عن معرفته . وأنهما ذكرا قصته وأنه كان «إنساناً نبياً» وأنه وبخهما ووصفهما بالفباوة وبطء القلوب في الإيمان، وأنهما ضيفاه في القرية وأنه لما أتكا معهما وأخذ خبزاً وباك وكسر وناولهما انفتحت أعينهما فعرفاه ثم اختفى عنهما، وأنهما في تلك الساعة رجعا إلى أورشليم ووجدا الأحد عشر (هكذا مع أن الظاهر أنهما منهم فيكون الباقي تسعة) مجتمعين هم والذين معهم ويقولون أنه ظهر لسمعان . فأخبراهم خبرهما . ولم يلبث أن ظهر لهم وأكل معهم .

وأما يوحنا فقد خالف الثلاثة فذكر في الفصل ٢٠ أن مريم المجدلية جاءت إلى القبر باكراً والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعاً فركضت إلى سمعان بطرس وإلى التلميذ الآخر الذي كان يسوع يحبه وقالت لهما أخذوا السيد من القبر فركضا إلى القبر ودخلا فيه فرأيا الأكفان موضوعة . وكانت مريم تبكي خارج القبر ثم انحنت إلى القبر فنظرت ملاكين جالسين واحد عند الرأس والآخر عند الرجلين : وبعد الكلام معهما عن سبب بكائها التفتت إلى الوراء فنظرت يسوع واقفاً فلم تعرفه وظنت أنه البستاني .

(١) تكررت عبارة «وهناك يرونه» وهي تفيد الحصر أي لا يرونه إلا هناك ثم إنهم اتفقوا على إنهم رأوه في غير ذلك المكان ولم يصرحوا بأنهم رأوه فيه (المؤلف).

ثم تعرف إليها وأمرها أن تخبر التلاميذ بقوله: «إني صاعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم» فأخبرتهم.

ثم ذكر أن التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والأبواب مغلقة خوفاً من اليهود فجاء يسوع ووقف في الوسط وسلم عليهم. وإن توما لم يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام. ثم ذكر في الفصل ٢١ أنه أظهر نفسه للتلاميذ على بحر طبرية فلم يعرفوه أولاً ثم اصطادوا سمكاً بأمره وحضر غداءهم.

هذا ملخص دعوى قيام يسوع من القبر برواية الأناجيل الأربعة ويرى المتأمل فيها أنها متعارضة متناقضة. ومن الغريب أنه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم في الجليل كما نقلوا عنه وعن الملك أو الملكين. والقاعدة الأصولية في المتعارضين إذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح أحدهما على الآخر أن يُقال «تعادلا فتساقطا» وبهذه القاعدة التي لا مندوحة عن القول بها في هذه القصة وغيرها من التعارض في هذه الأناجيل اتقاء الوقوع في الترجيح بغير مرجح نقول إن روايات الأربعة ساقطة لا يعتد بشيء منها. فهذا هو بيان الوجه الأول من وجهي الجواب.

وأما الوجه الثاني المبني على احتمال أن يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بني عليه فبيانه أنه يحتمل أن يكون قد شاع في ذلك الوقت أن يسوع قد قام من قبره وأنه رآه بعض النساء وبعض تلاميذه واضطربت الأقوال في ذلك فكتب كل مؤلف إنجيل ما سمعه. وأن يكون سبب الإشاعات تخيل مريم المجدلانية العصبية المزاج (التي روت هذه الأناجيل أن المسيح أخرج منها سبعة شياطين) أنها رأت المسيح وكلمته. ويجوز أن تكون الرؤية الخيالية اتفقت لغيرها أيضاً من التلاميذ أو غيرهم بعد أن سمعوا منها ومثل هذا يقع كثيراً كما سيأتي بيانه بالشواهد.

وأمثال هؤلاء العامة لا يقدر على التمييز بين الحقيقة والخيال. ألم تر أنهم يروون أن المسيح وبخهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد أن كانوا عاشروه زمناً رأوا فيه ما أيده الله تعالى به من الآيات، أولم تر أنهم ما كان بعضهم يصدق بعضاً بل يتهم بعضهم بعضاً بالكذب والبهتان، وأنهم لضعفهم تركوا نبيهم وقت الشدة وأنكره أمثلهم وارتشى عليه بعضهم؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال، وطالما وقع مثل ذلك في حال الانفعالات العصبية للناس، كالحزن والخوف والعشق، يترأى للإنسان في مثل هذه الأحوال شخص يكلمه زمناً طويلاً أو قصيراً كما يحصل في الرؤى والأحلام، وبعضهم يعد هذا من رؤية الأرواح، وقد راجت سوق هذه المسألة في أوروبا في هذه العصر، حتى صاروا يزعمون أن فيهم من يستحضر الروح، وكان هذا معروفاً في الزمن السابق، ولذلك

احترس عنه بعض مؤلفي هذه الأناجيل فقال إنه لما ظهر لهم خافوا وظنوا أنهم يرون روحاً فنفي هو ذلك .

وقد كنا بيتنا هذه المسألة في كتابنا: (الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية) الذي ألفناه في زمن التحصيل . ومما قلناه فيه أن الصوفية يفرقون بين رؤية الأرواح والرؤية الخيالية . ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الإبريز من القسم الثاني واقعة جرت في بلدهم (فاس) قال: أخبرني بعض الجزائريين أنه مات له ولد كان يحبه كثيراً وأنه لم يزل شخصه في فكره حتى أن عقله وجوارحه كانت كلها معه، فكان هذا دأبه ليلاً ونهاراً إلى أن خرج ذات يوم إلى باب الفتوح أحد أبواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزائريين فجال فكره في أمر ولده الميت فبينما هو يجول فكره فيه إذ رآه عياناً وهو قادم إليه حتى وقف إلي جنبه . قال فكلمته وقلت له: يا ولدي خذ هذه الشاة - لشاة اشتريتها - حتى أشتري أخرى، وقد حصلت غيبة قليلة عن حسي . فلما سمعني من كان قريباً أتكلم مع الولد قالوا: مع من تتكلم أنت؟ فلما كلموني رجعت إلى حسي وغاب الولد عن بصري، فلا يدري ما حصل في باطني من الوجد عليه إلا الله تبارك وتعالى اهـ .

وما كل من يقع له مثل هذا يعلم أن هذه رؤية خيالية كالرؤيا المنامية . وإنني أعرف امرأة كبيرة السن من أهل بلدنا (القلمون) كانت دائماً ترى الموتى وتخاطبهم وتأنس بخطابهم تارة ويظهر عليها الانقباض أخرى . وكان أكثر حديثهما مع أخ لها مات غريقاً . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنها غير كاذبة ولا متصنعة بل كانت هائمة في ذلك ولا تُبالي بشيء .

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

«إن سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد في اختراع الأقاصيص التي تنشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذي يعتور الحوادث في مخيلة المجتمعين إذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتتقلب صورتها في خيال الجماعة بلا إبطاء لأن الجماعة تفكر بواسطة التخيلات، وكل تخيل يجبر إلى تخيلات ليس بينها وبينه أدنى علاقة معقولة...» .

«ولقد كان يجب تعدد صور التشويش التي تدخلها الجماعة على حادثة شاهدتها

وتنوع تلك الصور لأن أمزجة الأفراد الذي تتكون هي منهم مختلفة متباينة بالضرورة. لكن المشاهد غير ذلك، والتشويش واجب عند الكل بعامل العدوى، لأن أول تشويش تخيله واحد من الجماعة يكون كالخميرة تنتشر منه العدوى إلى البقية. فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولاً فما لبث التأثير والعدوى أن مثلاه للبقية جسماً مرثياً.

«هكذا وقعت جميع التخيلات الإجماعية الكثيرة التي رواها التاريخ وعليها كلها مسحة الحقيقة لمشاهدتها من الألوفا المؤلفة من الناس».

«ولا ينبغي في ردّ ما تقدم الاحتجاج بمن كا بين تلك الجماعات من أهل العقل الراجع والذكاء الوافر لأنه لا تأثير لتلك الصفة في موضوعنا إذ العالم والجاهل سواء في عدم القدرة على النظر والتمييز ما داموا في الجماعة، ورب معترض يقول: إن تلك سفسطة لأن الواقع غير ذلك إلا أن بيانه يستلزم سرد عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يكفي لهذا العمل عدة مجلدات غير أنني لا أريد أن أترك القارئ أمام قضايا لا دليل عليها ولذلك سأتي ببعض الحوادث أنقلها بلا انتقاء من بين الألوفا من الحوادث التي يمكن سردها».

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

كانت المدرعة (لابيل بول) تبحث في البحر عن الباخرة (بيرسو) حيث كانت قد انقطعت عنها بعاصفة شديدة وكان النهار طالماً والشمس صافية وبينما هي سائرة إذا بالرائد يشير إلى زورق يساوره الغرق فشخص رجال السفينة إلى الجهة التي أشير إليها ورأوا جميعاً من عساكر وضباط زورقاً مشحوناً بالقوم تجره سفن تخفق عليها أعلام اليأس والشدة. وكل ذلك كان خيلاً فقد أنفذ الربان زورقاً صار ينهب البحر إنجاداً للباشرين. فلما اقترب منهم رأى من فيه العساكر والضباط أكداساً من الناس يموجون ويمدون أيديهم، وسمعوا ضجيجاً مبهماً يخرج من أفواه عديدة، حتى إذا بلغوا المرني وجدوه أغصان أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطئ القريب، وإذا تجلت الحقيقة غاب الخيال».

«هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذي يتولد في الجماعة بحال لا تحتل 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 والإذعان».

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

قال: «ومن الأمثلة على ذلك ما رواه لنا (موسيو دافي) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثاً مجلة (أعصر العلوم النفسية) وهو: دعا (موسيو دافي) جماعة من كبار أهل النظر منهم عالم من أشهر علماء انكلترا وهو (مستر ولاس) وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها ختوماً كما شاءوا ثم أجرى أمامهم جميع ظواهر فن استخدام الأرواح من تجسيم الأرواح، والكتابة على الألواح، حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها إن المشاهدات التي وقعت أمامهم لا تنال إلا بقوة فوق قوة البشر، فلما صارت الشهادات في يده بين لهم أن جميع ما عمله شعوذة بسيطة جداً. قال راوي الحادثة ليس الذي يوجب الدهش والاستغراب في هذه المسألة هو إبداع (دافي) ومهارته في الحركات التي عملها بل هو ضعف الشهادات التي كتبها أولئك العلماء» ثم استنتج المؤلف من ذلك أنه إذا كان انخداع العلماء بما لا حقيقة له واقعاً فما أسهل انخداع العامة!

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

«أنا أكتب هذه السطور والجرائد ملأى بذكر غرق بنتين صغيرتين وإخراج جثثهما من نهر (السين) عرضت الجثتان فعرفهما بضعة عشر شخصاً معرفة مؤكدة وانفقت أقوالهم فيها اتفاقاً لم يبق معه شك في نفس قاضي التحقيق فأذن بدفنهما. وبينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنتين اللتين عرفهما الشهود بالإجماع وظهر أنهما باقيتان ولم يكن بينهما وبين المفقودتين إلا شبه بعيد جداً. والذي وقع هو عين ما وقع في الأمثلة التي سردناها: تخيل الشاهد الأول أن الغريقتين هما فلانة وفلانة فقال ذلك، فسرت عدوى التأثير إلى الباقي اهـ.

تبيّن مما تقدم أن الإشاعات التي تبنى على تخيل بعض الناس كثيرة تقع في كل زمان ومكان. وينخدع بها العلماء كالعوام، وإنما بين غوستاف لوبون أنها جارية على سنن الاجتماع، وليست مما يجهل تعليه من الفلتات والشواذ. وإنما بعد كتابة ما تقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف (الصادرة في ٢٣ المحرم من هذا العام ١٣٣١) فقرأنا في مقالة فيها عنوانها: (مناجاة الأرواح والبحث في النفس) أن أربعة من علماء الإنكليز وكبار عقلائهم الثقات شاهدوا واقعة من وقائع مستحضري الأرواح احتاطوا فيها أشد

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

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة أنه يحتمل أن تكون شعوذة من (مستر هوم) أي وإن كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس إلى كرسي متصل بالموقد موثقاً بذلك الرباط ولحموا الأسلاك بلحام معدني وقالوا إنه لا يمكن لقوة بشرية أن تزيحه من مكانه ما لم تقطع الأسلاك المعدنية، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه في قيوده وأغلاله.

(ثم قال المقتطف وهو محل الشاهد) «وإذا لم يكن (هوم) قد فعل ذلك فلا استحيل أن يكون كوكس وكروس وغلتنون قد خدعوا كلهم فرأوا ما لا يرى وسمعوا ما لا يُسمع لأنه كما يحتمل أن يفعل بعض الناس أفعالاً خارقة لا يستطيع غيرهم فعلها يحتمل أن يتخيل بعضهم أنهم يرون ويسمعون ما لا حقيقة له في الخارج، كيف لا والنائم والحادثس بريان ويسمعان ما لا وجود له».

أقول: فإذا جاز في رأي علماء العصر وفلاسفته أن ينخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن ينخدع به مثل مريم المجدلية العصبية (الهستيرية) وتوما وإخوانه من صيادي السمك. وإذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة (لابيل پول) وعسكرها وبحارتها زورقاً يساوره الغرق فيجزمون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكتظ بالمستنجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم توميء وتشير، ويسمعون جلبتهم بالصياح والضجيج، وإذا جاز أيضاً أن يتخيل جماهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس فيظنون أنهم رأوه حقيقة، فلماذا لا يجوز مثل هذا التخيل في أولئك الأفراد الذين نقل عنهم أنهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب إن صحت الرواية على انقطاع سندها؟ وإذا جاز أن يجزم بضعة عشر شاهداً في البنتين اللتين غرقتا في نهر السين جزماً مبنياً على ما شبه لهم، فلماذا لا يجوز أن يجزم بمثل ذلك في يهوذا الذي كان يشبه المسيح، من لم يكونوا يعرفون المسيح.

وقع في عصرنا هذا واقعتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج إحداهما: وقعت في الشام منذ سنين وهي أن رجلاً اسمه علي راغب اشتغل بالتصوف والرياضة فغلبت عليه الخيالات فكان إذا تخيل شيئاً مهماً عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه. وقد اشتغل زمناً بقراءة الأناجيل حتى كان يحفظ منها لا يكاد يحفظه أحد

من النصارى، ثم إنه عاشر بعض النصارى في دمشق حتى كان يحضر كنائسهم، فكثرت تخيله لقصة الصلب التي قرأها في الأناجيل فرأى المسيح مرة متمثلاً أمامه بالصورة التي ذكروا أنه كان عليها عند الصلب ورأى أثر المسامير في يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب في النصارى بذلك فصدقوه وقالوا إنه قدّيس. وشاعت المسألة ولغظ الناس بها. ثم التقى الشيخ طاهر الجزائري بالشيخ راغب هذا وتحدثا في المسألة فلم يفجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخياله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة (كما ذكروا في الإنجيل) وانتقل من هذا إلى مسألة إلقاء شبهه على يهودا وما بيّنه الله تعالى من التشبيه لهم، فما زال يحدثه بمثل هذا حتى ذهب ولقصة الصلب في خياله صورة أخرى فرأى المسيح متمثلاً أمامه وليس في يديه ولا غيرها أثر للصلب، فسأله عن حقيقة مسألة الصلب فقال له: أقيت على يهودا صورة من صوري فأخذوه وصلبوه. فذهب الشيخ راغب وخطب في النصارى بهذه الرؤية فنبذوه واعتقدوا أنه مجنون. فهذه الرؤية تشبه رؤية توما للمسيح عليه الصلوة والسلام.

وأما الواقعة الثانية: فهي أن بعض الناس في هذه الأيام تخيل أن الشيخ المتبولي خرج من قبره المعروف بجوار محطة مصر ووقف على قبره ثم طار في الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التي ينشئها اليونانيون، ولما شاع هذا الخبر في القاهرة اجتمع خلق كثير من العامة عند الكنيسة وصاروا يهتفون باسم المتبولي ففرقتهم الشرطة والشحنة بالقوة وادعى كثيرون منهم أنهم رأوا المتبولي فيها. وروت بعض الجرائد اليومية أن مجذوباً من أبناء السبعين قال أنا المتبولي فصدقته الناس وصاروا يتبركون به، ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جزاء هذه المسألة فتن سفكت فيها الدماء ولكن الحكومة تداركت ذلك وفرقت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم.

هذا وإن كثيراً من الصوفية الذي يناجون الأرواح يرون المسيح وأمه كثيراً، وقد تعرّف إلي بعضهم وهو أعجمي من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفي تصوفه عن أقرانه وأخبرني أنه يرى أرواح الأنبياء ويتلقى عنهم علوماً يكتبها بالعربية، وأنه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مراراً وتلقى عنهما، ومن ذلك أنه سأل مريم عن تمثل الملك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وأنه حصل من ذلك نحو ما يحصل بالزواج من التلقيح. وسألته أنا عن استحضار الأرواح الذي نسمعه عن الأفرنج هل هو مثل ما يذكره عن نفسه، ويؤثر عن الصوفية من قبله، فقال إن بعضه حيل وبعضه له أصل دون ما عندنا وأبعد عنه بمراحل. وأنا لا أتهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أتهم الإمام الغزالي فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضاً. وإنما أقول إذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضاً

كرؤية الشيخ راغب فهي تؤكد ما نحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح . وإن كانت حقيقية وهي ولا شك أعلى وأكمل مما يثبتها الكثيرون من علماء الأفرنج فهي مصدقة لخبر القرآن في قصة المسيح ، وناقضة لتلك العقيدة الخيالية ، المقرر مثلها عند الأمم الوثنية .

حاصل المباحث والشك في 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 التي ألفها علماء أوروية الأحرار . وإن الذي يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الإسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودي الذي كان أشد أعداء المسيح عليه السلام وألد خصوم أتباعه خصاماً . ثم رأى أنه لا يتمكن من نكايتهم وإفساد أمرهم ، إلا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعده فالذي يقرب من المعقول في تصويره هو ما بيناه .

ولا يروعن القارئ المستقل الفكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصراني في أقطار الأرض ، وما لهم فيها من القوة والأيد ، وإنما العبرة في أثبات الوقائع والحوادث كونه في زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد في زمن نزوله حفظاً وكتابة ، ألم تر أن هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء أوروية الأحرار من الشك في وجوده نفسه ، ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصلب والقيام منها فحسب . كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأي في بعض آلهة الوثنيين ، وفي (هوميروس) شاعر اليونان ، الذي تضرب بشعره الأمثال ، فهو أشهر رجل في تاريخ أمته الذي هو من أشهر تواريخ الأمم الغابرة . ومثله في تاريخ أمتنا العربية قيس العامري الشهير بمجنون ليلي . ذكر في الأغاني روايات عن بني عامر أنه غير معروف عندهم . وأنه قيل إن الشعر الذي ينسب إليه هو لبعض كبراء بني أمية عزاه إلى مجهول تستراً بعشقه .

مثل هذا في التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلاً ولكننا نحن المسلمين نؤمن بالمسيح لا لذكره في أنجيلهم وكتبهم فكم في الكتب من قصص خيالية مثل قصته ، بل لأن القرآن أثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعاً فنؤمن بكل ما أثبتته . وإن لي كلمة قديمة اذكرها في هذا السياق الذي لم أتوسع فيه إلا لرد هجمات دعاة النصرانية الذين أسرفوا في الطعن في الإسلام وهي : إن إثبات القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكري آيات المسيح عليه السلام وأقوى شبهة على القرآن . فإن

الشبهات التي يوردها الملاحدة والعقليون من النصارى وأمثالهم على إثباته كون المسيح وأمه آية وأن الله آتاه آيات أخرى - هي أقوى الشبهات الواردة على القرآن، ولكن ردها سهل على قاعدة الإيمان بقدره الله تعالى وتصرفه في خلقه كما يشاء. ومن آيات كون القرآن من عند الله تعالى عدم موافقته للنصارى في رواياتهم في الصلب والتثليث، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الجمع بين الإسلام 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 قتلوه يقيناً﴾ يشعر بأنه قد حصل ما هو مظنة القتل لأنه صورة من صورته، ووسيلة من وسائله، وهو ذلك التعليق على الخشبة الذي كان بدون كسر عظم ولا إصابة عضو رئيسي ولم يطل زمنه فكأنه ليس صلباً. وعندهم أن هذا هو معنى قوله: ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾ وهذا التأويل بعيد وما قرناه من قبل هو الأقرب.

وممن ولع بالجمع بين النصرانية البولسية التي تؤخذ من الكتب التي يسمونها العهد الجديد وبين الإسلام قسيس من طائفة الروم الارثوذكس اسمه (خريستوفوروس جباره) كان برتبة الاشمندريت وكاد يكون مطراناً، فخلع ثوب (الكهنوت) وطفق يدعو إلى التأليف والجمع بين الإسلام والنصرانية، ويقول بعدم التنافي بينهما، ويؤلف الكتب في ذلك، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن، ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام، مع صحة الأناجيل وتطبيقها على القرآن، ولكن لم يستطع أن يؤلف حزباً، وإنني أعتقد أنه كان مخلصاً في عمله، وكان الأستاذ الإمام يحسن الظن فيه أيضاً ويرى أن دعوته لا تخلو من فائدة وتمهيد للتأليف بين الناس، وظهور دين الله الحق في جميع البلاد. والحق أن الإسلام هو دين محمد ودين المسيح ودين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولكن المحال 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 والفداء الوثنية. وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث، وبين عقيدة نجات الإنسان وسعادته بعلمه وعمله، وعقيدة نجاته بإيمانه بلعن ربه لنفسه، وتعذيبه إياها عن عبيده، وإن لم يتم لربه مراده من ذلك.

ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف، ولكن ترك دعوته المنتمون إليه فكيف يستجيب له المخالف، فدين التوحيد والتأليف لا يقوم بدعوته أحد، ولا يحمي دعواته أحد، ولا يبذل له المال لهداية الناس أحد، ودين التعديد والفداء تبذل له القناطير

المقنطرة من الدنانير، ويستأجر لدعوته الألوفا من المجادلين والعاملين، وتحميمهم الدول القوية بالمدافع والأساطيل، على أننا لا نياس من روح الله، فكما وفق لتأليف جماعة الدعوة والإرشاد، فهو الذي يوفق لمساعدتها من أراد، والله خلقنا من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة، وما هي إلا أن يستيقظ المسلمون من رقدتهم، ويتنبهوا من غفلتهم، ويعرفوا الغرض من حرص الأفرنج على تنصيرهم، وإن أول بلايا دعوتهم، وما ينشرون من صحفهم وكتبهم، وينشؤون من مدارسهم ومستشفياتهم، هو إبطال ثقة المسلمين بدينهم، وحل الرابطة التي تجمع بين أفرادهم وشعوبهم، حتى يكونوا طعمة للطامعين، بل عبيداً للطاعمين، فإذا انتبهوا وفقهوا، عرفوا كيف يحفظون أنفسهم ودنياهم بحفظ دينهم، وتوثيق رابطة بينهم، والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات، التي ينشئها جمعيات التبشير لهدم الإسلام، بإنشاء خير منها لإعلاء منار الإسلام، الذي هو دين العقل والعرفان، والعدل وال عمران، الذي أكمل الله به دين الأنبياء عليهم السلام، ويجذبون إليه من في بلاد أمريكا وأوروبا من المستقلين الأحرار، حتى تكون كلمة الله هي العليا في كل مكان، - لا إله إلا الله، محمد رسول الله، وآخر دعوانا أن الحمد لله.

بهاء الله البابي ومسيح الهند القادياني

يعلم الخاص والعام أنه ورد في علامات الساعة من الأخبار أنه يخرج رجل من آل بيت النبي ﷺ يقال له المهدي يملأ الأرض عدلاً، بعد أن تكون قد ملئت جوراً، وينزل في آخر مدته عيسى ابن مريم من السماء فيرفع الجزية ويكسر الصليب ويقتل المسيح الدجال. وليس هذا مقام تحرير هذه المسألة وإنما اقتضت الحال أن نذكر من ضررها أنها لانتظار المسلمين لها، ويأسهم من إعادة عدل الإسلام ومجده بدونها، قد كانت مثار فتن عظيمة، فقد ظهر في بلاد مختلفة وأزمنة مختلفة أناس يدعي كل واحد منهم أنه المهدي المنتظر، يخرج على أهل السلطان، ويستجيب له كثير من الأغرار، فتجري الدماء بينهم وبين جنود الحكام كالأنهار، ثم يكون النصر والغلب للأقوياء بالجند والمال، على المستنصرين بتوهم التأييد السماوي وخوراق العادات. وقد ادعى هذه الدعوى أيضاً 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 المدعي هو ميرزا حسين الملقب ببهاء الله، ادعى الربوبية وبث دعواته في المسلمين والنصارى

وغيرهما، ومما يدعون به النصرارى إلى دينهم قولهم إن البهاء هو المسيح الموعود به . وقد بينا فتنهم في المنار ورددنا عليهم مراراً .

وظهر في الهند رجل آخر سلمي (بالطبع) ادعى أنه هو المسيح الموعود به . وهو (غلام أحمد القاديانى) الذي نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاء المسيح عيسى ابن مريم إلى الهند، وهو إنما عني ببيان ذلك ليجعله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته أرسل إليّ الكتاب الذي نقلت عنه ما ذكر وغيره من كتبه التي يدعو بها إلى نفسه، فرددت عليه من المنار فهجاني في كتاب آخر وتوعدني بقوله عني «سيهزم فلا يرى» وزعم أن هذا نبأ وحي جاءه من الله جلا وعلا، وقد كان هو الذي انهزم ومات .

كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفع روحه إلى السماء كما رفعت أرواح الأنبياء، على أنه هو المسيح الموعود به، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك . وقد جرى على طريقة أدعياء المهدوية من شيعة إيران (كالباب والبهاء) في استنباط الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى استخرج ذلك من سورة الفاتحة! وله في تفسيرها كتاب في غاية السخف يدعي أنه معجزة له!! فجعلها مبشرة بظهوره وبأنه هو المسيح هذه الأمة . وإنما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعاني التي وضعت لها، إلى معان غريبة لا تشبهها ولا تناسبها، أولئك الزنادقة من المجوس وأعوانهم الذين وضعوا تعاليم فرق الباطنية، فراجت حتى عند كثير من الصوفية . ولمن يستدل بالكلم على ما لا يدل عليه في استعمال لغته أن يستدل بما شاء على ما شاء، وهو يجد من جاهلي اللغة وفاقدى الاستقلال العقلي 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 القاديانى، فإن منها أنه ينزل في دمشق لا في الهند، ومنها أنه يقتل الدجال الذي يظهر قبله، ومنها إنه يحكم ويملا الأرض عدلاً، ولا يزال الظلم والجور وسفك الدماء مالتاً الأرض: وناهيك بما هو جار منها في بلاد البلقان في هذه الأيام . فإن دول البلقان النصرانية ما ظهروا على العثمانيين في مكان، إلا وأسرفوا في قتل الكبار والصغار، والنساء والأطفال، ونسف ديارهم بالديناميت أو إحراقهم بالنار، بعد سلب الأموال وهتك الأعراض . وكل هذا يعمل باسم الصليب ورفع شأنه، فأين هو مما ورد من كسر المسيح للصليب، وما كان القاديانى إلا خاضعاً لدولة من دول الصليب ولكن من شؤون البشر أنه لا يدعوهم أحد إلى شيء مهما كان بعيداً عن المعقول والمنقول إلا ويجد فيهم من يصدقه ويستجيب له . فنسأل الله التأييد بالهداية، والحفظ من الغواية . آمين .

﴿فَيُظَلِّمُونَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبِطْلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦٠﴾ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦١﴾﴾

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 حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ أي فإذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بظلم ما ظلموا به أنفسهم أن نحرم عليهم طيبات كانت أحلت لهم ولمن قبلهم، فحرمانها عليهم عقوبة وتربية لهم، لعلهم يرجعون عن ظلمهم، فكيف لا يستحقون أكبر الخزي والنكال في الدنيا والآخرة بنقضهم ميثاق ربهم، وقتلهم لأنبيائه ورسله، وكفرهم بالمسيح وبعثهم لأمه، وتبجحهم بدعوى قتله وصلبه؟ فتعليل تحريم الطيبات عليهم بظلم مبهم منهم، وبما ذكر بعده من المعاصي عطفاً عليه زائداً عنه أو بياناً له - يدل على العقاب العظيم والخزي الكبير الذي يستحقونه على نقض الميثاق الأكبر وما عطف عليه من الكفر والموبقات، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى: «فبما نقضهم ميثاقهم» الخ فهو قد حذف ذلك المتعلق، ثم ذكر عقابهم في الدنيا على ما دون ذلك وهو تحريم بعض الطيبات عليهم، فعلم منه أن ذلك المتعلق المحذوف يشمل كل ما أصابهم في الدنيا من الخزي والنكال وفقد الاستقلال، وختم الآيات بذكر عذابهم في الآخرة.

أما الطيبات التي حرّمها الله عليهم فهي مبينة بقوله عز وجل: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ [الأنعام: ١٤٧] الآية - هكذا ذهب بعض المفسرين. وتوقف بعضهم فلم يجزم بتعيين ما حرم عليهم، ولم يعرف ما نكره الكتاب. وفي الفصل الحادي عشر من سفر اللاويين (الأخبار) تفصيل ما حرم عليهم في التوراة من حيوانات البر والبحر وهي كثيرة جداً. وكانت قد أحلت لهم بقاعدة كون الأصل في الأشياء الحل وبإحلالها لسلفهم كما ورد في قوله تعالى: ﴿كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة﴾ [آل عمران: ٩٣] فليراجع تفسير هذه الآية في أول جزء التفسير الرابع. وتقديم «فبظلم» 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 سبباً له، ليعلم القارئ والسامع أن أي نوع من الظلم يكون سبباً للعقاب في الدنيا قبل الآخرة، هذا إذا لم يكن ما عطف عليه بياناً له. والعقاب قسمان: دنيوي

وأخروي، ولكل منهما أقسام سيأتي بسطها. ومن الدنيوي التكاليف الشرعية الشاقة في زمن التشريع، والجزاء الوارد فيها على الجرائم من حد أو تعزير، وما اقتضته سنن الله تعالى في نظام الاجتماع من كون الظلم سبباً لضعف الأمم وفساد عمرانها، واستيلاء أمة أخرى على ملكها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ فهو عطف على قوله؛ «فبظلم» وقد أشرنا آنفاً إلى احتمال أنه هو وما عطف عليه مبين له أي للظلم، وهو حينئذ لا ينافي الحصر، لأن العطف على المعمول المتقدم على عامله ينافي الحصر إذا كان المعطوف مغايراً له، وأما إذا كان مبيناً له فهو عينه. ويجوز أن يكون عطف مغايرة وأن يكون تقديم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليله وكثيره واقتضائه العقاب لا للحصر. وقيل إن بصددهم متعلق بمحذوف، أي وبسبب صددهم عن سبيل الله الخ شددنا عليهم في أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التي أمروا بذبحها في حادثة القتل التي تقدمت في الجزء الأول. وعلى الأول يكون من البيان والتفصيل بعد الإبهام والإجمال، وهو أوقع في النفس، وأبلغ في العبرة والموعظة.

والصدود والصد يستعمل لازماً ومتعدياً ومعناه المنع. أي صدودهم أنفسهم عن سبيل الله مراراً كثيرة بما كانوا يعصون موسى عليه السلام ويعاندونه، أو صددهم الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمنكر والنهي عن المعروف. وقال بعض المفسرين إن المراد صددهم الناس عن الإيمان بمحمد ﷺ، فأوقعوا أنفسهم بهذا التفسير في الإشكال وحرار بعضهم في الخروج منه، ونسوا أنهم كانوا في غنى عن الدخول فيه، حتى عد بعضهم الآية من أكبر المشكلات، لأن تحريم تلك الطيبات على بني إسرائيل كان قبل بعثة النبي ﷺ فكيف يكون الصد عن الإيمان به سبباً لها والسبب يجب أن يكون قبل المسبب؟ ويتفصى بعضهم من الإشكال بجعل هذا الصد متعلقاً بفعل محذوف كما تقدم. وتساءل بعضهم: من حرم ذلك عليهم ومتى كان؟ وبمثل هذه الأفهام الضعيفة وتقليد بعضهم لبعض يولدون لنا شبهاً على القرآن وأصل الدين، ينقلها الكافرون به عنهم ويطعنون بها في بلاغته وبيانه، والصواب ما جرينا عليه أولاً وأن صددهم عن سبيل هو إعراضهم عن هداية دينهم غواية وإغواء. وذلك مفصل في كتبهم الدينية.

﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ أي وبسبب أخذهم الربا وقد نهوا عنه على السنة انبيائهم ولكن التوراة التي بين أيديهم إنما تصرح بتحريم أخذهم الربا من شعبهم، ومن إخوتهم دون الأجانب ففي سفر الخروج «٢٢: ٢٥» إن أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي، لا تضعوا عليه ربا» وفي سفر اللاويين (الأحبار) «٢٥: ٣٥» وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضده غريباً أو مستوطناً

فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مرابحة بل اخش الهك فيعيش أخوك معك ٣٧ فضتك لا تعطه بالربا وطعامك لا تعطه بالمرابحة» وفي سفر تثنية الاشتراع «٢٣ : ١٩ لا تقرض أخاك بربا، ربا فضة أو ربا شيء ما مما يقرض بربا ٢٠ للأجنبي تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا».

ونحن لا نسلم أن هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لأن نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد السبي وثبت تحريفها بالشواهد الكثيرة. والظاهر أن عبارة «للأجنبي تقرض بربا» قد أخذها الذي كتب التوراة - عزراً أو غيره - من مفهوم الأخ لأنه كتب ما حفظ منها بالمعنى. وهذا من مفهوم المخالفة الذي لا يحتج به جمهور علماء الأصول إذا كان مفهوم لقب. على أن بعض أنبيائهم قد أطلقوا ذم الربا والنهي عنه إطلاقاً فلم يقيدوه بشعب إسرائيل ولا بإخوتهم كقول داود عليه السلام في المزمور الخامس عشر (وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت) «فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ الرشوة من البريء» وكقول سليمان عليه السلام في سفر الأمثال «٢٨ : ٨ المكثر ماله بالربا والمرابحة فلمن يرحم الفقراء يجمعه» وقول حزقيال مما أوحاه إليه الرب في صفات البار «١٨ : ٧ بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ولم ٨ يعط بالربا ولم يأخذ مرابحة» وشريعة هؤلاء الأنبياء هي التوراة فلا بد أن يكونوا أخذوا إطلاق تحريم الربا منها.

﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ كالرشوة والخيانة وغير ذلك^(١) فإن من أخذ من مال آخر شيئاً بغير مقابل، فقد أكله بالباطل، وإنما يعتد بالمقابل إذا كنت تملكه، ولا يجب عليك بذله بغير عوض^(٢).

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

لما أطلق القول في هذا السياق ببيان سوء حال اليهود وكفرهم وعصيانهم، وكان ذلك يوهم أن ما ذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم، جاء الاستدراك عقبه في بيان حال خيارهم، الذين لم يذهب عمى التقليد ببصيرتهم، وهو ﴿لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ أي لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود، الآخذون فيه بالدليل دون التقليد، الراسخون أي الثابتون فيه ثبات الأطواد، بحيث لا يشترون به ثمناً قليلاً

(١) راجع تفسير (ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) في الجزء الثالث من التفسير.

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

من المال والجاه ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ من عامتهم أو من أمتك أيها الرسول إيمان إذعان يبعث على العمل، لا إيمان دعوى وعصبية وجدل، كما هو المعروف عن المقلدة في كل الملل، كل منهم ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أيها الرسول من البيئات والهدى في القرآن ﴿وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ على موسى وعيسى وغيرهما من الرسل عليهم السلام، لا يفرقون بين الله ورسله بالهوى والعصبية. روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال في هذه الجملة: استثنى الله منهم فكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم وما أنزل على نبي الله يؤمنون به ويصدقون به، ويعلمون أنه الحق من ربهم. وروى ابن إسحاق والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه قال في الآية: نزلت في عبد الله بن سلام وأسيد بن سعية وثعلبة بن سعية حين فارقوا يهود وأسلموا.

وما جرينا عليه من جعل ما تقدم جملة تامة ظاهر يسيغه الفهم بغير غصة، ولا يعترض الذهن فيه شبهة ولا كبوة، واختار بعضهم أن جملة «يؤمنون» الخ حالية أو معترضة لا خبرية وأن الخبر هو جملة «أولئك سنؤتيهم» في آخر الآية. وقد راجعت تفسير الرازي بعد كتابة ما تقدم فإذا هو يجزم بأن «الراسخون» مبتدأ خبره يؤمنون، وإذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعلل ذلك بأن المقلد يكون بحيث إذا شكك يشك، وأما المستدل فإنه لا يتشكك البتة، وأورد في قوله: «والمؤمنون» وجهين: أحدهما: أنهم المؤمنون منهم. والثاني: أنهم المؤمنون من المهاجرين والأنصار، وهذا أظهر وإلا قال: «لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم» الخ والمعنى أن الراسخين في العلم منهم هم ومؤمنوا المهاجرين والأنصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وما أنزل إلى من قبله من الرسل ﷺ لا يفرقون بينهم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ فهو جملة مستقلة، و «المقيمين» فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ما قاله النحاة البصريون سيبويه وغيره والتقدير أعني أو وأخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال، فإنهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الإيمان. والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة، والنكتة هنا ما ذكرنا آنفاً من مزية الصلاة وكون إقامتها آية كمال الإيمان. على أن تغيير الإعراب في كلمة بين أمثالها ينبه الذهن إلى التأمل فيها، ويهدي الفكر إلى استخراج مزيتها، وهو من أركان البلاغة، ونظيره في النطق أن يغير المتكلم جرس صوته وكيفية آدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها، كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها. وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط في أصح الكلام وأبلغه. وقيل إن المقيمين معطوف على المجرور قبله. والمعنى يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل، وبالمقيمين الصلاة، وهم الأنبياء أنفسهم فإن الله تعالى قال في الأنبياء: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ﴾

[الأنبياء: ٧٣] أي إقامتها، أو الملائكة فإنه تعالى حكى عنهم قولهم: ﴿وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون﴾ [الصافات: ١٦٥، ١٦٦] ووصفهم بقوله: ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ [الأنبياء: ٢٠] والإيمان بهم من أركان الإيمان كالإيمان بالرسول.

وما ذكرناه أولاً أبلغ عبارة، وأن عده الجاهل أو المتجاهل غلطاً أو لحناً، وروي أن الكلمة في مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة (والمقيمون الصلاة) فإن صح ذلك عنه وعمن قرأها مرفوعة كمالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي كانت قراءة وإلا فهي كالعدم. وروي عن عثمان أنه قال إن في كتابة المصحف لحناً ستقيمه العرب بالسنتها، وقد ضعف البخاري هذه الرواية وفي سندها اضطراب وانقطاع فالصواب أنها موضوعة، ولو صحت لما صح أن يعد ما هنا من ذلك اللحن لأنه فصيح بليغ. وأنني بعد كتابة ما تقدم راجعت الكشف فإذا هو يقول: نصب على المدح لبيان فضل الصلاة، وهو باب واسع قد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد. ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم ينظره في الكتاب (أي كتاب سيبويه) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الافتنان، وغبي عليه أن السابقين الأولين... كانوا أبعدهم في الغيرة على الإسلام وذبح المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلماً ليسدها من بعدهم، وخرقاً يرفوه من يلحق بهم، أهد.

﴿وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ يجوز أن يكون هذا عطفاً على «الراسخون» وعلى ضمير «يؤمنون بما أنزل إليك» وأن 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 إيتاء الزكاة دون العكس، فإن الذي يقيم الصلاة لا يمكن أن يمنع الزكاة لأن الصلاة تعلي همته وتزكي نفسه فيهبون عليه ماله، وقد قال تعالى: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعاً * وإذا مسه الخير منوعاً * إلا المصلين﴾ [المعارج: ١٩ - ٢١] الخ.

وقد يرد ههنا سؤال وهو أن من سنة القرآن أن يذكر الإيمان بالله قبل العمل الصالح سواء ذكر الإيمان غفلاً مطلقاً أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها كقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً﴾ [الكهف: ١٠٧] ومثلها كثير وكقوله: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله وباليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم﴾ [البقرة: ٦٢] والجواب إن القاعدة الأساسية في التقديم والتأخير هي أن يقدم الأهم الذي يقتضيه السياق لا الأهم

في ذاته. ولذلك قال تعالى في سياق تخطئة المفاخرين بدينهم بالأمانى ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً﴾ [النساء: ١٢٤] بعد ما قال في الآية التي قبلها ﴿ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب. من يعمل سوءاً يجز به﴾ [النساء: ١٢٣] فالسياق لبيان أن العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء إليه وإلى الرسول الذي جاء به والفخر بذلك، فقدم ذكر العمل على الإيمان. والسياق الذي نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب في عصر نبينا ﷺ فكان المهم أولاً بيان إيمان خيارهم بما أنزل إليه كإيمانهم بما أنزل إلى أنبيائهم من قبله، ثم كون هذا الإيمان إذعانياً يترتب عليه العمل، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية. ثم ختم الكلام، بوصفهم بأول صفات الكمال، أي بالإيمان بالله واليوم الآخر، ويجوز أن يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والأنصار وبالمؤمنين في أول الآية المؤمنون من أهل الكتاب.

﴿أُولَئِكَ سَتُوْنَهُمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر كله سنعطيهم في الآخرة أجراً عظيماً لا يدرك كنهه في الدنيا أحد منهم.

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّنَّ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ إِذْهَبْ رَسْمَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآدَمَ إِذْ وَدَّ زُبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْوِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِحِلْمِهِ وَالْمَلَكُتُكُتُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾

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 وإعناتهم وسؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء، وبين له تعالى أنهم شاغبوا موسى ﷺ من قبله وسألوه ما هو أكبر من ذلك، وكفروا بعيسى وبهتوا أمه، وحاولوا قتله وصلبه، فليس كفرهم وعنادهم ناشئاً 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 القول والقييل، لأن أمر نبوتك ورسالتك، أوضح دليلاً وأقوم قبلاً مما يدعون الإيمان بمثله ممن قبلك. ولهذا ناسب أن يختم الكلام في محاجة اليهود ويمهد للكلام في محاجة النصارى ببيان أن الوحي جنس واحد، وأنه لو كان إيمانهم بمن يدعون الإيمان بهم من الرسل السابقين صحيحاً مبنياً على الفهم والبصيرة لما كفروا بمحمد ﷺ فقال عز وجل:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي إنا بما لنا من العظمة والإرادة المطلقة اللاتقة بمقام الألوهية، والرحمة الواسعة التي هي شأن الربوبية، قد أوحينا إليك يا محمد هذا القرآن، كما أوحينا إلى نوح والنبیین من بعده الذين يدعي الإيمان بهم هؤلاء الناس، ولم ننزل على أحد من أممهم ولا منهم كتاباً من السماء، كما سألوک للتعجيز والعناد، لأن الوحي ضرب من الإعلام السريع الخفي، وما هو بالأمر المشاهد الحسي، بل هو أمر روعي، يعدّ الله له النبي، ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [الشورى: ٥٢].

الوحي في اللغة يطلق على الإشارة والإيماء، ومنه قوله تعالى: ﴿فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا﴾ [مريم: ١١] وعلى الإلهام الذي يقع في النفس وهو أخفى من الإيماء ومنه قوله عز وجل: ﴿وأوحينا إلى أم موسى﴾ [القصص: ٧] ويظهر أن هذا بعناية خاصة من الله تعالى، وعلى ما يكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ [النحل: ٦٨] وعلى الإعلام في الخفاء وهو أن تعلم إنساناً بأمر تخفيه عن غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿شياطين الأنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض﴾ [الأنعام: ١١٢] وأطلق على الكتابة والرسالة لما يكون فيهما من التخصيص. ووحى الله إلى أنبيائه هو ما يلقيه إليهم من العلم الضروري الذي يخفيه عن غيرهم بعد أن يكون أعد أرواحهم لتلقيه بواسطة كالمملك أو بغير واسطة. وعرفه الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد بأنه «عرفان يجده 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 بوجودان الجوع والعطش والحزن والسرور» ثم بين وجه إمكانه ووقوعه في فصلين لم ينسج أحد على منوالهما.

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

ثم خص بعض النبيين الذين جاؤوا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلو مقامهم عن أهل الكتاب فقال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ﴾ أي وكما أوحينا إلى إبراهيم ومن بعده. فأما إبراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله الكرام، فمجمع على فضله ونبوته عند أهل الكتاب كلهم وعند العرب أيضاً، وكل أولئك الأنبياء الذين ذكروا بعده من ذريته. ويعقوب هو ابن إسحاق بن إبراهيم واشتهر بلقب (إسرائيل) فسائر أنبياء أهل الكتاب من ذريته، ويسمون أنبياء بني إسرائيل، وأما محمد خاتم النبيين والمرسلين، صلوات

الله عليه وعليهم أجمعين، فهو من نسل أخيه الأكبر إسماعيل الذبيح عليه الصلاة والسلام.

وأما الأسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد. وأسباط بني إسرائيل اثنا عشر سبطاً، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة وولدي ابنه يوسف وهما (أفرايم ومنسى) يسمى سبطاً ولذلك قيل إن الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في ولد إسماعيل. وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الأسباط الأخرى فهم:

١ - رؤيين (بالهمزة ويخفف فيقال رؤيين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا روييل).

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 سبطاً. وأما سلالة (لاوي) الابن الثالث ليعقوب فلم تجعل سبطاً مستقلاً بل نيط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم. والمراد بالوحي إلى الأسباط الوحي إلى الأنبياء الذين بعثوا فيهم، وخص منهم بالذكر أشهر المرسلين لأن لهم كتباً يهتدى بها. وما كل نبي يوحي إليه يكون مرسلًا وله كتاب والمشهور عند المفسرين أن الأسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحي إليهم وكونهم من النبيين مع ما بينه الله تعالى من كيدهم لأخيهم يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لا يليق بالنبيين، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة، ولا يرضي هذا من يقول أن الأنبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها. وهم يقولون بعموم هذه العصمة وإن كان الدليل الذي يحتجون به خاصاً بالرسول 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 حاجهم الله تعالى إلا بما هو معروف عندهم، فالآية لا تدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب.

﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ أي وكما أعطينا داود كتاباً خاصاً مزبوراً أي مكتوباً فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب، وقرأه حمزة وخلف بضم الزاي وهو جمع

وزن مفردة ووزنه (كعرق وعروق) أو (فلس وفلوس) وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر. وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب. وقد ذكر بهذا اللفظ ولم يعطف على ما قبله فيفيد مطلق الوحي، لأن لزبور داود شأناً خاصاً في كتب الوحي وعند أهل الكتاب، وهو مع هذه الفائدة موافق لنسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى، فصاحة وبلاغة وحسناً.

﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ أي وأرسلنا غير هؤلاء رسلاً آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا إليهم كما أوحينا إلى هؤلاء، وهم المسرودة أسماؤهم أو المبينة قصصهم في السور المكية، وأجمع الآيات لأسماء الأنبياء قوله تعالى في سورة الأنعام في سياق الكلام عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا، ونوحاً هدينا من قبل، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين * وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين * واسماعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلاً فضلنا على العالمين﴾ [الأنعام: ٨٤ - ٨٦] وأجمع السور لقصصهم هود وطسم الشعراء. ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب.

﴿وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ أي كالمرسلين إلى الأمم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك، كأمم الشرق الصين واليابان والهند، وأمم بلاد الشمال (أوروبية) وأمم القسم الآخر من الأرض (أمريكة) وإنما لم يقص الله تعالى عليه خبر الرسل الذين أرسلهم إلى أولئك الأقوام لأن حكمة ذكر الرسل وفوائد بيان قصصهم له ﷺ لا تتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومه وجيران بلاده من أهل الكتاب. وهذه الحكم والفوائد هي المشار إليها في مثل قوله تعالى: ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾ [يوسف: ١١١] وقوله: ﴿وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين﴾ [هود: ١٢٠] وقوله: ﴿وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين * ولكننا أنشأنا قروناً فتناول عليهم العمر، وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين * وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون﴾ [القصص: ٤٤ - ٤٥].

فالعبرة والتثيت والذكرى 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 : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ [النحل : ٣٦] وقال : ﴿ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ، وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ [فاطر : ٢٤] وهذه حقيقة من حقائق العلم الإلهي والدين السماوي لم يكن يعلمها أهل الكتاب الذين يزعم مشاغبوهم أن القرآن مقتبس من كتبهم ، وكم فيه من هذه الحقائق ولكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون . ولا نخوض في إحصاء الأنبياء والرسول فإنه لا يعلم إلا بوحي من الله تعالى ولم يبين الله ذلك في كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه .

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ خاصاً ممتازاً عن غيره من ضروب الوحي العام لأولئك النبيين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من إتياء داود الزبور ، وأن صح أن يسمى الوحي إليهم تكليماً ، والتكليم لهم وحيّاً ، كما يفهم من قوله تعالى : ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيّاً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولاً فيوحي بأذنه ما يشاء ﴾ [الشورى : ٥١] والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثاني وهو التكليم من وراء حجاب . وقد سماه وحيّاً في قوله تعالى : ﴿ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى ﴾ [طه : ١٣] الخ . أما حقيقة ذلك الوحي والتكليم فليس لنا أن نخوض فيه لأننا لم نكن من أهله ، على إننا لا نعرف حقيقة كلام بعضنا مع بعض بواسطة الأصوات التي تجعل كل ذرة من الهواء متكيفة به ، وهي أعم الوسائط وأظهرها . وأما الحجاب فحكيمته حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه إلى شيء واحد تتحد فيه همومها وأهواؤها المتفرقة كما كان شأن موسى إذا رأى النار في الشجرة . وأما الرسول الذي يرسله الله فيوحي إلى النبي بأذنه ما يشاء فهو ملك الوحي المعبر عنه بالروح الأمين .

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك ، يعنون أنه لو قال هنا كما قال في سورة البقرة : ﴿ منهم من كلم الله ﴾ [البقرة : ٢٥٣] ولم يزد عليه كلمة (تكليماً) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازياً ، فإن الفراء قال : إن العرب تسمي ما وصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر ، فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام . وقال بعضهم إن هذا التأكيد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازياً لأنه يمنع المجاز في الفعل لا في الإسناد ، بل يجوز أن يسند الكلام المؤكد بمثله إلى المبلغ عن المتكلم كما يبلغ عن الملك حاجبه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو ولدها ، أقول ومنه إسناد الكلام إلى الترجمان إذ المقصد من التكليم توجيه الخطاب إلى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره ، والمقصد من الكلام معناه ، إلا أن يكون رسالة مقصودة لذاتها . ولكن نقل عنهم تأكيد الفعل المستعمل في حقيقته دون مجازه كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكى الخبز من روح وأنكر جلده وصجت عجيجاً من جذام المطارف

فأكدت «عجت» مع العلم بأنه مجاز لأن المطارف (جمع مطرف بالكسر والضم وهو رداء من خزله أعلام) لا تعج (والعجيج الصياح).

﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أي أرسلنا أولئك الرسل الذين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك، رسلاً مبشرين من آمن وعمل صالحاً بالأجر العظيم، ومنذرين من كفر وأجرم بالعذاب الأليم، ﴿لِيَتْلَىٰ لِكُلِّ نَفْسٍ مِّنْهُم مَّا كَسَبَتْ﴾ بأن يدعوا أنهم ما كفروا وأجرموا إلا لجهلهم ما يجب عليهم بهدایتهم من الإيمان والعمل الصالح قال تعالى: ﴿ولو أنا أهلكتناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾ [طه: ١٣٤] وقال عز وجل: ﴿ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين﴾ [القصص: ٤٧] ثم قال في هذه السورة ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا. وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾ [القصص: ٥٩] وقال سبحانه ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥] وقال تبارك اسمه ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة﴾ [الأنعام: ١٥٥ - ١٥٧].

المتبادر من الشواهد الأولى أنها في عذاب الدنيا سواء كان بالاستئصال، 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: ﴿هل ينظرون إلى أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾ [النساء: ١٥٧] وفيه تهديد بعذاب 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 ويقضي بعذابهم، ومفهومه ومفهوم سائر الآيات أنه لولا إرسال الرسل لكان للناس أن يحتجوا في الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذي كان أصابهم بظلمهم. واستدل بها كثير من العلماء على امتناع مؤاخذه الله الناس وتعذيبهم على ترك الهداية التي لا تعرف إلا من الرسل عليهم السلام. ويستدلون بأية الإسراء على نجاة أهل الفترة، وكل من لم تبلغه الدعوة. ولما كانوا شيعاً تتعصب كل شعبة منهم لمذهب ينسب إلى عميد منهم قدسوه بإشهاره والانتساب إليه صارت كل شعبة تلتمس من الآيات ما يؤيد مذهبها وتأول 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 يجد أبرع المأولين والمحرفين، منفذاً لمثل هذا القول في الرسل المبشرين المنذرين، الذين ذكروا في سياق إثبات الوحي وقص الله على نبيه بعضهم وذكرهم بأسمائهم وبين أحوالهم، وكذلك آية القصص ﴿حتى يبعث في أمها رسولاً يتلو عليهم آياتنا﴾ [القصص: ٥٩] لا يقول عاقل إن الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذي جنّ في مذهبه جنوناً مطبقاً، وما المجانين في ذلك بقليل، وكيف والتقليد مبني على عدم استعمال العقل في فهم الدين، والاكتفاء فيه بما يعزى إلى المذهب بحجة أن المقلدين تعجز عقولهم عن إدراك الأدلة العقلية والنقلية وإنما يفهمون كلام علمائهم دون كلام الله وكلام رسوله.

اختلف العلماء الذين اتبع الناس مذاهبهم في التكليف 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 يحرم على أحد كفر ولا جرم، ولا يستحق أحد ثواباً ولا عقاباً على شيء، إلا من بلغته دعوة رسول قامت بها عليه الحجة فإنه 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 فإنه يمكن أن يدرك بعقله حسن الأشياء والأعمال وقبحها ويجب عليه أن يعمل الحسن ويترك القبيح والله تعالى يؤاخذ به حسب ما يدركه من ذلك بالعقل، كما يؤاخذ به بحسب ما يدركه من ذلك بالشرع.

والمتبادر من الآية التي نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن 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 أنه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته أن يعذب الأمم التعذيب السماوي العام الذي عبر عنه بقوله: ﴿فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا. وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [العنكبوت: ٤٠] إلا إذا أرسل إليهم رسولاً 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 بجملته 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 وضعي يحدده الله تعالى في الدنيا والآخرة، وهذا الجزاء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها. ومن حيث إنه موافق

لسنن الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الإعراض عنه تدهويتها، 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 أن رسولاً جاء بها. وكذلك تأثير العقائد الباطلة والأعمال القبيحة والأخلاق الفاسدة التي ينهى عنها، فكل من تلوث بها نفسه فسدت وسفلت، والأصل في هذا وذاك الإخلاص في إشار ما يعتقد الإنسان أنه الحق والخير على ضده.

فكما دلت الآيات على أن الله تعالى لا يؤاخذ الناس بمخالفة ما جاءت به الرسل إلا إذا بلغتهم دعوتهم، وقامت عليهم حاجتهم، لأن هذا النوع من المؤاخذة وضعي لا يتحقق إلا بتحقق الوضع الذي يترتب هو عليه. كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العام بالقسط على حسب تأثير الأعمال في النفوس، فمن دسى نفسه وأبسلها، لا يمكن أن يكون عند الله كمن زكى نفسه وأسلمها. ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء مهما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم، فإن هذا مخالف 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؟ ﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب﴾ [المائدة: ١٠٤] ﴿مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تذكرون﴾ [هود: ٢٤]؟

﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ هذا استدراك على ما علم من السياق من إنكارهم نبوته ﷺ وعدم شهادتهم بها، وهي عندهم في مرتبة المشهود به لوضوحها، ولكنهم استبدلوا المباهة والمكابرة بالشهادة والإيمان، فسألوه أن ينزل عليهم كتاباً من السماء يثبت دعواه، ويكون شاهداً له مقنعاً لهم، فبين الله تعالى له أن هذا الطلب جار على شنشتهم في معاملة أنبيائهم من قبل، وأن وحيه إليه من جنس وحيه إلى أولئك الأنبياء الذين يزعمون أنهم يؤمنون بهم ويشهدون لهم، فكأنه تعالى يقول لرسوله ﷺ إنهم مع وضوح أمر نبوتك في نفسه، لا يشهدون بما أنزل إليك وإن كانوا يشهدون لما هو من جنسه، لكن الله يشهد لك به، فإنه ﴿أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِنَا﴾ أي متلبساً بعلمه الخاص الذي لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل إنزاله إليك ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا﴾ [هود: ٤٨] ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾ [الشورى: ٥٢] ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون﴾ [العنكبوت: ٤٨].

فهو بما فيه من العلوم الإلهية والأدبية والسياسية والقضائية والاجتماعية، ومن علوم الأنبياء والرسل والأمم وغير ذلك، - وبما جاء به من الأسلوب البديع الذي لم

يسبق إليه ولا يلحق فيه، من مزج هذه العلوم بعضها ببعض مزجاً دقيقاً يؤلف بين ما كان موضوعه منها، أعلى الموضوعات كالمسائل الإلهية، وما كان منها أدنى كشؤون الكفار والمجرمين، بحيث يكون القليل من آياته كالكثير منها مؤثراً في جذب القلوب إلى الإيمان، وتغذيتها بالحق والخير - وبما له من السلطان على الأرواح بهدايته وبلاغته، وبما فيه من أنباء الغيب عن الماضي والحاضر والمستقبل - وبما فيه من التناسق والتصادق، والسلامة من الخلاف والتعارض، على كثرة علومه، وتشعب فنونه، - هو بمثل هذا الخصائص والمزايا البارزة في أعلى حلل الفصاحة والبلاغة، مثبت لشهادة الله تعالى به، وبأنه وحي من عنده، لأن تلك الخصائص والمزايا لا يقدر على الإتيان بها أفراد العلماء الواسعي الإطلاع، فضلاً عن أمي نشأ بين الأميين ووصل إلى سن الكهولة ولم يظهر منه شيء من مثل ذلك، ولا مما دونه من مظاهر فصاحة قومه كالشعر والخطابة والمفاخرة، فإذا كان لا يقدر على مثله أحد من علماء الدنيا والدين، وفحول البلاغة المقربين، تعين أنه من عند الله. فكأنه تعالى يقول لنبيه. ماذا يضرك جحود اليهود وعدم شهادتهم لك، والله يشهد بما أنزله إليك، وأنت على يقين من ذلك بالوحي، وقد أيد شهادته لك بعلمه الذي أودعه هذا القرآن فكان بذلك مثبتاً لحقية نفسه وكونه أنزل عليك من ربك، بأقوى من إثبات الدعاوى بالبيئات والشهادات التي تحتل النقض، ويؤيدها كذلك يوماً بعد يوم بتصديق ما أنزله في هذا القرآن من الوعد لك بالفلاح والنصر، ووعيد من عادوك بالخذلان والخسر.

﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ أيضاً بذلك لأن الذي نزل به إليك هو الروح الأمين منهم، وأنت تراه وتتلقى عنه لا ريب عندك في ذلك. والله يؤيدك بجند منهم ينفخون روح الثبوت والسكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴿إِذْ يُوْحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبُ﴾ [الأنفال: ١٢] وكل ذلك قد كان، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه وعند المؤمنين بأخبار الله، وبما ظهر لهم من صدقها في أنفسهم. ﴿وَكُنْ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾ فشهادته أصدق، وقوله الحق، ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيداً﴾ (١٦٧) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً﴾ (١٦٨) ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾ (١٦٩) ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَهُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَكَفَرُوا بِهِمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ (١٧٠)

لقد تجلت في الآيات السابقة الحجة، وتضاهل 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، ويستمررون على صدهم وظلمهم، وإنما ينذرهم عز وجل سوء العاقبة، ويبين لهم مصيرهم من الهاوية، لذلك قال بعد ما تقدم:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي أعرضوا عن طريق الحق والخير الموصلة إلى رضوان الله تعالى، وحملوا غيرهم على الإعراض عنها، بسوء القدوة، وتمويه الشبهة ﴿قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَاصِدًا﴾ بسيرهم في سبل الشيطان سيراً حثيثاً، بعدوا به عن سبيل الله بعداً شاسعاً، حتى لم يعودوا يبصرون ما اتصفت به من الوضوح والاستقامة، ولا يفقهون إنها هي الموصلة إلى خير العاقبة ومرسى السلامة.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا﴾ أنفسهم بكفرهم وقبح عملهم، وظلموا غيرهم بإغوائهم إياهم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم، ﴿لَنْ يَكُنَّ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ أي 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 وتأثير عقائدها وأعمالها فيها إلا بما يصاد ذلك الكفر والظلم في الدنيا من الإيمان الصحيح والعمل الصالح الذي يزكي النفس ويطهرها فتنشأ خلقاً جديداً، ولا سبيل إلى ذلك في يوم الحساب وما يتلوه من الجزاء المشار إليه بقوله: ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ أي وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهديهم طريقاً أي يوصلهم إلى طريق من طرق الجزاء على عملهم إلا طريق جهنم وهي تلك الهاوية التي ينتهي إليها كل من يدسي نفسه بالكفر والظلم، وهي الطريق التي اختاروها لأنفسهم، وأوغلوا في السير فيها طول عمرهم، كالذي يهبط الوادي يكون منتهى شوطه قرارة ذلك الوادي لا قمة الجبل الذي هو فيه، فانتظار المغفرة ودخول الجنة لهؤلاء كانتظار الضد من الضد والنقيض من النقيض، أو انتظار إبطال نظام العالم ونقض سنن الله تعالى وحكمته في خلق الإنسان.

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، والأوجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لأن من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والإجماع. وما حمل قائلني هذا القول عليه إلا غفلتهم عن كون هذا هو جزاء الكافرين الظالمين في الآخرة، وظنهم أن قوله تعالى «ولا ليهديهم طريقاً» الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية في الدنيا، وهذا هو الذي ساقهم إلى معتركهم في الجبر والقدر، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة واطراد الأسباب والسنن.

ولما كان مقتضى سنة الله في أولئك الكافرين الظالمين أنه لا يهديهم بكفرهم وظلمهم طريقاً إلا طريق جهنم، وعلم منه أنهم صائرون إليها، ولا بد أن يصلوها، قال ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾ أي يدخلونها ويذوقون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبداً. قيل إن لفظ «أبداً» ينفي أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذي لا نهاية له. والصواب أن هذا معنى اصطلاحى لا لغوي. أما معنى الخلود في اللغة فهو كما يؤخذ من مفردات الراغب بقاء الشيء مدة طويلة على حال واحدة لا يطرأ عليه فيها تغير ولا فساد كقولهم 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 الموقته المتحولة كسكنى البادية، فالذين لهم بيوت في المدن يسكنونها يقال في اللغة أنهم خالدون فيها. قال في اللسان: وخذل بالمكان يخذل خلوداً (من باب نصر) وأخذل أقام... وخذل (كضرب ونصر) خلدأ وخذلوا أبطأ عنه الشيب. ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له المخلد وقال زهير:

لمن الديار غشيتها بالغرقد كالوحي في حجر المسيل المخلد^(١)

والأبد 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) أبوداً، أقام به ولم يبرحه. ولم يكن عندهم شيء بمعنى اللانهاية يدور في كلامهم.

﴿وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ أي وكان ذلك الجزاء سهلاً على الله دون غيره، لأنه مقتضى حكمته وسنته، ولا يستعصي على قدرته، فعلى العاقل أن يتدبر ويتفكر، ليعلم أنه لا ملجأ له من الله ولا مفر، ولكل نبأ مستقر.

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ نادى الله تعالى بهذه الآية جميع الناس، في سياق خطاب أهل الكتاب، لأن الحججة إذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوته محمد ﷺ ووجب عليهم الإيمان به، فبالأولى تقوم على غيرهم، ممن ليس لهم كتاب ككتابهم، وذكر الرسول ههنا معرفاً لأن أهل الكتاب قد بشروا به، وكانوا ينتظرون بعثته، بعنوان أنه الرسول الكامل، الذي هو المتمم الخاتم، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحاً ونبياً بشر بهما أنبياءهم ما جاء في أوائل

(١) البيت من الكامل، وهو لزهير بن أبي سلمى في ديوانه ص ٢٦٨، ولسان العرب (خلد). (غرقد)، والتية والإيضاح ٢٠/٢، وتهذيب اللغة ٢٩٨/٥، وتاج العروس (غرقد)، (وحي).

الفصل الأول من إنجيل يوحنا وهو أنهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين إلى يوحنا (يحيى عليه السلام) ليسألوه من هو وكانت قد ظهرت عليه أمارات النبوة - فسألوه أنت المسيح؟ قال لا، قالوا أنت النبي؟ قال لا. والشاهد أنهم ذكروا له النبي بلام العهد. فلا شك أن يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية في زمن التنزيل تذكر مجيء الرسول المعرف بصيغة التحقيق (قد) فهموا أن المراد به الرسول الذي بشرهم به موسى ﷺ في التوراة (وهو في سفر تثنية الاشتراع) وعيسى في الإنجيل (وسياتي شاهد منه في تفسير الآية التالية لهذه) وغيرهما 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 جاءهم بالقرآن الذي هو أبلغ بيان للحق، وأظهر الآيات المؤيدة له. واختيار لفظ الرب هنا للإشعار بأن هذا الحق الذي جاء به يقصد به تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم، وتزكية نفوسهم، ولهذا قال ﴿فَقَامُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ أي إذا كان الأمر كذلك فآمنوا فإن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم لأنه يزيككم ويطهركم من الأدناس الحسية والمعنوية، ويؤهلكم للسعادة الأبدية، هذا هو التقدير المتبادر عندي وعليه الكسائي وأما الخليل وتلميذه سيبويه فيقدران واقصدوا بالإيمان خيراً لكم، أي مما أنتم عليه. وقال الفراء فآمنوا إيماناً خيراً لكم.

ويدل على ما اخترناه قوله في مقابله ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم، وإن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم، وما يترتب عليه من سوء عملكم، لأن له ما في السموات وما في الأرض خلقاً وعبداً، وكل يعبده طوعاً أو كرهاً، أما عبادة الكره وعدم الاختيار، فبالخضوع للسنن والأقدار، وهي عامة في جميع الخلق، حتى ما ليس له إدراك ولا عقل، وأما عبادة الاختيار، فخاصة بالمؤمنين الأخيار، والملائكة الأبرار، وأمثالهم من جنود الله ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما يظهر ذلك في جميع أفعاله وأحكامه وسننه، 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، كلا إنه يجزي كل نفس بما تسعى، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد إلا الحياة الدنيا.

﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابَ لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ

عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ. وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً أَنْتَهُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَلَمْ يَلِدْ وَمَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾

هذه الآيات نزلت في محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود وإقامة الحجة عليهم، وقد غلت اليهود في تحقير عيسى وإهانته والكفر به ففرطوا كل التفريط، فغلت النصارى في تعظيمه وتقديسه فأفرطوا كل الإفراط، فلما دحض تعالى شبهات أولئك قفى بدحض شبهات هؤلاء، فقال عز من قائل ﴿يَتَأَهَّلَ الْكُتُبُ لَا تَقْلُوبًا فِي دِينِكُمْ﴾ فتجاوزوا الحدود التي حداها الله لكم، فإن الزيادة في الدين كالنقص منه، كلاهما مخرج له عن وضعه ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ أي الثابت المتحقق في نفسه، إما بنص ديني متواتر، وإما ببرهان عقلي قاطع، وليس لكم على مزاعمكم في المسيح شيء منهما ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ﴾ إلى بني إسرائيل أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئاً، وأن يرجعوا عن الإيمان بالجبت والطاغوت، وعن اتباع الهوى وعبادة المال، وإيثار شهوات الأرض على ملكوت المساء، وزهدهم في الحياة الدنيا، وحثهم على حق التقوى، وبشرهم بالنبي الخاتم الذي يبين لهم كل شيء، ويقمهم على صراط الاعتدال، ويهديهم إلى الجمع بين حقوق الأرواح وحقوق الأجساد.

﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ أي وهو تحقيق كلمته التي ألقاها إلى أمه مريم ومصداقها، والمراد كلمة التكوين أو البشارة، فإنه لما أرسل إليها الروح الأمين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور بأن يهب لها غلاماً زكياً فاستنكرت أن يكون لها ولد وهي عذراء لم تتزوج فقال لها: ﴿كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له «كن» فيكون﴾ [آل عمران: ٤٧] فكلمة «كن» هي الكلمة الدالة على التكوين بمحض قدرة الله تعالى عند إرادته خلق الشيء وإيجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة. وفي تفسيرها وجوه أخرى سبقت في الجزء الثالث من التفسير والإلقاء يستعمل في المعاني والكلام كما يستعمل في المتاع، قال تعالى: ﴿فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم﴾ [النحل: ٨٦ - ٨٧] ومعناه الطرح والنبذ. فلما عبر الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة حسن التعبير بقوله «وكلمته ألقاها إلى مريم» أي أوصلها إليها وبلغها إياها.

وأما قوله ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ ففيه وجهان أحدهما: أن معناه أنه مؤيد بروح منه تعالى. ويوضحه قوله فيه ﴿وأيدناه بروح القدس﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقال في صفات المؤمنين الذين لا يوادون من حاذ الله ورسوله ولو كان من ذوي القربى ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه﴾ [المجادلة: ٢٢] وثانيهما: أن معناه أنه خلق بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام، ويوضحه قوله تعالى في أمه ﴿والتي أحصنت فرجها فننفخنا فيها من روحنا﴾ [الأنبياء: ٩١] وقال تعالى فيها ﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً﴾ [مريم: ١٦] كما قال في خلق الإنسان بعد ذكر بدئه من طين ﴿ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾ [الحج: ٨ - ٩] وقال بعضهم إن المراد بالروح هنا النفخ أي نفخ الملك بأمر الله في مريم فإنه استعمل بمعنى النفخ والنفس الذي ينفخ كما قال ذو الرمة في إضرام النار:

فقلت له ارفعها إليك وأحيها بروحك واجعلها لها فيئة قدرا^(١)

والروح الذي يحيا به الإنسان مأخوذ من اسم الريح (وأصل الريح روح بالكسر فقلبت الواو ياءً لتناسب الكسرة وجمعه أرواح ورياح وأصل هذه رواح بالكسر) كما إن اسم النفس بسكون الفاء من النفس بفتحها.

ويجوز أن يراد بقوله تعالى: «وروح منه» الأمران معاً أي أنه خلق بنفخ الملك المعبر عنه بالروح وبروح القدس في أمه نفخاً كان كالتلقيح الذي يحصل باقتران الزوجية، وكان مؤيداً بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية، وظهرت آيات الله فيه زمن الطفولية وزمن الرجولية، ﴿إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً﴾ [المائدة: ١١٣] فلما كان كذلك أطلق عليه أنه «روح» لأنه هو عين ذلك الملك الذي جعله الله سبب ولادته، وأيده به مدة حياته، كما يقال «رجل عدل» على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل. وقال بعض المفسرين إن المراد بالروح هنا الرحمة كقوله تعالى في المؤمنين ﴿وأيدهم بروح منه﴾ [المجادلة: ٢٢] ويقويه قوله تعالى فيه: ﴿ولنجعله آية للناس ورحمة منا﴾ [مريم: ٢٠] ويمكن ادخال هذا المعنى في الوجه الأول لأنه من فروع.

(١) يروي البيت:

فقلت له ارفعها إليك وحاها بروحك وأثثها لها فيئة قدرا

والبيت من الطويل، وهو لذي الرمة في ديوانه ص ١٤٢٩، ولسان العرب (قوت)، (روح)، (حيا)، وتهذيب اللغة ٥/٢٢٥، ٢٨٥، ٢٥٤/٩، ومقاييس اللغة ٥/٣٨، ومجمل اللغة ٤/١٣١، وديوان الأدب ٣/٣١٣، وكتاب العين ٥/٢٠٠، وأساس البلاغة (روح)، (قوت)، وتاج العروس (قوت)، (روح)، (حيا).

والمعنى الجامع أن الروح ما به الحياة، والحياة قسمان حسية ومعنوية. فالأولى ما به يشعر الإنسان ويدرك ويتفكر ويتذكر، والثانية ما به يكون رحيماً حكيماً فاضلاً محبباً محبوباً نافعاً للخلق، وقد سمى الله الوحي روحاً فقال لخاتم رسله: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [الزخرف: ٥٢] وقال ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده﴾ [النحل: ٢] وكلا المعنيين متحقق في عيسى عليه السلام على وجه الكمال، فلهذا جوزنا الوجهين في المسألة.

وأية الله تعالى في خلق عيسى بكلمته، وجعله بشراً سوياً بما نفخ فيه من روحه، كآيته في خلق آدم بكلمته وما نفخ فيه من روحه، إذ كان خلق كل منهما بغير السنة العامة في خلق الناس من ذكر وأنثى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩].

وقد علم مما قررناه أن قوله «منه» متعلق بمحذوف صفة لروح أي وروح كائنة منه. وزعم بعض النصارى أن من للتبويض وأن عيسى جزء من الله بمعنى أنه ابنه. ونقل المفسرون أن طبيباً نصرانياً للرشيدي ناظر علي بن حسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلا هذه الآية. فقرأ له الواقدي قوله تعالى: ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾ [الجاثية: ١٢] وقال يلزم إذاً أن تكون جميع هذه الأشياء أجزاء منه تبارك وتعالى، فانقطع النصراني وأسلم ففرح الرشيدي بإسلامه ووصل الواقدي بصلة فاخرة.

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح في معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفي غير ما يتعلق به. فمن ذلك قول متى: «١: ١٨ أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا: لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس» وفي الفصل الأول من إنجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيرها إياها بولد ومحاورتهما في ذلك، ومنها أنها سألته عن كيفية ذلك فقال لها «الروح القدس يحل عليك» فروح القدس ليس هو الله، ومن يؤيده الله به لا يكون إلهاً، ففي هذا الفصل نفسه من إنجيل لوقا أن (اليصابات) أم يحيى امتلأت من الروح القدس (٤١) وبذلك حملت بيحيى وكانت عاقراً. - وأن زكريا أباه امتلأ 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 لإضاعة الوقت بكثرة إيراد الشواهد فيه، وإنما نقول إن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يحصي عددهم غيره تعالى، والقدس الطهر، ويذكر في مقابله في الأناجيل الروح النجس أي الشيطان، فجعلوه إلهاً كما فعل الوثنيون من قبل.

وجملة القول إن هذه الأناجيل تدل على ما ذكرناه آنفاً من كون عيسى خلق بواسطة روح القدس، وأن يحيى خلق كذلك، وكان خلقه آية من وجه آخر إذ كان أبوه شيخاً كبيراً وأمه عاقراً، ولكن الوسطة والسبب واحد وهو الملك المسمى بروح القدس أيدهم الله به نساء ورجالاً عليهم السلام، فمن الحماسة أن يقول قائل مع هذا أن قوله تعالى: «روح منه» يفيد أنه جزء من الله تعالى الله عن التركيب والتجزؤ والحلول والاتحاد بخلقه. بل يقولون إن تلاميذ المسيح كانوا مؤيدين بروح القدس حتى من طرده المسيح ولعنه منهم وسماه شيطاناً. وقد أيد به من كان دونهم أيضاً.

علمنا أن مؤلفي الأناجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالاً يدل على أنه ملك من خلق الله، ولكن يوحنا قد انفرد بعبارات يمكن إرجاعها إلى استعمال غيره ويمكن تحريفها للاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا، فهم يقولون إن الروح ينبثق من الآب وأنه عين الآب ويستدلون على ذلك بقول يوحنا حكاية عن المسيح «١٥: ٢٦ ومتى جاء المعزي الذي سأرسله أنا إليكم من الآب روح الحق الذي من عند الآب ينبثق فهو يشهد لي» أصل الانبثاق أن يكسر الماء ما أمامه من سد على الشط ويفيض على ما وراءه، وفي قراءة أخرى في ترجمة البروتستانت «يخرج» فمن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنقضها نصوص كثيرة في الأناجيل.

وهذه الجملة خبر عن شيء يكون في المستقبل (وفرق بين ينبثق من عنده وبين انبثق منه على أن هذه لا تدل على ما زعموا أيضاً) وهي بشارة من المسيح بمن يرسله الله تعالى بعده الذي عبروا عنه هنا بالمعزي. وكلمة المعزي ترجمة للبارقليط وهي كلمة يونانية معناها (محمد أو أحمد) وتقرأ بالاستقامة وبالامالة فلا يحتاج في تحريفها عن المعنى الذي قلناه إلى معنى المعزي الذي قالوه إلا إلى لِيّ اللسان بها لياً قليلاً. وقد ترجمت في إنجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة موضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين أن برنابا نقل عن المسيح أنه نطق بكلمة محمد العربية، والظاهر أنه نطق بترجمتها، ومن عادة أهل الكتاب، ترجمة الأعلام والألقاب، على أن «روح الحق» من جملة أسماء نبينا ﷺ كما ترى في أسمائه المسرودة في دلائل الخيرات. وقد بين يوحنا في الفصل السادس عشر من إنجيله تفصيلاً عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط، منه أنه خير لهم أن يذهب هو من الدنيا لأنه إذا لم يذهب لا يأتي البارقليط، وأنه متى جاء يبكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب (الدنيونة) وفسر الخطيئة بعدم الإيمان به أي المسيح، ومنه أنه هو أي المسيح لا يستطيع أن يقول لهم كل شيء لعدم إستعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال.

قال: «١٣» وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمر آتية ١٤ ذاك يمجدني لأنه

ياخذ مما لي ويخبركم» ولم يجيء بعد المسيح أحد من عند الله وبخ الناس وبكتهم على عدم الإيمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفي أمه، وعلى غلو طائفة فيهما وجعلهما آلهين مع الله، وعلم الناس كل شيء من أمور العقائد والآداب والفضائل والأحكام الشخصية والمدنية، وأخبر بالأمور المستقبلية - لم يجيء أحد بكل هذا إلا روح الحق محمد ﷺ، وهو منبثق من الله أي مرسل منه لإحياء الناس كما يرسل الله الغيث لإحياء الأرض.

وفي الحديث أنه شبه بعثته بالغيث الذي تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها. فإذا كانت عبارة يوحنا تدل على أن روح الحق الذي بشر به المسيح وأنه يأتي بعده تدل بلفظ الانبثاق على ما قالوا فليجعلوا محمداً ﷺ هو الأقنوم الثالث أو أقنوماً رابعاً وينتقلوا من التثليث إلى التربيع، لا، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل، بل أقول لهم ما قاله الله عز وجل: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾ الخ أي فإذا كان الأمر كذلك وهو المعقول، الذي لا تحتمل غيره النقول، فآمنوا بالله إيماناً يليق به وهو أنه واحد أحد، فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحداً، تنزه عن صفات الحوادث، ونسبتها إليه واحدة، وهي أنها مخلوقة وهو الخالق، ومملوكة وهو المالك، وأن هذه الأرض في مجموع ملكه أقل من حبة رمل بالنسبة إلى اليابس منها، ومن نقطة ماء بالنسبة إلى بحارها وأنهارها، فمن الجهل الفاضح أن يجعل له نذ وكفوء فيها، أو يقال إنه حل أو اتحد بشيء منها، - وآمنوا برسله كلهم، كما يليق بهم، وهو أنهم عبيد له خصهم بضرب من العلم والهداية (الوحي) ليعلموا الناس كيف يوحدون ربهم ويعبدونه ويشكرونه، وكيف يزكون أنفسهم، ويصلحون ذات بينهم - ولا تقولوا: الآلهة ثلاثة الأب والابن وروح القدس، أو: الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر، فكل منها إله كامل، ومجموعها إله واحد. فتسفها أنفسكم بترك التوحيد الخالص الذي هو ملة إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام، والقول بالتثليث الذي هو عقيدة الوثنيين الطغام، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي وهو تناقض تحيله العقول ولا تقبله الأفهام.

﴿أَنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ أي انتهوا عن هذا القول الذي ابتدعتموه في دين الأنبياء، تقليداً لأبائكم الوثنيين الأغبياء، يكن هذا الانتهاء خيراً لكم، أو انتهوا عنه وانتحلوا قولاً آخر خيراً لكم منه، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده وتنزيهه حتى المسيح الذي سميتوه إلهاً فإن مما لا تزالون تحفظون عنه قوله في إنجيل يوحنا «وهذه هي الحياة الأبدية أن تعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته».

﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَحْدَهُ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد بشيء

من المخلوقات ﴿سُبْحٰنَهُۥٓ أَن يَكُوْنَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ أي تنزهه وتقدس عن أن يكون له ولد كما تقولون في المسيح إنه ابنه وأنه هو عينه، فإنه تبارك وتعالى ليس له جنس فيكون له منه زوج يقترن بها فتلد له ابناً. والنكته في اختيار لفظ الولد في الرد عليهم، على لفظ الابن الذي يعبرون به، هي بيان أنهم إذا كانوا يريدون الابن الحقيقي الذي يفهم من هذا اللفظ فلا بد أن يكون ولداً أي مولوداً من تلقيح أبيه لأمه وهذا محال على الله تعالى، وإن أرادوا أنه ابن مجازاً لا حقيقة كما أطلق في كتب العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعي السلام وغيرهم من الأخيار، فلا يكون له دخل في الألوهية، ولا يعد من باب الخصوصية.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي ليس له ولد خاص مولود منه يصح أن يسمى ابنه حقيقة بل له كل ما في السموات والأرض - والمسيح من جملتها - خلق كل ذلك خلقاً، وكل ذي عقل منها وإدراك يفتخر بأن يكون له عبداً، ﴿إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً﴾ [مريم: ٩٣] لا فرق في هذا بين الملائكة المقربين، والنبين الصالحين، كما صرحت به الآية التالية لهذه. ولا بين من خلقه ابتداء من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم، ومن خلق من أصل واحد كحواء وعيسى، ومن خلق من الزوجين الذكر والأنثى. كلهم بالنسبة إليه تعالى سواء، عبيد له من خلقه محتاجون دائماً إلى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء، ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ أي به الكفاية لمن عرفه وعرف سننه في خلقه إذا وكلوا إليه أمورهم، ولم يحاولوا الخروج عن سننه وشرائعه بسوء اختيارهم.

فصل في عقيدة التثليث

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

التثليث عند البراهمة:

قال موريس (في ص ٣٥ من المجلد السادس من كتابه «الآثار الهندية القديمة»)

(١) من أراد زيادة على ما نذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية فإن لم يروه بنصوه أرواه بما يرشده إليه من الكتب الإنكليزية في ذلك (المؤلف).

ما ترجمته: كان عند أكثر الأمم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثي أو الثالوثي. 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 «تري مورتى» وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية «تري» ومعناها ثلاثة، و «مورتى» ومعناها هيئات أو أقانيم، وهي «برهما وفشنو وسيفا» ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهي إله واحد (بزعمهم).

وقد شرح المؤلف معنى هذه الأصول أو الأقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون إليها بثلاثة أحرف وهي (أ. و. م) وأنهم يصفون هذا الثالوث المقدس الذي لا ينقسم في الجوهر ولا في الفعل ولا في الاتحاد بقولهم «برهما الممثل لمبادي التكوين والخلق ولا يزال خلاقاً إلهياً» وهو (الآب) - وفشنو يمثل حفظ الأشياء المكونة (أي من الزوال والفساد) وهو (الابن) المنبثق والمتحول عن اللاهوتية - وسيفا هو المهلك والمبيد والمبدىء والمعيد (أي الذي له التصرف والتحويل في الكون) وهو (روح القدس). ويدعونه: (كرشنا) الرب المخلص والروح العظيم الذي ولد منه (فشنو) الإله الذي ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس. فهو أحد الأقانيم الثلاثة التي هي الإله الواحد. الخ ما قال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة، وهذه عين عقيدة النصارى في التثليث من كل وجه فهي عقيدة برهمية وثنية، أخذها النصارى عن البراهمة وصاروا يدعونهم أخيراً إليهم. وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين في التفرقة بينهما أن ثالث البراهمة وأمثالهم نجس وثالوث النصارى مقدس!! فإذا قال لهم الوثنيون الأمر بالعكس، فارجعوا إلى الأصل ودعوا المبتدع، فماذا يحجونهم؟؟

والذي يظهر لي أن التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة وأن أول رسول أرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هي التي تظهر بها حقيقة الألوهية وهي:

١ - ما به الخلق والإيجاد.

٢ - الحفظ والإمداد.

٣ - التصرف والتغيير في عالم الكون والفساد. فلما طال عليهم الأمد ودبت إليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الأفعال إلهاً، وجعلوا أسماء الصفات، أسماء أقانيم وذوات، ولما كانوا ناقين بالتواتر كلمة التوحيد وأن الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد، وكل واحد منها عين الثلاثة. وسرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيين في الشرق والغرب.

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

التثليث عند البوذيين:

٢ - قال مستر فابر في كتابه (أصل الوثنية): كما نجد عند الهنود ثالوثاً مؤلفاً من برهما وفشنوا وسيفا، نجد عند البوذيين ثالوثاً فإنهم يقولون أن (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 الهنود. وذكر رمزهم (أ. و. م.).

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

التثليث عند قدماء المصريين:

٣ - قال دوان في ص ٤٧٣ من كتابه المشار إليه آنفاً: وكان قسيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم إن الأول خلق الثاني وهما خلقا الثالث وبذلك تم الثالوث المقدس. وسأل تولىسو ملك مصر الكاهن تنيشوكي أن يخبره: هل كان قبله أحد أعظم منه وهل يكون بعده أحد أعظم منه؟ فأجابه الكاهن نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء ثم الكلمة ومعهما روح القدس، ولهؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة وهم واحد بالذات، وعنهم صدرت القوة الأبدية، فاذهب يا فاني يا صاحب الحياة القصيرة. قال المؤلف: لا ريب أن تسمية الألقوم الثاني من الثالوث المقدس «كلمة» هو من أصل وثني مصري دخل في غيره من الديانات كالمسيحية. و «أبولو» المدفون في (دهلي) يدعى «الكلمة» وفي علم اللاهوت الإسكندري الذي كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هي الإله الثاني» ويدعى أيضاً ابن الله البكر.

وقال بونويك (في ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين): أغرب عقيدة عم انتشارها في ديانة المصريين هي قولهم بلاهوت الكلمة وأن كل شيء صار بواسطتها،

وأنها منبثقة من الله، وأنها هي الله^(١) وكان بلاتو عارفاً بهذه العقيدة الوثنية وكذلك أرسطو وغيرهما، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحي بسنين (بل بقرون) ولم نكن نعلم أن الكلدانيين والمصريين يقولون هذا القول ويعتقدون هذا الاعتقاد إلا في هذه الأيام اهـ.

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 تفعل بالإرادة والاختيار فقالوا ما قالوا. والحق أنها عبارة عن تعلق إرادة الله الواحد الأحد بالشيء الذي يريد خلقه، ومتى تعلقت إرادته بخلق شيء كان كما أراد ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ فلو لم يكن عندنا من إعجاز القرآن إلا بيان هذه الحقيقة التي ضلت بها الأمم من أقدمها كالهنود والمصريين إلى أحدثها قبل الإسلام كالتنصاري لكفى في الاستدلال على أنه من عند الله، فإنه بين لنا ضلال تلك الأمم، والأصل المعقول 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 الإنكلوسكسون) كان الفرس يدعون متروسا الكلمة والوسيط ومخلص الفرس اهـ. وقال مثل هذا دونلاب وينصون. وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرة: كان الفرس يعبدون إلهاً مثلث الأقانيم مثل الهنود، ويسمونها أوزمرد ومترات وأهرمن - فأوزمرد الخلاق، ومترات ابن الله المخلص والوسيط، وأهرمن الملك. أقول وقد بينت آنفاً أصل هذا الاعتقاد، وكيف سرى إليه الفساد. والمشهور عن مجوس الفرس التثنية دون التثليث، فكانوا يقولون بإله مصدر النور والخير، وإله مصدر الظلمة والشر.

ونقل عن الكلدانيين والأشوريين والفينقيين الإيمان بالكلمة على أنها ذات تعبد ويسمونها الكلدانيون (ممرار) والأشوريون (مردوخ) ويدعون مردوخ ابن الله البكر، وهكذا الأمم يأخذ بعضها عن بعض. وقد قال برتشرود (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، ولا سيما المصريين منهم، ولكنهم هم الذين شوهوا الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الإسرائيلي إلى التثليث الوثني.

(١) هذه العبارة كالجملة الأولى التي افتتح بها يوحنا إنجيله بلا فرق.

التثليث عند أهل أوروبا اليونان والرومان وغيرهم:

جاء في كتاب (سكان أوروبا الأولين) ما ترجمته: كان الوثنيون القدماء يعتقدون أن الإله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم.

وجاء في كتاب ترقى الأفكار الدينية (ص ٣٠٧ م ١) أن اليونانيين كانوا يقولون إن الإله مثلث الأقانيم، وإذا شرع قسيسوهم بتقديم الذبائح 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 مثلثة، ولهم اعتناء بهذا العدد في جميع شعائرهم الدينية اهـ.

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

ونقل دوان عن أورفيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون أنه قال: «كل الأشياء صنعها الإله الواحد مثلث الأسماء والأقانيم».

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

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

وقال دوان (في ص ٣٧٧ من كتابه) كان الاسكندناويون يعبدون إلهاً 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 ونروج والدنمارك يفاخر بعضهم بعضاً في بناء الهياكل لهذا الثالوث. وكانت تكون جدران هذه الهياكل مصفحة بالذهب ومزينة بتمائيل هذا الثالوث. ويصورون أودين بيده حسام وتورا واقفاً عن شماله وعلى رأسه تاج وبيده صولجان، وفري واقفاً عن شمال تورا وفيه علامة الذكر والأنثى. ويدعون أودين الأب وتورا الابن البكر - أي ابن الأب أودين - وفري مانح البركة والنسل والسلام والغنى اهـ.

أقول: فهل ترك الأوروبيون 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 ٠٠؟؟ أنهم نقلوا عنه أنه ما جاء لينقض الناموس (شريعة موسى) وإنما جاء ليتممها ولكن مقدسهم بولس نقضها حجراً حجراً ولبنة لبنة إلا ذبيحة الأصنام والدم المسفوح والزنا الذي لا عقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لا يتفق مع دين المسيح عليه السلام في عقائده ولا في أحكامه ولا في آدابه، وأبعد الناس عن دين المسيح الإفرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتنصير البشر كلهم باسم المسيح، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بإزالة ملكهم وسلب أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا وشهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم، فهل جاء المسيح لهذا، وبهذا أمر أم بضده؟

والله إنني لا أرى 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 شريعتها برمتها وأبطلوها، واستبدلوا بها بدعاً وتقاليد غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع وتقشف وإيثار وعبودية، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد للبشر - ديانة أصولها التي هم عليها مقتبسة من الوثنية الأولى لم يرد كلمة تدل على عقيدتها عن أنبياء بني إسرائيل ولكنهم زعموا أنها مستمدة من جميع كتب أنبياء بني إسرائيل - ديانة نسبها إلى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه في أصول عقيدتها التي هي التثليث، وإنما بقي عندهم نصوص قاطعة من كلامه في حقيقة التوحيد والتنزيه وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الآب والابن الذي أطلق لفظه مجازاً عليه وعلى غيره من الأبرار، على أنه كان يعبر عن نفسه في الأكثر بابن الإنسان.

لو لم يكن عندهم من النصوص في هذه العقيدة إلا ما رواه يوحنا في الفصل السابع عشر من إنجيله لكفى وهو قوله عليه السلام: «٣ وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته» فبين أن الله تعالى هو الإله وحده وأنه هو رسوله، وهذا هو الذي دعا إليه القرآن، وكان يجب أن يكون أساس عقيدتهم يرد إليه كل ما يوهم خلافه ولو بالتأويل، لأجل المطابقة بين المعقول والمنقول.

ونقل مرقس في الفصل الثاني عشر من إنجيله أن أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال: «٢٩ فأجابه يسوع أول الوصايا اسمع يا إسرائيل الرب إلها رب واحد» الخ . . ٠ - ٣٢ فقال له الكاتب جيداً يا معلم بالحق قلت لأنه واحد وليس آخر سواء

الخ . . . ٣٤ - فلما رأى يسوع أنه أجاب بعقل قال له لست بعيداً عن ملكوت السموات». فعلم من هذا أن التوحيد الخالص هو العقيدة المعقولة التي تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل، فإن فرضنا أنه ورد ما يناهها، وجب رده أو إرجاعه إليها.

وروى يوحنا عنه في الفصل الأول من إنجيله أنه قال: «٢٨ الله لم يره أحد قط» ومثله في الفصل الرابع من رسالة يوحنا الأولى «١٢ الله لم ينظره أحد قط» وفي الفصل السادس من رسالة بولس الأولى 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 أنه 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 الأب» فلو كان الابن عين الأب لكان يعلم كل ما يعلمه الأب. وقوله عليه السلام في القيامة موافق لقول الله سبحانه في القرآن خطاباً لخاتم رسله ﷺ ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص إنجيل برنابا لأتيناهم بشواهد منه على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية على أن المسيح بشر رسول قد خلت من قبله الرسل وليس بدعا فيهم، وناهيك بالفصل الرابع والستين منه الذي يحتج به المسيح بما أتى الله الأنبياء من الآيات على أن الآيات لا تنافي البشرية والعبودية لله تعالى، وبالفصل الخامس والتسعين الذي يحتج فيه بأقوال الأنبياء في التوحيد وأنه تعالى خلق كل شيء بكلمته وأنه يرى ولا يُرى، وأنه غير متجسد وغير مركب وغير متغير، وأنه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام. ثم قال: «١٩ فإني بشر منظور وكتلة من طين تمشي على الأرض وفان كسائر البشر ٢٠ وأنه كان لي بداية وسيكون لي نهاية، وإني لا أقدر أن أبتدع خلق ذبابة» وحسبنا ما كتبناه هنا في مسألة التثليث الآن، وسن بقي بقية مباحثها إلى تفسير سورة المائدة.

﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ﴾ الاستنكاف الامتناع عن الشيء أنفة وانقباضاً منه. قيل أصله من نكف الدمع إذا نحاه عن خده بأصبعه حتى لا يظهر، ونكف منه أنف. وأنكفه عنه برأه. والمعنى لن يأنف المسيح ولا يتبرأ من أن يكون عبداً لله ولا هو بالذي يترفع عن ذلك لأنه من أعلم خلق الله بعظمة الله وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر، وأن هذه العبودية هي أفضل ما يتفاضلون به ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ يستنكفون عن أن يكونوا عبيداً لله أو عن عبادته، أو لا يستنكف أحد منهم أن يكون عبداً لله. (كل تقدير من هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام) على أنهم أعظم من المسيح خلقاً وأفعالاً، ومنهم روح القدس جبريل عليه

السلام الذي بنفخة منه خلق المسيح وتأييد الله إياه به كان يبرىء الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله، ولولا نفخته وتأييده لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس.

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقربين أفضل من الأنبياء المرسلين، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني 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 إلهاً ورفعوه عن مقام العبودية فالبلاغة في الرد عليهم تقتضي الترقى في الرد من الرفيع إلى الأرفع كما تقول إن فلاناً التقى 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 الرمخشري وجزم به فتكلف بعضهم في الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوي أن جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولي العزم من المرسلين لا كل الملائكة على كل الأنبياء.

وأما القاضي أحمد بن المنير فإنه بعد أن أطال في تقريره على الكشاف برد طريقة الترقى والتفصي من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين، على الأنبياء المرسلين، عاد إلى الإنصاف 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 المسيح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه فجعلوه إلهاً، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم ويعملون 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. والمنصف يرى أن التفاضل في هذا من الرجم بالغيب، إذ لا يعلم إلا بنص من الشارع ولا نص، وليس للخلاف في هذه المسألة فائدة في إيمان ولا عمل، ولكنه من توسيع مسافة الفرق بالمراء والجدل.

﴿وَمَنْ يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِي وَسَكَرَ﴾ الاستكبار أن يجعل الإنسان نفسه كبيرة فوق ما هي عليه غروراً وإعجاباً فيحملها بذلك على غمط الحق سواء كان لله أو لخلقه وعلى احتقار الناس. ومعنى الجملة: ومن يترفع عن عبادته أنفة ويتبرأ منها، ويجعل نفسه كبيرة فيرى أنه لا يليق بها التلبس بها ﴿فَسِيحْشُرُهُمْ إِلَيْنَا جَمِيعًا﴾ أي فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للجزاء، مجتمعين مع غير المستكبرين والمستنكفين الذين ذكر بعضهم في أول الآية، فإن الله يحشر الخلق كلهم في صعيد واحد كما ورد. ثم يحاسبهم ويجزيهم عملهم كما يجزي غيرهم على النحو المبين في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَزَيَّدْنَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أي يعطيهم أجورهم

على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته تعالى في ترتيب الجزاء على تأثير الإيمان والعمل في النفس، ويزيدهم عليه من محض فضله وجوده من عشرة أضعاف إلى سبع مئة ضعف - إلى ما شاء (وتقدم الكلام في المضاعفة في تفسير سورة البقرة).

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أي فيعذبهم عذاباً مؤلماً كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضاً، ولكن لا يزيدهم على ما يستحقون شيئاً، لأن الرحمة سبقت الغضب، فهو تعالى يجازي المحسن بالعدل والفضل، ويجازي المسيء بالعدل فقط ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ أي ولا يجدون لهم من غير الله تعالى ولياً يتولى شيئاً من أمرهم يوم الجزاء والحساب، ولا نصيراً ينصرهم فيدفع عنهم العذاب، ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله﴾ [الانفطار: ١٩].

ومن مباحث اللفظ والإعراب في الآية أفراد فعل يستنكف وما عطف عليه مراعاة لفظ «من» وجمع فعل فسيحشرهم مراعاة لمعناها فإنها من صيغ العموم (ومنها) مسألة مطابقة التفصيل في هذه الآية للمفصل المذكور بصيغة العموم في آخر الآية التي قبلها. قال بعضهم إن التفصيل للمجازاة لا للمحشورين المجزيين فلا حاجة إلى المطابقة وذلك أن الجزاء لازم للحشر فينبه عقبه، واختار هذا البيضاوي ورده السعد. وقال الزمخشري هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فمن لم يخرج عليه كسأه وحمله (أي أعطاه ما يركبه) ومن خرج نكل به. وصحة ذلك لوجهين أحدهما: أن يحذف أحد الفريقين لدلالة الآخر عليه، ولأن ذكر أحدهما يدل على ذكر الثاني، كما حذف أحدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ﴾ [النساء: ١٧٥] والثاني: هو أن الإحسان إلى غيرهم مما يغمهم فكان داخلاً في جملة التنكيل بهم. فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين، وبما يصيبه من عذاب الله اه أقول وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى: ﴿جميعاً﴾ كما أشرنا إليه.

وثم وجه آخر وهو أن القرآن كثيراً ما يذكر العاملين بصيغة مبتدأ يكون خبره محذوفاً لدلالة الكلام أو القرينة عليه ولا سيما إذا كان شرطاً كما هنا وكان جزاؤه كلاماً عاماً يشير إلى الخير إشارة ضمنية كقوله تعالى: ﴿ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾ [الأنفال: ٥] وقوله: ﴿ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد﴾ [الحديد: ٢٤] 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.

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ، فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾

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 دونها سحاب، لأن سحب الشبهات قد انقشعت بالحجج المشار إليها كل الانقشاع - نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم إلى اتباع برهانه، والاهتداء بالنور الذي جاء به، فقال:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي قد جاءكم من قبل ربكم، بفضلته وعنايته بتربيته وتزكية نفوسكم، برهان عظيم أو جلي يبين لكم حقيقة الإيمان الصحيح بالله عز وجل، وجميع ما تحتاجون إليه من أمر دينكم - مؤيداً لكم ذلك بالدلائل والبيانات والحكم، وهو محمد النبي العربي الأمي، الذي يظهر لكل من عرف سيرته في نشأته وتربيته، وحاله في بعثته وسنته، أنه هو نفسه برهان على حقيقة ما جاء به: أمي لم يتعلم شيئاً من الكتب قط، ولم يعن في طفولته ولا في شبابه بشيء مما كان يسمى علماً عند قومه الأميين كالشعر والنسب وأيام العرب، قام في كهولته يعلم الأميين والمتعلمين حقائق العلوم الإلهية، وصفات الربوبية، وما يجب لتلك الذات العلية، وما تتزكى به النفس البشرية، وتصلح به الحياة الاجتماعية، ويكشف ما اشتبه على أهل الكتاب من أصول دينهم، وما اضطرب فيه نظار الفلاسفة العليا من مسائل فلسفتهم، ويرفع قواعد الإيمان على أساس الحجج الكونية العقلية، ويسلك هذا المسلك في بيان الشرائع العملية، والحكمة الأدبية، والسياسة الحربية والاجتماعية، كل ذلك كان على طريق الحججة والبرهان، فلا غرو أن يسمى هو نفسه برهاناً.

وهو برهان بسيرته العملية، كما أنه برهان في دعوته العلمية الشرعية، فقد نشأ يتيماً لم يعن بتربيته عالم ولا حكيم ولا سياسي، بل ترك كما كان ولدان المشركين يتركون وشأنهم، وكان في سن التعليم وتكوّن الأخلاق والملكات يرعى الغنم نهراً وينام من أول الليل، فلا يحضر سمار قومه (مواضع السمر في الليل) ولا معاهد لهوهم، واتجر قليلاً في شبابه، مع قومه من أبناء الجاهلية وأترابه، فهو لم يصادف من التربية المنزلية والتأديب الاجتماعي في أول نشأته، ما يؤهله للمنصب 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، وتأيده إياه بوحيه وتوفيقه، وذلك قوله عز وجل:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ أي وأنزلنا إليكم أيها الناس بما أوحينا إليه كتاباً من لدنا هو كالنور بين في نفسه، مبين لكل ما أنزل لبيانه، تنجلي لكم الحقائق ببلاغته وأساليب بيانه بحيث لا يشتبه فيها من تدبره 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 تتزكى به النفوس، وترقى 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 العليا، ثم لا يلبثون أن يشوهوها بعدهم 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 عهداً بالأنبياء والرسل اليهود والنصارى وكانوا على نسيانهم حظاً مما ذكروا به لا يزالون يحفظون بعض وصايا رسلهم 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 مشوبة بالوثنية والخضوع لغير الله تعالى، لم تؤخذ من وحي 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 وحي 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 زمنهما، بحيث لو بعثا ثانية لأنكرا كل ما عليه هؤلاء الأعداء 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 عهداً بدعوة الرسل إلى التوحيد فما ظنك بغيرهم؟، فما الذي فعله القرآن في بيان هذه العقيدة؟

لو لم يجرى محمد عليه الصلاة والسلام في بيان التوحيد بغير عنوانه في الشهادتين (لا إله إلا الله) لما كان كتابه نوراً 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 للعادة غير داخله في سلسلة نظام الأسباب والمسببات، فيتوجهون إلى تلك الأشياء المعتقددة توجه العباداة. ويزعمون أن ما جاءت به رسلكم 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 أي لما جاء به الرسل، أو مع ضرب من النظر التقليدي فيه، لدعمه به وإرجاعه إليه.

فلما كانت الوثنية قد تغلغلت في جميع الأديان الماثورة وأفسدتها على أهلها، فقلد بعضهم بعضاً فيما ورثوه منها، أنزل الله لهداية البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إبانة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكهرباء المتألق في هذا العصر الذي نرى فيه السراج الواحد في قوة مئآت 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، التي مزجتها بالشرك مزجاً، جمع بين الضدين بل النقيضين جمعاً، ولون أساليب الكلام فيها ونوعه لتقبل النفس تكراره بقبول حسن، ولا يعرض لها من ترتيل آياته شيء من الملل، فكان بيانه في تشييد صرح الوحدانية، وتقويض بناء الوثنية، بياناً لم يعهد مثله في كماله وتأثيره في كتاب بشري ولا إلهي.

إلا أن إدراك هذه الحقيقة العليا والإحاطة 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 أمي 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 هذا البيان الأكمل لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذي جاء به القرآن وأشرنا إليه آنفاً لم يكن قط معهوداً من الحكماء الربانيين، ولا من النبيين المرسلين، دع من دونهم من الأميين أو المتعلمين، لهذا تعين أن يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين، «وأنه لتنزّل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين» [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥].

فمن تأمل ما قلناه بإنصاف ظهر له به على اختصاره أن محمداً النبي الأمي ﷺ كان نفسه برهاناً من الله تعالى أي حجة قطعية على حقية دينه، وأن كتابه القرآن العربي

أنزل من العلم الإلهي عليه، ولم يكن لعلمه الكسبي أن يأتي بمثله، وإنما أنزل نور 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:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللّٰهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسُجِّدْ لَهُمْ فِي رَحْمَةِ رَبِّهِمْ وَفَضْلِ﴾ الاعتصام الأخذ والتمسك بما يعصم ويحفظ، مأخوذ من العصام وهو الحبل الذي تشد به القربة والإداوة لتحمل به، والأعصم الوعل يعتصم في شعاف الجبال وقننها، فالذين يعتصمون بهذا القرآن يدخلهم الله تعالى في رحمة خاصة منه لا يدخل فيها سواهم، وفضل خاص لا يتفضل به على غيرهم، ويدل على هذا التخصيص تنكير الفضل والرحمة، ورحمة الله وفضله غير محصورين ولكنه يختص من يشاء بما شاء 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 يفسرا بما هو أعم من نعيم الآخرة جزاء وزيادة، فيشملا ما يكون لأهل الاعتصام بالقرآن الذي هو حبل الله المتين من الخصوصية في الدنيا، إذ يكونون رحمة للناس بعلومهم وأعمالهم وفضائلهم، واجتماعهم وتعاونهم وتراحمهم، يرحم الناس بالافتداء بهم والافتباس منهم، ومن ذلك أنهم يكونون رحماء للناس، تحملهم رحمتهم على السعي لخير الناس، وبذل فضلهم من علم وعمل ومال لهم، فيكونون أئمة للناس برحمتهم وفضلهم.

﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمًا﴾ أي ويهديهم تعالى هداية خاصة موصلة إليه صراطاً مستقيماً أي طريقاً قوياً قريباً يبلغون به الغاية من العمل بالقرآن، أما في الدنيا فبالسيادة والعزة والكمال، وأما في الآخرة فبالجنة والرضوان، فهذا الصراط المستقيم، لا يهتدى إليه إلا بالاعتصام بالقرآن الكريم، فيا خسارة المعرضين، ويا طوبى للمعتصمين، وقد صدق وعد الله للصادقين، ففاز من اعتصم من الأولين، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين، فعسى أن يعتبر بذلك المتممون في هذا العصر إلى هذا الدين. وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المعتصمين للعلم به من المقابلة، وللإيدان بأنه بعد ظهور البرهان، وتآلق نور البيان، لا ينبغي أن يوجد، وإن وجد لا يؤبه له لأنه كالعدم.

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلْبَةِ إِنَّ آسْرًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا أُثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلْثَانُ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله

قال دخل علي رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب علي فقلت إنه لا يرثني إلا كلاله فكيف الميراث؟ فنزلت آية الفرائض^(١). هكذا أوردته في الدر المنثور عند ذكره هذه 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 وجعك هذا، إن الله أنزل وبين ما لأخواتك وهو الثلثان» فكان جابر يقول نزلت هذه الآية في «يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة».

وأخرج العدني والبزار في مسنديهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلالة على النبي ﷺ في مسير له فوق النبي ﷺ فإذا هو بحذيفة فلقاها إياه. فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة فدعا حذيفة فسأله عنها، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله ﷺ فلقيتك كما لقاني والله لا أزيدك على ذلك شيئاً أبداً. أقول ويفسر قوله «فلقيتك كما لقاني» ما رواه عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال: نزلت «يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة» والنبي ﷺ في مسير له وإلى جنبه حذيفة بن اليمان فبلغها 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 إنك لعاجز إن ظننت أن إمارتك تحملني على أن أحدثك ما لم أحدثك يومئذ فقال عمر: لم أرد هذا رحمك الله.

وقد بينا في الجزء الرابع من التفسير معنى الكلالة واشتباه عمر رضي الله عنه فيها وسؤاله النبي ﷺ عنها بنفسه وبواسطة بنته حفصة زوج النبي ﷺ وروى ابن راهويه وابن مردويه أن 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 بأصبعه في صدري وقال «تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء»^(٢). وروى أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي عن البراء بن عازب أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الكلالة فقال «تكفيك آية الصيف»^(٣) وروى عبد بن حميد وأبو داود في المراسيل

(١) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٤٤، والمرضى باب ٢١، ومسلم في الفرائض حديث ٨، وأبو داود في الفرائض باب ٢، وابن ماجه في الفرائض باب ٥، وأحمد في المسند ٢٩٨/٣.

(٢) أخرجه مالك في الفرائض حديث ٧.

(٣) أخرجه مسلم في الفرائض حديث ٩، وأبو داود في الفرائض باب ٣.

والبيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن مثله وزاد «فمن لم يترك ولداً ولا والدأ فورثته كلاله» وأخرجه الحاكم موصولاً عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

قال الخطابي أنزل الله في الكلاله آيتين إحداهما في الشتاء وهي الآية التي في أول سورة النساء وفيها إجمال وإبهام لا يكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها، ثم أنزل الآية الأخرى في الصيف وهي التي في آخر سورة النساء، وفيها من زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء، فأحال السائل عليها ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اهـ أقول: وقد بينا في تفسير الآية الأولى أنها نزلت في الإخوة من الأم بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يحلون محلها عند فقدانها فيأخذون ما كانت تأخذه. ثم عرضت الحاجة إلى بيان حكم إخوة العصب عند مرض فنزلت هذه الآية. وما ورد أنها نزلت في السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاها من النبي ﷺ ظن أنها نزلت في ذلك الوقت لأنه لم يكن سمعها من قبل، وبهذا يجمع بين الروايتين، 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 أن 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 الكلاله له مثار من اللغة ومجال من الآيتين. أما الأول فقد قيل إن أصل الكلاله في اللغة ما لم يكن من النسب لِحاً أي لاصقاً بلا واسطة، وقيل إنه ما عدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الأول، وقيل ما عدا الولد فقط، وقيل الإخوة من الأم. قال في لسان العرب عند ذكره «وهو المستعمل» وقيل الكلاله من العصبه من ورث معه 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 الكلاله 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، ولعله لو بلغهم كلهم لزال به كل خلاف.

وأما الثاني وهو مجال الخلاف من الآيتين فهو أن الآية الأولى التي ذكرت بين آيات الفرائض في أوائل السورة لم تفسر الكلاله وإنما ذكرت ما يرثه الإخوة للأم 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: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾ [النساء: ١١] ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من أهله إرث كلالة أو حال كونه أي الميت كلالة أي لا ولد له ولا والد، فلو لم يعلم هذا من اللغة لعلم من الآيات السابقة لأنه تقدم فيها ذكر إرث كل منهما، فتعين أن تكون الكلاله عبارة عن عدمهما، ولم يشترط أن لا يكون له زوج لأن العرب تطلق الكلاله على النسب دون الصهر، ولولا ذلك لكانت القرينة قاضية بأن يقال إن المراد بالكلاله هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج لأن الزوج يرث بلا واسطة كالأصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكراً وأنثى قبل ذكر الكلاله.

فعلم من هذه الآية أن الإخوة من الأم أصحاب فرض في الكلاله وأن فرضهم هو فرض الأم التي حلوا محلها في الإرث، وهو من القرائن على كون المراد الإخوة من الأم. وبقي الإخوة من الأب والأم معاً أو من الأب فقط مسكوتاً عنهم، وقد بينت السنة أن من لم يفرض له فرض من الأقارب يحوز ما بقي من التركة بعد الفريضة إن كان عصبه على قاعدة أخذ الذكر مثل حظ الأنثيين وقاعدة كون الأقرب يحجب الأبعد. فلما مرض جابر وله أخوات من عصبته أراد أن يوصي لهن لأنه ليس لهن فرض وهو كلاله والعرب لم تكن توزن الإناث فأنزل الله آية الفتوى في الكلاله فجعل لهن فيها فرضاً، ولكن روي أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية إذ نفت الولد ولم تنف الوالد، وروي أنه رجع في آخر الأمر إلى رأي أبي بكر والجمهور (رض). وروي أنه كان كتب رأيه في لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم إن علمت فيه خيراً فأمضه، حتى إذا طعن دعا بالكتاب فمحي ولم يدر أحد ما كتب فيه، فقال: إني كنت كتبت في الجد والكلالة كتاباً وكنت أستخير الله فيه فرأيت أن أترككم على ما كنتم عليه. وروي عبد الرزاق وابن سعيد عن ابن عباس قال أنا أول من أتى عمر حين طعن فقال «احفظ عني ثلاثاً فإني أخاف أن لا يدركني الناس: أما أنا فلم اقض في الكلاله ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك لي عتيق» وروي أيضاً أن علياً كان أنكر قول أبي بكر أن الكلاله من لا ولد له ولا والد ثم رجع إلى قوله.

وهنا عبرة يجب تدبرها وهي أنني لم أر في 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 تتبين له الحجة، ولا سيما إذا كان الحكم في القرآن فلا

مجال للاجتهاد فيه، وقد سئل مرة عن الكلاله وهو على المنبر فقال: الكلاله، الكلاله، الكلاله، وأخذ بلحيته ثم قال والله لأن اعلمها أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من شيء، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال «ألم تسمع الآية التي أنزلت في الصيف» فأعادها ثلاث مرات. رواه ابن جرير.

فالظاهر إن صححت الروايات - أن عمر كان يحب أن يبين النبي ﷺ أحكام الكلاله بالتفصيل فيسأله عن الكلاله سؤالاً مطلقاً مبهماً لا يبين مراده منه فيذكر له ﷺ ما أنزل الله ولا يزيده من اجتهاده شيئاً، فكبرت المسألة في نفسه وصارت إذا ذكرت تهوله وتحدث في نفسه اضطراباً 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 كبعض أرقام الحساب مثلاً ويكون تصورهم وإدراكهم لكل ما عدا ذلك صحيحاً من غير أن يكون هنالك ما تخافه النفس ويضطرب له العصب كالقول في كتاب الله تعالى بغير بينة. فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة أو الدين لا يقدمون كتاب الله على كل شيء؟

وجملة القول إن الكلاله من الوارثين من كل وأعيان عن أن يصل إلى الميت الموروث بنفسه فهو يصل إليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات، وإنما النسب المتصل بالذات الأصل والفرع، وما علا من الأصول وسفل من الفروع هو عمود النسب فلا يكون كلاله، فالكلاله من الوارثين إذا هم الحواشي الذين يدلون إلى الميت بواسطة الأبوين أحدهما أو كليهما من الأطراف. والكلاله من الموروثين هو الذين يرثه غير الولد والوالد فهذا ما كان يفهمه الصحابة لأنه المعروف في العربية ولا صحة لغيره، وما اشتبه بعضهم إلا لنفي الولد دون الوالد في هذه الآية، لأنهم عهدوا أن القرآن خال من العبث واعتقدوا أنه منزله عنه في ذكر ما يثبت وترك ما يتركه في معرض الحاجة إلى بيانه، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكمل حفظ وأتمه فلا يحتمل أن يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفي الولد مع نفي الولد في الآية. ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافته لما سأله عن الآية إذ توهم أن يحمله على أن يقول فيها شيئاً برأيه. وعلى هذا يكون محل الإشكال هو نكته نفي الولد دون نفي الوالد في الآية وإليك تفسيرها متضمناً لهذه النكته:

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ أي يطلبون منك أيها الرسول الفتيا فيمن

يورث كلاله 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 للإخوة من الأم السدس للواحد منهم والثالث لما زاد عن الواحد شركاء فيه مهما كثروا لأنه سهم أهم ليس لها سواه، فقل لهم إن الله يفتيكم في الكلاله التي سألتكم عنها بقوله:

﴿إِنْ أَمْرًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ هلك مات ولا يستعمل منذ قرون إلا في مقام التحقير، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان بمعنى الموت مطلقاً بقوله عن يوسف عليه السلام ﴿حتى إذا هلك قلت لن يبعث الله من بعده رسولا﴾ [غافر: ٣٤] و «ليس له ولد» صفة امرؤ أو حال من الضمير في هلك. والمعنى إن هلك امرؤ عادم للولد أو غير ذي ولد والحال إن له أختاً من أبويه معاً أو من أبيه فقط فلها نصف ما ترك.

والنكته في الاكتفاء بنفي الولد وعدم اشتراط نفي الوالد تظهر بوجوه:

١ - أنه داخل في مفهوم الكلالة لغة.

٢ - أن الأكثر أن الإنسان يموت عن تركة بعد موت والديه لأن المال الذي يتركه إما أن يكون ورثه منهما وإما أن يكون اكتسبه وإنما يكون الكسب في سن الشباب والكهولة ويقبل في هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع في الذكر إيجازاً.

٣ - وهو العمدة أن عدم إرث الإخوة والأخوات مع الوالد الذي يدلون به قد علم من آيات الفرائض التي أنزلت أولاً وتقدمت في أوائل السورة، ومضت السنة في بيانها والعمل بها على ذلك - وعلم أيضاً من القاعدة القياسية المأخوذة من تلك الآيات ومن هذه الآية، وهي كون الأصل في الإرث أن يكون للذكر من كل صنف مثل حظ الأنثيين، ومن قاعدة حجب الوالد لأولاده. قال تعالى في الآيات الأولى ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ [النساء: ١١] أي والباقي وهو الثلثان لأبيه عملاً بالقاعدة. ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾ [النساء: ١١] لأن أولادها يحجبونها حجب نقصان فيكون ثلثها سدساً، والسدس الآخر يكون لهم عند ابن عباس وأما الجمهور فيقولون إن الباقي كله لأن الآية بينت أن وجودهما ينقص فرضها ولم تفرض لهم شيئاً، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الأب الذي يحجبهم حجب حرمان لأنهم لا يصلون إلى أخيهم إلا به وما يتركه من هذا المال وغيره يعود إليهم، فلهذه الوجوه لم يكن لاشتراط عدم الأب فائدة فترك إيجازاً للعلم به من لفظ الكلالة ومن الآيات السابقة، والقواعد الثابتة، وكذا من قول النبي ﷺ المبني على ما ذكر والمبين له وهو ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر»^(١) وليس الاستغناء عن نفي الوالد هنا مع إرادته إلا مثل الاستغناء عن اشتراط أن يكون هذا الفرض من بعد وصية يوصي بها أو دين، كل منهما علم مما قبله، فاستغني عن إعادة ذكره، من الاستغناء عن ذكر نفي الوالد أقوى

(١) أخرجه البخاري في الفرائض باب ٥، ٧، ٩، ١٥، ومسلم في الفرائض حديث ٢، ٣، والترمذي في الفرائض باب ٨، وأحمد في المسند ١/٣٢٥.

لما ذكرناه من العلم به من اللفظ، وكون الغالب أنه لا يوجد، وكونه إن وجد يكون حجه لأولاده معلوماً قطعياً لأنه منصوص ومقيس.

وإنما أطلت في هذه المسألة وكررت بعض المعاني لاضطراب المتقدمين والمتأخرين في الكلالة وعدم الإطلاع على بيان تام في التوفيق بين ما جرى عليه جمهور الصحابة واتفق عليه المتأخرين وبين عبارة القرآن المجيد، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لننتهدي لولا إن 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 لإرثها النصف فرضاً، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود البنت فإنها 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 للأخت تعصيباً لا فرضاً فلا ينافي الآية، لأنه إذا كان مع البنت زوجة فإنها تأخذ الثمن فيكون ما بقي للأخت أقل من النصف، ولو كانت ترث النصف فرضاً مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة للميت لعالت المسألة وكان النقص من السهام لاحقاً بكل الأنصباء فلا تقل سهام الأخت عن سهام البنت، فعلم من هذا أن الولد المنفي هنا يشمل الذكر والأنثى ولا إشكال فيه.

﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ أي والمرء يرث أخته إذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا أنثى، ولا والد يحجبه عن إرثها كما علم من معنى الكلالة ومن الآيات والقواعد التي أشرنا إليها آنفاً وبيننا أنها لها هي التي جعلت من الإيجاز البليغ عدم ذكر اشتراط نفي الوالد، لأنه كتحصيل الحاصل، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك، فإن لم يكن لها ولد البتة ورثها وحده فكان له كل التركة، وهو موافق لقاعدة للذكر 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 يزيد ولا ينقص بل هو عصبية يحوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلالة جميع ما بقي على القاعدة المبينة في الحديث الصحيح الذي ذكرناه آنفاً، فبنت الأخت في مسألتنا لها النصف فرضاً 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 بالإجماع، ولكن إرادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الأخرى.

﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ بِمَا تَرَكَ﴾ أي فإن كان من يرث بالإخوة أختين فلهما الثلثان مما ترك أخوهما كلاله وكذا إن كن أكثر من اثنتين بالأولى كأخوات جابر وكن سبعاً أو تسعاً، والباقي لمن يوجد من العصابة إن لم يكن هنالك أحد من أصحاب الفروض كالزوجة وإلا أخذ كل ذي فرض فرضه أولاً كما هو مقرر وعبر بالعدد فقال اثنتين دون أختين لأن الكلام في الإخوة والعبارة في الفرض بالعدد.

﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً﴾ أي وإن كان من يرثون بالإخوة كلاله ذكوراً وإناثاً ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ منهم على القاعدة في كل صنف اجتمع منه أفراد في درجة واحدة إلا أولاد الأم فإنهم شركاء في سدس أمهم لحلولهم محلها ولولا ذلك لم يرثوا لأنهم ليسوا من عصابة الميت. وفي العبارة تغليب الذكور على الإناث وهو معروف في اللغة.

﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ أي يبين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تفادياً بها من أن تضلوا، والمراد لتتقوا بمعرفتها والإذعان لها الضلال في قسمة التركات وغيرها. هذا هو التوجيه المشهور زدناه بياناً بالتصرف في التقدير، وهو على هذا مفعول لأجله. وقدم البيضاوي عليه وجهاً آخر فقال «أي يبين الله لكم ضلالكم الذي من شأنكم إذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحرروا خلافة، ونقل الرازي عن الجرجاني صاحب النظم أنه قال «يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها» اهـ والكوفيون يقدرون حرف النفي أي لثلا تضلوا. والأول الذي عليه البصريون أظهر، وفي حديث ابن عمر «لا يدعو أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة إجابة» قيل معناه لثلا يوافق ساعة إجابة، والأظهر تقدير البصريين أي كراهة أن يوافق ساعة إجابة، وفي معنى الكراهة الحذر والتفادي وهو استعمال معروف وتكرر في القرآن ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ 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 المعلوم من السياق له حكم المذكور في اللفظ حتى في إعادة الضمير عليه، فلا يتعين تقدير لفظ المرء في بيان مرجع ضمير «وهو يرثها» بل يصح أن نقول إن المعنى وهو أي أخوها يرثها الخ ومثله قوله «فإن كانتا - وإن كانوا».

ومن مباحث تاريخ القرآن وأسباب نزوله ما روي من كون هذه الآية آخر آية نزلت. روى الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن البراء قال: آخر سورة نزلت كاملة براءة (أي التوبة) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء «يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله»^(١) أي من آيات الفرائض كما صرح به بعضهم. وبهذا لا تنافي ما رواه البخاري عن ابن عباس قال «آخر آية نزلت آية الربا»^(٢) وروى البيهقي عن ابن عمر مثله، وفي بعض الروايات عن عمر التعبير بقوله «من آخر ما نزل آية الربا»^(٣) رواه أحمد وابن ماجه، قالوا المراد بآية الربا ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا﴾ [البقرة: ٢٧٨] الآية. وذكر عمر أن النبي ﷺ توفي ولم يفسرها. وفي روايات ضعيفة عن ابن عباس إن آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ [البقرة: ٢٨١] الآية وهي بعد آيات الربا من سورة البقرة التي تقدم إنها من آخر ما نزل أو آخره. قال في رواية الكلبي عن أبي صالح عنه: وكان بين نزولها وبين موت النبي ﷺ أحد وثمانون يوماً. ورواية الكلبي عن أبي صالح هي أو هي الروايات عن ابن عباس فلا يعتد بها. وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبیر أنها «آخر ما نزل من القرآن كله - قال - وعاش النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول» وفي هذه الرواية بحث ليس هذا محله. وجملة القول أنه لا سبيل إلى القطع بآخر آية نزلت من القرآن وإنما نقول إن هذه الآية من آخر ما نزل قطعاً 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 وعضلهن وعقاب من يأتي الفاحشة من الجنسين، ومحرمات النكاح ومحللاته، وغير ذلك من أحكام الأزواج وحقوق الزوجية. فهذا نسق واحد في خمس وثلاثين آية تتخللها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغيب في الطاعة والوعد عليها والوعيد على المعاصي وغير ذلك من المواعظ التي تغذي الإيمان بالله وتزكي النفس.

يلي ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود ممهداً لها بالأمر بعبادة الله وحده

(١) أخرجه البخاري في المغازي باب ٤٤، وتفسير سورة ٤، باب ٢٧، ومسلم في الفرائض حديث ١١، وأحمد في المسند ٢٩٨/٤.

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٢، باب ٥٤.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ١٢٧/٦.

والنهي عن الشرك والأمر بالإحسان 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 آية التيمم المفتوحة بالنهي عن الصلاة في حال السكر. ثم صرح بعدها بحكاية أحوال اليهود في دينهم وأخلاقهم، وبين ما في ذلك من العبر، وما يستحقون عليه من الوعيد، ليعلم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم، وتكون حاله كحالهم، كما وعد من كان على ضد ذلك وهو الإيمان والصلاح لأجل العبرة والقدوة. وذلك من آية ٤٣ إلى ٥٦.

ولما 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 الحكومة الإسلامية 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 (ص)، وأولي الأمر وهم أهل الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدني والسياسي مما يحتاجون إليه بحسب المصالح العامة في كل عصر، فيكون ما يضعونه مطاعاً في الدرجة الثالثة.

ثم شرع في بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب أن يعاملوا به وأهم ذلك أحوالهم ومعاملتهم في وقت القتال، وبهذه المناسبة ذكرت أحكام وحكم ومواعظ كثيرة تتعلق بالقتال والهجرة والأمان 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 والإشارة إلى واقعة أراد بعضهم أن يحابي الرسول فيها بعض المسلمين على أهل الكتاب، وعقبها بما يناسب هذا المقام من الوعد والوعيد ولا سيما وعيد من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، ثم مسألة جواز المغفرة لما عدا الشرك يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان أن أمر النجاة في الآخرة منوط بالإيمان والعمل لا بالأمانى والانتساب إلى دين شريف ونبي مرسل. فكانت أحكام هذه الآيات ومواعظها في شؤون أهل الكتاب والمشركين والمؤمنين جميعاً ومزايا الإسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة إبراهيم الحنيفية وهو المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها. ويمتد هذا السياق إلى آية ١٢٥.

تلا ذلك آيات في أحكام النساء واليتامى والمستضعفين من الولدان ونشوز النساء والعدل بينهن، والإصلاح بين الأزواج وتفرقهم، دعمت بآيات في الوصية بالتقوى

والتذكير بالله تعالى ووعيده والأمر بالمبالغة في القيام بالقسط والشهادة بالحق ولو على الأقربين والأغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفقة. وذلك في نحو من عشر آيات ثم عاد إلى الكلام في أحوال المنافقين بعد التمهيد له بالأمر بالإيمان وذكر أركانه ووعيد الذين يتقلبون ويتذبذبون فيه، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها ومنشأها من نفوسهم ومخادعتهم لله ووعيدهم وجزاءهم وجزاء من تاب وأصلح منهم وجزاء المؤمنين الصادقين. وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهي آخر الجزء الخامس.

ثم انتقل منه إلى أحوال أهل الكتاب في الإيمان والكفر، عوداً على بدء، فافتتح 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 عرابة هذا في الكفر، وما يقابله من الإيمان بالجميع، وقفى على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي ﷺ وحجته تعالى عليهم بمعاندة موسى وعبادة العجل ونقض ميثاق الله وقتل الأنبياء وإيذاء المسيح وأمه والافتخار بدعوى قتله. وختم ذلك ببيان حال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين وذلك في نصف حزب ينتهي بآية ١٦١.

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسله بكون وحيه إليه كوحيه إلى من قبله منهم، وكونه بعث الرسل إلى كل الأمم، أي قلم يجعله خاصاً بيني إسرائيل، وكونه تعالى يشهد بما أوحاه إلى رسوله إذ جعله مقروناً بالعلم الأعلى، منزلاً على الأمي الذي لم يتعلم شيئاً، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغايته التي يؤول إليها، ودعوة الناس كافة إلى الإيمان به. فتم هذا السياق ببضع آيات.

ثم انتقل الكلام إلى إقامة الحجة على النصارى وإبطال عقيدة التثليث وإثبات الواحدانية وبيان ما هو المسيح، وختمها بالوعد والوعيد وبيان أن محمداً رسوله تعالى برهان، وكتابه نور، ودعوة الناس كافة إلى الاهتداء بهما، ووعد من اعتصم بهذا الكتاب بالرحمة والفضل الإلهيين، وهداية الصراط المستقيم الذي يصل سالكه إلى سعادة الدارين. وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التي بين الله فيها أصول الحكومة الإسلامية وأهم فرائضها وأحكامها وناهيك بأحكام النساء والأهل والموراث والنكاح وحقوق الزوجية والإيمان والشرك والتوبة والقتال، وشؤون المنافقين وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم، فهي أعظم السور الطوال فوائد وأحكاماً وحججاً وأما الآية الأخيرة منها فهي ذيل للسورة في فتوى متممة لأحكام الفرائض التي في أوائلها وقد بينا غير مرة الحكمة في أسلوب المزج في القرآن.

وأما فائدة الأحكام أو المسائل التي تجعل ذيلاً أو ملحقاً لكتاب أو قانون فهي

أن الذهن يتنبه إليها فضل تنبه فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندمجاً في أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من ذلك النوع. فكان جعل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيه النفوس إليها، لئلا تغفل عنها، وهذا الأسلوب صار مألوفاً هذا العصر عند كثير من أمم العلم حتى في المراسلات الخاصة، يجعلون للرسالة ذيلًا يسمونه حاشية، كما يكون ممن نسي مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة وإمضائها بكتابة اسمه في آخرها، وهم يتعمدون ذلك كثيراً لما ذكرنا من الغرض، والله أعلم وأحكم.

يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير: قد وفقني
الله تعالى لإتمام تفسير هذه السورة في شهر ربيع
الأخر سنة ١٣٣١ وإياه أسأل أن يوفقني لإتمام
تفسير كتابه ويؤيدني فيه بروح الحق



سورة المائدة

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

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

أما التناسب بينها وبين سورة النساء فقد قال الكواشي أنه لما ختم سورة النساء أمراً بالتوحيد والعدل بين العباد أكد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود. ونقل الألويسي عن الجلال السيوطي في بيان ذلك أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً وضمناً فالصريح عقود الأنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والأمان. والضمني عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والإجارة وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تأدوا الأمانات إلى أهلها﴾ [النساء: ٥٨] فناسب أن تعقب بسورة مفتوحة بالأمر بالوفاء بالعقود. فكأنه قال: يا أيها الناس أوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت وإن كان في هذه السورة أيضاً عقود.

قال: ووجه أيضاً تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك «يا أيها الناس» وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المكي. وأول هذه «يا أيها الذين آمنوا» وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني، وتقديم العام (أي خطاب الناس كافة) وشبه المكي بأنسب.

قال: ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فتانك اتحدتا في تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما. وهاتان في تقرير الفروع

الحكومية، وقد ختمت المائدة بالمتنهي من البعث والجزاء فكانهما سورة واحدة وقد اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المتنهي اهـ.

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

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَفُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَمَآوُؤُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَمَآوُؤُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾

الوفاء والإيفاء هو الإتيان بالشيء وافية تاماً لا نقص فيه ﴿وأوفوا الكيل إذا كلتم﴾ [الإسراء: ٣٥] و ﴿أوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾ [النحل: ٩١] ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل - وكذا الميزان - ولمن لم يوف العهد غدر ونقض، ولكل كلمة موضع. (والعقود) جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسماً فجمع، ومعناه في الأصل ضد الحَلِّ، وقال الراغب: العقد الجمع بين أطراف الشيء (أي وربط بعضها ببعض) ويستعمل في الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرها اهـ ومنه عقدة النكاح. وفسروه في الآية

بالعهد وهو ما يعهد إليك لأجل حفظه، ويطلب منك القيام به، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه ﴿والذين عقدت أيمانكم﴾ [النساء: ٣٣] وعقد البيع، وعقدوا الشركة. ويقال عاقده وعاهدته، وتعاقدنا وتعاهدنا. وعهد الله كل ما عهد إلى عباده حفظه والقيام به أو التلبس به من اعتقاد وأمر ونهي. وما يتعاقد الناس عليه من العهود هو أوثقها وأكدها، فالعقد أخص من العهد. (والبهيمة) ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الإبهام لكن خص في التعارف بما عدا السباع والطيور، قاله الراغب. وروي عن الزجاج أن البهيمة من الحيوان ما لا عقل له مطلقاً. وفي القاموس: البهيمة كل ذات أربع قوائم ولو في الماء أو كل حي لا يميز جمعه بهائم اهـ.

(والأنعام) هي الإبل والبقر: العراب والجواميس، والغنم: الضأن والمعز. وإضافة بهيمة إلى الأنعام للبيان عند الجمهور «كشجر الأراك» أي أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام. وذهب بعضهم إلى أن الإضافة على معنى التشبيه أي أحلت لكم البهيمة المشابهة للأنعام قيل في الاجترار وعدم الأنياب، والأولى: أن يقال إن وجه الشبه المقتضي للحل هو كونها من الطيبات التي هي الأصل في الحل. (والحرم) بضمين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة. و (شعائر الله) معالم دينه ومظاهره وغلب في مناسك الحج، واحداً شعيرة واشتقاقه من الشعور. (والهدي) جمع هدية كجدي جمع جدية لحشية السرج والرحل، وهو ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام ليذبح هنالك وهو من النسك (والقلائد) جمع قلادة وهي ما يعلق في العنق وكانوا يقلدون الإبل من الهدي بنعل أو حبل أو لحاء شجر أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد، كما كانوا يتقلدون إذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على أنفسهم (ويجرمنكم) من جرمة الشيء أي حمله عليه وجعله يجرمه أي يكسبه ويفعله، فهو ككسب يتعدى إلى مفعول وإلى مفعولين. وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة (والشنان) البغض مطلقاً أو الذي يصحبه التقزز من المبغوض، يقال شناه (بوزن منع وسمع) شناً (بتثليث الشين) وشنأنا (بفتح النون وسكونها) ومنشأ ومنشأة أبغضه، وشنىء بالضم فهو منشؤ أي مبغض وأن كان جميلاً، وضده المشناً (كمقعد) وهو القبيح وإن كان محبباً، والشنؤة المتقزز والتقزز وقال الراغب شنتتة تقززته بغضاً له.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ روي عن ابن عباس أن المراد بالعقود عهود الله التي عهد إلى عباده «ما أحل الله وما حرم وما فرض وما حد في القرآن كله لا تغدروا ولا تنكثوا» وعن قتادة هي عقود الجاهلية أي ما كان من الحلف فيها وعن عبد الله بن عبيدة العقود خمس: عقدة الإيمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الحلف. وعن زيد بن أسلم عقدة النكاح وعقدة الشركة وعقدة اليمين وعقدة العهد وعقدة الحلف. والظاهر المتبادر أن الله تعالى أمرنا بالوفاء بجميع العقود

الصحيحة التي عقدها علينا والتي نتعاقد عليها فيما بيننا. وفي روح المعاني عن الراغب قال: العقود باعتبار المعقود والعاقدة ثلاثة أضرب: عقد بين الله تعالى وبين العبد، وعقد بين العبد ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر: وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان ضرب أوجب العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الإنسان فيتوصل إليه إما ببديهة العقل وإما بأدنى نظر، دل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، وضرب أوجب الشرع وهو ما دلنا عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الإنسان إياه. والثاني: أربعة أضرب فالأول واجب الوفاء كالندور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول: عليّ أن أصوم إن عافاني الله تعالى، والثاني يستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث: يستحب ترك الوفاء به وهو ما قال ﷺ «إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه»^(١) والرابع: واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول: عليّ أن أقتل فلاناً المسلم^(٢) فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضرباً، وظاهر الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قرينة أو واجباً فأنهم ولا تغفل اهـ.

هذا أجمع كلام رأته للمفسرين في العقود. وقد تجدد لأهل هذا العصر أنواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها في كتب القوانين المستحدثة منها ما يجيزه فقهاء المذاهب الإسلامية المدونة ومنها ما لا يجيزونه لمخالفتهم 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 كتبا بتوقيعه أو ختمه، لا يعدونه عقداً صحيحاً نافذاً وقد يصبغونه بصبغة 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 خفيها، ومنها ما لا يستند إلا على اجتهاد مشروطه ورأيه، ويجيزون بعض الشروط التي يتعاقد عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأي.

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ١١ - ١٣، ١٦، والترمذي في النذور باب ٦، والنسائي في الإيمان باب ١٥، ١٦، وابن ماجه في الكفارات باب ٧، والدارمي في النذور باب ٩، ومالك في النذور حديث ١١، وأحمد في المسند ٤/٢٥٦، ٣٧٨، ٤٢٨.

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

وأساس العقود الثابت في الإسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة «أوفوا بالعقود» وهي تفيد أنه يجب على كل مؤمن أن يفي بما عقده وارتبط به، وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الشارع إلا ببينة منه. فالتراضي من المتعاقدين شرط في صحة العقد لقوله تعالى: «عن تراض منكم» وأما الإيجاب والقبول فلا نص فيه وإنما هو عبارة عن العقد نفسه إذ الغالب فيه أن يكون بالصيغة اللفظية قولاً أو كتابة، والإشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كإشارة الأخرس. والفعل أبلغ من القول في حصول المقصد من العقد كبيع المعاطاة الذي منعه بعضهم تعبداً بصيغة الإيجاب والقبول اللفظية، ومثل بيع المعاطاة إعطاء الثوب للغسال أو الصباغ أو الكؤاء فمتى أخذه منك كان ذلك عقد إجارة بينكما بأجرة المثل. ومن هذا القبيل إعطاء المال لمن بيده تذاكر السفر في سكك الحديد أو البواخر وأخذ التذكرة منه، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين ومركبات الحوذية الذين يأخذون الأجرة بعد إيصال الراكب إلى المكان الذي يقصده.

فكل قول أو فعل يعده الناس عقداً فهو عقد يجب أن يوفوا به كما أمر الله تعالى ما لم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام مما ثبت في الشرع كالعقد بالإكراه أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر بستانه أو على الفاحشة أو أكل شيء من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر (القمار) والرشوة فهذه الثلاثة منصوصة في الكتاب والسنة. ونهى النبي ﷺ عن بيع الغرر^(١) كما في صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر في كونه مجهول العاقبة وهو من الغش المحرم أيضاً، وقد توسع بعض الفقهاء في تفسير الألفاظ القليلة التي وردت في الكتاب والسنة فأدخلوا في معنى الربا والغرر ما لا تطبيقه النصوص من التشديد ودعموا تشديداتهم بروايات لا تصح، وأشدهم تضييقاً في العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحاً وسعة المالكية والحنابلة.

ومن الأصول التي بنوا عليها معظم تشديداتهم في ذلك ذهاب 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 إنه ليس منه. وإطلاق الوفاء بالعقود يدل على أن الأصل فيها الإباحة وكذلك الشروط ولا سيما العقود والشروط في أمور الدنيا، والحظر لا يثبت إلا بدليل، ويؤيد إطلاق الآية

(١) أخرجه مسلم في البيوع، حديث ٤، وأبو داود في البيوع باب ٢٤، ٢٥، والترمذي في البيوع باب ١٧، والنسائي في البيوع باب ٢٧، وابن ماجه في التجارات باب ٢٣، والدارمي في البيوع باب ٢٠، ٢٩، ومالك في البيوع حديث ٧٥، وأحمد في المسند ١/١١٦، ٣٠٢، ١٥٤/٢، ١٥٥، ٢٥٠، ٣٧٦، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٩٦.

حديث «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، والمسلمون على شروطهم»^(١) رواه أبو داود والدارقطني من طريق كثير بن زيد، والترمذي والبخاري بزيادة «إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»^(٢) وقال الترمذي حسن صحيح والصواب أنه ضعيف يعتضد كما قيل بحديث «الناس على شروطهم ما وافقت الحق» رواه البخاري من حديث ابن عمر وهو أشد ضعفاً من حديث الصلح الذي ذكره السيوطي في الجامع الصغير بدون زيادة الشروط وعلم عليه بالصحة.

وقد يعترض على هذا بحديث عائشة في قصة بريدة وهو «ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مئة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق»^(٣) رواه الشيخان وغيرهما. ويجاب بأن المراد بالشرط هنا حاصل المصدر أعني المشروط لا المصدر الذي هو الاشتراط، ولذلك قال ولو كان مئة شرط، وأذن باشتراط الولاء لمكاتبي بريدة وهو موضع الإنكار كما يأتي قريباً في بيان سبب هذا الحديث. والمراد بما ليس في كتاب الله ما خالفه كما يؤخذ من سبب الحديث وإلا كان جميع المسلمين مخالفين لهذا الحديث حتى الظاهرية لأنهم يجيزون في العقود شروطاً لا ذكر لها في كتاب الله تعالى وليس في كتاب الله تعالى شروط لأنواع العقود فيكتفي بها ويقتصر عليها، وإنما الواجب أن لا يشترط أحد شرطاً يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله، فذلك هو الذي يصدق عليه أنه ليس في كتاب الله إذ في كتاب الله ما يخالفه. وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو في كتاب الله تعالى.

وفي هذا الحديث بحث آخر وهو أنه ورد في مسألة دينية من العبادات وهي المكاتب والعتق والولاء وسبب الحديث بينته رواية عائشة في الصحيحين قالت «جاءتني بريدة فقالت كتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينيني، فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت» فذهبت بريدة إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس فقالت أني قد عرضت عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء، فأخبرت عائشة النبي ﷺ فقال: «خذيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق» ففعلت عائشة ثم قام رسول الله ﷺ في

(١) أخرجه الترمذي في الأحكام باب ١٧، وأبو داود في الأقضية باب ١٢، وابن ماجه في الأحكام باب ٢٣، وأحمد في المسند ٣٦٦/٢.

(٢) أخرجه الترمذي في الأحكام باب ١٧.

(٣) أخرجه البخاري في البيوع باب ٦٧، والمكاتب باب ١، ٢، والشروط باب ١٣، ومسلم في العتق حديث ٦، ٨، وأبو داود في العتاق باب ٢، والنسائي في البيوع باب ٨٥، ٨٦، ومالك في العتق حديث ١٧، وأحمد في المسند ٨٢/٦، ٢١٣، ٢٧٢.

الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد فما بال رجال يشترطون» الخ فالواقعة في أمر ديني اشترط فيه شرط مخالف لحكم الله فكان لغواً والأمور الدينية موقوفة على النص. وأما الأمور الدنيوية كالبيع والإجارة والشركات وغيرها من المعاملات الدنيوية فالأصل فيها عرف الناس وتراضيهما ما لم يخالف حكم الشرع في تحليل حرام أو تحريم حلال كما تقدم، ومن أدلة هذا الأصل بعد الآية التي نفسرها وما أيدناها به حديث «أنتم أعلم بأمر دنياكم»^(١) رواه مسلم من حديث أنس وعائشة، وحديث «ما كان من أمر دينكم فإلتي وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به»^(٢) رواه أحمد. لهذا تجد الإمام أحمد أكثر أئمة الفقه تصحيحاً للعقود والشروط على أنه أوسعهم رواية للحديث وأشدهم استمساكاً به، فأبو حنيفة يقدم القياس الجلي على حديث الآحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث الضعيف على القياس.

ومن العقود التي شدد بعض الفقهاء في ابطال شروطها عقد النكاح فترى الذين يجوزون الشروط في البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكولة إلى العرف لا يجوزون الشروط في عقد النكاح، وقد قال النبي ﷺ «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»^(٣) رواه أحمد والشيخان في صحيحيهما وأصحاب السنن عن عقبه بن عامر. وقد جوز أحمد بهذا الحديث أن تشترط المرأة في عقد النكاح أن لا يتزوج عليها وأن لا تنتقل من بلدها أو من الدار، ويجيزها 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 تجبر على الخدمة، واشترط أن يأخذ البائع الجارية بثمنها إذا أراد المشتري بيعها، ولكن قال لا يقربها وله فيها شرط. ومذهبه هذا في الشروط هو الموافق لسهولة الحنيفية السمحة ورفع الحرج منها. ولم أر أحداً من العلماء وفي موضوع العقود حقه مؤيداً بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجوه الاعتبار في مدارك القياس إلا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من أراد التوسع في هذه المسألة.

﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ أي 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 المكلفين بالإيفاء بها فكانت كالعقد بارتباطهم وتقيدهم بها،

(١) أخرجه مسلم في الفضائل حديث ١٤١.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٩٨/٥.

(٣) أخرجه البخاري في الشروط باب ٦، والنكاح باب ٥٢، ومسلم في النكاح حديث ٦٣، وأبو داود في النكاح باب ٣٩، والترمذي في النكاح باب ٣٢، والنسائي في النكاح باب ٤٢، وابن ماجه في النكاح باب ٤١، والدارمي في النكاح باب ٢١، وأحمد في المسند ١٤٤/٤، ١٥٠، ١٥٢.

فبدأ بعد وضع هذه القاعدة كعامية ببيان ما يحل من الطعام بشرطه الذي يتضمن ما يحرم من الصيد في بعض الأحوال ﴿إِلَّا مَا يَتَلَّ عَلَىٰكُمْ﴾ أي في الآية الثالثة من هذه السورة كالميتة والدم الخ ﴿غَيْرَ مَحَلِّي الصَّيْدِ﴾ أي أحلت لكم بهيمة الأنعام حال كونكم غير محلي الصيد الذي حرمه الله عليكم بأن لا تجعلوه حلالاً باصطياده أو الأكل منه ﴿وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ أي وأنتم محرمون بالحج أو العمرة أو كليهما أو داخلون في أرض الحرم، وهذه الجملة حال من محلي الصيد فلا يحل الصيد لمن كان في أرض الحرم ولو لم يكن محرماً ولا للمحرم أي الداخل في الإحرام بالحج أو العمرة وإن كان في خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول في هذا النسك وبدأ بأعماله كالتلبية ولبس غير المخيط. ولك أن تجعل هذا القيد لحل بهيمة الأنعام مرجحاً لقول من قال إن المراد بها ما كان مشابهاً للأنعام من البهائم الوحشية التي من شأنها أن تصاد كالظباء وبقر الوحش وحمرها، وأما حل الأنعام الإنسية فيعلم من الآية بالطريق الأولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفاً عند نزول هذه الآية جارياً عليه العمل في الحل والحرم.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ أي بمنع ما أراد منعه، أو يجعله حكماً وقضاء - والحكم بمعنى المنع وبمعنى القضاء معروف في اللغة - وإرادته إنما تكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة، فلا عبث في أحكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم ﴿يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْجَأُوا شَعْبَهُمُ اللَّهُ﴾ أي لا تجعلوا شعائر دين الله حلال تتصرفون بها كما تشاؤون، وهي معالمه التي جعلها أمارات تعلمون بها الهدى من الضلال كمناسك الحج وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل اعملوا فيها بما بينه لكم ﴿وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ ولا تحلوا الشهر الحرام باستئنافكم قتال المشركين فيه، قيل المراد به هنا ذو القعدة وقيل رجب، والمتبادر أن المراد به جنس الشهر الحرام فيدخل فيه بقية الأربعة الحرم وهي ذو الحجة والمحرم - وراجع تفسير قوله تعالى؛ ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾ [البقرة: ٢١٧] في الجزء الثاني من التفسير لتقف على تنمة هذه المسألة.

﴿وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ ولا تحلوا الهدى الذي يهدي إلى بيت الله من الأنعام للتوسعة على من هناك من عاكف وباد تقرباً إليه تعالى. وإحلاله يكون بمنع بلوغه إلى محله من بيت الله كأخذه لذبحه غضباً أو سرقة أو حبسه عند من أخذه، ولا تحلوا القلائد التي يقلد بها هذا الهدى بنزع القلادة من عنق البعير لثلا يتعرض لها أحد يجهله. وقيل المراد بالقلائد ذوات القلائد من الهدى كأنه قال لا تحلوا الهدى مقلداً ولا غير مقلد، وخص المقلد بالذكر لأنه أكرم الهدى وأشرفه، ويؤخذ من الكشاف أنهم ما كانوا يقلدون إلا البدن (الإبل) وقيل الهدى هو ما لم يقلد، وهذا كما قالوا في ﴿ولا يبدين زيتتهن﴾ [النور: ٣١] لا يبدين مواضع زيتتهن، وقد يدخل في عمومه 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 وحمائتهم 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 بإزالتها 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 فقدم حرم التعرض لهم بقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا إِلَيْهِ الْكُفْرَ﴾ أي ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أي قاصديه المتوجهين إليه، يقال أمه ويممه وتيممه إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصداً مستقيماً لا يلوي إلى غيره. والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذي حرمه وما حوله أي منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجره وأن يختلى خلاه - أي يؤخذ نباته وحشيشه - وجعله آمناً لا يروع من دخله (راجع ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ [آل عمران: ٩٧] في أول الجزء الرابع).

﴿يَتَّبِعُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ أي يطلبون بأمرهم البيت وقصده التجارة والحج معاً. أو ربحاً في التجارة ورضاء من الله يحول بينهم وبين عقوبته في الدنيا فلا يحل بهم ما حل بغيرهم في عاجل دنياهم، وبهذا فسر ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالكلام هنا المشركون. فروي عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتمسون فضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم. وفي رواية أخرى عنه: والفضل والرضوان الذي يبتغون أن يصلح لهم معاشهم في الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها. وروي عن مجاهد أنه قال: يبتغون الأجر والتجارة. وعن ابن عمر أنه قال في الرجل يحج ويحمل معه متاعاً «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 أن هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة براءة: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] وقال بعضهم إنها نسخت بقوله تعالى في المشركين ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ [التوبة: ٢٨] وقال أبو مسلم المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر اه أي لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذي نيط به، وقال

بعض المفسرين إن الآية في المسلمين فهي محكمة وحكمها باقي فلم تنسخ ولم ينته حكمها. ومن فسر القلائد بمن كان يتقلد من المشركين قال إن النهي عن إحلالها منسوخ أيضاً. وقد روي أن هذه السورة من آخر القرآن نزولاً وإنه ليس فيها شيء منسوخ.

أما ما رواه أهل المأثور في سبب نزول الآية وكونها في المشركين فهو - كما روى ابن جرير عن السدي - أن الخطم بن هند البكري أتى النبي (ص) وحده وخلف خيله خارجة من المدينة فدعاه فقال إلى م تدعو؟ فأخبره، وكان النبي (ص) قال لأصحابه «يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان، فلما أخبره النبي (ص) قال انظر ولعلي أسلم ولي من أشاوره. فخرج من عنده فقال رسول الله (ص) «لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر» فمر بسرح من سرح المدينة فساقه... ثم أقبل من عام قابل حاجاً قد قلّد وأهدى فأراد رسول الله (ص) أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ «ولا أمين البيت الحرام» فقال له ناس من أصحابه يا رسول الله خل بيننا وبينه فإنه صاحبنا. قال «إنه قد قلّد» قالوا: إنما هو شيء كنا نصنعه في الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية.

وروى عن ابن جرير عن عكرمة أن الحطم قدم المدينة في غير له يحمل طعاماً فباعه ثم دخل على النبي (ص) فبايعه وأسلم. فلما ولى خارجاً نظر إليه فقال لمن عنده «لقد دخل علي بوجه فاجر وولى بقفا غادر» فلما قدم اليمامة ارتد عن الإسلام وخرج في غير له تحمل الطعام في ذي القعدة يريد مكة، فلما سمع به أصحاب رسول الله (ص) تهيأ للخروج إليه نفر من المهاجرين والأنصار ليقطعوه في غيره فأنزل الله «يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله» فانتهى القوم.

(ثم قال ابن جرير) قال ابن جرير: قوله «ولا أمين البيت الحرام» قال ينهى عن الحجاج أن تقطع سبلهم (قال) وذلك أن الحطم قدم على النبي (ص) ليرتاد وينظر فقال إنني داعية قوم فاعرض علي ما تقول. قال له «أدعوك إلى الله أن تعبده ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت» قال الحطم: إن في أمرك هذا غلظة، فأرجع إلى قومي فأذكر لهم ما ذكرت فإن قبلوا أقبلت معهم وإن أدبروا كنت معهم. قال له «ارجع» فلما خرج قال «لقد دخل علي بوجه كافر، وخرج من عندي بعقب غادر، وما الرجل بمسلم» ففاتهم وقدم اليمامة وحضر الحج فجهز خارجاً وكان عظيم التجارة، فاستأذنوا أن يتلقوه ويأخذوا ما معه. فأنزل الله عز وجل «لا تحلوا شعائر الله» الخ وأنت ترى هذه الروايات متعارضة وسواء صحت أو لم تصح فالآية على إطلاقها وعمومها، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر، فإنها تعين على الفهم.

﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ أي وإذا خرجتم من إحرامكم بالحج أو العمرة ومن أرض الحرم فاصطادوا إن شئتم فإنما حرم عليكم الصيد في أرض الحرم وفي حال الإحرام فقط، فهذا تصريح بمفهوم قوله في الآية السابقة «غير محلي الصيد وأنتم حرم» والأصل في الأمر بالشيء يجيء بعد حظره أن يكون للإباحة أي رفع ذلك الحظر كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] - أي بالبيع والكسب - الذي جاء بعد قوله: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] ومنه حديث «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة»^(١) رواه ابن ماجه، وله شاهد في صحيح مسلم من غير تعليل. وما كان الأصل فيه الإباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لعارض يقتضي ذلك.

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر بن عاصم وإسماعيل عن نافع شأن بسكون الأولى والباقون بفتحها وهما لغتان. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «إن صدوكم» بكسر إن على أنها شرطية والباقون بفتحها على أنها للتعليل. وهذه القراءة تشير إلى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتنهاتهم أن يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذي نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق، والمعنى عليه ولا يحملنكم 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 أي عن النسك فيه وزيارته ولو للتجارة. واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد وبأنه معارض لقوله: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١] وأجيب بأن الشرط على معنى الماضي بتقدير الكون أي إن كانوا صدوكم عن المسجد الحرام، ويمكن أن يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الإسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن الأحكام قد تبني على الفرض، ولأن هذا الصد قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة في عصرنا من منع بعض العرب - كأهل نجد - من الحج لأسباب دنيوية - كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين يعدهم أمراء مكة تابعين لهم.

ويحتمل أن تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى «فاصطادوا» داخلة في حيز شرطه ويكون المعنى أن الصيد الذي كان محرماً عليكم حال كونكم محرماً يحل

(١) أخرجه مسلم في الجنائز حديث ١٠٦، وابن ماجه في الجنائز باب ٤٧، ومالك في الضحايا حديث ٨، وأحمد في المسند ٣/٣٨.

لكم إذا حللتم وأما الاعتداء على من تبغضونهم فلا يباح لكم وأنتم حل، كما أنه لا يباح لكم وأنتم حرم، وإن كانوا صدوكم عن المسجد الحرام من قبل. وهذا لا يمنع من الجزاء على الاعتداء بالمثل لأنه نهى عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام، فإن من يحملة البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصراً لنفسه لا للحق، وحينئذ لا يراعي المماثلة ولا يقف عنه حدود العدل، ولم أر من نبه على هذا ولا من حرر هذا المبحث، ولكن أجاز بعضهم أن يكون هذا من توجيه النهي إلى المسبب وإرادة السبب، كقوله «لأرينك ههنا» فالمراد النهي عن البغض والعداوة وجعلها حاكمة على النفس، حاملة لها على الاعتداء والبغي، ولا ينفي هذا أن يكون لكل نوع من أنواع الاعتداء كالصد عن المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله.

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل إلا بالتعاون قفى على النهي عن الاعتداء بقوله «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (البر) التوسع في فعل الخير، قاله الراغب، وسيأتي تحقيقه (والتقوى) اتقاء كل ما يضر صاحبه في دينه أو دنياه فعلاً أو تركاً، (والإثم) فسره الراغب بأنه كالآثام اسم للأفعال المبطئة 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 وكرهت أن يطلع عليه الناس»^(١) رواه مسلم وأصحاب السنن عن النواس بن سمعان (رض) وروى أحمد والدارمي وحسنه النووي في الأربعين عن وابصة بن معبد الجهني (رض) أنه قال أتيت رسول الله (ص) فقال «جئت تسأل عن البر» وفي رواية «جئت تسأل عن البر والإثم» قلت نعم - وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي (ص) بما في نفسه وأجابه عنه - فقال «استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»^(٢) وليس هذا تفسيراً للبر والإثم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وإنما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشتبه من البر والإثم فيشك الإنسان هل هو منهما أم لا، فأحاله (ص) في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده إلى الأخذ بالاحتياط الذي تسكن إليه النفس، ويطمئن به القلب، وإن خالف فتوى المفتين الذين يراعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الخفية. وكان (ص) يجيب كل سائل بحسب حالته.

(١) أخرجه مسلم في البر حديث ١٤، ١٥، والترمذي في الزهد باب ٥٢، والدارمي في الرقاق باب ٧٣، وأحمد في المسند ١٨٢/٤.

(٢) أخرجه الدارمي في البيوع باب ٢، وأحمد في المسند ١٩٤/٤.

كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وإنما كان القرآن والنبي (ص) يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته، وما قد يغلطون في عده منه، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى﴾ [البقرة: ١٨٩] وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها إذا كانوا محرمين بالحج ويعدون هذا من النسك والبر. وقال تعالى: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب. ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين، وآتى المال على حبه ذوي 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﴾ [البقرة: ١٧٧] فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الإيمان والعبادات البدنية والمالية والأخلاق. وقال تعالى: ﴿وتناجوا بالبر والتقوى﴾ [المجادلة: ٩].

فمجموع ما ورد 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 إنه مشتق من البر بالفتح - الذي هو مقابل البحر - بتصور سعته. وإلا قلنا إن البر اسم لمجموع ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والآداب والأعمال، وكل واحد منها بعد خصلة أو شعبة من البر.

أما الأمر بالتعاون على البر والتقوى فهو من أركان الهداية الاجتماعية في القرآن لأنه يوجب على الناس إيجاباً دينياً أن يعين بعضهم بعضاً على كل عمل من أعمال البر التي تنفع الناس أفراداً وأقواماً في دينهم ودنياهم، وكل عمل من أعمال التقوى التي يدفعون بها المفاسد والمضار عن أنفسهم، فجمع بذلك بين التحلية والتخلية، ولكنه قدم التحلية بالبر وأكد 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، فإن عهد الله وميثاقه كان مغنياً لهم عن غيره، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ [آل عمران: ١١٠] ولما انتشر بأيدي الخلف ذلك العقد، ونكث ذلك العهد، صرنا محتاجين إلى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب (التعاون على البر والتقوى) في أي ركن من أركانه أو عمل من أعماله، وقلما ترى أحداً في هذا العصر، يعينك على عمل من البر، ما لم يكن مرتبطاً معك في جمعية

ألفت لعمل معين، بل لا يفي 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 العلمية، 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 وأقصدتها لإصلاح شأنهم في أمر دينهم ودنياهم. اللهم إنك تعلم أننا عنينا بتأليف جماعة يراد بها إقامة جميع ما تحب من البر والتقوى، وإصلاح أمر المسلمين في الدين والدنيا، (وهي جماعة الدعوة والإرشاد) اللهم أيد من أيدها، وأعن معاونين على عمالها، وأخذل من ثبط عنها، إنك أنت العزيز القادر، القوي القاهر، العليم بما في السرائر.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ أي اتقوا الله أيها المؤمنون بالسير على سننه التي بينها لكم في كتابه وفي نظام خلقه، لئلا تستحقوا عقابه الذي يصيب من أعرض عن هدايته، إن الله شديد العقاب لمن لم يتقه باتباع شرعه، ومراعاة سننه في خلقه، لا هوادة ولا محاباة في عقابه، لأنه لم يأمر بشيء إلا وفعله نافع وتركه ضار، ولم ينه عن شيء إلا وفعله ضار وتركه نافع، وفي معنى المأمور به كل ما رغب فيه، وفي معنى المنهي عنه كل ما رغب عنه، فلهذا كان ترك هدايته مفضياً بطبعه إلى الحرمان من المنافع والوقوع في المضار، التي منها فساد الفطرة وعمى البصيرة، وذلك إيسال للنفس يظهر أثره في الدنيا، وسوء عاقبته في الآخرة. وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى في خلق الإنسان وسجاياه وتأثير عقائده وأخلاقه في أعماله، وسننه في ارتقاء الإنسان في أفراده وشعوبه، كل ذلك يوقع الإنسان في الغواية، وينتهي به إلى شر عاقبة وغاية، وإنما يظلم الإنسان نفسه ولا عتب له إلا عليها.

والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا إليه، وقد ورد في بعض الآيات التصريح بالجمع بينهما، وفي بعضها التصريح بأحدهما، كقوله في عذاب الأمم في الدنيا ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة، إن أخذه أليم شديد﴾ [هود: ١٠٢]. ووضع اسم الجلالة المظهر في قوله ﴿إن الله شديد العقاب﴾ - والمقام مقام الإضمار - لما لذكر الاسم الكريم من الروعة والتأثير، وذلك أدعى إلى حصول المقصود من الوعظ والتذكير.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيلِحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِّرْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ

ذَلِكُمْ فَسُقُوا الْيَوْمَ يَسَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخَبَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَكُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَانْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾ 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 مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥﴾

قال تعالى في الآية الأولى من هذه السورة ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ ثم بين هذا الاستثناء بقوله: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ الآية. وهذه المحرمات الثلاثة قد ذكرت بصيغة الحصر في سورة الأنعام بقوله تعالى: ﴿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﴾ [الأعراف: ١٤٥] وفي سورة النحل بقوله عز وجل: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ [النحل: ١١٥] وختم كلا من هاتين الآيتين بقوله: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم﴾ وقد نزلت آية المائدة التي نحن بصدد تفسيرها بعد هاتين الآيتين وليست ناسخة للحصر فيهما بزيادة المحرمات في قوله: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيغَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ﴾ بل هذا شرح وتفصيل للميتة وما أهل به لغير الله كما سنبينه. فمحرمات الطعام أربعة بالإجمال وعشرة بالتفصيل وهاك بيانها وحكمة تحريمها.

الأول: الميتة: يراد بالميت عند الإطلاق ما مات حتف أنفه أي بدون فعل فاعل، والتأنيث هنا وفي قوله والمنخنقة الخ لأنه وصف للشاة كما قالوا وهي تطلق على الذكر والأنثى من الغنم وإن كانت موضوعة في الأصل للأنثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول. ولك أن تقدر البهيمة بدل الشاة ولفظها أعم وهو الذي ورد في قوله ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثني من حل بهيمة الأنعام صار المناسب أن نقول إن الميتة هنا صفة للبهيمة أي حرمت عليكم البهيمة الميتة. والمراد من الميتة في عرف الشرع ما مات ولم يذكه الإنسان لأجل أكله تذكياً جائزة، فيدخل في عمومها جميع ما يأتي مع اعتبار قاعدة: إذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ما وراء الخاص. وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه أنه يكون في الغالب ضاراً لأنه لا بد أن يكون قد مات بمرض أو ضعف أو نسمة خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموماً، وقد يعيش ميكروب

المرض في جثة الميت زمناً، ولأنه مما تعافه الطباع السليمة وتستقذره وتعدده خبثاً، والمشهور عند علمائنا أن سبب ضرر الميتة احتباس الرطوبات فيها وفيه بحث سيأتي في الكلام على التذكية.

الثاني: الدم: والمراد به المسفوح أي المائع الذي يسفح ويراق من الحيوان وإن جمد بعد ذلك بخلاف المتجمد في الطبيعة كالطحال والكبد، وما يتخلل اللحم عادة فإنه لا يعد مسفوحاً. وحكمة تحريم الدم الضرر والاستقذار أيضاً كما قيل في الميتة، إما كونه خبثاً مستقذراً عند الناس فظاهراً، وإما كونه ضاراً فلأنه عسر الهضم جداً ويحمل كثيراً من المواد العفنة الميتة التي تنحل من الجسم، وهي فضلات لفظتها الطبيعة كما تلفظ البراز واستعاضت عنها بمواد حية جديدة من الدم، فالعود إلى التغذي بها يشبه التغذي بالرجيع، وقد يكون في الدم جراثيم بعض الأمراض المعدية وهي تكون فيه أكثر مما تكون في اللحم، وكذا اللبن الذي أعده الخالق الحكيم في أصل الطبيعة للتغذي به، ومع هذا ترى الأطباء متفقين على وجوب غلي اللبن لأجل قتل ما عساه يوجد فيه من جراثيم الأمراض المعدية. والدم لا يغلى كما يغلى اللبن بل يجمد بقليل من الحرارة، وحيثئذ 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 الإحياء إلى دمه فالقياس أنه لا يزيده ذلك إلا صحة وقوة. والجواب أن هذا لا يؤخذ على إطلاقه ولم يثبت عند الأطباء أن شرب الدم المسفوح أو أكله بعد أن يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم ولذلك لا يفعلونه ولا يأمرؤن الناس به، ولا يقولون إن معد الناس تقوى على هضمه والتغذي به بسهولة، وإنما يتولد الدم مما يهضم من الطعام، نعم يمكن أن يحقن ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزيده ذلك قوة، وهذا غير محرّم ولا مما نحن فيه.

الثالث: لحم الخنزير: وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر وكونه ما يستقذر أيضاً، وإن كان استقذاره ليس لذاته كالميتة والدم، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للقاذورات ورغبته فيها، ولهذا المعنى ورد النهي عن أكل الجلالة وشرب لبنها وهي التي تأكل العذرة والجلّة أي البعر (والجلالة صيغة مبالغة وهي كالجلّة بفتح الجيم وتشديد اللام) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة - وصححه الترمذي منهم كما صححه البيهقي - عن ابن عباس «نهى رسول الله (ص) عن شرب لبن الجلالة»^(١) وروي بلفظ «وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها» وصححه ابن دقيق العيد. وروى أحمد

(١) أخرجه أبو داود في الأطعمة باب ٢٤، والترمذي في الأطعمة باب ٢٤، والنسائي في الضحايا باب ٤٤.

وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال «نهى رسول الله (ص) عن أكل الجلال وألبانها»^(١) وقد اختلف في وصله وإرساله. واختلف العلماء في النهي عن الجلالة من الأنعام وغيرها كالدجاج والأوز هل العبرة بعلفها قلة وكثرة أم العبرة برائحة لحمها؟ وهل النهي للتحريم أم للكراهة؟ وقال بعض أئمة الفقه لا تؤكل حتى تحبس عن أكل القدر أياماً، واختلفوا في مدة الحبس، وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثاً ولم ير يأكلها بأساً. والغرض من هذا أن الإسلام طيب أحل الطيبات وحرم الخبائث وبالغ في أمر النظافة فلا غرو إذا عد أكل الخنزير للقاذورات علة أو حكمة من علل تحريم لحمه أو حكمها وإن لم يترتب عليه ضرر فكيف إذا ترتب عليه ضرر عظيم.

وأما كون أكل لحم الخنزير ضاراً فهو مما يثبتته الطب الحديث. وجل ضرره ناشئ من أكله للقاذورات، فمنه أنه يولد الديدان الشريطية كالدودة الوحيدة نعوذ بالله منها، وسبب سريان ذلك إليه أكل العذرة، ومنه أنه يولد دودة أخرى يسميها الأطباء الشعرة الحلزونية وهي تسري إلى الخنزير من أكل الفيران الميتة، ومنه أن لحمه أعسر اللحم هضماً لكثرة الشحم في أليافه العضلية، وقد تحول الأنشجة الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للعضلات فتتعب المعدة آكله ويشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه، فإن ذرعه القيء فقذف هذه المواد الخبيثة وإلا تهيجت الأمعاء وأصيب بالإسهال. ولولا العادة التي تسهل على كثير من الناس تناول السموم أكلاً وشرباً وتدخيناً، ولولا يعالجون به لحم الخنزير لتخفيف ضرره، لما أمكن الناس أن يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة. ومن أراد أن يعرف كنه الضرر الذي ذكرناه مفصلاً بعض التفصيل فليراجع المجلد السادس من المنار (ص ٣٠٢ - ٣٠٨).

فإن قلت إن آية الأنعام عللت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجساً فهل معنى ذلك أكله للقذر، أم ما فيه من الضرر؟ فاعلم أن لفظ الرجس يطلق على كل ضار مستقبح حساً أو معنى، فيسمى النجس رجساً ويسمى الضار رجساً، ومن الأخير قوله تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان﴾ [المائدة: ٩٠] فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معاً، فهي من إيجاز القرآن الذي لا يصل الناس إلى شرحه وتفصيله إلا باتساع دائرة علومهم وتجاربهم.

الرابع: ما أهل لغير الله: به وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لأجل الصحة والنظافة كالثلاثة الماضية، والمراد به ما ذبح أو نحر على غير الله تعالى

(١) أخرجه أبو داود في الأطعمة باب ٢٤، والترمذي في الأطعمة باب ٢٤، وابن ماجه في الذبائح باب ١١.

من المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيماً دينياً ويتقربون إليها بالذبائح . والإهلال رفع الصوت . يقال أهل فلان بالحج إذا رفع صوته بالتلبية له ، ومنه استهل الصبي إذا صرخ عند الولادة . وكانوا يذبحون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم اللات أو باسم العزى . وحكمة تحريم أكل هذا أنه من عبادة غير الله تعالى فالأكل منه مشاركة لأهله فيه ومشايعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لا إقراره ، ورفع الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرطاً له بل هو لبيان الواقع ، وإنما سبب التحريم ما ذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، ويدخل فيما أهل به لغير الله ما ذكر عند ذبحه اسم نبي من الأنبياء أو ولي من الأولياء ، كما يفعله بعض أهل الكتاب وجهلة المسلمين الذين اتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع .

الخامس : المنخنقة : قال صاحب القاموس : «خنقه خنقاً (ككتف) وخنقاً فهو خنق أيضاً (أي ككتف) وخنق ومخنوق كخنقه فاختنق ، وانخنقت الشاة بنفسها» وقد روى ابن جرير في تفسير المنخنقة أقوالاً عن مفسري السلف في هذا المعنى ، فعن السدي أنها التي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق وتموت ، وعن ابن عباس والضحاك : التي تختنق وتموت ، وعن قتادة : التي تموت في خناقها . وفي رواية عن الضحاك : الشاة توثق 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 تقدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت . وإنما قلنا إن ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك من غيره لأن المنخنقة هي الموصوفة بالانخناق دون خنق غيرها لها . ولو كان معنياً بذلك أنها مفعول بها لقليل والمخنوقة حتى يكون معنى الكلام ما قالوا اه وهو المختار عندنا لأنه هو المعنى اللغوي المنطبق على حكمة الشارع .

ويغلط من يقول إن فعل الانخناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرفيون في مثل كسرتة فانكسر . ويتوهم من لا ذوق له في اللغة أن هذه الصيغة لا تجيء إلا لما كان أثراً لفعل فاعل مختار ككسرتة فانكسر . والصواب أن هذه فلسفة باطلة ، وأن العربي القح 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 يتأتى إلا في بعض المواد . وأرى ذوقي 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 . فالمنخنقة بهذا

المعنى من قبيل ما مات حتف أنفه من حيث إنه لم يمت بتذكية الإنسان له لأجل أكله، فهي داخله في عموم الميتة بالمعنى الشرعي الذي بيناه في تفسيرها، وإنما خصها بالذكر لأن بعض العرب في الجاهلية كانوا يأكلونها ولثلا يشته فيها بعض الناس لأن لموتها سبباً معروفاً، وإنما العبرة في الشرع بالتذكية التي تكون بقصد الإنسان لأجل الأكل حتى يكون واثقاً من صحة البهيمة التي يريد التغذي بها. ولو أراد تعالى بالمنخنة المخنوقة بفعل الإنسان لعبر بلفظ المخنوقة أو الخنوق لأنه حينئذ يفيد أن الخنوق وإن كان ضرباً من التذكية بفعل الفاعل لا يحل، ويفهم منه تحريم المنخنة بالأولى، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضاً كما تقدم، فالعدول إلى صيغة المنخنة لا تعقل له حكمة إلا الإشعار بكون المنخنة في معنى الميتة.

السادس: الموقوذة: وهي التي ضربت بغير محدد حتى انحلت قواها وماتت. قال في القاموس: الوقذ شدة الضرب. قال شارحه: وفي البصائر للمصنف: الموقوذة هي التي تقتل بعصا أو بحجارة لا حد لها فتموت بلا ذكاة اهـ وشاة وقيد وموقوذة. والوقذ أيضاً الشديد المرض المشرف على الموت. وما نقله ابن جرير من أقوال مفسري السلف موافق لهذا وهو أن الوقيد ما ضرب بالخشب أو العصا، وكانوا يأكلونها في الجاهلية. والوقذ محرم في الإسلام لأنه تعذيب للحيوان وقد قال (ص) «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليخذ أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»^(١) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن شداد بن أوس. فلما كان الوقذ محرماً حرم ما قتل به، ثم إن الموقوذة تدخل في عموم الميتة الشرعية على الوجه الذي فسرناها به أخذاً من مجموع النصوص، فإنها لم تذك تذكية شرعية لأجل الأكل.

قال الرازي: ويدخل في الموقوذة ما رمي بالبندق فمات وهي أيضاً في معنى المنخنة فإنها ماتت ولم يسلم دمها اهـ فأما ما قاله في البندق - وهو ما يتخذ من الطين فيرمى به بعد يبسه - فعليه الجمهور عملاً بحديث الصحيحين عن عبد الله بن مغفل أن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف وقال «إنها لا تصيد صيداً ولا تنكأ عدواً ولكنها تكسر السن وتفقد العين»^(٢)، والخذف بالخاء المعجمة الرمي بالحصى والخذف

(١) أخرجه مسلم في الصيد حديث ٥٧، وأبو داود في الأضاحي باب ١١، والترمذي في الديات باب ١٤، والنسائي في الضحايا باب ٢٢، ٢٦، ٢٧، وابن ماجه في الذبائح باب ٣، والدارمي في الأضاحي باب ١٠، وأحمد في المسند ١٢٣/٤، ١٢٤، ١٢٥.

(٢) أخرجه البخاري في الذبائح باب ٥، ومسلم في الصيد حديث ٥٦، وأبو داود في الأدب باب ١٦٦، وابن ماجه في المقدمة باب ٢، والصيد باب ١١، والدارمي في المقدمة باب ٤٠، وأحمد في المسند ٥٥/٥، ٥٧.

وكل يابس غير محدد سواء رمي باليد أو المخدفة والمقلاع، وهو في معنى الوقد لأنه يعذب الحيوان ويؤذيه ولا يقتله فالعلة في النهي عنه منصوصة في الحديث وهو أنه تعذيب للحيوان وليس سبباً مطرداً ولا غالباً 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 المنخنقة فإنها ماتت ولم يسلب دمها. فهو تعليل مردود لأن سيلان الدم سبب لحل الحيوان ولكنه ليس شرطاً، بدليل حل ما صادته الجوارح فجاءت به ميتاً، ولم يشترط أن تجرحه في نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتي.

السابع: المتردية: وهي التي تقع من مكان مرتفع أو في منخفض فتموت. قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة تردياً من جبل أو بئر أو غير ذلك، وترديها رميها بنفسها من مكان عال شرف إلى سفله اهـ وهذا التفسير يدخل المتردية في الميتة بحسب معناها الذي بيناه إذ لم يكن للإنسان عمل في إمامتها ولا قصد به إلى أكلها.

الثامن: النطيحة: وهي التي تنطحها أخرى فتموت من النطاح من غير أن يكون للإنسان عمل في إمامتها كما سبق القول فيما قبلها. وفيها بحث لفظي وهو إنها بمعنى المنطوحة وصيغة «فعليل» إذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوي فيها المذكر والمؤنث فلا تحتاج إلى التاء، إذ تقول العرب: عين كحيل، لا كحيله، وكف خضيب، لا خضيبه. وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية. وجعله بعضهم من استعمال فعليل بمعنى فاعل كأنه قال والناطحة التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتموت. وقال الكوفيون إنما يمتنع إلحاق التاء بفعليل بمعنى مفعول إذا كان وصفاً لموصوف مذكور كعين كحيل فأما إذا لم يسبق للموصوف ذكر فلا يمتنع.

التاسع: ما أكل السبع: أي ما قتله بعض سباع الوحوش كالأسد والذئب ليأكله، وأكله منه ليس شرطاً للتحريم فإن فرسه إياه يلحقه بالميتة كما علم مما مر. وكانوا في الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع، وهو ما تأنفه أكثر الطباع، ولا يزال الناس يعدون أكله ذلة ومهانة وإن كانوا لا يخشون منه ضرراً.

ثم قال تعالى «إلا إن ما ذكيتم» وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من جميع المحرمات التي يتوقف حلها على تذكية الإنسان لها أي إمامتها إمامة شرعية لأجل أكلها؟ أم هو استثناء من الأخير وهو ما أكل السبع؟ أم هو استثناء من التحريم دون المحرمات يقصد به أنه حرم عليكم ما ذكر إلا ما ذكيتم، أي ولكن لم يحرم

عليكم ما ذكيتموه بفعلكم مما يذكي؟ والأول هو الظاهر المتبادر، ورجحه ابن جرير بعد ذكره الثالث، وجعله بعضهم استثناء من المنخنقة والثلاث بعدها، لأن ما أهل به لغير الله وما ذبح على النصب لا شأن للتذكية فيهما. قال ابن جرير:

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو أن قوله «إلا ما ذكيتم» استثناء من قوله «وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، لأن كل ذلك مستحق الصفة التي هو بها قبل حال موتها، فيقال لما قرب المشركون لألهتهم فسموه له: هو ما أهل به لغير الله، وكذلك المنخنقة إذا انخنقت وإن لم تمت فهي منخنقة، وكذلك سائر ما حرمه الله تعالى ما بعد ما أهل به لغير الله، إلا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذي كان به موصوفاً اهـ.

ثم أورد ابن جرير سؤالاً وأجاب عنه فقال: فإن قال لنا قائل فإذا كان ذلك معناه عندك فما وجه تكريره ما كرر بقوله «وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية» وسائر ما عدد تحريمه في هذه الآية، وقد افتتح الآية بقوله «حرمت عليكم الميتة؟ وقد علمت أنه شامل كل ميتة كان موته حتف أنفه من علة به غير جنائية أحد عليه؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو انخناق منه أو انتطاح أو فرس سبع، وهلا كان قوله - إن كان الأمر على ما وصفت في ذلك من أنه معني بالتحريم في كل ذلك الميتة بالانخناق والنتطاح والوقد وأكل السبع أو غير ذلك دون أن يكون معنياً به تحريمه إذا تردى أو انخنق أو فرسه السبع فبلغ ذلك منه ما يعلم أنه لا يعيش مما أصابه منه إلا باليسير من الحياة - «حرمت عليكم الميتة»^(١) مغنياً من تكرير ما كرر بقوله «وما أهل لغير الله به والمنخنقة» وسائر ما ذكر مع ذلك وتعليده ما عدد؟ قيل وجه تكراره ذلك - وإن كان تحريم ذلك إذا مات من الأسباب التي هو بها موصوف وقد تقدم بقوله «حرمت عليكم الميتة» - أن الذين خطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان إلا ما مات من علة عارضة به غير الانخناق والتردي والانتطاح وفرس السبع، فأعلمهم الله أن حكم ذلك حكم ما مات من العلة العارضة، وأن العلة الموجبة تحريم الميتة ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها، ولكن العلة في ذلك أنها لم يذبحها من أحل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به اهـ.

وقد أيد رأيه هذا برواية عن السدي في المنخنقة وما بعدها قال: هذا حرام لأن ناساً من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتاً إنما يعدون الميت الذي يموت من الوجع فحرمه الله عليهم إلا ما ذكروا اسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح اهـ.

(١) جملة: «حرمت عليكم الميتة»، هي مقول القول، وكلمة «مغنياً» بعدها خبر كان في قوله: «وهلا كان قوله» وما بين ذلك اعتراض.

وقد أخطأ ابن جرير في سياقه هذا بما ذكر من العلة وبالتعبير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ التذكية الذي هو تعبیر القرآن، والتذكية أعم من الذبح كما سيأتي، وقد ثبت أن المتردية في بئر إذا طعنت في أي جزء من بدنها فكان ذلك هو المتمم لموتها عد تذكية وحل أكلها. وما هو بالذي يجهل هذا ولكن الاستعمال الغالب ينسب الإنسان غيره أحياناً فيعبر به، وقد يريد به المثال. ثم إن عبارة السدي التي رواها عنه لتأييد قوله تفيد أن بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة، وهي أخص من عبارته هو. وأقول إنه ليس المراد بذلك أنهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد أن العرب كانت تعاف أكل الميتة إلا أن بعضهم كان لا يعاف منها إلا ما جهل سبب موته، وأما ما عرف بالمنخقة والموقوذة الخ ما ذكر في الآية فلم يكونوا يعافونه.

وجملة القول في أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الأنعام وسائر الطيبات من الحيوان ما دب منه على الأرض وما طار في الهواء وما سبح في البحر ولم يحرم على سبيل التعيين إلا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله. ولما كان بعض العرب يذبح الحيوان على اسم غير الله وهو شرك وفسق وبعضهم يأكل بعض أنواع الميتة بل كان بعضهم يأكل كل ميتة سهل ذلك عليه عدمه وفقره - وهم الذين كانوا يقولون لم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله - ولما كان ذلك مظنة الضرر وفيه شيء من مهانة النفس، جعل الله تعالى حل أكل المسلم لذلك منوطاً بأن يكون إتمام موته والإجهاز عليه بفعله هو ليذكر اسم الله على ما بدىء بالإهلال به لغير الله عند إزهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك، ولثلا يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وفريسة السبع، وناهيك بما في الموقوذة من إقرار واقذها على قسوته وظلمه للحيوان وهو محرم شرعاً.

ويكفي في صحة إدراك ذكاة ما ذكر أن يكون فيه رمق من الحياة عند جمهور مفسري السلف وقال بعض الفقهاء لا بد أن تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار الدم والحركة العنيفة. روى ابن جرير عن الحسن أنه قال في بيان ما تدرك ذكاته من هذه الأشياء: إذا طرفت بعينها أو ضربت بذنبها. وفي رواية أخرى عنه عنده: إذا كانت الموقوذة تطرف ببصرها أو تركض (تضرب) برجلها أو تمصع بذنبها (تحركه) فاذبح وكل، وعن قتادة في قوله: «إلا ما ذكيتم» قال: فكل هذا الذي سماه الله عز وجل ههنا ما خلا لحم الخنزير إذا أدركت منه عيناً تطرف أو ذنباً يتحرك أو قائمة تركض فذكيتته فقد أحل الله ذلك. وفي رواية أخرى عنه: إلا ما ذكيتم من هذا كله فإذا وجدتها تطرف عينها أو تحرك أذنيها من هذا كله فهي لك حلال. وعن علي كرم الله وجهه قال: إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي تحرك يداً أو رجلاً فكلها.

وفي رواية أخرى عنه عنده أيضاً: إذا ركضت برجلها أو طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزى. وعن الضحاك: كان أهل الجاهلية يأكلون هذا فحرم الله في الإسلام إلا ما ذكى منه فما أدرك فتحرك منه رجل أو ذنب أو طرف فذكى فهو حلال. وروي القول الآخر عن مالك قال حدثني يونس عن أشهب قال سئل مالك عن السبع يعدو على الكبش فيدق ظهره أترى أن يذكى قبل أن يموت فيؤكل؟ قال إن كان بلغ السحر^(١) فلا أرى أن يؤكل، وإن كان إنما أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأساً. قيل له وثب عليه فدق ظهره، قال لا يعجبني أن يؤكل هذا لا يعيش منه، قيل له فالذنب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الأمعاء، قال إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل. (قال ابن جرير) وعلى هذا القول يجب أن يكون قوله «إلا ما ذكيتم» 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 وذكا وذكاء إذا تم اشتعالها، والشمس إذا اشتدت حرارتها كاتم ما يعتاد وأكملة، وذكى الرجل (كرمى ورضى) تمت فطنته، وأذكى النار وذكاها تذكية وذكى البهيمة إذا أزهق روحها وأن بدأ بذلك غيره أو عرضت لها علة توجبه لو تركت، إذ العبرة بالتمام. قال في لسان العرب: الذكاء شدة وهج النار يقال ذكيت النار إذا أتممت إشعالها ورفعها. وكذلك قوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ ذبحه على التمام، والذكا تمام إيقاد النار مقصور يكتب بالألف^(٢) اهـ.

أقول: ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تتم به الإمامة كنحر البعير وطعن المتردية في البئر والحفرة وخنق الجراح الصيد. والذكاء السنّ (العمر) أيضاً. يقال بلغت الدابة الذكاء أي السن. وأصله أنهم يعرفون أعمارها برؤية أسنانها، ومنه «جري المذكيات غلاب» وهي الخيل تمت قوتها وأشرفت على النقص فهي تغالب الجري مغالبة. وذكى الرجل (بالتشديد) أسن وبدن. وفي السن معنى التمام قال في اللسان: وتأويل تمام السن النهاية في الشباب فإذا نقص عن ذلك أو لو زاد فلا يقال له الذكاء. والذكاء في الفهم أن يكون فهما تاماً سريع القبول. ابن الأنباري في ذكاء الفهم والذبح: أنه التمام وأنهما ممدودان اهـ ثم نقل أقوالاً عن اللغويين في كون الذبح والنحر ذكاة وذكر أقوال بعضهم في تفسير الآية وقال: وأصل الذكاة في اللغة إتمام الشيء فمن ذلك الذكاء في السن والفهم اهـ.

(١) السحر، بفتح السين وضمها وبالتحريك: الرثة.

(٢) يكتب بالألف لأنه واوي الأصل، والذكاة بالضم ما تذكى النار به من جمرة وحطب وبعير، ويقال الذكية بالياء أيضاً. قال في لسان العرب: من باب جبوت الخراج جباية، أي فاصلها الواو أيضاً.

وقد جعل النبي ﷺ خزق حديدة المعراض وقتل الكلب (ونحوه) للصيد ذكاة، ففي حديث عدي بن حاتم في الصحيحين وغيرهما «إذا رميت بالمعراض فخزق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله»^(١) وفي رواية «إذا أرسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فإن أمسك عليك فأدرسته حياً فاذبحه وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن أخذ الكلب ذكاة»^(٢) قال صاحب منتقى الأخبار عند إيراد هذا الحديث المتفق عليه: وهو دليل على الإباحة سواء قتله الكلب جرحاً أو خنقاً. والمعراض - كما في اللسان -: بالكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا نصل يمضي عرضاً فيصيب بعرض العود لا بحده اهـ وإنما يصيب بحده - أي طرف العود الدقيق الذي يخزق أي يخدش - إذا كان الصيد قريباً كما في شرح القاموس. وقيل هو خشبة ثقيلة في آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد. وقوى هذا القول النووي في شرح مسلم تبعاً للقاضي عياض، وقال القرطبي إنه المشهور. وقال ابن التين: المعراض عصا في طرفها حديدة يرمى بها الصائد فما أصاب بحده فهو ذكي فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيد اهـ والأول أظهر وهو المقدم في معاجم اللغة، ولعل للمعراض أنواعاً. والشاهد أن خدش المعراض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعاً لأنه مما يدخل في قصد الإنسان إلى قتل الحيوان لأجل أكله لا تعذيبه. وفي حديث أبي ثعلبة عند مسلم مرفوعاً «إذا رميت بسهمك فغاب عنك فأدرسته فكله ما لم يتن»^(٣).

ولما كانت التذكية المعتادة في الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هي الذبح كثير التعبير به فجعله الفقهاء هو الأصل وظنوا أنه مقصود بالذات لمعنى فيه فعلل بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذي يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمريء على خلاف بينهم في تلك الشروط. وأن هذا لتحكم في الطب والشرع بغير بينة، ولو كان الأمر كما قالوا لما أحل الصيد الذي يأتي به الجارح ميتاً، وصيد السهم والمعراض إذا خزق لأن هذا الخزق لا يخرج الدم الكثير كما يخرج الذبح. والصواب أن الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس فلذلك اختاروه وأقرهم الشرع عليه لأنه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما في غيره من أنواع القتل، كما أقرهم على صيد الجوارح والسهم والمعراض ونحو ذلك.

(١) أخرجه البخاري في التوحيد باب ١٣، ومسلم في الصيد حديث ١، وأبو داود في الأضاحي باب ٢٢، والنسائي في الصيد باب ٢١.

(٢) أخرجه البخاري في الذبائح باب ٢، ومسلم في الصيد حديث ٢، ٣.

(٣) أخرجه مسلم في الصيد حديث ٩، ١٠، وأبو داود في الأضاحي باب ٢١، وأحمد في المسند ٤/

وإني لأعتقد أن النبي ﷺ لو أطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهربائية - إن صح هذا الوصف فيها - لفضلها على الذبح لأن قاعدة شريعته أنه لا يحرم على الناس إلا ما فيه ضرر لأنفسهم أو غيرهم من الأحياء، ومنه تعذيب الحيوان بالوقذ ونحوه. وأمور العادات في الأكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبداً باقرارهم عليه، وإنما تكون أحكام العبادة بنصوص من الشارع تدل عليها، ولا يعرف مراد الشارع وحكمته في مسألة من المسائل إلا بفهم كل ما ورد فيها بجملته. 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 كالتزام صفة مسجده وحينئذ يحرم فرشه ووضع السرج والمصابيح فيه.

وقد تأملنا مجموع ما ورد في التذكية ففقهننا أن غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما أنهر الدم وما مراه أو أمراه أو أمره وهو دون أنهره في معنى إخراجة أو إسالته، وأمر بأن تحدد الشفار وأن لا يقطع شيء من بدن الحيوان قبل أن تزهد روحه، وأجاز النحر والذبح حتى بالظرار أي بالحجارة المحددة وبالمرور أي الحجر الأبيض وقيل الذي تقدح منه النار، وبشق العصا، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحذ، ولكل وقت وحال ما يناسبهما، فإذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل إلى ما دونه، وإذا تيسر في الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان وأقل إيلاًماً له فلا يعدل عنه إلى مثل طعن المتردية في ظهرها أو فخذها أو خزق المعراض وخذشه لأي عضو من البدن، والرمي بالسهم للحيوان الكبير ذي الدم الغزير.

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن رافع بن خديج قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فنذ بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحبسه فقال رسول الله ﷺ: «إن لهذه البهائم أوابداً كأوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا»^(١) ند البعير نفر، وحبسه أثبته في مكانه إذ مات فيه برمية السهم. واستدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل ما رمي بالسهم فجرح في أي موضع من الجسد ولكن اشترطوا أن يكون وحشياً أو متوحشاً أو ناداً، إلا أن مالكاً وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يجيزوا أكل المتوحش إلا بتذكيته في حلقه أو لبتة أي نحره.

(١) أخرجه البخاري في الجهاد باب ١٩١، والشركة باب ٣، ١٦، والذبائح باب ١٥، ١٨، ٢٣، ٣٦، ٣٧، ومسلم في الأضاحي حديث ٢٠، وأبو داود في الأضاحي باب ١٤، والترمذي في الصيد باب ١٩، والنسائي في الصيد باب ١٧، ٣٥، والضحايا باب ٢٦، وابن ماجه في الذبائح باب ٩، ١٧، والدارمي في الأضاحي باب ١٥، وأحمد في المسند ٤٦٣/٣، ٤٦٤.

العاشر من محرّمات الطعام: ما ذبح على النصب قال الراغب في مفرداته: نصب الشيء وضعه وضعاً ناتئاً كنصب الرمح والبناء والحجر. والنصيب الحجارة تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب (بضمّتين) وكان للعرب حجارة تعبدونها وتذبح عليها قال: ﴿كأنهم إلى نصب يوفضون﴾ [المعارج: ٤٣] قال: «وما ذبح على النصب» وقد يقال في جمعه أنصاب، قال: «والأنصاب والأزلام» اهـ وقال في اللسان: والنصب (بالفتح) والنصب (بالضم) والنصب (بضمّتين) الداء والبلاء والشر، وفي التنزيل ﴿مسنى الشيطان بنصب وعذاب...﴾ [ص: ٤١] والنصيبة والنصب (بضمّتين) كل ما نصب فجعل علماً. وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف، الليث: النصب جماعة النصيبة وهي علامة تنصب للقوم، والنصب (بالفتح) والنصب (بضمّتين) العلم المنصوب، وفي التنزيل ﴿كأنهم إلى نصب يوفضون﴾ قرئ بهما جميعاً، وقيل النصب (بالفتح) الغاية، والأول أصح. قال أبو إسحاق من قرأ إلى نصب (بالفتح) فمعناه إلى علم منصوب يسبقون إليه، ومن قرأ إلى نصب (بضمّتين) فمعناه 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 عسر اهـ.

وقال ابن جرير: والنصب الأوثان من الحجارة جماعة أنصاب كانت تجمع في الموضع من الأرض فكان المشركون يقربون لها وليست بأصنام، وكان ابن جريج يقول في صفته - وذكر سنده إليه - النصب ليست بأصنام، الصنم يصور وينقش وهذه حجارة تنصب ثلاث مئة وستون حجراً، منهم من يقول الثلاث مئة منها بخزاعة، فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم وجعلوه على الحجارة. قال المسلمون يا رسول الله: كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن أحق أن نعظمه، فكان النبي ﷺ لم يكره ذلك فأنزل الله ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾ [الحج: ٣٧] ثم أيد ابن جرير قول ابن جريج بما رواه عن غيره من المفسرين، ومنه قول مجاهد: النصب حجارة حول الكعبة تذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها إذا شاؤوا بحجارة أحب إليهم منها، وقول قتادة: والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها ويذبحون لها فنهى الله عن ذلك، وقول ابن عباس: أنصاب كانوا يذبحون ويهلون عليها.

فعلم من هذه النصوص أن ما ذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث إنه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولكنه أخص منه، فما أهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم من الأصنام بعيداً عنه وعن النصب، وما ذبح على النصب لا بد

أن يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها. فعلم من هذا ومما قبله أن المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالإجمال، وكما خص المنخنة وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لثلا يغتر أحد 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 بمحوها.

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملاً آخر من خرافاتهم فقال: ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ﴾ أي وحرّم 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. والزلم محرّكة وكصرد (أي بضم ففتح) قدح لا ريش عليه، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعه أزلام. قاله في القاموس. والمراد أنها قطع من الخشب بهيئة السهم إلا أنها لا يلصق عليها الريش الذي يلصق على السهم الذي يرمى به ليحملة الهواء، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح ما يرمى به من صيد وغيره. قال بعضهم كانت الأزلام ثلاثة مكتوباً على أحدها «أمرني ربي» وعلى الثاني «نهاني ربي» والثالث غفل ليس عليه شيء، فإذا أراد أحدهم سفراً أو غزواً أو زواجاً أو بيعاً أو غير ذلك أجال هذه الأزلام فإن خرج له الزلم المكتوب عليه أمرني ربي مضى لما أراد وإن خرج المكتوب عليه «نهاني ربي» أمسك عن ذلك ولم يمض 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 أومرني، وعلى الآخر انهني، ويتركون الآخر محلاً بينهما ليس عليه شيء، ثم يجيلونها فإن خرج الذي عليه أومرني مضوا لأمرهم وإن خرج الذي عليه انهني كفوا، وإن خرج الذي ليس عليه شيء أعادوها. وروى عن آخرين في الكتابة كلمات أخرى بمعنى ما ذكرنا. وعن السدي 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 إسحاق قال: كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة وكانت في بئر في جوف الكعبة وكانت تلك البئر التي يجمع فيها ما يهدى للكعبة، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب (أي كتابة شيء وبينه بقوله) قدح فيه العقل (أي دية القتيل) إذا اختلفوا في العقل من يحملة ضربوا بالقداح السبعة، وقدح فيه «نعم» للأمر إذا أرادوه يضرب به فإن أرادوه يضرب به (أي يجال في سائر القداح) فإن خرج قدح

«نعم» عملوا به، وقدح فيه «لا» فإذا أرادوا أمراً ضربوا في 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 للماء ضربوا بالقداح وفيها ذلك القدح فحيث ما خرج عملوا به، وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاماً أو أن ينكحوا منكحاً أو أن يدفنوا ميتاً أو يشكوا في نسب واحد منهم ذهبوا به إلى هبل بمائة درهم وبجزور (بعير يجر) فأعطاها صاحب القداح الذي يضربها ثم قربوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون، ثم قالوا: يا إلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه. ثم يقولون لصاحب القداح أضرب 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» أخروه عنهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى، ينتهون في أمورهم إلى ذلك مما خرجت به القداح اهـ.

والظاهر من اختلاف الروايات أنه كان يكون عند بعض الكهنة أزلام غير السبعة التي عند هبل التي يفصل فيها في كل الأمور المهمة. وأنهم كانوا يتعرفون قسمتهم وحظهم أو يرجحون بغير ذلك من اللعب الذي يسكن به اضطراب نفوس أصحاب الأوهام، وفسر مجاهد الأزلام بكعاب فارس والروم التي يقيمون بها وسهام العرب. وقال الأزهري: الأزلام كانت لقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهي وافعل ولا تفعل؟ وقد زلمت وسويت ووضعت في الكعبة يقوم بها سدنة البيت، فإذا أراد أحد سفراً أو نكاحاً أتى السادن وقال أخرج لي زلماً: فيخرجه وينظر إليه الخ (قال): وربما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابة فإذا أراد الاستقسام أخرج أحدهما اهـ وهذا محل الشاهد.

وقال بعضهم أن الأزلام قداح الميسر، وقال بعضهم إنها النرد والشطرنج. والجمهور على القول الأول وقد بينا سهام الميسر في تفسير «يسألونك عن الخمر والميسر» [البقرة: ٢١٩] وهي عشرة لها أسماء لسبعة منها أنصبة متفاوتة فليراجعه من شاء (ج ٢ تفسير) واللعب بالنرد ونحوه ليس استقساماً وقد يستقسم به.

أما سبب تحريم الاستقسام فقد قيل إنه ما فيه من تعظيم الأصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الأصنام وما لم يكن كالزلمين اللذين يحملهما الرجل معه في رحله، وقيل لأنه طلب لعلم الغيب الذي استأثر الله به، ويرده أنه لم يكن يطلب بها علم الغيب في مثل الأمر والنهي، على أن جعل هذا محرماً وعلّة للتحريم غير ظاهر، وصرح بعضهم برده. وقيل لأن فيها افتراء على الله إن أرادوا بقولهم «أمرني ربي» الله عز وجل، وجهلاً وشركاً إن أرادوا به الصنم، ويرد بأن هذا رواية عن بعض الأزلام لا عن كلها.

والصواب أن هذا قد حرّم لأنه من الخرافات والأوهام التي لا يركن إليها إلا من كان ضعيف العقل يفعل ما يفعل عن غير بينة ولا بصيرة، ويترك ما يترك عن غير بينة ولا بصيرة، ويجعل نفسه العوبة للكهنة والسدنة، ويتفائل ويتشام بما لا فال فيه ولا شؤم، 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 اسماً حسناً، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها، ويسمون استخارة وما هو من الاستخارة التي ورد الإذن بها في شيء. وقد يسمونه أخذ الفال، وذلك أنهم يقتطعون طائفة من حب السبحة ويحولونه حبة بعد أخرى يقولون «افعل» على واحدة و «لا تفعل» على أخرى ويكون الحكم الفصل للحبة الأخيرة، وبعضهم يقول كلمات أخرى بهذا المعنى، تختلف كلماتهم كما كانت تختلف كلمات سلفهم من الجاهلية والمعنى والمقصد واحد. ومنهم من يستقسم بورق اللعب الذي يقامرون به أحياناً، ومنهم من يأخذ الفال 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 الفال أو الاستخارة - كما يقولون - بالقرآن العظيم، فيصبغون عملهم بصيغة الدين، وهو يتوقف على النص لأن الزيادة في الدين كالنقص منه، وهل يحلّ عمل الجاهلية بتغيير صورته؟ ويلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقاً؟ اللهم إنك أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وحرموه على أنفسهم، واكتفوا مما يدعون من الإيمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالأزلام، أو الاستشفاء بمداد تكتب به آياته في كاغد أو جام، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم في الآخرة، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضلالهم في هذه الحياة العاجلة، اللهم واجعل لنا فرجاً ومخرجاً من فتنهم، وفتنة من تركوا الدين كله استكفافاً من خرافاتهم وخرافات أمثالهم.

وليعلم القارىء أن العادة والألف يجعلان البدعة معروفة كالسنة، والسنة منكورة كالبدعة، فما حاول أحد إماتة بدعة أو إحياء سنة إلا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين، ولا طال العهد على بدعة إلا وتأولوا لفاعلها وانتحلوا لها مسوغاً من الدين، ومن ذلك زعم بعضهم أن ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح أن

يعد من الفأل الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبي هريرة والحاكم عن عائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم «كان يعجبه الفأل الحسن»^(١) وما هو منه، إنما الفأل ضد الطيرة التي نفتها وأبطلتها الأحاديث الصحيحة، وهو أن يسمع الإنسان اسماً حسناً أو كلمة خير فينشرح لها صدره وينشط فيما أخذ فيه. وقيل يكون الفأل في الحسن والرديء. والطيرة (بوزن عنبة) ما يتشاءم به من الفأل الرديء. 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 اهـ. وقوله ﷺ: «لا طيرة»^(٢) في حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة ورديتها لأنه خرافة مبنية على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلاً ولا شرعاً ولا طبعاً. لا فرق في التطير بين أن يكون بحركة الطير أو غيرها 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 (ثمود) في سورة النمل قال تعالى: ﴿قالوا أطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون﴾ [النمل: ٤٧] والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للإنسان من غير سعي إليه، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الإنسان عرضاً لقلته عقله أو تأثره بأحوال من تربى بينهم، وبين ما يسعى إليه منها ويستشير به باختياره ويجعله حاكماً على قلبه، فيعمل بأمره ونهيه. وإذا صح أن النبي ﷺ تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهمية الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما ينشرح له الصدر - فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعاً بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به، فإن تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام، بل إنه من الأباطيل والأوهام، وأي فرق بين خشبات الأزلام وخشبات السبحة أو غير ذلك من حبيها؟

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.

(١) أخرجه ابن ماجه في الطب باب ٤٣، وأحمد في المسند ٦/١٣٠.

(٢) تمام الحديث: «لا عدوى ولا طيرة»، وقد روي بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الطب باب ١٩، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٥٤، ومسلم في السلام حديث ١٠٢، ١٠٧، ١١٠، ١١٤، ١١٦، وأبو داود في الطب باب ٢٤، وابن ماجه في المقدمة باب ١٠، والطب باب ٤٣، وأحمد في المسند ١/١٧٤، ١٨٠، ٢٦٩، ٣٢٨، ٢٥/٢، ١٥٣، ٢٢٢، ٢٦٦، ٢٦٧، ٤٠٦، ٤٢٠، ٤٣٤، ٤٥٣، ٤٨٧، ٥٠٧، ٥٢٤، ١١٨/٣، ١٣٠، ١٥٤، ١٧٣، ١٧٨، ٢٥١، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٩٣، ٣١٢.

بيان ذلك أن الإسلام دين البصيرة والعقل والبينة والبرهان، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ١١١] ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾ [الأنفال: ٤٢] ﴿قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾ [الأنعام: ١٤٨] الخ وإرشاد القرآن وهديه في الحث على الأخذ بالدليل والبرهان، عام يشمل جميع شؤون الإنسان، ولما كانت الدلائل والبيّنات تتعارض في بعض الأمور، والترجيح بينها يتعذر في بعض الأحيان، فيريد الإنسان الشيء فلا يستبين له الإقدام عليه خير أم تركه؟ فيقع في الحيرة - جعلت له السنة مخرجاً من ذلك بالاستخارة حتى لا يضطرب عليه أمره ولا تطول غمته، وذلك المخرج هو الاستخارة، وهي عبارة عن التوجه إلى الله عز وجل والالتجاء إليه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيئ ويسر للمستخير الخير، وجدير هذا بأن يشرح الصدر لما هو خير الأمرين، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد أن يأخذوا بالبينة والدليل الذي جعله الله تعالى مبنياً للخير والحق فإن اشتبه على أحدهم أمر التجأ إلى الله تعالى فإذا شرح صدره لشيء أمضاه وخرج به من حيرته، والقرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر، فإنها إنما تكون للترجيح بين المتساويين قطعاً كالقسمة بين اثنين فإنه لا وجه للإلزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منهما هذه الحصّة 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 أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنك 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، وأقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به» قال ويسمي حاجته^(١). وهذا لفظ البخاري والخلاف في ألفاظ رواياته قليل كأرضني به من الإرضاء ورضني من الترضية.

ليس في هذه الرواية التي رواها الجماعة إشارة إلى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاؤل، بل هي أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى

(١) أخرجه البخاري في التهجد باب ٢٥، والدعوات باب ٤٩، والتوحيد باب ١٠، والترمذي في الوتر باب ١٨، وابن ماجه في الإقامة باب ١٨٨، وأحمد في المسند ٣/١٣٩.

لا ينسى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا . وما بيناه من فقه الاستخارة وحكمتها في بدء الكلام عنها مبني على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلاً صحيحاً في السنة . ولكن روى ابن السني في عمل يوم وليلة والديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس «إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك فإن الخيرة فيه» قال النووي فيه إنه يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الحافظ ابن حجر في الفتح بعد ما عزى الحديث إلى ابن السني : لو ثبت لكان هو المعتمد ولكن سنده واه جداً اهـ . أقول وآفته إبراهيم بن البراء ضعفه جداً بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يدور بالشام ويحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره إلا على سبيل القدح فيه .

ثم قال تعالى : ﴿ذَلِكُمْ فَسُقُ﴾ ذهب ابن جرير في تفسيره إلى أن الإشارة هنا راجعة إلى جميع ما سبق من المحرمات أي كل محرم منها خروج من طاعة الله ورغبة عن شرعه . وذكر الرازي فيه وجهاً آخر وهو أنه راجع إلى الأخير فقط وهو الاستقسام بالأزلام .

ثم قال عز وجل : ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ﴾ إنني أتنسب من وضع هذا الخبر في هذا الموضع وترتيب هذا الأمر والنهي عليه أن حكمة الاكتفاء في أول الإسلام بذكر محرمات الطعام الأربعة الواردة في بعض السور المكية وترك تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الإسلام 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 ، لثلا ينفر العرب من الإسلام ويرون فيه حرجاً عليهم يرجون به أن يرتد إليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الأولين . جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الإسلام وتوسعة الله على أهله وإعزازهم ، وبعد أن يبس المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكاليفه ، وزال طمعهم في الظهور عليهم وإزالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يبالوا بمداراتهم ، ولا يهتموا بما ينفرهم من الإسلام ، وأن لا يخافوهم على أنفسهم وعلى دينهم .

قيل إن 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 جمعه ، وهو اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقي من الأحكام التي أبطل بها الإسلام بقايا مهانة الجاهلية وخبائثها وأوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تاماً لا مطمع لهم في زواله ولا حاجة معه إلى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ،

وستأتي الروايات في ذلك . والمعنى أن أخبر الله المؤمنين بأن الكفار أنفسهم قد يشعروا من زوال دينهم ، وأنه ينبغي لهم وقد بدلهم بضعفهم قوة وبخوفهم أمناً وبفقرهم غنى أن لا يخشوا غير الله الذي جربوا فضله عليهم وإعزازه لهم .

ثم قال : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ نبداً تفسيرا هذه البشارات الثلاث مع حمد الله وشكره ، والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ما ورد فيها عن مفسري السلف من معناها وزمن نزولها ومكانه . روى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله : «اليوم يئس الذين كفروا من دينكم» يقول يئس أهل مكة أن ترجعوا إلى دينهم عبادة الأوثان أبداً «فلا تخشوهم» في أتباع 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 حلالكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام ، «وأتممت عليكم نعمتي» قال متي فلم يحج معكم مشرك «ورضيت» يقول اخترت «لكم الإسلام ديناً» مكث رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية إحدى وثمانين يوماً؟ ثم قبضه الله إليه .

وروى ابن جرير وابن المنذر عنه (أي ابن عباس) قال : أخبر الله نبيه والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً ، وقد أتمه فلا ينقص أبداً ، وقد رضيه 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 إنكم تقرؤون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود أنزلت 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 ﷺ عشية عرفة في يوم الجمعة . وفي رواية عند إسحاق 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^(١) فقال لنا نصراني يا أهل الإسلام لقد أنزلت عليكم آية لو أنزلت 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 أنزلت على النبي ﷺ وهو واقف على الجبل يوم عرفة فلا يزال ذلك اليوم عيداً للمسلمين ما بقي منهم أحداً .

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

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 فإنها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم الجمعة. وروي 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 إكمال الدين لهم فهو خلوص البيت الحرام لهم وإجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون. واستدل على ذلك بخلاف السلف في مسألة إكمال الفرائض والأحكام في ذلك اليوم. وذكر ما رواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدي من تفسير الإكمال بإكمال الفرائض والأحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب في آية ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكِلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] إنها آخر آية نزلت ونقول لا معارضة فإن مراده إنها آخر آيات الفرائض وهذا لا ينفي أن تكون نزلت قبل آية المائدة أو سورة المائدة واستدل على الترجيح أيضاً باتفاق العلماء على أن الوحي لم ينقطع عن رسول الله (ص) إلى أن قبض، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تتابعاً، 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 إثبات نزول شيء من الأحكام على نفيه بتقديم المثبت على النافي.

وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره وبينه أتم بيان إذ قال: اليوم أكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي وأمري إياكم ونهيي وحلالي وحرامي وتنزيلي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي، وتبياني ما بينت لكم منه بوحيي على لسان رسولي، والأدلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة إليه من أمر دينكم، فأتتمت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم اهـ المراد منه. ثم ذكر تاريخ ذلك اليوم وأنه لم ينزل بعده من الفرائض والحلال والحرام شيء، وأيده بالرواية عن ابن عباس والسدي. وأما مقابله وهو تفسير الدين بالحج خاصة فأيده بالرواية عن قتادة وسعيد بن جبير، وسنين رأينا في رده.

وأما مفسرو الخلف فقد نظروا في الآية نظراً آخر وهو أنه استدل بها أهل الظاهر على بطلان القياس وكل ما ترتب عليه من أحكام العبادات والحلال والحرام فأرادوا دفع ذلك، واستشكل بعضهم ما في مفهوم الإكمال من سبق النقص فأرادوا التفصي منه، وقد سبق صاحب الكشاف إلى قول جامع في الأمرين تبعه فيه مثل البيضاوي والرازي وأبو السعود كعادتهم، قال: «اليوم أكملت لكم دينكم» كفيتمكم أمر عدوكم

وجعلت اليد العليا لكم، كما تقول الملوك: اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا ما نريد: إذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومنافعهم، أو أكملت 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، وإن لم يحج معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان، أو أتمت عليكم نعمتي بذلك لأنه لا نعمة أتم من نعمة الإسلام اهـ.

وقال البيضاوي: «اليوم أكملت لكم دينكم» بالنصر والإظهار على الأديان كلها بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد «وأتمت عليكم نعمتي» بالهداية والتوفيق، أو بإكمال الدين، أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية اهـ وتبعهما في ذلك أبو السعود باللفظ والفحوى. قال: وتقديم الجار والمجرور - «أي تقديم «لكم» على قوله: «دينكم» - للإيدان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصالحتهم، كما في قوله: ﴿الم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١] وشرح الرازي احتجاج منكري القياس بالآية ورد مثبتيه عليهم، والرد مبني على إثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد. واعتمد في مسألة إكمال الدين من أوله قول القفال أن كل ما نزل في وقت كان كافياً لأهله فيه ولم تكن مست الحاجة إلى غيره، وأن هذا الإكمال في الآية هو إكماله بالنسبة إلى نزول الآية وما بعدها إلى يوم الساعة.

إكمال الدين بالقرآن

لم أرى لعالم من حكماء الشريعة الإسلامية كلاماً في هذه المسألة العظيمة مثل كلام الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي فقد ذكرها في غير ما موضع من كتابه (الموافقات) الذي لم يؤلف مثله في أصول الإسلام وحكمته. ومن أوسع كلامه فيها ما ذكره في الطرف الثاني من كتاب الأدلة الشرعية منه، وقد رأينا أن نلخصه هنا تلخيصاً، قال رحمه الله تعالى في (المسألة السادسة) منه:

«القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة لا يعوزه منها شيء. والدليل على ذلك أمور:

منها: النصوص القرآنية من قوله: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ الآية، وقوله: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] وقوله: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] وقوله: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ [الإسراء: ٩] يعني الطريقة المستقيمة. ولو لم يكمل فيه جميع معانيها (أي الشريعة) لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة، واشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما في الصدور، ولا يكون شفاء لجميع ما في 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 فيستعتب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد»^(١) الخ فكونه حبل الله بإطلاق والشفاء النافع إلى تمامه دليل على كمال الأمر فيه، ونحو هذا في حديث علي عن النبي عليه السلام، وعن ابن مسعود «إن كل مؤدب يحب أن يؤتى أدبه وإن أدب الله القرآن»^(٢) وسئلت عائشة عن خلق رسول الله (ص) فقالت: «كان خلقه القرآن»^(٣) وصدق ذلك قوله: «وإنك لعلى خلق عظيم»...

- ثم أورد الشاطبي طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن بعدهم في تأييده هذه المسألة وقال -: «ولقائل أن يقول إن هذا غير صحيح لما ثبت في الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة في القرآن وإنما وجدت في السنة ويصدق ذلك ما في الصحيح من قوله عليه السلام: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»^(٤) وهذا ذم ومعناه اعتماد السنة أيضاً، ويصححه قوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء: ٥٩] الآية. قال ميمون بن مهران: الرد إلى الله الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول إذا كان حياً فلما قبضه الله تعالى فالرد إلى سنته، ومثله ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً﴾ [الأحزاب: ٣٦] الآية - يقال إن السنة يؤخذ بها على أنها بيان لكتاب الله بقوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] وهو جمع بين الأدلة، لآنا نقول إن كانت السنة بياناً لكتاب ففي^(٥) أحد قسميها، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحریم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع.

وقيل لعلي بن أبي طالب عندكم كتاب؟ قال: لا إلا كتاب الله أو فهم اعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة. قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر^(٦) وهذا وإن كان فيه دليل على أنه لا شيء

(١) الحديث عند الترمذي في ثواب القرآن باب ١٤، والدارمي في فضائل القرآن باب ١، بلفظ: «هو حبل الله المتين».

(٢) أخرجه الدارمي في فضائل القرآن باب ١.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ١٨٨/٦.

(٤) أخرجه أبو داود في السنة باب ٥، والإمارة باب ٣٣، والترمذي في العلم باب ١٠، وابن ماجه في المقدمة باب ٢، والدارمي في المقدمة باب ٤٩، وأحمد في المسند ٣٦٧/٢، ١٣١/٤، ١٣٢، ٨/٦.

(٥) لعل الأصل (في) وجواب الشرط قوله: فالقسم الآخر... الخ.

(٦) أخرجه البخاري في العلم باب ٣٩، والجهاد باب ١٧١، والديات باب ٢٤، ٣١، والترمذي في الديات باب ١٦، والنسائي في القسامة باب ١٣، والدارمي في الديات باب ٥، وأحمد في المسند ٧٩/١.

عندهم إلا كتاب الله، ففيه دليل أن عندهم ما ليس في كتاب الله، وهو خلاف ما أضلت. والجواب عن ذلك المذكور في الدليل الثاني وهو السنة بحول الله اهـ.

ثم قال في (المسألة الثانية) من مسائل الدليل الثاني (السنة) ما نصه وفيه بيان ما وعد به: «رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار، والدليل على ذلك أمور: أحدها: أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل. بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة.

والثاني: أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك، فإن كان بياناً كان ثانياً على المبين في الاعتبار، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين، وما شأنه هذا فهو أولى في التقديم، وإن لم يكن بياناً فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب.

والثالث: ما دل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ «بم تحكم؟ قال بكتاب الله، قال فإن لم تجد، قال بسنة رسول الله، قال فإن لم تجد، قال أجتهد رأيي»^(١)، الحديث وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح: إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله (ص) الخ وفي رواية: إذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره. بين معنى هذا في رواية أخرى، أنه قال له: انظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله (ص) ومثل هذا عن ابن مسعود: من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه (ص) الحديث.

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 (ص) قال به وهو كثير في كلام السلف والعلماء. وما فرق به الحنفية 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 أولاً: فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة، لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر فتأتي السنة بتعيين أحدهما، فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب.

(١) أخرجه أبو داود في الأقضية باب ١١، والترمذي في الأحكام باب ٣، والدارمي في المقدمة باب ٣٠.

وأيضاً فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره، وهذا دليل على تقديم السنة، وحسبك أنها تقيده مطلقه وتخص عمومه وتحمله على غير ظاهره حسبما هو مذكور في الأصول، فالقرآن آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهراً 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 للسنة عليه، ومثل ذلك لا يحصى كثرة.

وأما ثانياً: فإن الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول هل يقدم الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان؟ وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا أنه خلاف الدليل، فإن كل ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب، وأخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ولذلك وقع الخلاف، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب وهو الكتاب، فإذا كان الأمر على هذا فلا وجه لإطلاق القول بتقديم الكتاب بل المتبع الدليل.

فالجواب أن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه وإطراح الكتاب بل إن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودل على ذلك قوله: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] فإذا حصل بيان قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨] بأن القطع من الكوع وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله هو المعنى المراد من الآية، لا أن نقول إن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب، كما إذا بين مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا أن نقول إننا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام. وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى. فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له فلا يوقف مع إجماله واحتماله - وقد بينت المقصود منه - لا أنها مقدمة عليه.

وأما خلاف الأصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول وإلا فالتوقف، وكونه مستنداً إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كليّ وتبين معنى هذا الكلام هنالك. فإذا عرضنا هذا الموضوع على تلك القاعدة وجدنا 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 لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضى 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 مشكله، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] فلا تجد 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 لعلی خلق عظیم﴾ [القلم: ٤] وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن واقتصرت في خلقه على ذلك، فدل على أنه قوله وفعله واقترانه راجع إلى القرآن، لأن الخلق محصور في هذه الأشياء - ولأن الله جعل القرآن تبيناً 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﴾ [الأنعام: ٣٨] وقوله: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ وهو يريد بإنزال القرآن، فالسنة إذا في محمول الأمر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة إليه - وأيضاً فالاستقراء التام دل على ذلك حسبما 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، وملخصها أنه غير صحيح من أوجه:

١ - الآيات الواردة في تحكيم النبي (ص) واتباعه وطاعته وأخذ ما أعطى والانتها عن نهي وحذر المخالفة عن أمره.

٢ - الأحاديث الدالة على ذم ترك السنة.

٣ - الاستقراء الدال على أن في السنة أحكاماً كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحریم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع...

٤ - إن الإقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة إذ عولوا على ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله وأورد بعض الأخبار والآثار عن الصحابة في ذلك.

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لا حجة فيها على خلاف ما تقدم، وتكلم عن كل وجه منها. وملخص الجواب عن الوجه الأول والثاني أن السنة تطاع لأنها بيان للقرآن فطاعة الله العمل بكتابه وطاعة الرسول العمل بما بين به كتاب الله تعالى

قولاً أو عملاً أو حكماً. ولو كان في السنة شيء لا أصل له في الكتاب لم تكن بياناً له، ولا يخرج من هذا ما في السنة من التفصيل لأحكام القرآن الإجمالية وإن كان تراءى أنها ليست منه كالصلاة المجملة في القرآن المفصلة في السنة ولكننا علمنا بهذا التفصيل أنه هو مراد الله من الصلاة التي ذكرها في كتابه مجملة. وملخص الجواب عن الرابع أن خروج أولئك الخوارج عن السنة لمكان اتباعهم الرأي والهوى واطراحهم السنن المبينة للقرآن. يعني أنهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذي جعله الله مبيناً له. وقال في هذا الموضوع: «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 فمعناه صحيح صح سنده أو لا» أي فهذا الأمر الجائز غير واقع، والمراد بالحديث الذي أشار إليه الحديث الذي فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بعد غرضه عليه وقد أطل 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 لا أصل له في القرآن، بل كان ما ورد في ذلك له أصل هو بيان له. فليراجع ذلك من شاء.

أما المسلك الذي سلكه (الشاطبي) في إرجاع بعض الأحكام الثابتة في السنة إلى القرآن فهو أنه ذكر الأصول الكلية التي تدور عليها أحكام القرآن في جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وبين أن كل ما في السنة راجع إليها وضرب الأمثلة في الضروريات الخمس الكلية وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض وقال: «ويلحق بها مكملاتها، والحاجيات ويضاف إليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد (أي من كتابه هذا) وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفرعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها، فلا تجد 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، وأن التحسينيات كالحاجيات فإنها 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 وعلله 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 أن الله عز وجل حرم الربا، وربا الجاهلية الذي قالوا فيه إنما البيع مثل الربا» هو فسخ الدين في الدين، يقول الطالب: إما أن تقضي وإما أن تربى. وهو الذي دل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَبْتِمَ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩] فقال عليه السلام: «وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله»^(١) وإذا كان كذلك وكان المنع إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض، ألحقت السنة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى» وذكر حديث بيع الأصناف الستة سواء بسواء يداً بيد. ومن أراد الإطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع إلى كتابه.

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

أقول الحديث الذي ذكر بعضه اكتفاء بذكره كله في الحجج التي أوردها على قاعدته هو حديث المقدم بن معد يكرب 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 استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمانه، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله»^(٢) وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قال فيه الإمام 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 ندري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه»^(٣) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع وقال الترمذي حسن وذكر أن بعضهم رواه مرسلأ.

(١) أخرجه الدارمي في البيوع باب ٣، وأحمد في المسند ٧٣/٥، بلفظ: «وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب»، وأخرجه مسلم في الحج حديث ١٤٧، بلفظ: «وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب فإنه موضوع».

(٢) أخرجه ابن ماجه في المقدمة باب ٢، والترمذي في العلم باب ١٠، وأحمد في المسند ١٣٢/٤.

(٣) أخرجه أبو داود في السنة باب ٥، والإمارة باب ٣٣، والترمذي في العلم باب ١٠، وابن ماجه في المقدمة باب ٢، والدارمي في المقدمة باب ٤٩، وأحمد في المسند ٣٦٧/٢، ٨/٦.

ومن القواعد التي يجب مراعاتها في هذا الباب ما ينهى عنه النبي (ص) من المباحات لكراهته لا لتحريمه، أو للمنع منه مؤقتاً لعلة عارضة، ويوشك أن النهي عن أكل لحوم السباع من الأول، وعن الحمر الأهلية مع الإذن بأكل الخيل يوم خيبر من الثاني، لولا ما روي 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 إليها في الفلاحة. وقد يرد الحديث بلفظين أحدهما لفظ النبي (ص) والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوي. فقد روى مسلم عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبي هريرة أنه قال: «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام»^(١) فيجوز أن يكون روي أحدهما بالمعنى، فإن كان حديث أبي هريرة هو المروري بالمعنى يجوز حمل النهي على الكراهة فلا يكون الحديث معارضاً لحصر المحرمات فيما حصرها فيه القرآن. وفي معناه حديث أبي ثعلبة الخشني عند الجماعة ما عدا البخاري وأبا داود. وله روايات أخرى. ولعل مالكا كان يفهم منه هذا فقد روي عنه قول بكراهة أكل هذه الأشياء وقول بإباحتها. وقد فات هذا صاحب الموفقات مع أنه من فقهاء مذهب مالك. وسنعود إلى مسألة السباع في تفسير الآية الآتية.

وجملة القول: إن الله تعالى أكمل الدين بالقرآن وبيان نبيه (ص) للناس ما نزل إليهم فيه، فما صح من بيانه لا يعدل عنه إلى غيره وما بعد سنته نور يهتدى به في فهم أحكامه للعالم بلغته مثل اجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم وممن تبعهم في هداهم، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى، ولم يسلم من اتباع الهوى، وأما ما توسع فيه بعض المصنفين في الفقه بعد الصحابة والتابعين من أحكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعي فهو ينافي إكمال الدين ريسره ورفع الحرج منه، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه بعضهم بما عدا العبادات، وفي معناها الحلال والحرام، على أنهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كنصوص الشرع، وإن لم تضبط بالرواية كما ضبطت نصوص الشرع، ويعدون تعليقاتهم كتعليقات الكتاب والسنة، فيجعلونها دليلاً على الأحكام ومداراً للاستنباط، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة، فما وافقها منهما جعلوه دليلاً لها، وما خالفته منهما أوجبوا العمل بها دونهما، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة، أضعاف أضعاف الأحكام المنصوصة، وهجر الكتاب والسنة لأجلها. فهل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكمل الدين بكتابه، وبينه بسنة رسوله (ص)؟

(١) أخرجه النسائي في الصيد باب ٢٨، وابن ماجه في الصيد باب ١٣، ومالك في الصيد حديث ١٣، ١٤، وأحمد في المسند ٣٦/٢، ٤١٨.

أما القياس الصحيح، وما نيظ منه بأولي الأمر من المؤمنين، فقد بيناه في تفسير ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٨] وسيأتي لهذه المباحث مزيد في تفسير ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ [المائدة: ١٠١] من هذه السورة إن شاء الله تعالى.

والمختار 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 بالإجمال ونوطها بأولي الأمر. ويدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولاً أولياء بقرينة الحال، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله «اليوم يثس الذين كفروا من دينكم» ويزيد تقريراً وتأكيداً قوله ﴿وأتممت عليكم نعمتي﴾ ولولا أن المراد بالدين جملة ومجموعه لما قال: «ورضيت لكم الإسلام ديناً» فالعجب من ابن جرير كيف أذهله ما توهمه من تعارض الروايات عن هذا النص.

هذا وإن قول ابن عباس (رض): إن الله أكمله 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 والإخلاص فيه، إذ لا شك في أن هذا المعنى كان في عهد النبي (ص) أتم وأكمل فالراجع أنه هو مراد عمر ويؤيده ما روي عنه أنه فهم من الآية قرب وفاة النبي ﷺ، وروي ذلك عن أبي بكر أيضاً، رضي الله عنهما وعن سائر الآل والصحاب الصادقين المخلصين، الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف إلا بجريهم عليها، ولا سعة لمسلم أن يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه، أما ما لم يجر عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الأحاد القولية أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم، فهي التي يجوز أن تكون محلاً لاجتهاد المجتهدين من حيث صحة روايتها وتحقيق المراد منها، وسلامتها من المعارضة، والترجيح بين المتعارضات منها، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك عقيدة ولا أمراً كلياً من أمور الدين، إذ لو صح هذا لكان منافياً لمنة الله على المؤمنين كافة بأنه أكمل لهم الدين وأتم عليهم النعمة، ولا يعقل أن يكون هذا الإكمال والإتمام متوقفاً على ما لم يطلع عليه إلا الأحاد من الناس. بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها، ولا يضر أحداً في دينه أن يجهلها، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والإمامة في فهم الدين الإحاطة بأحاديث الأحاد المتعلقة بهذه الجزئيات.

ثم قال عز وجل ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَمَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾ 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 فالاضطرار تكلف ما يضر بملجىء

يلجىء إليه . والملجىء إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان وحيث لا بد أن يكون ضرراً حاصلاً أو متوقفاً يلجىء إلى التخلص منه بما هو أخف منه عملاً بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين» الثابتة عقلاً وطبعاً وشرعاً، وإما أن يكون من غير نفسه كإكراه بعض الأقوياء بعض الضعفاء على ما يضرهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ثم اضطره إلى عذاب النار﴾ [البقرة: ١٢٦] وما نحن فيه من القسم الأول، والضرر الملجىء فيه هو الممخضة أي المجاعة، وهي مأخوذة من خمص البطن أي ضموره لفقد الطعام، فالجوع ضرر يدفع الإنسان إلى تكلف أكل الميتة وإن كان يعافها طبعاً ويتضرر بها لو تكلف أكلها في حال الاختيار سواء كان بها علة أم لا، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح للمضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة. ولا يبيح ذلك أي جوع يعرض للإنسان ولا الجوع الشديد مطلقاً بل الجوع الذي لا يجد معه الجائع شيئاً يسد به رمقه إلا المحرم مما ذكر. يدل على هذا المعنى قوله: «في ممخضة» أي فمن اضطر فأكل مما ذكر حال كونه في مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منفذاً منها إلا ما ذكر.

وحال كونه «غير متجانف لإثم» أي غير جائر فيه أو متمايل إليه متعمد له، فالجنف الميل والجور ويصدق بالميل إلى الأكل ابتداءً وبالجور فيه بأكل الكثير، وهو في معنى قوله في آيتي الأنعام والنحل ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد﴾ [النحل: ١١٥] أي غير طالب له ولا متعد ومتجاوز قدر الضرورة فيه. فعبارة سورة المائدة أوجز، وإنما اشترط هذا لأن الإباحة للضرورة فيشترط تحققها أولاً وكونها هي الحامل على الأكل، وأن تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يعدوه إلى الشبع، وهذا الشرط معقول في حكم الضرورات فهو نافع للمضطر أدباً وطبعاً لأنه يمنعه أن يتجرأ على تعود ما فيه مهانة له وضرر، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضرراً وقد يكون أشهاها إليه. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي فمن اضطر 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 لمثله لا يؤاخذة 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 المحظور عليهم هو ما يضرهم، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة، واتقاء المضرة وجلب المنفعة، بل دأبهم الجناية على فطرتهم، والتصدي، أحياناً لفعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم، ومن ذلك أن العرب استباححت أكل الميتة والدم المسفوح من الخبائث الضارة، وحرمت على أنفسها بعض الطيبات من الأنعام بأوهام باطلة، كالبحيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتي بيانه في أواخر هذه السورة وفي سورة

الأنعام، ولأجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحله الله تعالى مما حرموه، بعد بيان ما حرمه مما أحلوه، وذلك قوله تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَكُمْ﴾ الخ أي يسألك المؤمنون أيها الرسول: ماذا أحل لهم من الطعام أو اللحوم خاصة؟ والسؤال يتضمن معنى القول فهو حكاية لقولهم، وإنما قال «لهم» لا «لنا» مراعاة لضمير الغائب في «يسألونك» ويجوز في مثله مراعاة اللفظ كما هنا ومراعاة المعنى، يقولون: أقسم زيد ليفعلن كذا، ولأفعلن كذا. وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات في هذه السؤال منها حديث أبي رافع عند الفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وملخصه أن النبي (ص) لما أمر أبا رافع بقتل الكلاب في المدينة جاء 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 جبيرة أن عدي بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله (ص) فقالا يا رسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا؟ فنزلت. وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر بن عدي بن حاتم الطائي أتى رسول الله (ص) فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية في المائدة ﴿تعلمونهن مما علمكم الله﴾ فإذا صحت هذه الروايات بلفظها فهي دليل على أن المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات أخرى، وإلا فهي مروية بالمعنى وهو المختار عندنا.

﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كقوله تعالى ﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب﴾ [المائدة: ١٠٠] وقد استعملا في الأناسي والأشياء والأفعال والأقوال ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة في سورة الرعد، ومنه «بلدة طيبة». قال الراغب المخبث والخبيث ما يكره رداءة وخساسة محسوساً كان أو معقولاً، وأصله الرديء الذخلة الجاري مجرى خبث الحديد. اهـ وقال في الحرف الآخر: وأصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس اهـ فجعل الطيب أخص من مقابله في بابه، والصواب ما قلناه، والطيبات من الطعام هي ما تستطيبه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة بمقتضى طبعها فتأكله باشتهاء، وما أكله الإنسان باشتهاء هو الذي يسيغه ويهضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحاً. وما يستخبثه ويعافه لا يسهل عليه هضمه ولا ينال منه غذاء صالحاً، بل يضره غالباً.

فما حرمه الله في الآية السابقة خبيث بشهادة الله الموافقة لفطرته التي فطر الناس عليها، فما زال السواد الأعظم من أصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل

الميتة حتف أنفها وما مائلها من فرائس السباع والمرديات والنطائح ونحوها، وكذلك الدم المسفوح، وأما لحم الخنزير فإنما يعافه من يعرف ضرره وانهماكه في أكل الأقدار. و (الجوارح) جمع جارحة وهي الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب، قال المفسرون سميت الصوائد جوارح من الجرح بمعنى الكسب فهي كالكاسب من الناس قال تعالى: ﴿ويعلم ما جرحتم في النهار﴾ [الأنعام: ٦٠] أي كسبتم، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أي أن من شأنها أن تجرح ما تصيده، و (مكليبين) اسم فاعل من التكليب وهو تعليم الجوارح وتأديبها وإضراؤها بالصيد، وأصله تعليم الكلاب، غلب لأنه الأكثر، وقيل إنه من الكلب. (بالتحريك) بمعنى الضراوة يقال: هو كلب (ككتف) بكذا، إذا كان ضارباً به. وموضع «مكليبين» النصب على الحال، وكذلك جملة «تعلمونهم مما علمكم الله» أو هي استئناف، أي أنتم تعلمونهم مما علمكم الله، أي مما ألهمكم الله إياه وهداكم 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 ينسيها ما تعلمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها، وإساقها عليه شرط لحل صيدها نص عليه في الجملة التي بعد هذه. وهذا التعليل الذي ألهمنيه الله تعالى أظهر مما قالوه من أنه المبالغة في اشتراط التعليم. وإذا كانت الجملة استئنافاً فنكتتها تذكير الناس بفضل الله عليهم بهدائيتهم إلى مثل هذا التعليم، على سنة القرآن في مزج الأحكام بما يغذي التوحيد وينمي الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه. وغاية تعليم الجوارح أن يتبع الصيد بإغراء معلمه أو الصائد به ويجيب دعوته وينزجر بزجره ويمسك الصيد عليه.

والمعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ما علمتم من الجوارح بشرطه أما الطيبات فظاهر الحصر في آيتي الأنعام والنحل أن كل ما عدا المنصوص من المحرمات 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 فإنما يصاد منه للأكل في العادة والعرف الغالب ما عدا سباع الوحش والطيور، فتكون هذه السباع حراماً، وهو ظاهر حديث ابن عباس «نهى رسول الله (ص) عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير»^(١) وحديث أبي ثعلبة الخشني «كل ذي ناب من السباع

(١) أخرجه البخاري في الذبائح باب ٢٨، ٢٩، ومسلم في الصيد حديث ١٢ - ١٥، والترمذي في الصيد باب ١١، والأطعمة باب ٦، وأبو داود في الأطعمة باب ٢٥، ٣٢، والنسائي في البيوع باب ٧٩، والصيد باب ٢٨، ٣٠، ٣١، ٣٣، وابن ماجه في الصيد باب ١٣، والدارمي في الأضاحي باب ١٨، ومالك في الصيد حديث ١٣، ١٤، وأحمد في المسند ١/٢٤٤، ٢٨٩، ٣٠٢، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٣٩، ٣٧٣، ٢٣٦/٢، ٣٦٦، ٤١٨، ٣٢٣/٣، ٨٩/٤، ٩٠، ١٣١، ١٣٢، ٤٤٥/٦.

فأكله حرام»^(١) رواهما 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 مذهب علي بإباحة ذلك. وهو لا ينافي كراهة التنزيه، وكأنه يرى أن حديث أبي ثعلبة مروني بالمعنى إن كان قد بلغه، والسبع عند الشافعي ما يعدو على الناس والحيوان فيخرج الضبع والشعب لأنهما لا يعدوان على الناس، وعند أبي حنيفة كل ما أكل اللحم قالوا فيدخل فيه الضبع والضب والنهر، واليربوع والفيل (؟) على أن النبي (ص) قد أجاز أكل الضب كما في حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما، وأحاديث أخرى، وصرح بأنه يعافه 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 بن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمارة قال قلت لجابر: الضبع أصيد هي؟ قال نعم، قلت أكلها؟ قال نعم، قلت أكلها؟ قال نعم، قلت أقاله رسول الله (ص)؟ قال نعم.

ويمكن أن يقال أيضاً - لولا ما ذكر من الحصر -: أن ما لا نص في الكتاب على حله أو على حرمة قسمان طيب حلال وخبيث حرام، وهل العبرة في التمييز بينهما ذوق أصحاب الطباع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم؟ كل من الوجهين محتمل، والموافق لحكمة التحريم الثاني وهو أنه يحرم على كل أحد أن يأكل ما تسخبه نفسه وتعافه لأنه يضره ولا يصلح لتغذيته، ولذلك قال بعض الحكماء: ما أكلته وأنت تشتيه فقد أكلته، وما أكلته وأنت لا تشتيه فقد أكلت. ويروى عن الشافعي إن العبرة ذوق أصحاب الطباع السليمة من العرب الذين خوطبوا بهذا أولاً، ويرد عليه أن النبي (ص) عاف أكل الضب وعلله بأنه ليس في أرض قومه وأذن لغيره بأكله وصرح بأنه لا يحرمه، فلا يحكم بذوق قوم على ذوق غيرهم، وليس هذا أمراً يتعلق باللغة حتى يقال إنهم هم الذين خوطبوا بهذا النص أولاً 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 يستخبت ويعاف، وحينئذ تكون العبرة بالسواد الأعظم من سليمي الطباع غير ذوي الضرورات والمعيشة الشاذة، أو يختلف باختلاف الطباع بين الأقوام. واختلف الفقهاء فيما ينتن أيحرم أم يكره؟ وهو خبيث لغة وعرفاً، ولا يرد على الحصر الماز لأن خبثه عارض وكل حلال يعرض له

(١) تقدم الحديث مع تخريجه، راجع الحاشية ما قبل السابقة.

وصف يصير به ضاراً يحرم كاختمار العصير فإن زال حل كتخلل الخمر .

وأما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجارح الذي صاده مما أدبه الناس وعلموه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد إليهم ويكون قتل الجارح له كتذكية مرسله إياه فيخرج بذلك عن أن يكون من الفرائس ويمسك الصيد على الصائد وذلك أن قوله ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ أي فكلوا من الصيد ما تمسكه الجوارح عليكم، أي تصيده لأجلكم فتحبسه وتقفه عليكم بعدم أكلها منه فإن أكلت منه لا يحل أكل ما فضل عنها عند الجمهور لأنه مثل فريسة السبع الحرمه في الآية السابقة، بل هي منها لأن الكلاب ونحوها من السباع، وكذلك تسمى السباع كلاباً، ومنه حديث «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك» روى أحمد والشيخان عن عدي بن حاتم أن النبي (ص) قال له «إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه^(١)»، وفي رواية «إذا أرسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله، فإن أمسك عليك فأدرسته حياً فاذبحه، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن أخذ الكلب ذكاة» الحديث متفق عليه، والحكم مجمع عليه .

وروي 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 أنهما قالا «وإن 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 الكلب . روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبي وإبراهيم النخعي .

ومن أسباب الخلاف في المسألة الخلاف في حد التعليم الذي اشترطه الكتاب في حل صيد الجوارح وأكد اشتراطه حتى لا يتساهل المسلم الضعيف النفس في أكل فضلات الكلاب والسباع . وقد اكتفى بعض العلماء في حد التعليم بطاعة الكلب ونحوه لمعلمه ثلاث مرات . روي هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن، وعن أبي حنيفة مرتين . وعند الشافعية العبرة بالعرف . وحقيقة التعليم عند الجمهور أن يطلب الكلب أو البازي أو غيره ما الصيد إذا أغري به ويجيب إذا دعي - ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء - ولا ينفر من صاحبه وأن يمسك الصيد عليه . وموضع الخلاف في هذا الإمساك المنصوص هل يشترط فيه أن لا يأكل الجارحة منه شيئاً قط؟ أم يعد كل ما جاء به إمساكاً على صاحبه وإن أكل بعضه؟ الجمهور على الأول وهو الذي قدمناه

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/١٣١، والبخاري في الذبائح باب ٨، ومسلم في الصيد حديث ٣.

لقوله (ص) في حديث عدي المتفق عليه «فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه» وهذا الحديث معارض بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال النبي (ص) في صيد الكلب «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله تعالى فكل وإن أكل منه، وكل ما ردت عليك يدك» رواه أبو داود^(١) وفي إسناد داود بن عمرو الأودي الدمشقي عامل واسط وثقه يحيى بن معين وقال أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لا بأس به وقال ابن عبيد ولا أرى برواياته بأساً وقال العجلي ليس بالقوي وقال أبو زرعة الرازي هو شيخ. ومعنى قوله «ما ردت يدك» ما صدته بيدك مباشرة.

قال الحافظ ابن كثير: وقد طعن في حديث ثعلب وأجيب بأنه صحيح لا شك فيه. وفي رواية أخرى له عنه قال قال لي رسول الله (ص) «كل ما ردت عليك قوسك وكلبك»^(٢) زاد ابن حرب «المعلم ويدك فلك ذكياً وغير ذكي» قال الخطابي في تفسير ذكي وغير ذكي: يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أراد بالذكي ما أمسك عليه فأدرکه قبل زهوق نفسه فذكاه في الحلق أو اللبة وغير الذكي ما زهقت نفسه قبل أن يدرکه، والثاني أن يكون أراد بالذكي ما جرح الكلب بسنه أو مخالبه فسأل دمه وغير الذكي ما لم يجرحه اهـ والأول أظهر لأن النبي (ص) سمى أخذ الكلب ذكاة كما تقدم.

والحديث يدل على حل ما صاده الإنسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ الكلب ونحوه. وله وللنسائي أيضاً من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن إعرابياً يقال له أبو ثعلبة قال يا رسول الله إن لي كلاباً مكلبة (كمعلمة وزنا ومعنى) فأفتني في صيدها فقال النبي (ص) «إن كان لك كلاب مكلبة فكل مما أمسك عليك» قال ذكياً أو غير ذكي؟ قال «نعم» قال فإن أكل منه؟ قال «وإن أكل منه» قال يا رسول الله أفتني في قوسي قال «كل ما ردت عليك قوسك» قال ذكياً وغير ذكي؟ قال «ذكي وغير ذكي» قال وإن تغيب عني؟ قال «وإن تغيب عنك ما لم يَصُلْ (أي يتن أو يتغير) أو تجد فيه أثر غير سهمك» ثم سأله عن آنية المجوس فأفتاه بغسلها والأكل فيها.

قال الحافظ ابن حجر: ولا بأس بإسناده. وقد اختلفوا في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولهم فيه أقوال كثيرة سببها أنه لم يسمع كل ما رواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو كتاب وهو ما يسمونه «الوجدادة» فمن ههنا ضعفه بعضهم ومن وثقه البخاري وإن لم يرو عنه في صحيحه لما له من الشروط فيه غير

(١) كتاب الأضاحي باب ٢٢.

(٢) أخرجه أبو داود في الأضاحي باب ٢٢، والترمذي في الصيد باب ١، والنسائي في الصيد باب ١٦، وابن ماجه في الصيد باب ٥، وأحمد في المسند ٤/١٥٦، ٥/٣٨٨.

ثقة الراوي قال: رأيت أحمد وعلياً وإسحاق والحميدي يحتجون بحديث عمرو بن شعيب فمن 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 يحتج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدي والجمع بينهما ممكن بحمل النهي في حديث عدي على كراهة التنزيه فلم لا يصر إليه؟ قال بعضهم: إن عدياً كان موسراً فاختر له الحمل على الأولى بخلاف أبي ثعلبة فإنه كان أعرابياً فقيراً، وردوا هذا بتعليل الحديث بخوف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وأقول إن مفهوم هذا التعليل إن من علم بالقرينة أنه أمسك عليه فله أن يأكل منه وأن أكل الجارح قطعة منه لشدة جوعه مثلاً كما يأكل من سائر طعام معلمه، وإن علم بالقرينة إنه إنما صاد لنفسه وأمسك لها لعدم انتهاء تعليمه وتكليمه فليس له أن يأكل إلا إذا اعتقد أن النهي لكراهة التنزيه كما قال بعضهم. والخوف من الإمساك على نفسه ترجيح له.

أما «من» في قوله تعالى: ﴿مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ فذهب ابن جرير إلى أنها للتبويض فإن ما أمسكه الجارحة خلال لحمه حرام فرثه ودمه فيؤكل بعضه وهو اللحم، ورد قول بعض النحويين إنها زائدة. وأقول هي هنا مثلها في قوله تعالى ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] - ﴿كُلُوا مِنَ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧] - ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦٠] - ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً﴾ [البقرة: ١٦٨] - ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فمن في كل ذلك للابتداء على أصل معناها، فإن كانت للتبويض فلأنه الواقع غالباً لا لإفادة حل بعض ما ذكر وتحريم بعض.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ 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 أخذاً من حديث عدي بن حاتم «إذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل - وفي رواية - فإن وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد قتل فلا تأكل فإنك لا تدري أيهما قتله» وفي رواية «فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره» وقد يقال أن هذا لم يرد في تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأى من يقول إن الأحكام تثبت بها وإن لم يكن لها أصل في الكتاب. أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر «و لا 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 أجمع السلف

عليه، روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية هنا: إذا أرسلت جوارحك فقل بسم الله وإن نسيت فلا حرج. فهو يرى أن التسمية عند إرسال الكلب سنة وقد روي ذلك عن أبي هريرة أيضاً وتقدم وعن طاوس، وروى البخاري والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة أن قوماً قالوا يا رسول الله: إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال «سموا عليه أنتم وكلوا»^(١) قال وكانوا حديثي عهد بالكفر. وهذا يؤيد ما قلناه قبل من أن ظاهر الآية طلب التسمية عند الأكل. وأما فقهاء الأمصار 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 مطلقاً. والعمدة في هذا الباب آية الأنعام ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ [الأنعام: ١٢١] 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 إن الله عني بذلك ما ذبح للأصنام والآلهة أو ما مات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته، وأما من قال عني بذلك ما ذبحه المسلم فنسي ذكر اسم الله فقول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه عما عليه الحجة مجمعة من تحليله وكفى بذلك شاهداً على فساده، وقد بينا فساده من جهة القياس في كتابنا المسمى (لطيف القول في أحكام شرائع الدين) فأغنى ذلك عن إعادته في هذا الموضوع. وأما قوله ﴿إنه لفسق فإنه يعني أن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة وما أهل به لغير الله لفسق. اهـ.

وخصه بعض الشافعية بما أهل به لغير الله وجعل الجملة حالية أخذاً من قوله تعالى ﴿أو فسقا أهل لغير الله به﴾ [الأنعام: ١٤٥] وهذا هو المختار عندنا وسنعود إلى هذا المبحث في سورة الأنعام إن شاء الله تعالى:

﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم به بأن تأتمروا به، وفيما نهاكم عنه بأن تنتهوا عنه، إن الله سريع الحساب لأن سنته في الجزاء على الأعمال أنه أثر طبيعي لها لا يتخلف عنها، فاعلموا أنه لا يضيع شيئاً من أعمالكم بل تحاسبون وتجازون عليها في الدنيا والآخرة، وهو يحاسب الناس كلهم يوم القيامة في وقت واحد، فأجدر بحسابه أن يكون سريعاً، وقد تقدم تفسير هذه الجملة في سورة البقرة فليرجع إليه من شاء.

ثم قال عز وجل ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ

(١) أخرجه البخاري في البيوع باب ٥، والذبائح باب ٢١، وابن ماجه في الذبائح باب ٤، والدارمي في الذبائح باب ١٤.

جِلِّ لَمْ يَكُنْ ﴿٣﴾ للاتصال بين هذه الآية وما قبلها مناسبة غير سرد أحكام الطعام، وبيان أحكام الحلال والحرام، وهي أن سبب مشروعية التذكية التفصي 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 بالإهلال به لأصنامهم أو وضعها على النصب، واستبدال اسم الله وحده بتلك الأسماء التي سموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان، ليظهرهم من كل ما كانوا عليه من أدران الشرك. ولما كان أهل الكتاب في الأصل أهل توحيد ثم سرت إليهم نزغات الشرك ممن دخل في دينهم من المشركين ولم يشددوا في الفصل بينهم وبين ماضيهم، وكان هذا مظنة التشديد في مواكلة أهل الكتاب ومناكحتهم، كما شدد في أكل ذبائح مشركي العرب ونكاح نسائهم، بين الله لنا في هذه الآية أن لا نعامل أهل الكتاب معاملة المشركين في ذلك فأحل لنا مؤاكلتهم ونكاح نسائهم. وقد يستشكل إحلال الطيبات في ذلك اليوم على القول بأن المراد به يوم عرفة سنة حجة الوداع فإن حلها ذكر في بعض السور المكية كالآعراف. ويجاب بأن المراد أنها كانت حلالاً بالإجمال فلما حرم الله يوم إنزال هذه السورة أنواع الخبائث التي تدخل في عموم الميتة كما تقدم في الآية السابقة وكانت العرب تستحلها، ونفي تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي من طيبات الأنعام وكانت العرب تحرمها، صار حل الطيبات مفصلاً تمام التفصيل وحكمه مستقراً دائماً، فهذا هو المراد بالنص، وقيل إنه تمهيد لما بعده.

وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح أو اللحوم لأن غيرها حلال بقاعدة أصل الحل ولم تحرم من المشركين وإلا فالظاهر أنه عام يشملها. ومذهب الشيعة أن المراد بالطعام الحبوب أو البرّ 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 متاعاً لكم وللسيارة﴾ [المائدة: ٩٦] ولا يقول أحد إن الطعام من صيد البحر هو البرّ أو الحبوب. وقال ﴿كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة﴾ [آل عمران: ٩٣] ولم يقل أحد أن المراد بالطعام هنا البرّ أو الحب مطلقاً إذ لم يحرم شيء منه على بني إسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها. فالطعام في الأصل كل ما يطعم أي يذاق أو يؤكل، قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت ﴿فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني﴾ [البقرة: ٢٤٩] وقال ﴿فإذا طعمتم فانتشروا﴾ [الأحزاب: ٥٣] أي أكلتم. وليس الحب مظنة التحليل والتحريم وإنما اللحم هو الذي يعرض له ذلك بوصف حسي كموت الحيوان حتف أنفه وما في معناه، أو معنوي كالتقرب به إلى غير الله عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ

محرمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحاً ﴿ [الأنعام: ١٤٥] الآية، وكله يتعلق بالحيوان، وهو نص في حصر التحريم فيما ذكر فتحريم ما عداه يحتاج إلى نص.

وقد شدد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للأصنام لثلاث أسباب: يتساهل به المسلمون الأولون تبعاً للعادة. وكان أهل الكتاب أبعد 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 استمالة لهم، حتى أن ابن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنهما سئلا عما ذبحوه للكنائس فأفتيا بأكله قال ابن زيد: أحل الله طعامهم ولم يستثنى منه شيئاً، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كبش ذبح لكنيسة يقال لها جرجس أهدوه لها أأكل منه؟ فقال أبو الدرداء للسائل: اللهم عفوا إنما هم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وأمره بأكله.

وروى ابن جرير أيضاً وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله «وطعام الذي أوتوا الكتاب حل لكم» قال ذبائحهم، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد، وعبد الرزاق عن إبراهيم النخعي. وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا، وأكل النبي (ص) 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 نسائهم معللاً ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى إلا شرب الخمر، يعني أنهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم إلى النصرانية. روى ابن جرير عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بني تغلب فقرأ هذه الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم﴾ [المائدة: ٥١] وفي رواية له عنه أنه قال: كلوا من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نسائهم فإن الله تعالى قال - وقرأ الآية - فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم، أي يكفي في كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم في الحرب.

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق في الأشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء في هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهي هل العبرة في حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب (كالتوراة والإنجيل) كيفما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم، أم العبرة باتباع

الكتاب قبل التحريف والتبديل، وبأهله الأصليين كالأسرائيليين من اليهود؟ المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة أنه لا وجه لهذه المسألة ولا محل، فالله تعالى قد أحل أكل طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم على الحال التي كانوا عليها في زمن التنزيل وكان هذا من آخر ما نزل من القرآن وكان أهل الكتاب من شعوب شتى وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم ونسوا حظاً مما ذكروا به في هذه السورة نفسها كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قلبها. ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شيء من ذلك. وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] إن سبب نزولها محاولة بعض الأنصار إكراه أولاد لهم كانوا يهودوا على الرجوع إلى الإسلام، فلما نزلت أمرهم النبي (ص) بتخييرهم، ولا شك أنه كان في يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب الخالص، ولم يفرق النبي (ص) ولا الخلفاء الراشدون بينهم في حكم من الأحكام.

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والتزوج منهم وهي إسناد الشرك إليهم في سورة التوبة بقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١] مع قوله في سورة البقرة ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١] وهذا هو عمدة الشيعة في هذه المسألة، وأجيب عنه أولاً: بأن الشرك المطلق في القرآن إذا كان وصفاً أو عداه صنفاً من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يعدون صنفاً آخر مغايراً لهذا الصنف كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] وقال ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [الحج: ١٧] 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 اليمان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج يهودية ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.

فقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ معناه أنهن حل لكم مطلقاً لأنه معطوف على قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وهل المحصنات هنا الحرائر أو العفيفات أي غير الزواني فلا فرق بين المسلمة والكتابية؟ خلاف سيأتي تحقيقه. وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم إنه عام فلا فرق بين الذمية والحربية، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع نكاح الكتابية المملوكة، وبه قال الشافعي. وقووه بقوله تعالى في سورة النساء ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ

منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكح من فتياتكم المؤمنات ﴿ [النساء: ٢٥] وقد يقال إن هذا علق هنالك على العجز عن المحصنات المؤمنات فقط لأن الله تعالى لم يكن أحل المحصنات الكتابيات وقد أحلهن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمات وإما هن كإمائهن، وقول الشافعي اجتمع في الأمة الكتابية نقصان الكفر والرق، لا يقتضي التحريم، وإنما المقتضي 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 وروي 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 فادركوها فداووها فبرئت، قال لهم: أنكحوها نكاح العفيفة المسلمة وفي رواية له: أن رجلاً من أهل اليمن أصابت أخته فاحشة فأمرت الشفرة على أوداجها فأدركت فدوي جرحها حتى برئت، ثم إن عمها انتقل بأهله حتى قدم المدينة فقرأت القرآن ونسكت حتى كانت من أنسك نسائهم، فخطبت إلى عمها وكان يكره أن يدلسها ويكره أن يفشي على ابنة أخيه، فأتى عمر فذكر ذلك له، فقال عمر: لو أفشيت عليها لعاقبتك، إذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه. وفي رواية أخرى: أتى رجل عمر فقال إن ابنة لي كانت وثدت في الجاهلية فاستخرجتها قبل أن تموت فأدركت الإسلام فلما أسلمت أصابت حداً من حدود الله فعمدت إلى الشفرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداويتها حتى برئت، ثم إنها أقبلت بتوبة حسنة فهي تخطب إلي يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذي كان؟ فقال عمر أتخبر بشأنها تعمد إلى ما ستره الله فتبديه؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحداً من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة.

وروى ابن جرير أيضاً عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب: لقد هممت أن لا أدع أحداً أصاب فاحشة في الإسلام أن يتزوج محصنة. قال له أبي بن كعب: يا أمير المؤمنين الشرك أعظم من ذلك وقد يقبل منه إذا تاب اهـ.

والإباضية يشددون في النكاح بعد الزنا لا فرق عندهم بين من تاب ومن لم يتب. ولما كنت في مسقط في العام الماضي (١٣٣٠) كانت قد عرضت واقعة في ذلك على السلطان السيد فيصل فسألني عنها فقلت 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﴾ [النور: ٣] ولما كانت التوبة من الشرك تبيح نكاح التي آمنت

وإنكاح الذي آمن والشرك أقوى المانعين والإباضية مجتمعون مع سائر المسلمين في أمرها، وروى عدة ذلك كان ينبغي بالأولى أن يجيزوا مثل ذلك في التوبة من الزنا وهو ما أجمع عليه سائر المسلمين.

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

وجملة القول أن مفسري السلف اختلفوا في المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العفاف عن الزنا. وكلا المعنيين صحيح فإذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه فهو يتناولهما معاً وإلا فالراجح المختار أن المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتحريم نكاح الزواني يعرف من آية سورة النور وما هنا لا ينافيه، ذلك بأن نكاح الإماء المسلمات يشترط فيهن العجز عن الحرائر كما في سورة النساء وتقدم آنفاً، فالكتابيات بالأولى، والحل هنا مطلق في الفريقين وإنما يصح الإطلاق في الحرائر دون الإماء بالإجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ ما اشترط في نكاح الأمة هنالك بما هنا وتفسير المحصنات بالعفاف لا يدخل في عمومه الإماء بالنص لأن الأصل في الخطاب الأحرار والحرائر والرق أمر عارض ولذلك احتيج إلى النص على نكاحهن في سورة النساء، والغالب فيهن عدم العفة، فإذا صح هذا خلافاً لمن أدخل الإماء في عمومه من المفسرين لا يبقى وجه لإحلال الأمة الكتابية إلا القياس على الأمة المسلمة. ومن قال إن الأمة تدخل في عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها، إما بقياس الأولى وإما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بقيد المقيد وعليه الجمهور في حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضعف الخلاف فيه لم يعتد به.

وقد استدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ على أن المراد بالمحصنات الحرائر لأن معناه إذا أعطيتموهن مهورهن والأمة لا تأخذ مهرها وإنما يأخذ المالك. ويرده قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ - إلى قوله - ﴿وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٥] فهو عين ما هنا. وقد رجحنا في تفسير تلك الآية القول بأن مهر الأمة حق لها على الزوج لا لمولاها وهو مذهب مالك. ومن ذا الذي يستطيع أن يقول إن الإماء لا يعطين مهورهن - والله عز وجل يقول «إذا آتيتموهن أجورهن» ولا

خلاف في أن الأجور هي المهور؟ غاية ما يقوله الذين يقولون أن الأمة لا تملك شيئاً ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية، إن للسيد أن يبقى لها المهر الذي تأخذه من زوجها وأن يأخذه بحق الملك.

ولك أن تقول إن دلالة قوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْكِنِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ على ترجيح كون المراد بالمحصنات العفائف أقوى مما ذكر إذ يكون الشرط في الرجال عين الشرط النساء، وقوله: «محصنين» هنا حال وهي قيد في عاملها فتفيد الشرطية. أي هن حل لكم إذا آتيتموهن أجورهن فعلاً أو فرضاً حال كونكم محصنين النخ والمراد بالمحصنين هنا الأعماء عن الزنا فعلاً أو قصداً دون الأحرار لأنهم 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 الآخر ويجعله في حصن يمنعه من الفاحشة جهراً أو على الشيعو وهو المراد بالمسافحة، أو سراً أو اختصاصاً باتخاذ خدن من الأخدان - وهو يطلق على صاحب والصاحبة - بأن لا يكون للمرأة صاحب أو خليل يزني بها سراً ولا يكون للرجل امرأة كذلك. وقد تقدم تفسير مثل هذا في سورة النساء.

روى ابن جرير عن قتادة أنه قال: «ذكر لنا أن أناساً من المسلمين قالوا كيف تنزوج نساءهم يعني نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا؟ فأنزل الله عز ذكره: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ فأحل الله تزويجهن على علم اهـ والذي أراه أن هذه الجملة نزلت مع الآية لا متأخرة عنها، وأن ما قاله قتادة عن الصحابة (رض) معناه أنه لما استغرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروه - وكانهم كانوا قريبي عهد بالإسلام - أنكر عليهم ذلك أهل العلم ووعظوهم بهذه الجملة التي ختمت بها الآية، ومعناها أن الإيمان لا يكون إلا بالإذعان لما أحله الله وحرمه ومن لم يذعن كان كافراً ومن كفر بما يجب عليه الإيمان به من كتاب الله حبط عمله أي بطل ثوابه وخسر في 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 أنه قال في الآية «أخبر الله سبحانه أن الإيمان هو العروة الوثقى وأنه لا يقبل عملاً إلا به ولا يحرم الجنة إلا على من تركه» ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ، وذلك أن الإيمان هو التصديق بالله وبرسوله وما ابتعثهم به من دينه والكفر جحود ذلك، وفسرها هو على الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ بقوله: ومن ياب الإيمان بالله ويمتنع من توحيدته والطاعة له فيما أمره به ونهاه عنه فقد حبط عمله، وذلك الكفر الحجود في كلام العرب والإيمان التصديق والإقرار ومن أبي

التصديق بتوحيد الله والإقرار به فهو من الكافرين اهـ ووجه الرازي قول مجاهد وعزاه إلى ابن عباس أيضاً بأنه مجاز حسنه أن الله تعالى رب الإيمان ورب كل شيء. وجعل الإيمان بمعنى القرآن في قول قتادة أنها نزلت فيمن استنكروا نكاح الكتابيات، أي من حيث اشتماله على ما ذكر من الأحكام. وفسره الزمخشري بشرائع الإسلام وما أحل الله وحرّم. أي كما ذكر في الآية. وتبعه على ذلك البيضاوي وغيره.

ومجمل معنى الآية: اليوم أحل لكم الطيبات من الطعام، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم بمقتضى الأصل لم يحرمه الله عليكم قط، وطعامكم حلّ لهم كذلك أيضاً، فلکم أن تأكلوا من اللحوم التي ذكوا حيوانها أو صادوه كيفما كانت تذكيتة وصيده عندهم، وأن تطعموهم مما تذكون وتصطادون، ويدخل في ذلك لحم الأضحية خلافاً لمن منعه، ولا يخرج منه إلا ما كان خاصاً بقوم لا يشملهم وصفهم كالمندور على أناس معينين بالذوات أو بالوصف. والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم حل لكم كذلك بمقتضى الأصل وما قرره في آية النساء ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤] لم يحرمهن الله عليكم إذا أعطيتموهن مهورهن التي تفرضونها لهن عند العقد والأوجب لهن مهر المثل - بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج إحصان أنفسكم وأنفسهن لا الفجور المراد به سفح الماء جهراً ولا سراً. وسيأتي بيان ما هو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان في المسألة.

والتعبير بقوله: ﴿اليوم أحل لكم الطيبات﴾ إنشاء لحلها العام الدائم كما تقدم، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال: «حل لكم» وهو خبر مقرر للأصل في المسألتين - مسألة مؤاكلة أهل الكتاب ومسألة نكاح نسائهم - فلم يكن شيئاً منهما محرماً من قبل وأحل في ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات. فهذا ما ظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون في نكت البلاغة الذين أطلعنا على كلامهم. وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم أو أهوائهم، على أن منهم من حرّمه مع النص الصريح، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نسائنا فليس لنا أن نزوجهم منا، وأن 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 نجز لأحد أن يقلدنا فيه تقليداً.

فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسائهم

أخذ الجماهير من مفهوم أهل الكتاب أن طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين وكذا

نكاح نسائهم، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة في اللقب كالدقاق وبعض الشافعية ومن لا يحتج به وهم الجمهور. والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين، ولا طعام مشركي 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 في المجوس والصابئين فالصابئون عند أبي حنيفة كأهل الكتاب، والمجوس كذلك عند أبي ثور خلافاً للجمهور الذين يقولون إنهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط، ويروون في ذلك حديثاً «سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم»^(١) 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: «أن المجوس يدعون نبوة (زرادشت) ونزول الوحي عليه من عند الله تعالى، والصابئين يدعون نبوة (هرمس) و (واليس) و (دوريتوس) و (أفلاطون) وجماعة من الفلاسفة، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقرون بنزول الوحي من السماء على الذين أقروا بنبوتهم ويقولون إن ذلك الوحي شامل للأمر والنهي والخبر عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الأعمال السالفة» ثم ذكر أن الباطنية ينكرون ذلك.

وقد نشرنا في فتاوى المجلد الثاني عشر من المنار سؤالاً من جاوه عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصينية، وأجبنا 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 بالمشرقة ويريدون من الكتابية اليهودية والنصرانية وأحل بعضهم المجوسية أيضاً، والمشرقة الوثنية مطلقاً، بل عدوا جميع الناس وثنيين ما عدا اليهود والنصارى، ومن الناس من قال إنهم من المشركين، ولكن التحقيق إنهم لا يطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الأديان يعد المشركين أو الذين أشركوا صنفاً وأهل الكتاب صنفاً آخر يعطف أحدهما على الآخر، والعطف يقتضي المغايرة كما هو مقرر، وكذا المجوس في قول وسيأتي بيان ذلك.

والذي كان يتبادر إلى الذهن من مفهوم لفظ المشركين في عصر التنزيل مشركي

(١) أخرجه مالك في الزكاة حديث ٤٢.

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: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن﴾ [البقرة: ٢٢١] الآية . والثانية في المائدة وهي قوله عز وجل: ﴿اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ [المائدة: ٥] وقد زعم من حرم التزوج بالكتابيات أن هذه الآية منسوخة بتلك وردوه بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة وليس فيها منسوخ فإن فرضنا أن أهل الكتاب يدخلون في عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها وإلا فهي نص مستقل في جواز التزوج بنسائهم .

وقد سكت القرآن عن النص الصريح في حكم التزوج بغير المشركات والكتابيات من أهل الملل الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيون والبراهمة واتباع كونفوشيوس في الصين ، وقد علمت أن علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب في عداد المشركين لا يترددون في إدخال هؤلاء كلهم في عموم المشركين ، وإن ورد في الكتاب والسنة ما هو صريح في التفرقة والمغايرة . فكما غير القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة في مثل قوله: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة﴾ [البينة: ١] وقوله: ﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً﴾ [آل عمران: ١٨٦] وذكر أهل الكتاب بقسميهم في معرض المغايرة في قوله: ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى﴾ [المائدة: ٨٢] الآية .

كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدهم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال في سورة الحج: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا أن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد﴾ [الحج: ١٧] فهذا العطف في مقام تعداد أهل الملل يقتضي 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 جاؤوا بها من المرسلين لأن الله تعالى يقول: ﴿إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٢٤] وقال: ﴿إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾ [الرعد: ٧] وإنما قويت فيهم الوثنية لبعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المفهومة من

قوله تعالى: ﴿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﴾ [الحديد: ١٧].

ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم، ودخول نزعات الوثنية والشرك عليهم، لم يسلبهم امتيازهم في كتاب الله على المشركين وعدم صنفاً آخر، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزعات الوثنية في عقائدهم لا يخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين يعنيه الخطباء على المنابر بقولهم: «لم يبق من الإسلام إلا اسمه» ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع» قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»^(١) وبهذا يرد قول من حاولوا ادخال أهل الكتاب في المشركين وتحريم التزويج بنسائهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم آحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله: ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ [التوبة: ٣١] فإن إطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لا يقتضي مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند إليه مثل فعله كما بيناه في تفسير آية: ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ [البقرة: ٢٢١] لا سيما إذا كان الفعل الذي أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاماً شاملاً لأفراده كاتخاذ أهل الكتاب آحبارهم ورهبانهم أرباباً يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم، فإن وصفهم الأخص اتباع الكتاب، وأن كثيرين منهم يخالفون رؤساءهم في التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب آريوس عند النصارى وقد كثر في هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحرية في أوروبا وأمريكا، وكانوا قلوا باضطهاد الكنيسة لهم والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع كنفوشيوس لأن الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولاً لمجاورتهم لهم في العراق والبحرين ولم يكونوا يرحلون 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 أيضاً.

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٠، والاعتصام باب ١٤، ومسلم في العلم حديث ٦، وابن ماجه في الفتن باب ١٧، وأحمد في المسند ٢/٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٦، ٤٥٠، ٥١١، ٥٢٧، ٨٤/٣، ٨٩،

ومن المعلوم أن القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر أنها تؤخذ من غيرهم فكان النبي (ص) والخلفاء (رض) لا يقبلونها من مشركي العرب وقبولها من المجوس في البحرين وهجر وبلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث. وقد روي 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. وروي مالك والشافعي عنه أنه قال: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»^(١) وفي سنده انقطاع واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لا يعدون أهل كتاب وليس بقوي فإن إطلاق كلمة «أهل الكتاب» على طائفتين من الناس لتحقق أصل كتبهما وزيادة خصائصهما لا يقتضي أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلاً مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، كما أن إطلاق لقب «العلماء» على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لا يقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم.

وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب. قال في نيل الأوطار عند قول صاحب المنتقى «واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب» ما نصه: لكن روى الشافعي وعبد الزراق وغيرهما بإسناد حسن عن علي «كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرؤونه فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال إن آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خالفه، فأسري على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء» وروي عبد بن حميد في تفسير سورة البروج بإسناد صحيح عن ابن أبي ليلى لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر اجتمعوا أي قال للصحابة اجتمعوا للمشاورة كما هي السنة المتبعة والفريضة اللازمة فقال إن المجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية ولا من عبدة الأوثان فنجري عليهم أحكامهم. فقال علي بل هم أهل كتاب. فذكر نحوه لكن قال: فوقع على ابنته وقال في آخره فوضع الأخدود لمن خالفه. فهذه حجة من قال كان لهم كتاب وأما قول ابن بطال لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل ذبائحهم ونكاح نسائهم فالجواب أن الاستثناء وقع تبعاً للأمر الوارد لأن في ذلك شبهة تقتضي حقن الدم بخلاف النكاح فإنه يحتاط له. وقال ابن المنذر ليس تحريم نكاحهم وذبائحهم متفقاً عليه ولكن الأكثر من أهل العلم عليه اهـ.

إذا علمت هذا تبين لك أن العلماء لم يجمعوا على أن لفظ المشركين والذين

(١) تقدم الحديث مع تخريجه، انظر الحاشية ما قبل السابقة.

أشركوا يتناول جميع الذين كفروا بنبينا ولم يدخلوا في ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح في المجوس ومنه تعلم أن للاجتهاد مجالاً لجعل لفظ المشركات والمشركين في القرآن خاصاً بوثنيتي العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقربهم من الإسلام، كما أن أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى ويقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقربهم 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 تحريم نكاح الصينيات الذي أكثر من المسلمون في الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه إلى جاوه أو كاد وقد كان ذلك من أسباب انتشار الإسلام في الصين. ولا أدري مبلغ أثره ذلك عندكم (الخطاب للمستفتي) وينفي 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 أن الأصل الإباحة في كل شيء «حتى يرد النص بحظره» فإننا نرد الأمر إلى الكتاب العزيز فنسمعه يقول بعد النهي عن نكاح أزواج الآباء: ﴿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 وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف، إن الله كان غفوراً رحيماً والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيما نكح كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين﴾ [النساء: ٢٣، ٢٤] الآية.

فنقول على أصولهم إن قوله تعالى: «وأحل لكم ما وراء ذلكم» لا يخلو أن 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، وإن 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 قياساً على تحريم الجمع بين الأختين أو إلحاقاً به، وجعل ما يحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب، على

القول المشهور في الأصول بجواز تخصيص القرآن بالسنة. على أن الجمهور أحلوا التزوج بالزانية وعلى كل حال يكون نكاح الكتابيات ومن في حكمهن (كالمجوسيات عند من قال بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر) داخلاً في عموم نص «وأحل لكم ما وراء ذلكم» وأكد حل نكاح الكتابيات في سورة المائدة التي نزلت بعد ما تقدم كله.

وخلاصة ما تقدم أن 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» وروي ذلك عن قتادة من عدة طرق وعن سعيد بن جبير ولكن هذا قال: «مشركات أهل الأوثان» ولم يمنع ذلك ابن جرير من عده قائلاً بأنها خاصة بمشركات العرب. ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف «وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله قتادة من أنه تعالى ذكره عنى بقوله: «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن» من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وأن الآية عام ظاهرها خاص باطنها لم ينسخ منها شيء، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها» الخ ما أطال به في بيان حل نكاح الكتابيات.

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

ولا يأتي في هذا المقام قول بعض أهل الأصول أن النهي لا يقتضي البطلان في العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فإنهم استثنوا منه النكاح وعللوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له بالنهي المقتضي للحرمة كان باطلاً بخلاف البيع لأن وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالأمة المجوسية فلذلك كان النهي عن شيء منه غير مقتض لبطلان العقد. فلا يقال عندهم إن نكاح الصينية يقع صحيحاً وإن كان محرماً.

وأما البحث في المسألة من جهة حكمة التشريع فقد بين تعالى ذلك في آية النهي عن التناكح بين المؤمنين والمشركين في آية البقرة بقوله: ﴿أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه﴾ [البقرة: ٢٢١] وقد وضحنا ذلك في تفسير الآية وبيننا الفرق بين المشركة والكتابية فيراجع في الجزء الثاني من التفسير ومنه أن أهل الكتاب لكونهم أقرب إلى المؤمنين شرعت موادتهم لأنهم بمعاشرتنا ومعرفة حقيقة

الإسلام منا بالتخلق والعمل يظهر لهم أن 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 الإسلام مختارين بعد ما انتشر بينهم وعرفوا حقيقته ولو قبلت الجزية من مشركي العرب كما قبلت من أهل الكتاب لما دخلوا في الإسلام كافة، ولما قامت لهذا الدين قائمة. ومن الفرق بينهما في القرب من الإسلام أو الدعوة إلى النار أن أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدرون عليه من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركوا العرب.

ثم إن للإسلام سياسة خاصة في العرب وبلادهم وهي أن تكون جزيرة العرب حرم الإسلام 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 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 يآرز في المستقبل إلى الحجاز كما تآرز الحية إلى حجرها^(١). وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات في الآية.

إذا كان الازدواج بين المسلمين والمشركين ينافي هذه السياسة التي هي الأصل الأصيل في انتشار الإسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن في الإسلام كما هو حاصل في بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقاً عليهن، وكيف يعطى الضد حكم الضد؟!

وقد حذرنا في التفسير من التزوج بالكتابية إذا خشي أن تجذب المرأة الرجل إلى دينها لعلمها وجمالها وجهله وضعف أخلاقه كما يحصل كثيراً في هذا الزمان في تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوروبيات أو غيرهن من الكتابيات فيفتنون بهن، وسد الذريعة واجب في الإسلام اهـ.

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 المجوس والصابئين ووثنى الهند والصين وأمثالهم كاليابانيين أهل كتب مشتملة على

(١) روي الحديث بلفظ: «إن الإيمان ليآرز إلى المدينة كما تآرز الحية»، أخرجه بهذا اللفظ: البخاري في المدينة باب ٦، ومسلم في الإيمان حديث ٢٣٢، ٢٣٣، والترمذي في الإيمان باب ١٣، وابن ماجه في المناسك باب ١٠٤، وأحمد في المسند ١/١٨٤، ٢/٢٨٦، ٤٢٢، ٤٩٦، ٧٣/٤، ٧٤.

التوحيد إلى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن أن جميع الأمم بعث فيها رسل وأن كتبهم سماوية طراً عليها التحريف كما طراً على كتب اليهود والنصارى التي هي أحدث عهد في التاريخ، وأن المختار عندنا أن الأصل في النكاح الإباحة 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 بصدد تفسيرها هنا أن 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 الإسلام وغلبته، وظهور انحطاط جميع المخالفين له عن أهله، ولهذا مال بعض المؤلفين إلى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله في آخر سور القرآن نزولاً، فمنهم من تأول النص بأن معنى «أوتوا الكتاب من قبلكم» عملوا به قبل الإسلام أو دانوا به قبل التحريف، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فإن معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أي أنزله الله عليهم، والمفسرون متفقون على هذا المعنى في كل مكان ورد فيه هذا اللفظ، وفي معناه قوله تعالى: ﴿أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾ [الأنعام: ١٥٦] ولولا أن هذا هو المعنى لما كان للآية فائدة.

ومنهم من التمس نقلاً عن بعض المتقدمين ليجعله حجة على القرآن فوجدوا في بعض الكتب أن ابن عمر منع التزوج بالكتابية متأولاً لآية البقرة وأنه قال: لا أعلم شركاً أعظم من قولها أن ربها عيسى وهو معارض بما رواه عبد بن حميد عن ميمون ابن مهران قال سألت ابن عمر عن نساء أهل الكتاب فتلا علي هذه الآية ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ ولا تنكحوا المشركات ﴿أهـ من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة أن الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرّم المشركات من العرب. والقول الأول رواه عنه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم مع التصريح بأنه تأول آية البقرة، فهو إذا صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الأصوليين أن اجتهاد الصحابي يعمل به في مسألة فيها نص بل منعه الجمهور مطلقاً ومن قال به اشترط عدم النص وأن لا يكون له مخالف من الصحابة، أي لثلاث يكون ترجيحاً بغير مرجح، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبد بالرزاق وابن جرير أنه قال: «المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة» وتمسك بعضهم بقوله تعالى: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ [المتحنة: ١٠] وهو جهل عظيم فإن 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 وتعلوا كلمته، وتنتشر دعوته، والصواب أن سوء المعاملة هو أعظم المنفرات ﴿ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك﴾ [آل عمران: ١٥٩] 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 بقي في البلاد الإسلامية أحد لم يدخل الإسلام باختياره بل لعم الإسلام العالم كله نقول هذا تمهيداً لبيان حكمة مؤاكلة أهل الكتاب بلا تحرج من تذكيتهم وحل نسائهم، وهي أن من غرض الشارع بذلك تألفهم ليعرفوا حقيقة الإسلام الذي هو أصل دينهم قد أكمله الله تعالى بحسب سنته في الترقى البشري والتدرج في كل شيء إلى أن ينتهي إلى كماله، وهذا من مناسبات جعل هذه الآية بعد الآية المصرحة بإكمال الدين.

قال الأستاذ الإمام في بيان حقيقة الإسلام من (رسالة التوحيد): «التفت إلى أهل العناد فقال لهم ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ١١١] وعنف النازعين إلى الشقاق على ما زعزعوا من أصول اليقين، ونص 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 للمسلم أن يتزوج من أهل الكتاب وسوغ مؤاكلتهم، وأوصى أن تكون مجادلتهم بالتي هي أحسن، ومن المعلوم أن المحاسنة هي رسول المحبة وعقد الألفة، والمصاهرة إنما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف، وأقل ما فيها محبة الرجل لزوجته وهي على غير دينه، قال تعالى: ﴿خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: ٢١] اهـ المراد منه.

وإذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مؤاكلة أهل الكتاب والتزوج منهم هي إزالة الجفوة التي تحجبهم عن محاسن الإسلام بإظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغي لكل مسلم يريد الزواج منهم أن يكون مظهرأ لهذه الحكمة وسالكاً سبيلها، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامرأته ولأهلها في الصلاح والتقوى ومكارم الإخلاق، فإن لم ير نفسه أهلاً لذلك فلا يقدم عليه. وإننا نرى بعض المسلمين من المصريين والترك يتزوجون من نساء الإفرنج، 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. ومثل هؤلاء ليسوا من المسلمين إلا في الجنسية السياسية، ففتنتهم بالكفر أكبر من فتنتهم بالنساء. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

تمة واستدراك في مباحث حل الطعام وحرامه والتذكية والتسمية

كتبنا ما تقدم في تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله (ص) وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في الصدر الأول، وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر وبأساليب لغة العرب وسنن الله في خلقه. ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار فرأينا ما كان منه بفهمنا واجتهادنا موافقاً لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة، ونقول من كتب مذاهب الفقهاء المشهورة، فأحببنا أن نلخص منه ما يأتي إتماماً للفائدة حتى لا يبقى للمضلين الجاهلين سلطان على المطلع عليه يضلونه به كما فعل أشياعهم من نحو عشر سنين إذ سئل الأستاذ الإمام المفتي عن قوم من أهل الكتاب (في الترnsفال) يضربون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية، فأفتى بحل ذبيحتهم هذه، فقام بعض أصحاب الأهواء يشنع على هذه الفتوى في بعض الجرائد ويعد هذه الذبيحة من الموقوذة ويدعي الاجماع على حرمة الأكل منها. فكتبنا في مجلد المنار السادس بيان الحق في هذه المسألة وما يتعلق بها، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والغرب فنشرناها تأييداً لما كتبناه في تأييد الفتوى. ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الأربعة في الأزهر وألفوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذاهبهم وطبعها الشيخ عبد الحميد حمروش (من علماء الأزهر وقضاة الشرع لهذا العهد وهاك ما رأينا زيادته الآن:

حكمة تحريم الميتة: بينا (في ص ٨١٨ و ٨١٩ م ٦ من المنار) حكمة تحريم ما مات حتف أنفه من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم.

١ - تعظيم شأن القصد في الأمور كلها ليكون الإنسان معتمداً على كسبه وسعيه، فإن التذكية عبارة عن إزهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة كما علم من تفسيرنا للآية.

٢ - أن الميت حتف أنفه يغلب أن يكون قد مات لمرض أو أكل نبات سام وبذلك يكون لحمه ضاراً. وكذا إذا مات من شدة الضعف وانحلال الطبيعة.

٣ - استقذار الطباع السليمة له واستخبائه وعد أكله مهانة تنافي عزة النفس وكرامتها. ثم قلنا هنالك ما نصه: «وأما ما هو في معنى الميتة حتف أنفها من المنخنقة والموقوذة الخ فيظهر في علة تحريمه كل ما ذكر إلا حكمة توقي الضرر في الجسم فيظهر فيه بدلها 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 يتهاون في ذلك بتحريم أكل

الحيوان عليه كيلا يتهاون في حفظ حياته . فإن الرعاة يغضبون أحياناً على بعض البهائم فيقتلونه بالضرب ويحرقون بين البهائم فيغرون الكباشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرعى أنعام غيره بالأجرة يقع له مثل هذا أكثر، ولو كان كل ما هلك بتلك الميتات حلالاً لما بعد أن يعتمد الرعاة وأمثالهم من التحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعذر . ويدل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله (ص) بعد النهي عن الحذف وهو الرمي بالحصا والبندق (الطين المشوي لذلك) إنها لا تصيد صيداً ولا تنكأ عدواً ولكنها تكسر السن وتفقق العين^(١) رواه أحمد والبخاري ومسلم اهـ .

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

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 أطل في بيان حكمة محرمات الطعام مراعيها فيها المعتمد في بعض المذاهب ولم يذكر في الميتة والدم المسفوح إلا أنهما نجسان وفي الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم . وقد أعجبني في هذا الباب قوله: «في اختيار أقرب طريق لإزهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهي خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلة والمدنية . قال ﷺ: «ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة»^(٢) أقول كانوا يجبون أسنمة الإبل ويقطعون آليات الغنم وفي ذلك تعذيب ومناقضة لما شرع الله من الذبح فنهى عنه . قال ﷺ: «من قتل عصفوراً فما فوقه بغير حقه سأل الله عز وجل عن قتله» قيل يا

(١) أخرجه البخاري في الذبائح باب ٥ ، ومسلم في الصيد حديث ٥٦ ، وأبو داود في الأدب باب ١٦٦ ، وابن ماجه في المقدمة باب ٢ ، والصيد باب ١١ ، والدارمي في المقدمة باب ٤٠ ، وأحمد في المسند ٥٥/٥ ، ٥٧ .

(٢) أخرجه أبو داود في الأضاحي باب ٢٤ ، والترمذي في الصيد باب ١٢ ، وابن ماجه في الصيد باب ٨ ، والدارمي في الصيد باب ٩ ، وأحمد في المسند ٢١٨/٥ .

رسول الله وما حقه؟ قال: «أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمي به»^(١).

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 اهـ. وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل.

حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة إلى أن تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغي للعاقل أن يأتيه ولا يحسن أن يعذب غيره من الأحياء لأجل شهوته، ويترتب على هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التي أباحت أكل الحيوان كالموسوية والعيسوية والمحمدية. ومما يطعن به الناس في أبي العلاء المعري الفيلسوف العربي أنه كان لا يأكل اللحم استقباحاً له وأنه كان يعده توحشاً، لا أنه كان يعافه بطبعه ككثير من الناس، وقد يشعر بهذا ما حكى عنه أنه مرض فوصف له الطبيب فزوجاً فلما جيء به مطبوخاً وضع يده عليه وقال: استضعفوك فوصفوك، هلا وصفوا شبل الأسد؟ والجواب عن هذا أن الشرائع الإلهية لو لم تبح للناس أكل الحيوان لكان هذا الاعتراض يرد على نظام الخلقة لأن من سنه أن يأكل بعض الحيوان بعضاً في البر والبحر، فالإنسان أجدر بأن يأكل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع ما في الأرض من الأجسام والقوى ليستعين بذلك على معرفته وعبادته وإظهار آياته في خلقه وما أودع فيها من الحكم والعجائب واللطائف والمحاسن.

وامتناع الناس عن أكل ما يأكلون من الحيوان كالأنعام لا يعصمها من الموت بالمرض أو التردي أو فرس السباع لها، وربما كانت كل ميتة من هذه الميتات أهون وأخف ألماً من التذكية الشرعية التي كتب الله فيها الإحسان ومنتهى العناية بالحيوان، ونحن نرى الشاة إذا شمت رائحة الذئب أو سمعت عواءه تنحل قواها، وكذلك شأن الدجاج مع الثعلب، وسائر الحيوانات غير المفترسة مع السباع المفترسة، وإنما ألم الذبح لحظة واحدة، ويقول علماء الحياة إن إحساس الأنعام والدواب بالألم أضعف من إحساس الإنسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر، على أن من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فربما يقطع عضو الواحد منهم لعله به ولا يتأوه، قد يغمى على غيره من مثل ذلك، ولا يحتمله الأكثرون إلا إذا خدروا تخديراً، لا يجدون معه ألماً ولا شعوراً.

(١) أخرجه النسائي في الضحايا باب ٤٢، والصيد باب ٣٤، والدارمي في الأضاحي باب ١٦، وأحمد في المسند ١٦٦/٢، ١٩٧، ٢١٠، ٣٨٩/٤.

مذهب الحنفية في ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم

جاء في (ص ٩٧ من الجزء الثاني من العقود الدرية . في تنقيح الفتاوى الحامدية) لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار ما نصه .

سئل في ذبيحة العربي الكتابي هل تحل مطلقاً أو لا؟ (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 ذمياً يهودياً، حربياً أو عربياً أو تغليباً 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 كالمسيح والعزير وأما لو سمع فلا تحل ذبيحته لقوله تعالى: ﴿وما أهل لغير الله به﴾ وهو كالمسلم في ذلك . وهل يشترط في اليهودي أن يكون إسرائيلياً وفي النصراني أن لا يعتقد أن المسيح إله؟ مقتضى إطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط وبه أفتى الجد في الإسرائيلي وشرط في المستصفي لحل مناكحتهم عدم اعتقاد النصراني ذلك، وكذلك في المبسوط فإنه قال: ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب إن اعتقدوا أن المسيح إله وأن عزيراً إله ولا يتزوجوا نساءهم لكن في مبسوط شمس الأئمة: وتحل ذبيحة النصراني مطلقاً سواء قال ثالث ثلاثة أو لا، ومقتضى إطلاق الآية الجواز كما ذكره التمرتاشي في فتاواه . والأولى أن لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم إلا لضرورة كما حققه الكمال ابن الهمام، والله ولي الإنعام، والحمد لله على دين الإسلام، والصلاة والسلام على محمد سيد الأنام .

قال العلامة قاسم في رسائله: قال الإمام ومن دان دين اليهود والنصارى من الصابئة والسامرة أكل ذبيحته وحل نساؤه، وحكي عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إليه فيهم أو في أحدهم فكتب مثل ما قلنا، فإذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية فقد علمنا أن النصارى فرق فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن نزعهم أن بعضهم تحل ذبيحته ونساؤه وبعضهم يحرم، إلا بخبر ملزم، ولا نعلم في هذا خبراً، فمن جمعته اليهودية والنصرانية فحكمه واحد بحروفه - اهـ ما في تنقيح الفتاوى الحامدية بحروفه، وبهذه الفتوى أيد بعض علماء الأزهر الفتوى الترنسفالية للأستاذ الإمام .

حكم ما خنقه أهل الكتاب عند الحنفية:

ذكر الشيخ محمد بيرم الخامس الفقيه الحنفي في كتابه صفوة الاعتبار مبحثاً

طويلاً في ذبائح أهل أوروبا ونقل عن علماء مذهبهم أن ذبائح أهل الكتاب حلال مطلقاً، وجاء بتفصيل في أنواع المأكول في أوروبا ثم قال ما نصه .

«وأما مسألة الخنق فإن كان لمجرد شك فلا تأثير له كما تقدم، وإن كان لتحقق فلم أرَ حكم المسألة مصرحاً به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله أنها محرمة عند الحنفية وأما عند من يرى الحل في مسألة التسمية كما هو مذهب جمع عظيم من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين فالقياس عليها يفيد الحلية حيث خصصوا بآية ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ آية ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ وآية ﴿وما أهل لغير الله به﴾ وكذلك تكون مخصصة لآية المنخقة ويكون حكم الآيتين خاصاً بفعل المسلمين والإباحة عامة في طعام أهل الكتاب إذ لا فرق بين ما أهل به لغير الله وما خنق فإذا أبيع الأول فيما يفعله أهل الكتاب كذلك الثاني .

وقد كنت رأيت رسالة لأحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل وجلب النصوص من مذهبه بما ينثليج به الصدر سيما إذا كان عمل الخنق عندهم من قبيل الذكاة كما أخبر كثير من علمائهم وأن المقصود التوصل إلى قتل الحيوان بأسهل قتلة للتوصل إلى أكله بدون فرق بين طاهر ونجس مستندين في ذلك لقول الإنجيل على زعمهم فلا مرية في الحلية على هذه المذاهب .

فإن قلت كيف يسوغ تقليد الحنفي لغير مذهبه؟ قلت أما إن كان المقلد من أهل النظر وقلد الحنفي عن ترجيح برهان فهذا ربما يقال إنه لا يسوغ له ذلك (أي إلا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانياً) وأما إن كان جميع الأئمة بالنسبة إليه سواء والعامي لا مذهب له وإنما مذهبه مذهب مفتيه، وقوله: أنا حنفي أو مالكي: كقول الجاهل: أنا نحوي: لا يحصل له منه سوى مجرد الاسم فبأي العلماء اقتدى فهو ناج. على أن الكلام وراء ذلك فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل في تقليد المجتهد لغيره والكلام مبسوط في ذلك في كثير من كتب الفقه وقد حرر البحث أبو السعود في شرح الأربعين حديثاً النووية وألف في ذلك رسالة عبد الرحيم المكي فليراجعهما من أراد الوقوف على التفصيل .

«فإن قيل: قد ذكرت أن الخنزير محرم وهو طعامهم فلماذا لا يجعل مخصصاً بالحلية بهذه الآية أي آية طعامهم وإذا جعلت آية تحريمه محكمة غير منسوخة فكذلك تكون المنخقة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير وأي مرجع لذلك؟ فالجواب: إن المأكولات منها ما حرم لعينه ومنها ما حرم لغيره فالخنزير وما شاكلة من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا نبقي على تحريمها في جميع أطوارها وحالاتها. وأما متروك التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخقة فإن التحريم

أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام في طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالإجماع أيضاً وبقي المحرم لغيره وهو مسألتان إحداهما مسألة التسمية والثانية مسألة المنخنة فبقيا 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 طعاماً لهم مسكوتاً عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة. وأما قياسها على مسألة الخنزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح إذ شرط القياس المساواة. وإنما أطلنا 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) ما نصه: «قلت: أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم؟ قال ما سمعت من مالك فيه شيئاً ولكن إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم إذا أطلقوا الذبيح. قلت رأيت ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل؟ قال: قال مالك: أكرهه ولا أحرمه. وتناول مالك فيه ﴿أو فسقاً أهل لغير الله به﴾ [الأنعام: ١٤٥] وكان يكرهه من غير أن يحرمه. قلت رأيت ما ذبحت اليهود من الغنم فأصابوه فاسداً عندهم لا يستحلونه لأجل الرثة وما أشبهها التي يحرمونها في دينهم أيحل أكله للمسلمين؟ قال كان مالك مرة يجيزه فيما بلغني اهـ والمدونة عند المالكية أصل المذهب فهي كالآم عند الشافعية.

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

﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ اتفق على أن ذبائحهم داخله تحت عموم قوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب﴾ فلا خلاف في أنها حلال لنا وأما سائر أطعمتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر والخنزير فاختلف فيه فذهب الأكثرون 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 جميعاً 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 أيضاً فيما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الإباحة أم لا؟ فذهب أشهب إلى أن الآية متضمنة تحليله وإن أكله جائز وكرهه مالك رحمه الله وتأول قوله تعالى: ﴿أو فسقاً أهل لغير الله به﴾ على ذلك . .

«الذين أوتوا الكتاب» اختلف العلماء في الذين أوتوا الكتاب من اليهود النصارى من هم . . . وقد اختلف في المجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أوتي كتاباً أم لا وعلى هذا يختلف في ذبائحهم ومناكحتهم اهـ ملخصاً .

وفي كتاب أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي في تفسير هذه الآية أيضاً ما نصه: «هذا دليل قاطع على أن الصيد «وطعام الذين أوتوا الكتاب» من الطيبات التي أباحها الله وهو الحلال المطلق وإنما كرره الله تعالى ليرفع 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 طعاماً - وهي المسألة الثامنة - فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقاً وكل ما يروونه في دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه . ولقد قال علماؤنا إنهم يعطوننا نساءهم أزواجاً فيحل لنا وطؤون فكيف لا نأكل ذبائحهم والأكل دون الوطء في الحل والحرمة» اهـ وفيما قاله القاضي نوع من التقييد والتشديد إذ اعتبر في طعامهم ما يأكله أحبارهم ورهبانه، وهذا ما اعتمده الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مفتي مصر في فتواه الترנסفالية .

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

«الدليل على صحة ما قاله الإمام ابن العربي ما ذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فإنه حرام مع المنخنة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يأكلوه وإلا كان حلالاً لنا . قال الشيخ بناني على قول المختصر «وذبح لصنم» ما نصه: الظاهر أن المراد بالصنم كل ما عبده من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما وأن هذا شرط في أكل ذبيحة الكتابي كما في التثائي والزرقاني وهو الذي ذكره أبو الحسن رحمه الله في شرح المدونة وصرح به ابن رشد في سماع ابن القاسم

من كتاب الذبائح ونصه: كره مالك رحمه الله ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهياً لقوله عز وجل: ﴿أَوْ فَسْقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥] ولم يحرمه إذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأن الآية عنده إنما معناها فيما ذبحوا لآلهتهم مما لا يأكلون، قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك اهـ.

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 حلالاً لنا لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلًّا لَكُمْ﴾ وإنما تأول قول الله عز وجل: ﴿أَوْ فَسْقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعاً اهـ.

«فتبين أن ذبح أهل الكتاب إذا قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة إيحاته 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 عنه فهذا شاهد لابن العربي قطعاً لأنه علق جواز الأكل على كونه من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك وأيضاً ليس كل ما يحرم في ذكاته يحرم أكله في ذكاته كمتروك التذكية عمداً فإنها لا تؤكل بذبيحتنا وتؤكل بذبيحتهم حسبما تقدم، فإذا المدار على كونها من طعامها لا غير والله أعلم اهـ المراد مما كتبه المفتي الوزاني.

وقد أطال علماء الأزهر في (إرشاد الأمة الإسلامية، إلى أقوال الأئمة في الفتوى الترنسفالية) القول في مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب وفصلوه في بضع فصول، الفصل السابع منها في بيان أن ما أفتى به ابن العربي (أي من حل ما خنقه أهل الكتاب بقصد التذكية لأكله) هو مذهب المالكية قاطبة، والفصل الثامن في رد الرهوني برأيه عليه والتاسع في تفنيد كلام الرهوني وبيان بطلانه، قالوا في أول الفصل السابع ما نصه:

«اعلم أنه أقر ابن العربي على ما أفتى به الوزاني وصاحب المعيار وأحمد بابا وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققي المالكية كالزياتي وقال وكفى بهم حجة وإن رده الرهوني بالأقيسة. وما توهمه ابن عبد السلام من التناقض بين كلامي ابن العربي في أحكام القرآن من قوله: «ما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس ميتة حرام - وقوله -: أفتيت بأن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل

لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وإن لم تكن ذكاة عندنا لأن الله أباح طعامهم مطلقاً وكل ما يروونه في دينهم فهو حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه» دفعه ابن عرفة بما حاصله أن ما يروونه مذكى عندهم حل لنا أكله وإن لم تكن ذكاته عندنا ذكاة وما لا يروونه مذكى لا يحل ويرجع إلى قصد تذكيتة لتحليله وعدمه كما يعلم ذلك من التثاني على المختصر عند قول المصنف: أو مجوسياً تنصر وذبح لنفسه الخ ولم يفهم من عبارة أحد من هؤلاء المحققين أن ما أفتى به ابن العربي مذهب له وحده بل كل واحد وافقه على أنه مذهب المالكية (وبيان ذلك) أن مبنى مذهب المالكية جميعاً العمل بعموم قوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ فكل ما كان من طعامهم فهو حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شريعتنا أو لا فالمعتبر في حل طعامهم ما هو حلال لهم في شريعتهم ولا يعتبر ذلك بشريعتنا ويدل لذلك النصوص والتعاليل الآتية وهو ما جرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم.

«قال الزياتي في شرح القصيدة: الرابع ما ذبح للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم يكره أكله. بهرام عن ابن القاسم: وما ذبحوه وسموا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ما ذبحوه لكنائسهم وكذلك ما ذبحوه للصليب. وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اهـ.

«وفي القلشاني أن أشهب يرى أيضاً الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلونه. وذكر القلشاني أيضاً فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والإباحة وأن مذهب المدونة الكراهة. ونقل المواق عن مالك كراهة ما ذبح لجبريل عليه السلام اهـ وفي منح الجليل عن الرماصي أجاز مالك رضي الله عنه في المدونة أكل ما ذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة والإباحة 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 للصنم لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته وإلا فلا فرق بينه وبين الصليب. قال التونسي وقال ابن عطية في قوله تعالى ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع 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 فالمراد ما ذبح للأصنام والأوثان، «وأهل» معناه صيغ، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب في استعماله حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم.

ثم قال: والحاصل إن ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البناني وصرح ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ما نصه: كره مالك ما

ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهياً لقول الله: ﴿أو فسقا أهل لغير الله﴾ ولم يحرمه إذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأنها عنده إنما معناها فيما ذبحوه لألهتهم مما لا يأكلونه، قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك من كتاب الضحايان، 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 أن ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالاً لأن الله قال ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ وإنما تأول قوله عز وجل: ﴿أو فسقا أهل لغير الله به﴾ فيما ذبحوه لألهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعاً اهـ فتبين أن ذبح أهل الكتاب إن قصدوا به التقرب لألهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذكاته إباحته وهذا هو المراد هنا وأما ما يأتي من المكروه في: وذبح للصليب الخ فالمراد به ما ذبحوه لأنفسهم وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم اهـ.

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

وقال في منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودي عن البناني ثلاثة أقوال: في شحم اليهود الإجازة والكراهة والمنع وأنها ترجع إلى الإجازة والمنع لأن الكراهة من قبيل الإجازة والأصل في هذا اختلافهم في تأويل قوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون فمن 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 أيضاً بعد الكلام على التسمية ما نصه:

وقال في البيان والتبيين ليست التسمية شرطاً في صحة الزكاة 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 فكنى عن التذكية بالتسمية كما كنى عن رمي الجمار بذكر اسمه تعالى حيث قال: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ [البقرة: ٢٠٣] اهـ المقصود منه.

وقال في كبير الخرشبي ودخل في قول المؤلف «يناكح» أي يحل لنا وطء نسائه في الجملة - المسلم والكتابي معاهداً أو حربياً حراً أو عبداً ذكراً أو أنثى ولا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم خلافاً للطرطوشي في اختصاصه بمن تقدم فإن هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن أن تكون الزكاة مما بدلوا. ورد بأن ذلك لا يعلم إلا منهم فهم مصدقون فيه اهـ ومثله في التائي بلا فرق.

وقال في شرح اللمع عند قول المصنف: وأما من يذكي فمن اجتمعت فيه أربعة شروط أن يكون مسلماً أو كتابياً الخ: واعلم أن المؤلف قد أطلق الكلام على صحة ذكاة الكتابي ولا بد من التفصيل في ذلك ليصير كلامه موافقاً للمشهور من المذهب وتلخيص القول في ذلك أن الكافر إن كان غير كتابي لم تصح ذكاته وإن كان كتابياً كاليهودي والنصراني سواء كان بالغاً أو مميزاً ذكراً أو أنثى ذمياً كان أو حربياً 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 إنه حرام عليه فإن ثبت تحريمه عليه بنص شريعتنا كذي الظفر في قوله تعالى: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ [الأنعام: ١٤٦] 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 ففي جواز أكلنا منه وكراهته قولان وهما لمالك في المدونة.

قال اللخمي: وثبت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل في مختصره على القول بالكراهة ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم، وهذا كله 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 كبعض النصارى أو شككنا في ذلك لن نأكل ما غابوا عليه وإن علمنا أنهم يذكون أكلناه اهـ وأما ما يذبحه الكتابي لعيده أو للصليب أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة أن يكون داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿وما أهل لغير الله به﴾ ولم يحرمه لعموم قوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ وهذا من طعامهم.

قال ابن يونس: واستخفه غير واحد من الصحابة والتابعين وقالوا قد أحل لنا ذلك وهو عالم بما يفعلونه اهـ 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 لعيدهم 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 إنا لا نأكل مما تذبحون لأنصابكم يعني الأصنام وأما ما ذبحه أهل الكتاب فلا يراعي 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 يجز أن يؤكل شيء من ذبائحهم إلا أن يُسأل 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 اهـ.

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كباقي نصوص جميع المالكية على أناة الحل والحرمة بكونه حلالاً 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 حادثة الصلب المشهورة فكل هذا يفيد أن المعتبر عند المالكية ما هو حلال عند أهل الكتاب في شريعتهم التي هم عليها ومنه يعلم أيضاً ما هو المراد من الميتة في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ 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 اللعب لا يحل كما تقدم ومنه يعلم أن الميتة المذكورة بالنسبة للكتابي هي الميتة عنده وهي التي لم يقصد ذكاتها لا الميتة عندنا ويتبين منه أيضاً 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 ما نصه:

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 وكيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد أبيحت مطلقة؟ قيل قد يباح الشيء مطلقاً وإنما يراد بعضه دون بعض، فإذا زعم زاعم أن المسلم إذا نسي اسم الله أكلت ذبيحته وإن تركه استخفافاً لم تؤكل ذبيحته وهو لا يدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى أن تترك ذبيحته - وقد أحل الله عز وجل لحوم البدن (الإبل) مطلقة فقال: «فإذا وجبت (أي سقطت) جنوبها فكلوا منها» ووجدنا بعض المسلمين يذهب إلى أنه لا يؤكل من البدنة التي هي نذر ولا جزاء صيد ولا فدية، فلما احتملت هذه الآية ذهبنا إليه وتركنا الجملة لا أنها خلاف للقرآن ولكنها محتملة. ومعقول أن من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له يأخذ منه شيئاً لأننا إذا جعلنا له أن يأخذ منه شيئاً فلم نجعل عليه الكل وإنما جعلنا عليه البعض الذي أعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيه ما قلنا» اهـ بحروفه (ص ١٩٦ ج ٢ من الأم).

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

٢ - ذهب الشافعي إلى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل واحتج بأثر رواه عن عمر (رض) قال «ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحل لنا ذبائحهم وما أنا بتاركهم حتى يسلموا أو أضرب أعناقهم» ويقول علي المشهور في بني تغلب. فأما أثر علي كرم الله وجهه - وقد تقدم - فهو حجة على الشافعي لا له لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيه بأنهم ليسوا نصارى. وأما أثر عمر (رض) فرواه في الأم عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه وممن طعن فيه مالك وأحمد، ومما قيل فيه إنه جمع أصول البدع فكان قدرياً جهمياً معتزلياً رافضياً، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي أنه كان قدرياً ما حمل الشافعي على أن روى 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 وبالكذب في الحديث: وأما الشافعي فإنه كان يجالس إبراهيم في حديثه ويحفظ عنه فلما دخل مصر في آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار ولم تكن كتبه معه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه وربما كنى عن اسمه. وقال إسحاق بن راهويه: ما رأيت أحداً يحتج بإبراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي: وفي الدنيا أحد يحتج بإبراهيم بن أبي يحيى؟ أهـ ملخصاً من تهذيب التهذيب. ومما يدل على عدم صحة الأثر عدم العمل به، على أنه رأى صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتج به وإن صح.

٣ - قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من الأم (ص ٢٠٥ و ٢٠٦ ج ٢) «وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب إليّ من ذبح اليهودي والنصراني، وكلّ حلال الذبيحة غير أني أحب للمرء أن يتولى ذبح نسكه (أي كالأضحية والهدي) فإنه يروى أن النبي (ص) قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها «احضري ذبح نسيكتك فإنه يغفر لك عند أول قطرة منها» (قال الشافعي) وإن ذبح النسيكة غير مالكتها اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره، وأهدى هدياً فإنما 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 تحل ذبيحته أجزاء 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 يحرمون منه شحماً أو حوايا (أي ما يحوي الطعام كالأمعاء) أو ما اختلط بعظم أو غيره إن كانوا يحرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لأن الله عز وجل إذا أحل طعامهم فكان ذلك عند أهل التفسير ذبائحهم فكل ما ذبحوا لنا ففيه شيء مما يحرمون فلو كان يحرم علينا إذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم بتحريمهم لحرم علينا إذا ذبحوه لنا، ولو كان يحرم 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 ذهبنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم، ولكن ليس هذا معنى الآية، معناها ما وصفنا والله أعلم».

هذا نص الشافعي فمذهبه أن المراد بطعامهم في الآية ذبائحهم خاصة لا عموم الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبائحنا لا فرق بين ما حرم عليهم منه وما حل

لهم، وما حرم علينا لا يحل إذا كان من طعامهم، وهو مخالف في هذا للمذاهب الأخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كاستثناء مما حرم علينا إلا الميتة ولحم الخنزير فإنهما محرمان لذاتهما لا لمعنى يتعلق بالتذكية أو بما يذكر عليها، وقد تقدم ذلك، وقد شرح كون ما أحل لنا مما حرم عليهم لا يحرم من ذبائحهم في موضع آخر (ص ٢٠٩ و ٢١٠ منه) وبين هنا أنه يجب على كل عاقل بلغته دعوة محمد (ص) أن يتبعه في أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراماً عليهم صار حلالاً لهم بشرعه، وحلالاً 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 كالمجوس، وإن كانوا يجامعونهم (أي يوافقونهم) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون، فإذا نكحها فهي كالمسلمة فيما لها وعليها إلا أنهما لا يتوارثان اهـ من مختصر المزني (ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الأم) وظاهر العبارة أن المجوس عنده من أهل الكتاب إلا في نكاحهم وذبائحهم.

مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة

قال الشيخ موفق عبد الله بن قدامة في (المقنع - ص ٥٣١ ج ٢) ما نصه .
«ويشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو أن يكون عاقلاً مسلماً أو كتابياً فتباح ذبيحته ذكراً كان أو أنثى، وعنه لا تباح ذبيحة نصارى بني تغلب ولا من أحد أبويه غير كتابي».

وذكر في حاشيته أن الصحيح من المذهب إباحة ذبيحة بني تغلب، قال «وأما من أحد أبويه غير كتابي فقدم المصنف أنها تباح وبه قال مالك وأبو ثور واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم والثانية لا تباح وهو المذهب وبه قال الشافعي لأنه وجد ما يقتضي الإباحة والتحريم فغلب التحريم كما لو جرحه (أي الصيد) مسلم ومجوسي اهـ أقول وللشافعي قول آخر هو أن العبرة بالأب وكان اللائق بقول الشافعية أن الولد يتبع أشرف الأبوين في الدين أن يجعلوا ذبح الصغير كذبح أشرف والديه وأما البالغ فلا وجه للبحث عن أبويه فإنه إذا كان كتابياً كان داخلياً في عموم الآية .

ثم قال (في ص ٥٣٧ منه) «وإذا ذبح الكتابي ما يحرم عليه كذي الظفر (أي عند اليهود) لم يحرم علينا وإن ذبح حيواناً غيره لم تحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم

وهو شحم الثرب (أي الكرش) والكليتين في ظاهر كلام أحمد رحمه الله. واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرقى في كلام مفرد. واختار أبو الحسن التميمي والقاضي تحريمه. وإن ذبح لعبيده أو ليتقرب به إلى شيء ما يعظمونه لم يحرم نص عليه اهـ أي نص عليه الإمام أحمد وهو المذهب وإن روي عنه التحريم وهو موافق فيه مذهب مالك رحمهم الله تعالى.

وقال (في ص ٥٣٥ منه) «الرابع (أي من شروط التذكية) أن يذكر اسم الله عند الذبح وهو أن يقول بسم الله لا يقوم مقامها غيرها إلا الأخرس فإنه يومئ إلى السماء. فإن ترك التسمية عمداً لم تبح وإن تركها ساهياً أبيحت. وعنه تباح في الحالين وعنه لا تباح فيهما».

قال في حاشيته: «قوله فإن ترك التسمية عمداً الخ هذا هو المذهب فيهما وذكره ابن جرير إجماعاً في سقوطها سهواً وروي ذلك عن ابن عباس وبه قال مالك والثوري وأبو حنيفة وإسحاق. وممن أباح ما نسيت التسمية عليه عطاء وطاووس وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد، وعن أحمد تباح في الحالين وبه قال الشافعي واختاره أبو بكر لحديث البراء مرفوعاً «المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم» وحديث أبي هريرة أنه سئل فقيل: رأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله؟ فقال: اسم الله في قلب كل مسلم. رواه ابن عدي والدارقطني والبيهقي وضعفه. ولنا ما روى الأحوص بن حكيم عن راشد بن سعد مرفوعاً «ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم ما لم يتعمد» رواه سعيد وعبد بن حميد لكن الأحوص ضعيف، وعن أحمد لا تباح وإن لم يتعمد لقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ وجوابه أنها محمولة على ما إذا ترك اسم التسمية عمداً بدليل قوله: ﴿وإنه لفسق﴾ والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان»^(١) اهـ.

أقول: من عجائب انتصار الإنسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمداً، والظاهر فيه ما قاله الشافعية من أنه ما أهل لغير الله به أخذاً من قوله تعالى: ﴿أو فسقاً أهل لغير الله به﴾ وقد تقدم. وفي الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر ما نصه: «وعن ابن عباس أن النبي (ص) قال «المسلم يكفيه اسمه فإن نسي أن يسمي الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل» أخرجه الدارقطني وفيه راو في حفظه ضعف وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ.

(١) أخرجه ابن ماجه في الطلاق باب ١٦، بلفظ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان».

وأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفاً عليه وله شاهد عند أبي داود في مراسيله بلفظ «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر» ورجاله موثوقون» اهـ وتقدم حديث عائشة عند البخاري قالت إن قوماً يأتون باللحم لا ندري اذكروا اسم الله عليه أم لا فقال (ص) «سموا الله عليه أنتم وكلوه» اهـ.

وقد جعل علماء الأزهر الفصل الأول من كتاب (إرشاد الأمة الإسلامية) الذي تقدم ذكره في بيان مذهب الحنابلة في الذبيحة التي أفتى بها مفتي مصر قالوا:

«ذهب الحنابلة إلى أن المعتبر في حل المنخنة والموقوذة والمتردية والنطحية وما أكل السبع أن تذكى وفيها حياة وإن قلت كالمريضة، وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة والسيد بن الباقر والصادق وإبراهيم وطاوس والضحاك وابن زيد. والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمداً أو سهواً من مسلم أو كتابي على رواية. وفي رواية عن أحمد تشترط من مسلم لا من كتابي وعنه عكسها. ثم أيدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب (دقائق أولي 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 أن المتفق عليه أنه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب ما حرم علينا في ديننا لذاته وهو الميتة ولحم الخنزير وكذا الدم المسفوح قطعاً وإن لم يذكر فيما تقدم من النقل، ولا نعلم أن أحداً منهم يأكله أو يشربه وكذلك الميتة كلهم يحرمونها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم، وقد استباحه النصارى بإباحة مقدسهم بولس. وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كما علمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهاءنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض في هذه المسائل، وأشد الفقهاء تشديداً في ذلك وفي أكثر الأحكام الشافعية. ومن تأمل أدلة الجميع رأى أن أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ ولم يخصصوه بذبائحهم فضلاً عن تخصيصه بحبوبهم كالشيعة ولا يشترط في حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربي واختاره شيخنا الأستاذ الإمام مفتي مصر في الفتوى الترنسفالية فهو تشديد لا مستند له - في غير ما أهل به 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﴾ [الأعراف: ١٥٧] 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 جملة. فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم اهـ.

والأمر كما قال القاضي رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيتهم عندهم. وقد تقدم تحقيق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله، وأقوال علماء السلف ومحققى المالكية في ذلك، فلهذا در مالك والمالكية، إن كلامهم في هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلاً وأليق بيسر الحنيفية السمحة. ومن العجائب أن كثيراً من الناس يحبون أن تكون الشريعة عسراً لا يسراً، وحرماً لا سعة، وإن هم لم يلتزموها إلا فيما يوافق أهواءهم، فمن شدد على نفسه لذلك ذنب عقابه فيه، ومن شدد على الأمة حثونا التراب في فيه، والله أعلم وأحكم.

واقعة في التشديد في ذبائح أهل الكتاب

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

«وفيه من الحوادث أن الشيخ إبراهيم الشهير بباشا المالكي بالإسكندرية قرر في درس الفقه أن ذبيحة أهل الكتاب في حكم الميتة لا يجوز أكلها وما ورد من إطلاق الآية فإنه قبل أن يغيروا ويبدلوا في كتبهم فلما سمع فقهاء الثغر ذلك أنكروه واستغربوه

ثم تكلموا مع الشيخ إبراهيم المذكور وعارضوه فقال: أنا لم أذكر ذلك بفهمي وعلمي وإنما تلقيت ذلك عن الشيخ علي الميلي المغربي وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه: ثم إنه أرسل إلى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فألف رسالة في خصوص ذلك وأطنب فيها فذكر أقوال المشايخ والخلافات في المذاهب واعتمد قول الإمام الطرشوشي في المنع وعدم الحل وحشا الرسالة بالحط على علماء الوقت وحكامه وهي نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها إلى الشيخ إبراهيم فقرأها على أهل الثغر فكثرت اللفظ والإنكار خصوصاً وأهل الوقت أكثرهم مخالفة للملة وانتهى الأمر إلى الباشا فكتب مرسوماً إلى كتحدا بيك بمصر وتقدم إليه بأن يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل إليه أيضاً بالرسالة المصنفة. فأحضر كتحدا بيك المشايخ وعرض عليهم الأمر فلطف الشيخ محمد العروسي العبارة وقال: الشيخ علي الميلي رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منعزل عن خلطة الناس إلا أنه حاد المزاج وبعقله بعض خلل والأولى أن نجتمع به ونتذاكر في غير مجلسكم وننهي بعد ذلك الأمر إليكم.

فاجتمعوا في ثاني يوم وأرسلوا إلى الشيخ علي يدعونه للمناظرة فأبى عن الحضور وأرسل الجواب مع شخصين من مجاوري المغاربة يقولان إنه لا يحضر مع الغوغاء بل يكون في مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الأمير بحضرة الشيخ حسن القويسني والشيخ حسن العطار فقط لأن ابن الأمير يناقشه ويشن عليه الغارة. فلما قال ذلك القول تغير ابن الأمير وأرعد وأبرق وتشاتم بعض من بالمجلس مع الرسل وعند ذلك أمروا بحبسهما في بيت الآغا وأمروا الآغا بالذهاب إلى بيت الشيخ علي وإحضاره بالمجلس ولو قهراً عنه فركب الآغا وذهب إلى بيت المذكور فوجده قد تغيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت إلى بيت بعض الجيران.

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

استدراك في حكمة الذبح وتحريم الدم

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ما كتبناه في حكمة تحريم الدم (في المنار): إن

تجربة حقن الإنسان بدم الحيوان لم تنجح فهو ضار، وإن ذبح الحيوان الكبير أو نحره أنفع لأنه ينهر الدم الضار، وإن المواد الميتة في الدم ليست عفنة بل سامة اهـ قلت مرادي بعفنة المعنى اللغوي لا الطبي أي فاسدة ضارة.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ
سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا
بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَليُتِمَّ
نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ وَأذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَآثَقَكُمْ
بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٧﴾﴾

قال الرازي في 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 يفوا بعهد العبودية قيل: إن العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والكرم، ومعلوم أن منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح، ولما كانت الحاجة إلى المطعم فوق الحاجة إلى المنكوح لا جرم قدم بيان المطعم على المنكوح، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية. ولما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة لا جرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء» (لعل الأصل فرائض الوضوء).

أقول: لو جعل هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها معاً - وقد جمعناهما - لكان أظهر فإنه في الثانية يذكرونا بعهده وميثاقه. والذي أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها هو أن الحديثين اللذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام والنكاح، فلولا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء، ولولا النكاح لما كانت ملامسة النساء الموجبة للغسل، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهي أن الله تعالى بعد أن بين لنا طائفة من الأحكام المتعلقة بالعبادات والعبادات ذكرنا بعهده وميثاقه علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله ولرسوله بقبول دينه الحق، لنقوم بها مخلصين.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ قال المفسرون إن المراد بالقيام هنا إرادته أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة، على حد قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن

فاستعد بالله من الشيطان الرجيم ﴿ [النحل: ٩٨] أي إذا أردت قراءته . على أن الغالب أن مرید الصلاة يقوم إليها من قعود أو نوم، وقد يطلق لفظ القيام إلى الشيء على الانصراف إليه عن غيره، ومن فسر القيام بإرادته حاول أن يدخل في عموم منطوقه صلاة من يصلي قاعداً أو نائماً 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 بالحدث فالمعنى عندهم إذا قمتم إلى الصلاة محدثين فاغسلوا وجوهكم الخ والعمدة في مثل هذا التقييد السنة العملية في الصدر الأول، روى أحمد ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال كان النبي (ص) يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد . فقال له عمر يا رسول الله إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله فقال «عمداً فعلته يا عمر»^(١) وروى بألفاظ كثيرة متفقة في المعنى .

وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن عن عمرو بن عامر الأنصاري سمعت أنس بن مالك يقول «كان النبي (ص) يتوضأ عند كل صلاة، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون؟ قال: كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث»^(٢) وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعاً «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(٣) وروى أبو داود وصححه والدارقطني - قال الحافظ في بلوغ المرام وأصله في مسلم - عن أنس بن مالك قال «كان أصحاب رسول الله (ص) على عهده ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون»^(٤) ورواه الشافعي في الأم أيضاً، والترمذي بلفظ «لقد رأيت أصحاب رسول الله (ص) يوقظون للصلاة حتى أني لأسمع لأحدهم غطيظاً ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون»^(٥) .

وروى أحمد بإسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعاً «لولا أن أشق على أمتي

(١) أخرجه مسلم في الطهارة حديث ٨٦، وأبو داود في الطهارة باب ٦٥، والترمذي في الطهارة باب ٤٥، والنسائي في الطهارة باب ١٠٠، وأحمد في المسند ٣٥٠/٥، ٣٥١، ٣٥٨.

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٤٢، وأبو داود في الصلاة باب ١٦٦، والنسائي في السهو باب ٢٠، والكسوف باب ١٦، وأحمد في المسند ٣٧٧/١، ٤٠٩، ٤١٥، ٤٣٥، ٤٦٣.

(٣) أخرجه البخاري في الحيل باب ٢، والوضوء باب ٢، ومسلم في الطهارة حديث ٢، وأبو داود في الطهارة باب ٣١، والترمذي في الطهارة باب ٥٦، وأحمد في المسند ٣٠٨/٢، ٣١٨.

(٤) أخرجه أبو داود في الطهارة باب ٧٩، وأحمد في المسند ٢٣٩/٣.

(٥) أخرجه الترمذي في الطهارة باب ٥٧.

لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك^(١) 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 (ص) يتوضؤون لكل صلاة وإنما كان النبي (ص) يتوضأ لكل صلاة غالباً وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد أمام الناس لبيان الجواز. وقيل كان ذلك واجباً فنسخ يومئذ، ولو صح هذا القول لنقل أن الصحابة كلهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة والمنقول خلافه، فعلم أن الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الأفضل وإنما تجب على من أحدث، وآخر الآية يدل على ذلك فإنه ذكر الحداثين 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.

﴿فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ 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 تسطیح الجبهة إلى أسفل اللحين طولاً ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضاً والأيدي جمع يد وهي الجارحة التي تبطش وتعمل بها، وحدها في الوضوء من رؤوس الأصابع إلى المرفق وهو (بفتح الميم والفاء وبالعكس) أعلى الذراع وأسفل العضد.

فالفرض الأول: من أعمال الوضوء غسل الوجه، وهل يعد باطن الفم والأنف منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه فيحمل ما ورد من أمر النبي (ص) بها والتزامه إياها على الندب؟ ذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن ذلك سنة، وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وبعض فقهاء أهل البيت إلى أنه واجب واستدلوا بأنها من الوجه بالأحاديث المتفق عليها في الأمر بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأولى إلى الآن. والمضمضة إدارة الماء وتحريكه في الفم، والاستنشاق إدخال الماء في الأنف والاستنثار إخرجه 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

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/٢٥٩.

الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا بكونه لا يعلم خلافاً في أن تاركه لا يعيد، وهذا دليل فقهي فإنه لا يحفظ ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين إلا عن عطاء. وهكذا ذكر ابن حزم في المحلى اهـ أقول: إن الذين يصح جعل تركهم حجة في هذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك المضمضة والاستنشاق حتى يبحث في إعادتهم، وحديث «المضمضة والاستنشاق سنة» الخ الذي رواه الدارقطني عن ابن عباس مرفوعاً ضعيف على أن السنة في كلامهم هي الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوي فلو صح لكان جعله من أدلة الوجوب أظهر.

والفرض 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 الأوطال: اتفق العلماء على وجوب غسلهما ولم يخالف في ذلك إلا زفر وأبو بكر بن داود الظاهري، فمن قال بالوجوب جعل «إلى» في الآية بمعنى مع، ومن لم يقل به جعلها لانتهاه الغاية اهـ وقد استدل ابن جرير على ذلك «بأن كل غاية حدث بإلى فقد تحتمل في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخروجها منه (قال) وإذا احتمل الكلام ذلك لم يجز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه» اهـ.

ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما بعد إلى إن 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 اتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة: ١٨٧] لأن الليل ليس من نوع النهار الذي يجب صومه، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبي (ص) من حيث إنه بيان لما في الآية من الإجمال، ونازع آخرون في هذا الاستدلال، ولكن لا نزاع في أن النبي (ص) كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحاً ولم يرد أنه ترك غسلهما، والالتزام المضطرد آية الوجوب. وإنما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث أبي هريرة أنه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ. وقال قال رسول الله (ص) «أنتم الغر المحجلون من إسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل منكم فليطل غرته وتحجيله»^(١) والمراد بإطالة الغرة ما ذكر، وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين، شبه

(١) أخرجه مسلم في الطهارة حديث ٣٤.

ذلك بغرة الفرس وتحجيله وهو البياض في جبهته وقوائمه، أو التشبيه للنور الذي يكون في هذه المواضع يوم القيامة، وقال ابن القيم إن هذا اجتهاد من أبي هريرة ولم يزد (ص) على غسل المرفقين والكعبين.

الفرض الثالث: المسح بالرأس في قوله ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لأن الوجه شرع غسله لسهولته، وكيفية المسح المبينة في السنة أن يمسحه 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 (ص) مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه^(١) وروى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبة أن النبي (ص) توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة والخفين^(٢) وروى أحمد والبخاري وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمري قال: رأيت رسول الله (ص) يمسح على عمامته وخفيه^(٣). وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن ما عدا أبا داود عن بلال قال: مسح رسول الله (ص) على الخفين والخمار^(٤). والخمار الثوب الذي يوضع على الرأس وهو النصف وكل ما ستر شيئاً فهو خماره، وفسره النووي هنا بالعمامة أي للرجال لأنها تستر الرأس. وخمر النساء معروفة. وروي المسح على العمامة أو الخمار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفعونه إلى النبي (ص) منهم سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمة. وظاهر الروايات أن المسح كان يكون على العمامة وما في معناها من ساتر وحده. 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 وإسحاق وأبو ثور وداود، وقال الشافعي إن صح الخبر عن رسول الله (ص) فبه أقول. وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به. ولم يشترط أحد من هؤلاء للمسح عليها لبسها على طهر ولا التوقيت إذا لم يرو فيه شيء يحتج به

(١) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٣٨، ومسلم في الطهارة حديث ١٨، وأبو داود في الطهارة باب ٥١، والترمذي في الطهارة باب ٢٤، والنسائي في الطهارة باب ٧٩، ٨٠، وابن ماجه في الطهارة باب ٥١، ومالك في الطهارة حديث ١، وأحمد في المسند ٣٨/٤، ٣٩.

(٢) أخرجه مسلم في الطهارة حديث ٨١، ٨٣.

(٣) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٤٨، وابن ماجه في الطهارة باب ٨٩.

(٤) أخرجه مسلم في الطهارة حديث ٨٤، والترمذي في الطهارة باب ٧٥، والنسائي في الطهارة باب ٨٥، وابن ماجه في الطهارة باب ٨٩، وأحمد في المسند ١٣٥/٤، ١٣٥/٥، ٢٨١، ٢٨٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٦/١٢، ١٣، ١٤، ١٥.

إلا أن أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخف 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 مانعي الاقتصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعي ولكنه قال إذا صح الحديث بها قال به كما تقدم آنفاً . وظاهر الروايات الإطلاق . وقد ورد في كثير من تلك الأخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخف، وقد كان نزع كل منهما حرجاً وعسراً ففي مسحه نفي الحرج المنصوص عليه في الآية مع عدم منافاته لحكمة الوضوء وعلته المنصوصة أيضاً وهي الطهارة والنظافة فإن العضو المستور يبقى نظيفاً، ولا حرج الآن في رفع العمامة في الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه من تحتها في الجملة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن بعسر مسحه كله باليدين كليهما على الوجه الذي رواه الجماعة .

وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتنكون بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمامتهم عند الوضوء . والاحتياط أن يظهروا ناصيتهم كلها أو يضعها فيمسحوا بها ويتمموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحاً على جميع الروايات . ومن مسح شيئاً 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 إن الأصل المسح بالرأس بدون ساتر لأن الغرض من فرضيته تنظيفه من نحو الغبار وهو المتيسر فإذا كان عليه ساتر لا يصيبه الغبار .

وقد اختلف فقهاء الأمصار في أقل ما يحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعي في الأم: إذا مسح الرجل بأي رأسه شاء إن كان لا شعر عليه وبأي شعر رأسه شاء باصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه وأمر من يمسح له أجزاء ذلك . اهـ وبين فيه أن أظهر معني الآية أن من مسح من رأسه شيئاً 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 وحديثاً مرسلأ في معناه عن عطاء وسياتي . وقال: الجزء الممسوح يجب أن يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذي عليه .

وقال الثوري والأوزاعي والليث يجزىء مسح بعض الرأس ويمسح المقدم وهو قول أحمد وزيد بن علي والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت . وذهب أكثر العترة ومالك والمزني والجبائي إلى وجوب مسحه كله وهو رواية عن أحمد . قاله في نيل الأوطار . وقال أبو حنيفة يجب مسح ريع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن

غيره . قيل إن منشأ الخلاف الباء في قوله تعالى برؤوسكم هل هي للتبويض فيجزىء مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله ، أم هي للإلصاق الذي هو أصل معناها؟ ووجه الحنفية قول إمامهم على هذا بأن المسح إنما يكون باليد وهي تستوعب مقدار الربع في الغالب فوجب تعيينه . وهذا أشد الأقوال تكلفاً ، ولم يقل أبو حنيفة ولا أحد من المسلمين أنه يشترط المسح بمجموع اليد فلو مسح ببعض أصابعه ربع رأسه أجزاءه عند أبي حنيفة ، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم أنفسهم بقولهم غالباً . ولو كان مراد أبي حنيفة قدر اليد لعبر به . والحديث ليس نصاً في مسح جميع الناصية فالخلاف في مسح الرأس يجري في مسح الناصية فالاستدلال بمسحها مصادرة . ونازع بعضهم في كون الباء تفيد التبويض قيل مطلقاً ، وقيل استقلالاً وإنما تفيدها مع معنى الإلصاق ، ولا يظهر معنى كونها زائدة .

والتحقيق أن معنى الباء الإلصاق لا التبويض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربي من مسح بكذا ومسح كذا ، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه أنه أزاله بإمرار يده أو أصبعه عليه ، ومن : مسح رأسه بالطيب أو الدهن أنه أمره عليه ، ومن : مسح الشيء بالماء أنه أمر عليه ماء قليلاً ليزيل ما علق به من غبار أو أذى ، ومن : مسح يده بالمنديل أنه أمر عليها المنديل كله أو بعضه ليزيل ما علق بها من بلل أو غيره ، ومن : مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر بأنه أمر يده عليه ، لا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح ولا بكل أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح . فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى : ﴿ فطفق مسحاً بالسوق والأعناق ﴾ [ص : ٣٣] على القول بالراجع المختار أن المسح باليد لا بالسيف ، ومن مثل قول الشاعر :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو مسح^(١)

والأقرب أن سبب الخلاف ما ورد من الأحاديث في المسح مع مفهوم عبارة الآية . قيل إن العبارة مجملة بينتها السنة ، وصرح الزمخشري بأنها من المطلق وجعل المطلق من المجمل ، والتحقيق عند أهل الأصول أن المطلق ليس بمجمل لأنه يصدق على الكل والبعض فأيهما وقع حصل به الامتثال ، ولو سلم أنه مجمل لكان الصحيح في بيانه ما تقدم من أن المسح يكون على الرأس كله مكشوفاً وعلى بعضه مع التكميل

(١) البيت من الطويل ، وهو لكثير عزة في ملحق ديوانه ص ٥٢٥ ، وزهر الآداب ص ٣٤٩ ، وللمضرب عقبة بن كعب بن زهير في الحماسة البصرية ١٠٣/٢ ، وبلا نسبة في لسان العرب (طرف) ، وأما المرتضى ٣٥٩/٢ ، والشعر والشعراء ص ٧٢ ، والخصائص ٢٨/١ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ومعجم البلدان (منى) .

على العمامة كما ورد في الصحاح، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض إلا حديث أنس عند أبي داود قال: رأيت رسول الله (ص) يتوضأ وعليه عمامة قطرية^(١) فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة^(٢). وهذا الحديث لا يحتج به لأن أبا معقل الذي رواه عن أنس مجهول، وقال الحافظ ابن حجر: في إسناده نظر. وقال ابن القيم في زاد المعاد إنه لم يصح عنه (ص) في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكنه كان إذا مسح بناصيته كمل على العمامة. وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم أنفاً) فهذا مقصود أنس به أن النبي (ص) لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكميل على العمامة وقد أثبتته المغيرة بن شعبة وغيره فسكوت أنس عليه لا يدل على نفيه اهـ.

وقد علمت أن حديث أنس لا يحتج به. ومثله يقال في حديث عطاء. المرسل الذي احتج به الشافعي في الأم على الاكتفاء بالبعض والحنفية على الربع وهو أن رسول الله (ص) 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 يحتج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكي الفقيه وهو ثقة عنده ووثقه ابن معين مرة وضعفه أخرى كما وضعفه أبو داود وقال البخاري منكر الحديث. والجرح مقدم على التعديل. وقد علمت أنه لا يدل على وجوب مسح الربع وجملة القول أن ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفي في الامتثال وهو ما يسمى مسحاً في اللغة، ولا يتحقق إلا بحركة العضو الماسح ملصقاً بالمسوح، فوضع اليد أو الأصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحاً، ولا يكفي مسح الشعر الخارج عن محاذاة الرأس كالضفيرة وإن لفظ الآية ليس من المجمل، وإن السنة أن يمسح الرأس كله إذا كان مكشوفاً وبعضه إذا كان مستوراً ويكمل على الساتر، وأن ظاهر الأحاديث جواز المسح على الساتر وحده والاحتياط أن يمسح معه جزءاً من الرأس والله أعلم.

الفرض الرابع: غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما، أو مسحهما بارزتين أو مستورتين بالخف أو غيره. قال تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب «وارجلكم» بالفتح أي واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق من الجانبين. وقرأها الباقون - ابن كثير وحمزة

(١) قطريه، بكسر القاف وفتحها، وفتح الطاء: نسبة إلى قطر، وهو بلد في الإحساء قرب عمان، ورواية الكسر من التصرف في النسب.

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة باب ٥٨، وابن ماجه في الطهارة باب ٨٩.

وأبو عمرو وعاصم - بالجر والظاهر بأنه عطف على الرأس أي وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين. ومن هنا اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما فالجماهير على أن الواجب هو الغسل وحده والشيععة الإمامية أنه المسح وقال داود بن علي والناصر للحق من الزيدية: يجب الجمع بينهما، ونقل عن الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري أن المكلف مخير بينهما، وستعلم أن مذهب ابن جرير الجمع.

أما القائلون بالجمع فأرادوا العمل بالقراءتين معاً للاحتياط ولأنه المقدم في التعارض إذا أمكن، وأما القائلون بالتخيير فأجازوا الأخذ بكل منهما على حدته، وأما القائلون بالمسح فقد أخذوا بقراءة الجر وأرجعوا قراءة النصب إليها. وذكر الرازي عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر. وقال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر مذهب الجمهور: ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف هذا إلا عن علي وابن عباس وأنس، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك. وأما الجمهور فقد أخذوا بقراءة النصب وأرجعوا قراءة الجر إليها، وأيدوا ذلك بالسنة الصحيحة وإجماع الصحابة، ويزاد على ذلك أنه هو المنطبق على حكمة الطهارة. وادعى الطحاوي وابن حزم أن المسح منسوخ وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث القولية، وأصحها حديث ابن عمر في الصحيحين قال: تخلف عنا رسول الله (ص) في سفرة فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا. قال فنادى بأعلى صوته «ويل للأعقاب من النار» مرتين أو ثلاثاً^(١).

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 (ص) عليهم عدم مسح أعقابهم. وذهب البخاري إلى أن الإنكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل، ذكره في نيل الأوطار ثم قال: قال الحافظ (أي ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها. وفي أفراد مسلم فانتبهنا إليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء، فتمسك بهذا من يقول بأجزاء المسح ويحمل الإنكار على ترك التعميم، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو أن معنى قوله لم يمسها الماء أي ماء الغسل جمعاً بين الروايتين، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبي هريرة أن النبي (ص) رأى رجلاً لم يغسل عقبه فقال ذلك. اهـ وهذه واقعة أخرى.

(١) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٢٧، ٢٩، ومسلم في الطهارة حديث ٢٥ - ٢٨، ٣٠، وأحمد في المسند ٢/٢١١، ٢٢٦.

وقد روى ابن جرير المسح عن النبي (ص) وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم علي كرم الله وجهه قال: اغسلوا الأقدام إلى الكعبين، وروي عن أبي عبد الرحمن قال قرأ علي الحسن والحسين رضوان الله عليهما فقراً «وأرجلكم إلى الكعبين» فسمع علي عليه السلام ذلك وكان يقضي بين الناس فقال: «وأرجلكم» هذا من المقدم والمؤخر من الكلام. وتفسير هذا ما رواه عن السدي من قوله: أما «وأرجلكم إلى الكعبين» فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحوا برؤوسكم فهذا من التقديم والتأخير. ومنهم عمر وابنه (رض) وروي عن عطاء أنه قال: لم أر أحداً يمسح على القدمين. ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح البتة، ولا يتفقون على الغسل إلا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي (ص) ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين، ومن الرواية عن ابن عباس أن الوضوء غسلتان ومسحتان، وعن أنس «نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل» وهو من أعلم الصحابة بالسنة لأنه كان يخدم النبي (ص) 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 مستحقاً اسم ماسح غاسل لأن غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتها بالماء ومسحهما إمرار 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 مسحهما بالماء، وخفضها بعضهم توجيهاً منه ذلك إلى أن الفرض فيهما المسح، ولما قلنا في تأويل ذلك أنه معني به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضيء الاجتزاء بإدخال رجله في الماء دون مسحها بيده أو بما قام مقام اليد توجيهاً منه قوله: «وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين» إلى مسح جميعها عاماً باليد أو بما قام مقام اليد دون مسحها مع غسلها بالماء - (وهنا روي عن الحسن أن لمن يتوضأ في السفينة أن يغمس رجله في الماء غمساً، وفي رواية يخضض قدميه في الماء ثم قال): -

فإذا كان في المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص بعضهما به وكان صحيحاً بالأدلة الدالة التي سنذكرها بعد أن مراد الله من مسحها العموم وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح فبيّن صواب قراءة

القراءتين جميعاً أعني النصب في الأرجل والخفض لأن في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما وفي إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما، فوجه صواب من قرأ ذلك نصباً لما في ذلك من معنى عمومهما بإمرار الماء عليهما، ووجه صواب قراءة من قرأه خفضاً لما في ذلك من إمرار اليد عليهما أو ما قام مقام اليد مسحاً بهما، غير أن ذلك وإن كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسناً صواباً فأعجب القراءتين إليّ أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضاً لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت، ولأنه بعد قوله: «وامسحوا برؤوسكم».

فالعطف به على الرؤوس مع قربه منه أولى من العطف به على الأيدي وقد حيل بينه وبينها بقوله: «وامسحوا برؤوسكم» فإن قال قائل: وما الدليل على أن المراد بالمسح في الرجلين العموم دون أن يكون خصوصاً نظير قولك في المسح بالرأس؟ قيل: الدليل على ذلك تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار»^(١) ولو كان مسح بعض القدم مجزياً عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك مسحه منها بالماء بعد أن يمسح بعضها، لأن من أدى فرض الله عليه فيما لزمه غسله منها لم يستحق الويل بل يجب أن يكون له الثواب الجزيل فوجب الويل لعقب تارك غسل عقبه في وضوئه أوضح الدليل على وجوب فرض العموم بمسح جميع القدم بالماء وصحة ما قلنا في ذلك وفساد ما خالفه اهـ كلام ابن جرير.

ورأيه واضح وهو العمل بالقراءتين معاً بأن يغسل المتوضىء رجله ويمسحهما بيديه أو غير يديه في أثناء الغسل لأجل استيعاب غسلهما عناية بنظافتهما لأن الوسخ أكثر عروضاً لهما من سائر الأعضاء، فإذا لم يمسحها لا يؤثر الماء الذي يصب عليهما التأثير المطلوب لتنظيفهما إذ يغلب عليهما الجفاف والوسخ، وبمسحهما في الغسل يستغنى بقليل الماء عن كثيره في تنظيفهما، والاقتصاد في الماء وغيره من السنة وكانوا في زمن التنزيل قليلي الماء في الحجاز. وقد تنبه الزمخشري لهذا المعنى فقال في بيان حكمة قراءة الجر: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وقيل: «إلى الكعبين» فجيء بالغاية إمطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة. اهـ والصواب لتمسح حين تغسل.

وقد أطنب السيد الألوسي في (روح المعاني) في توجيه كل من أهل السنة

(١) أخرجه الترمذي في الطهارة باب ٣١، وأحمد في المسند ٤/١٩١.

والشيعة للقراءتين وتحويل إحداهما إلى الأخرى ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الرواية عن الشيعة فقال:

«بقي لو قال قائل: لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فإن كلامهم وكلام الإمامية في ذلك عسى أن يكونا فرسا رهان (؟) قيل له إن سنة خير الوري عليه السلام وأثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طريقهم أكثر من أن تحصى. وأما من طريق القوم فقد روى العياشي عن عليّ عن أبي حمزة قال سألت أبا هريرة عن القدمين فقال تغسلان غسلًا. وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال: إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبي وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعي خاص.

وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال: جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله فلما غسلت قدمي قال: «يا علي خلل بين الأصابع» ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى الله عليه وآله وذكر فيه غسل الرجلين، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لإثباته كما ظنه من لا وقوف له. وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأنس بن مالك وغيرهما كذب مفترى عليهم فإن أحداً منهم ما روي عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح إلا أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال بطريق التعجب: لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبو إلا الغسل ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجبر التي كانت قراءته ولكن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل، ففي كلامه هذا إشارة إلى أن قراءة الجبر مؤولة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله عليه وآله والصحابة رضي الله تعالى عنهم. ونسبة جواز المسح إلى أبي العالية وعكرمة والشعبي زور وبهتان أيضاً وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير، وقد نشر رواية الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والقسيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند واتسع الخرق على الراقع.

ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الإيضاح للمستترشد في الإمامة، لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل

فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبه الشيعة إليه . ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روي عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه أنه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائماً، وقال: إن الناس يزعمون أن الشرب قائماً لا يجوز وقد رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل ما صنعت، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقاً.

وأما ما روي عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه ﷺ توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازاً، واحتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد. ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة ما رواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت أبا جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبريل عليه السلام. وما روي عن أحمد بن محمد قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين، فقلت له لو أن رجلاً قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزىء؟ قال لا إلا بكفه كلها، إلى غير ذلك مما روته الإمامية في هذا الباب ومن وقف على أحوال روايتهم، لم يعول على خبر من أخبارهم.

وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا (النفحات القدسية في رد الإمامية) على أن لنا أن نقول لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزعمه الإمامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي المسح عنه، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح، وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة فلا يرد ما قيل من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض، وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده، وقال بعض المحققين قد يلزمهم بناء على قواعدهم أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصرُوا على المسح فقط اهـ كلام الألويسي.

أقول: إن في كلامه عفا الله عنه تحاملاً على الشيعة وتكذيباً لهم في نقل وجد مثله في كتب أهل السنة كما تقدم، والظاهر أنه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبري وقد نقلنا بعض روايته ونص عبارته في الراجح عنده أنفاً. وصفوة القول في مسألة فرض الرجلين في الوضوء يتضح بأمور:

- ١ - أن ظاهر قراءة النصب وجوب الغسل وظاهر قراءة الجر وجوب المسح .
- ٢ - أن مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما إلى الأخرى وربما كان رد النصب إلى الجر أوجه في فن الإعراب، وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة أن المراد بمسح الرجلين غسلهما لأنه ورد إطلاق لفظ التمسح على الوضوء، وهو تكلف ظاهر، وأقوى الحجج اللفظية لأهل السنة على الإمامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين وهذا لا يحصل إلا باستيعابهما بالماء لأن الكعبين هما العظامان الناتان في جانبي الرجل، والإمامية يمسحون ظاهر القدم إلى معقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم ويقولون إنه هو الكعب ففي الرجل كعب واحد على رأيهم، ولو صح هذا لقال إلى الكعاب كما قال في اليدين إلى المرافق لأن في كل يد مرفق واحد .
- ٣ - أن القول بكل من الغسل والمسح مروى عن السلف من الصحابة والتابعين ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذي غلب واستمر، ولم ينقل عن النبي (ص) غيره إلا مسح الخفين .
- ٤ - أن القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح وإن روي كل منهما، أما النقل فلأنه ظاهر قراءة النصب ولصحة الروايات فيه، وأما العقل فلأن الغسل هو الذي تحصل به الطهارة أي المبالغة في النظافة التي شرع الوضوء والغسل لأجلها، كما هو منصوص في الآية نفسها، ولأن المسح قد يدخل في الغسل دون العكس .
- ٥ - إذا قيل إن القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة يقدم على ترجيح أحدهما على الآخر، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح في أثناء الغسل، لأن المسح هو إمرار ما يُمسح به على ما يمسح وإصاقه به، وصب الماء لا يمنع منه، بل يتحقق به، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رؤوسكم، والأمر بمطلق المسح أمر بإمرار اليد بغير ماء كمسح رأس اليتيم . ولكن لما قال: «وامسحوا برؤوسكم» في سياق الوضوء علم بالقرينة وبياء الإلصاق أن ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها بالرأس، ولما قال: «وأرجلكم» بالنصب والجر ولم يقل وبأرجلكم كان الظاهر أن يغسل الرجلان ويمسحها في أثناء الغسل بإدارة اليد عليهما، وإلا كان أمراً بإمرار اليد عليهما بغير ماء وهو غير معقول ولم يقل به أحد .
- ٦ - إذا أمكن المراء فيما قاله ابن جرير فلا يمكن أن يماري أحد في الجمع بين المسح والغسل بالبده بالأول على الوجه الذي يقول به موجبو المسح والتشنية 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

وساخته وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف في هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين .
 وخلاصة الخلاصة أن غسل الرجلين المكشوفتين ومسح المستورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المبينة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولا تعارض بين القراءتين، ومن سرى إليه شيء من قراءة الجهر في الصدر الأول رجع عنه لبيان النبي ﷺ، والله أعلم وأحكم .

المسح على الخفين وما في معناهما .

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 سبعون من أصحاب رسول الله (ص) أن رسول الله (ص) كان يمسح على الخفين، أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين منهم العشرة . ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك أنه ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لأن كل من روي عنه منهم إنكاره فقد روي عنه إثباته . وأقوى الأحاديث حجة فيه حديث جرير فقد روي عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي أنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه فليل له: تفعل هكذا؟ قال نعم رأيت رسول الله (ص) بال ثم توضأ ومسح على خفيه . قال أبو داود: فقال جرير لما سئل: هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها؟ «ما أسلمت إلا بعد المائدة» . وفي الترمذي مثل هذا وقال الترمذي هذا حديث مفسر لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي (ص) على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة فيكون منسوخاً اهـ ومثله حديث المغيرة وسيأتي .

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة للمسح بعد المائدة وكأنه لما استفاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الإنكار . وما روي في الإنكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي (ص) . قال في نيل الأوطار: وأما القصة التي ساقها الأمير الحسين في الشفاء وفيها المراجعة الطويلة بين علي وعمر واستشهاد علي لاثنتين وعشرين من الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائدة - فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أرى هذه القصة في شيء من كتب الحديث ويدل لعدم صحتها عند أئمتنا أن الإمام المهدي نسب القول بمسح الخفين في البحر إلى علي عليه السلام اهـ ونقول هب أنها صحت أليس قصاراها إثبات المسح قبل المائدة ونفيه بعدها بطريق اللزوم أو النص؟ أو ليس من القواعد أن المثبت مقدم على النافي؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وأن ما

روي خلافه لا يعارضه وقد عرف أنه 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: لا أعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته اهـ وقال 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 باطلاق وهو أشدها، والأقوال الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك. والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة في الأمر بغسل 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 روي أنه رأى النبي عليه الصلاة والسلام يمسح على الخفين فليل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال: ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة.

وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لأن الأمر بالغسل متوجه إلى من لا خف له والرخصة إنما هي للابس الخف. وقيل إن تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين. وأما من فرق بين السفر والحضر فلان أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلاة والسلام إنما كانت في السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة والتخفيف، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فإن نزعه مما يشق على المسافر اهـ كلام ابن رشد. ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر الأحاديث الصحاح في التوقيت وسيأتي الكلام فيه، وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة، ولحكمة التشريع ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتي.

ونقل في نيل الأوطار اثبات المسح في السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء السلف عليه إلا ما روي عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقاً أو للمسافر دون المقيم وعن ابن نافع في المبسوط أن مالكا إنما كان يتوقف في خاصة نفسه مع افتائه بالجواز. ثم قال: وذهبت العترة جميعاً والإمامية والخوارج وأبو بكر بن داود الظاهري إلى أنه لا يجزئ المسح عن غسل الرجلين واستدلوا بآية المائدة ويقولون (ص) 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 ما نصه):

«أما الآي فقد ثبت عنه (ص) المسح بعدها كما في حديث جرير المذكور في الباب وأما حديث «واغسل رجلك» فغاية ما فيه الأمر بالغسل وليس فيه ما يشعر بالقصر ولو سلم وجود ما يدل على ذلك لكان مخصصاً بأحاديث المسح المتواترة. وأما حديث لا يقبل الله الصلاة بدونه فلا ينتهض للاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع أنا لم نجد بهذا اللفظ من وجه يعتد به. وأما حديث ويل للأعقاب من النار فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم يغسلهما ولم يرد في 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 الخف وعدمه فتكون أحاديث الخفين 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 النزاع، والقدرح في جرير بأنه فارق علياً ممنوع فإنه لم يفارقه وإنما احتبس عنه بعد إرساله إلى معاوية لأعداء، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير الإجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق ونقل الإجماع أيضاً من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها، فالاسترواح إلى الخلوص عن أحاديث المسح بالقدرح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الإسلام، وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المريسيع وحديث المغيرة الذي تقدم وسيأتي كان في غزوة تبوك، وتبوك متأخرة بالاتفاق، وقد صرح أبو داود في سننه بأن حديث المغيرة في غزوة تبوك وقد ذكر البزار أن حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلاً.

«واعلم أن في المقام مانعاً من دعوى النسخ لم يتنبه له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فإن كان المسح على الخفين ثابتاً قبل نزولها فورودها بتقرير أحد الأمرين أعني الغسل مع عدم التعرض للآخر وهو المسح لا يوجب نسخ المسح على الخفين لا سيما إذا صح ما قاله البعض من أن قراءة الجهر في قوله في الآية: ﴿وأرجلكم﴾ مراد بها مسح الخفين. وأما إذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالقدرح، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول أن الأمر بالغسل نهي عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الغسل المأمور به، لكن كون الأمر بالشئ نهياً عن ضده محل نزاع واختلاف وكذلك كون المسح على الخفين ضداً للغسل، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعول عليه لا سيما في إبطال مثل هذه السنة التي سطعت أنوار شمسها في سماء الشريعة المطهرة.

«والعقبة الكؤود في هذه المسألة نسبة القول بعدم أجزاء المسح على الخفين إلى جميع العترة المطهرة كما فعله الإمام المهدي في البحر، ولكنه يهون الخطب بأن إمامهم وسيدهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من القائلين بالمسح على الخفين، وأيضاً هو اجماع ظني وقد صرح جماعة من الأئمة منهم الإمام يحيى بن حمزة بأنها تجوز مخالفته، وأيضاً فالحجة اجماع جميعهم وقد تفرقوا في البسيطة وسكنوا الأقاليم المتباعدة وتمذهب كل واحد منهم بمذهب أهل بلده، فمعرفة اجماعهم في جانب التعذر وأيضاً لا يخفى على المنصف ما ورد على اجماع الأمة من الإيرادات التي لا يكاد ينتهض معها للحجبة بعد تسليم إمكانه ووقوعه وانتفاء حجة الأعم يستلزم انتفاء حجة الأخص اهـ.

أقول: أما حديث المغيرة بن شعبة الذي أشار كما أشرنا إليه وقال إنه كان في غزوة تبوك وقال إنه تقدم وسيأتي فهو كما جاء في باب جواز المعاونة على الوضوء من المتن وعزاه إلى الصحيحين «أنه كان مع رسول الله (ص) في سفر وأنه ذهب لحاجة له وأن مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين» قال في الشرح: الحديث اتفاقاً عليه بلفظ: كنت مع النبي (ص) في سفر فقال لي يا مغيرة خذ الأداة فأخذتها ثم خرجت معه وانطلق حتى تواري عني حتى قضى حاجته ثم جاء وعليه شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق فأخرج يده من أسفلها، فصبيت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه. اهـ ومن المعلوم أن النبي (ص) 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 المتن 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 اهـ أقول لعله مما يستدل به من قالوا إن قراءة (وأرجلكم) بالجر مراد بها مسح الخفين، وسيأتي حديث المغيرة بالفاظ أخرى.

المسح على كل سائر كالجوربين والنعلين

قال في منتقى الأخبار: عن بلال قال رأيت النبي ﷺ يمسح على الموقين والخمار رواه أحمد. ولأبي داود: كان يخرج فيقضي حاجته فأتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه. ولسعيد بن منصور في سننه عن بلال قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «امسحوا على النصيف والموق». وعن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين^(١). رواه الخمسة (أي أحمد وأصحاب السنن الأربعة) إلا النسائي وصححه الترمذي اهـ.

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة باب ٦١، والترمذي في الطهارة باب ٧٤، ٧٥، وابن ماجه في الطهارة باب ٨٨، وأحمد في المسند ٢٥٢/٤.

وقال شارحه إن حديث بلال أخرجه الترمذي والطبراني والضياء أيضاً... قال أبو داود ومسح على الجوريين علي بن طالب وابن مسعود والبراء بن عازب وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس. وذكر روايات أخرى للحديث أعلوها ثم قال:

«والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهري، وهو مقطوع الساقين قاله في الضياء. وقال الجوهري الموق الذي يلبس فوق الخف قيل وهو عربي وقيل فارسي معرب - وعلى جواز المسح على العمامة وعلى جواز المسح على النضيف وهو أيضاً الخمار قاله في الضياء - وعلى جواز المسح على الجورب وهو لفافة الرجل قاله في الضياء والقاموس وقد تقدم أنه الخف الكبير، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكره أبو داود من الصحابة، وزاد ابن سيد الناس في شرح الترمذي عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبا مسعود البدرى عقبه بن عمر، وقد ذكر في الباب الأول أن المسح على الخفين مجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين. وقيل وإنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجوربين قال الشافعي ولا يجوز مسح الجوربين إلا أن يكونا بنعلين يمكن متابعة المشي عليهما» اهـ.

أقول: إنما اشترط بعضهم في المسح على النعلين أن يلبسوا 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 غالباً. وقد علمت أن الجوارب هي التي يسميها عامة المصريين «شرابات» وعامة الشوام «قلاشين» وكل ما يستر الرجلين يمسح عليه لا عبرة بالأسماء والأجناس. وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه، لأن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنه كانوا يمسحون في الأسفار الطويلة كسفر غزوة تبوك ولا يعقل أن تخلو خفافهم من الخروق، ولم ينقل أن أحداً نهى عن المسح على خف فيه خروق، ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعي على نقله. ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون في حواضر الأمصار ذات الستار واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا في كثير من الأحكام بالرأي والقياس.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في فتوى له: «والمسح على الخفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين أحدهما: أن يكون ساتراً لمحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط (أي من كلام له في أول الفتوى بين أنه مخالف لإطلاق النصوص في المسح وللمعلوم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا إليه آنفاً وللقياس) والثاني: أن يكون الخف يثبت بنفسه، وقد اشترط ذلك الشافعي 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 كالزربول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكعبين إلا بالشد ففيه وجهان أصحهما أنه يمسح عليه. وهذا الشرط لا أصل له في كلام أحمد بل المنصوص عنه في غير موضع أنه يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما بل بنعلين تحتها، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين (أي ولا يشترط هذا في الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة في هذا العصر).

«فإذا كان أحمد لا يشترط في الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما فغيرهما بطريق الأولى. وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين فالزربول الذي لا يثبت إلا بسير يشده به متصلاً به أو منفصلاً عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين. وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى.

«فإن قيل فيلزم من ذلك المسح على اللفائف وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك. قيل في هذا وجهان ذكرهما الحلواني والصواب أنه يمسح على اللفائف وهي بالمسح أولى من الخف والجورب، فإن اللفائف إنما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزعها ضرر - إما إصابة البرد وإما التأذي بالحفاء وإما التأذي بالجرح - فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى. ومن ادعى في شيء من ذلك إجماعاً فليس معه إلا عدم العلم ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلاً عن الإجماع، والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره».

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت في المسح وقال:

«فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه ولا يتردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمكسون بظاهر النص المبيح وإلا فمن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى القياس حقه علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة، وأن ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التي بعث بها. وقد كانت أم سلمة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون إذنه؟ وكان أبو موسى الأشعري وأنس يسمحان على القلانس. ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في الروايتين عنه. وجوز أيضاً المسح على العمامة اهـ.

ثم ذكر قول من اشترط في العمامة أن تكن محنكة لأنها يعسر نزعها وضعفه

وبين أن سبب تحنيك العمائم طرد الخيل والجهاد لثلا تسقط وأن أولاد المهاجرين والأنصار لبسوا العمائم بلا تحنيك ثم كان الجند يربطون العمائم بالكلايب أو العصائب، وانتقل من المقابلة والتنظير بين المسح عليها وعلى الخف إلى المسح على الجبيرة وكونه يكون واجباً، وإلى نظائر أخرى لا محل لذكرها هنا. وجملة القول أن مذهب الحنابلة في باب المسح أوسع المذاهب وأقربها إلى السنة ويسر الشريعة كما أن مذهب المالكية أوسع في باب الطعام، وكل ما كان أيسر، فهو إلى الحق أقرب، ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] وسيأتي بيان هذا في آخر الآية التي نحن بصدد تفسيرها.

شرط مسح الخف لبيه على طهارة

جاء في إحدى روايات حديث المغيرة بن شعبة المتقدم الثابت في الصحيحين وغيرهما أنه قال: كنت مع النبي ﷺ ذات ليلة في مسير فأفرغت عليه من الإداوة فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم أهويت لأنزع خفية فقال: «دعهما فإنني أدخلتهما طاهرتين»^(١) فمسح عليهما. وروى الحميدي في مسنده عنه قال: قلنا يا رسول الله أيمسح أحدنا على الخفين؟ قال: «نعم إذا أدخلهما وهما طاهرتان» وروى الشافعي وأحمد وابن خزيمة والترمذي والنسائي وصحاحه وغيرهم عن صفوان بن عسال قال: «أمرنا - يعني النبي ﷺ - أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثاً إذا سافرنا ويوماً وليلة إذا أقمنا ولا نخلعهما إلا من جنابة»^(٢) وقد حمل الجمهور الطهارة في الحديث على الطهارة الشرعية فاشتروا 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 قدر عليهما ولا نجس اهـ.

إنما المسح على ظهر الخف

روى أبو داود والدارقطني عن علي كرم الله وجهه قال: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، لقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه»^(٣) قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: إسناده حسن، وقال في التلخيص: إسناده صحيح. وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه عن المغيرة بن شعبة قال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهور الخفين^(٤). وجمهور العلماء على أن مسح

(١) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٤٩، واللباس باب ١١، ومسلم في الطهارة حديث ٧٩، ٨٠، وأبو داود في الطهارة باب ٦٠، وأحمد في المسند ٣٥٨/٢، ٢٤٥/٤، ٢٥١، ٢٥٥.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٤٠/٤.

(٣) أخرجه أبو داود في الطهارة باب ٨٤، وابن ماجه في الطهارة باب ٥٢.

(٤) أخرجه أبو داود في الطهارة باب ٦٣.

ظهور الخفين كاف وهو المشروع وقال بعضهم لا بد من مسح ظهورهما ويطونهما وروي عن ابن عمر أنه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله، وروي أحمد وأبو داود والترمذي والدارقطني وغيرهم عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله^(١)، ولكن هذا الحديث معلول وقال أبو زرعة والبخاري لا يصح. والعمدة أن الواجب في المسح ما يطلق عليه اسم المسح.

توقيت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه. وروي أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رضي الله عنهما عن المسح على الخفين فقالت: سل علياً فإنه أعلم بهذا مني، كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسأته فقال قال رسول الله ﷺ: للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة^(٢) وروي أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان وصحاحه عن خزيمة بن ثابت عن النبي ﷺ أنه سئل عن المسح على الخفين فقال: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة» زاد في رواية أبي داود وابن ماجه وابن حبان «ولو استزدناه لزدناه» وحديث ابن أبي عمارة عند أبي داود صريح في الزيادة إلى السبع ثم قال ﷺ: «نعم وما بدا لك» ولكن لا يصح. وجمهور علماء السلف على التوقيت بثلاثة أيام بلياليها للمسافر ويوم وليلة 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: وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وعبد الله بن عمر والحسن البصري اهـ.

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»^(٣) وهو عام وإن كان سببه خاصاً لوروده في السعي بين

(١) أخرجه الترمذي في الطهارة باب ٧٢، وابن ماجه في الطهارة باب ٥٨.

(٢) أخرجه مسلم في الطهارة حديث ٨٥، وأبو داود في الطهارة باب ٦١، والترمذي في الطهارة باب ٧١، والنسائي في الطهارة باب ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١١٢، ١١٣، وابن ماجه في الطهارة باب ٨٦، والدارمي في الوضوء باب ٤٢، وأحمد في المسند ٩٦/١، ١٠٠، ١١٣، ١١٨، ١٢٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٦، ١٤٩، ٢٧/٢، ٢٤٠/٤، ٢١٣/٥، ٢١٤.

(٣) روي الحديث بلفظ: «ابدأ بما بدأ الله به»، أخرجه أبو داود في المناسك باب ٥٦، والترمذي في الحج باب ٣٨، وتفسير سورة ٢، باب ١٤، والنسائي في الحج باب ١٦١، ١٦٢، ١٧٠، وابن ماجه في المناسك باب ٣٤، ٨٤، والدارمي في المناسك باب ٣٤، ومالك في الحج حديث ١٢٦.

الصفة والمروءة. ويؤيد الكتاب والسنة في ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التي التزم 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 والإذعان لأمر الشارع وهدية في شيء من العبادة كما يظهر في التزام الكيفية المأثورة. ومن فوائد هذا الالتزام أنه من الأمور التي تتوحد بها شخصية الأمة فإنما الأمم بالصفات والأعمال المشتركة التي تجمع بينها، كما يدل عليه ما ورد في تعليل النهي عن الاختلاف في صفوف الصلاة. وقد صرح الشافعي بعد الترتيب من فرائض الوضوء وصرح الحنفية بأنه سنة لا فرض، ونحمد الله أن كان الخلاف بالقول لا بالعمل، فالجميع يرتبون هذه الأعمال كما رتبها الله تعالى في كتابه ورسوله ﷺ بسنته، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضأ كل أهل مذهب بكيفية لكان عملهم هذا من شر ما تفرقوا فيه ففرقت قلوبهم وضعف مجموعهم.

النية للوضوء ككل عبادة

روي عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الأمصار اشتراط النية في الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعي وأحمد والليث وإسحاق 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»^(١) رواه الجماعة كلهم من حديث عمر. واستدل عليه بعضهم بأية الوضوء 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 مقترناً بفعله، واشتراطوا لتحقيقها وصحتها عدة شروط. وقال البيضاوي: النية عبارة من انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالاً أو مآلاً، والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لا بتغاء رضاء الله وامتثال حكمه. ولهم في تعريفها أقوال أخرى وهذا أحسن ما رأيناه لهم فيها لأنه جامع للمعنى الطبيعي والمعنى الشرعي.

ذلك أن النية نيتان: نية شرعية وسيأتي معناها، ونية طبيعية وهي القصد الذي

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي باب ١، والإيمان باب ٤١، والنكاح باب ٥، والطرق باب ١١، والإيمان باب ٢٣، والحيل باب ١، والعتق باب ٦، ومسلم في الإمارة حديث ١٥٥، وأبو داود في الطلاق باب ١١، والترمذي في فضائل الجهاد باب ١٦، والنسائي في الطهارة باب ٥٩، والطلاق باب ٢٤، والإيمان باب ١٩، وابن ماجه في الزهد باب ٢٦، وأحمد في المسند ٢٥/١، ٤٣.

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 بوجوبه وافتراضه، وقد يظهر القول بعده شرطاً ليخرج به ما يقع للمحدث من غسل أطرافه لنحو الابتعاد - وناهيك إذا غسلها بغير الترتيب المأثور - فإذا أراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها، لأن عمله السابق لم يكن امثالاً لما أمر الله به وجعله شرطاً لها. وليس هذا هو المراد من النية بالحديث، وإنما المراد المعنى الثاني للنية وهو الغرض الباعث على الفعل الاختياري وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع ما شرعه والإتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والأهواء لا غرض منها إلا ما ذكر من التحقق بها على وجهها، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها.

كل من يهاجر يقصد الهجرة قصداً مقترناً بالفعل، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه، وكل من يصلي يقصد الإتيان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها، وكل من يحرم بالحج يقصد الإتيان بمناسكه، وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله وإقامة دينه بالهجرة في عهد النبي ﷺ وكالتمكن من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم في هذا الزمان من مكان لا حرية له في دينه فيه إلى غيره. وقل مثل هذا في الوضوء وحكمته التي شرع لأجلها والصلاة وحكمتها والحج وحكمته، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين في الظاهر ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا في الباطن، كذلك يسافر بعض الناس إلى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط، ومنها الرياء والسمعة، وإذا كان في الناس من يصلي رياء وسمعة ومنهم من يصلي لموافقة من يعيش معهم في عاداتهم كما يوافقهم في الزيت والطعام والشراب، ففيهم من يصلي ابتغاء مرضاة الله والاستعانة بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهيتها 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 لا معنى لفرضيتها وعدّها من أركان الصلاة، وأن النية الواجبة في جميع الأعمال المشار إليها في الحديث هي النية بالمعنى الآخر الذي شرحناه، وبه يتحقق الإخلاص الذي هو روح العبادة وينتفي الرياء الذي هو شعبة من الشرك. ومن لا حظ له من هذه النية لا حظ 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 الجامدون الذين جعلوا الدين عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا علاقة لها بالقلب،

ولا فائدة لها في تزكية النفس، فتراهم من أشد خلق الله تنطعاً في ظواهر العبادة وأشدهم انسلاخاً من روحها وسرها وحكمتها، وجعلوها حرجاً وعسراً خلافاً لما قاله الله تعالى ينتنطعون في الطهارة، وقد علا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة، ويتنطعون في تجويد 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، وقد غلوا في التنطع بها حتى أنهم يؤذون المصلين بأصواتهم، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الأقوال ويرفعون بها أصواتهم: نويت فرائض الوضوء مع سننه، نويت فرائض الوضوء مع سننه... الخ ويفعلون مثل هذا في نية الصلاة عند تكبيرة الإحرام، وأكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية الذين دقق بعض فقهاءهم في فلسفة نيتهم فاشتروا أن يتصور المصلي جميع أركان الصلاة القولية والعملية عند البدء بها، وذلك بين النطق بهمزة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كلمة (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء مقترناً 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 ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجزم» وهو مثلها. ولما كانت التسمية أمراً حسناً في نفسه ومشروعاً في الجملة تساهل الفقهاء في علل ما ورد فيها من الأحاديث وقال بعضهم بوجوبها وبعضهم بسنيتها. حتى أن ابن القيم المحقق الشهير قال في بيان هدي النبي ﷺ في الوضوء من كتابه (زاد المعاد): ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية، وكل حديث في أذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله ﷺ شيئاً منه ولا علمه لأمته 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 اهـ.

أقول: أما الشهادتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم أحد

يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء^(١)، والعمدة في صحته رواية مسلم. وأما زيادة الدعاء فهي في رواية الترمذي وقد قال هو في الحديث: وفي إسناده اضطراب ولا يصح فيه كثير شيء. ولكن رواية مسلم سالمة من هذا الاضطراب كما قال الحافظ ابن حجر، وزاد النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرک من حديث أبي سعيد بعد قوله من المتطهرين «سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك» وقد روي هذا مرفوعاً وموقوفاً فضعفوا المرفوع، وأما الموقوف فصححه النسائي وأنكر الحافظ ابن حجر على النووي تضعيفه. ومن هذا تعلم أن دعاء الأعضاء باطل وقد قال النووي في الروضة والمنهاج أنه لا أصل له. قال الرملي في شرح المنهاج: أي لا أصل له يحتج به، وذكر أنه روي ولكنه واه لا يعمل به ولا في فضائل الأعمال 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»^(٢) انتعل لبس النعلين والترجل ترجيل الشعر أي تسريحه. والظهور يشمل الوضوء والغسل. وفيه حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن النبي ﷺ قال: «إذا لبستم فابدءوا بأيمانكم»^(٣) جمهور المسلمين على أن البدء باليمين سنة قال النووي في باب التكريم والتزيين ليخرج دخول الخلاء ونحوه. ومذهب الشيعة وجوب التيامن في الطهارة، ولكن روي عن علي كرم الله وجهه «ما أبالي بدأت بيميني أو بشمالي إذا أكملت الوضوء» رواه الدارقطني. وروي عنه العمل بذلك أيضاً طرق يقوي بعضها بعضاً.

الموالة في الوضوء والتلث

مضت السنة في الموالة في الوضوء وعليها عمل المسلمين سلفاً وخلفاً ولا يعقل أن يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف إلى عمل آخر ثم يعود

(١) أخرجه مسلم في الحج حديث ٢٧٦، والطهارة حديث ١٧، وأبو داود في التطوع باب ٢٦، والمناسك باب ٦٣، والترمذي في الطهارة باب ٣٩، وأحمد في المسند ١٤٦/٤، ١٥٣، ٦٠٨/٥.

(٢) أخرجه البخاري في الصلاة باب ٤٧، والأطعمة باب ٥، ومسلم في الطهارة حديث ٦٦، ٦٧، وأبو داود في اللباس باب ٤١، والترمذي في الجمعة باب ٧٥، والنسائي في الطهارة باب ٨٩، والغسل باب ١٧، والزينة باب ٨، ٦٢، وابن ماجه في الطهارة باب ٤٢، وأحمد في المسند ٩٤/٦، ١٣٠، ١٤٧، ١٨٨، ٢٠٢، ٢١٠.

(٣) أخرجه أبو داود في اللباس باب ٤١، وأحمد في المسند ٣٥٤/٢، ٣٨٤.

إلى إتمام ما بدأ به إلا لضرورة عارضة لا يطول فيها الفصل، وقد اختلف الفقهاء - الذين يفرضون وقوع ما يندر وقوعه - في الموالاة في الوضوء فذهب الأوزاعي ومالك وأحمد إلى وجوبها، وأبو حنيفة والشافعي في القول المعتمد عنه إلى سنيها، والأصل في ذلك تعارض الأحاديث فيمن توضع يده في رجله لمعة أو موضع ظفر لم يصبه الماء فأمره النبي ﷺ بإعادة الوضوء في حديث وبإحسان الوضوء في حديث أصح، والاحتياط أن لا تترك الموالاة، والعمدة فيها أن لا يقطع المتوضىء وضوءه بعمل أجنبي يعد في العرف انصرافاً عنه، وقال بعض العلماء إذا جف بعض الأعضاء قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالاة. وهذا غير مسلم فقد يجف بعض الأعضاء بسرعة في الهواء الحار الجاف ولا يعد المتوضىء منقطعاً عن وضوئه. ومثل هذا مما يعرفه الناس بغير تعريف. وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ توضع يده مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً ولكن لم يثبت عنه أنه مسح بالأس أكثر من مرة فالسنة أن يغسل كل عضو ثلاثاً وأن يمسح الرأس مرة واحدة، وكذلك الخف.

غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق

سيأتي في بيان كيفية وضوء النبي ﷺ أنه غسل كفيه ثلاثاً 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 مرفوعاً «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده»^(١) وكلمة ثلاثاً فيما عدا رواية البخاري. والمراد لا يغمس يده في الماء سواء كان يريد تناوله لأجل الطهارة أو غيرها، وقد بين سببه فإنهم كانوا ينامون بالإزار ولا يلبسون السراويلات إلا قليلاً وكانوا كما قال الشافعي يستنجون بالحجارة ويلاذهم حارة فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على قدر غيره. فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسهما في الإناء واجب في هذه الحال، وهي حال تغليب النجاسة، وينبغي أن تكون مما يرجح فيه الغالب على الأصل عند تعارضهما، والأصل في اليد الطهارة.

وقد حمل الجمهور الحديث على إفادة كراهة غمس اليدين في الماء قبل غسلهما وندب الغسل قبله عملاً بالأصل. وقال أحمد إن النهي للتحريم والأمر للوجوب ولكن خصه بنوم الليل لأنه رواه هو والترمذي وابن ماجه بلفظ «إذا استيقظ

(١) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٢٦، وأبو داود في الطهارة باب ٤٩، والنسائي في الطهارة، في الترجمة، وابن ماجه في الطهارة باب ٤٠، ومالك في الطهارة حديث ٩، وأحمد في المسند ٢/٢٤١، ٣١٦، ٣٤٨، ٣٨٢، ٣٩٥، ٤٦٥.

أحدكم من الليل»^(١) قال النووي وحكي عن أحمد في رواية أنه إن قام من نوم الليل كره له كراهة تحريم، وإن قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه قال: ومذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصاً بالقيام من النوم بل المعتبر الشك في نجاسة اليد، فمن شك في نجاستها كره له غمسها في الإناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار أو شك. وجملة القول أن الحديث ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسلها فيه، ولكن ثبت كون غسلها سنة من كيفية وضوء النبي ﷺ الآتية:

وأما مسح العنق فقد قال النووي إنه بدعة، وابن القيم: لم يصح عنه ﷺ في مسح العنق حديث البتة: والصواب أنه ورد فيه أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة وقال بعضهم بحسن بعضها. ولذلك تعقب بعض الشافعية أنفسهم ما قاله النووي بأن البغوي وهو من أئمة الحديث قال باستحبابه.

صفة وضوء النبي ﷺ

روى أحمد والشيخان عن عثمان بن عفان أنه دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مرات إلى الكعبين، ثم قال رأيت رسول الله ﷺ توضعاً نحو وضوئي هذا ثم قال: «من توضعاً نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه»^(٢) أي لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا كما رواه الحكيم الترمذي. وقد روى أحمد وغيره هذه الكيفية عن المقدم بن معد يكرب، ولكنه قال: «ثم مضمض واستنشق ثلاثاً ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما»^(٣) فعبر بالاستنشاق بدل الاستنثار في حديث عثمان المتفق عليه، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم في بحث المضمضة. قيل إن «ثم» في الحديث لعطف الجمل لا للترتيب، فإن لم يصح هذا كان معنى الرواية أنه كان ﷺ نسي المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلهما بعد ذلك، فإذا ثبت هذا كان دليلاً على أن باطن الفم والأنف لا يعدان من الوجه الواجب غسله، وهذا أقرب من القول بأن الترتيب في الوضوء غير واجب، وقد تقدم الخلاف في ذلك. وصح الأمر بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم، وتقدم حديث أبي هريرة في صفة وضوئه ﷺ وفيه ذكر الغرة والتحجيل.

(١) أخرجه الترمذي في الطهارة باب ١٩، وابن ماجه في الطهارة باب ١١٢، وأحمد في المسند ٢/٢٥٣، ٢٦٥، ٢٧١، ٤٠٣، ٤٥٥.

(٢) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٢٤، ٢٨، ومسلم في الطهارة حديث ٣، ٤، ٨، وأبو داود في الطهارة باب ٥١، والنسائي في الطهارة باب ٦٧، ٦٨، ٩٣، وابن ماجه في الطهارة باب ٦، وأحمد في المسند ١/٥٩، ٦٤، ٦٦، ٦٨، ٧١.

(٣) راجع التخريج السابق.

وروى الترمذي وصححه وابن ماجه عن أبي حية قال رأيت علياً توضأ فغسل كفيه حتى أبقاهما ثم مضمض 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^(١). وصح أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة رواه أحمد والبخاري وأصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين رواته أحمد والبخاري عن عبد الله بن زيد، وأما التثليث فهو السنة التي جرى عليها العمل في الأكثر، وغيره لبيان الجواز. ولم يصح مسح الرأس أكثر من مرة.

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء. صح عنه ﷺ أنه كان يتوضأ بمد ويغتسل بصاع^(٢) كما في حديث أنس في الصحيحين وحديث سفينة في مسلم. وتقدير المد بالدرهم ٧/٤، ١٢٨ (مئة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد. واتفق العلماء على أن الإسراف في ماء الطهارة مكروه شرعاً، وإن اغترف من البحر، والحكمة فيه تعليم الأمة الاقتصاد في كل شيء. وكان ﷺ على اقتصاده في الماء يسبغ الوضوء ويتمه. وورد في أحاديث السنن تعاهد موقفي العينين وغضون الوجه وتخليل الأصابع واللحية وتحريك الخاتم، وفي أسانيد هذه الأحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وإنما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الإسباغ ومتممة 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»^(٣) وفي رواية لأحمد «لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء» وللبخاري تعليقاً «لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء» قال ابن منده في حديث الجماعة إنه مجمع على صحته. وروى أحمد والنسائي وابن حبان من حديث عائشة مرفوعاً «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»^(٤) وروي عنها وعن غيرها في الصحاح والسنن أنه ﷺ كان يستاك عند القيام من كل نوم في ليل أو نهار

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة باب ٥١، والترمذي في الطهارة باب ٣٧، والنسائي في الطهارة باب ٧٨، وابن ماجه في الطهارة باب ٥٦، وأحمد في المسند ١/١٢٧، ١٥٧.

(٢) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٤٧، ومسلم في الحيض حديث ٥١.

(٣) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الجمعة باب ٨، والتمني باب ٩، والصوم باب ٢٧، ومسلم في الطهارة حديث ٤٢، وأبو داود في الطهارة باب ٢٥، والترمذي في الطهارة باب ١٨، والنسائي في الطهارة باب ٦، والمواقيت باب ٢٠، وابن ماجه في الطهارة باب ٧، والدارمي في الصلاة باب ١٦٨، ومالك في الطهارة حديث ١١٤، ١١٥، وأحمد في المسند ١/٨٠، ١٢٠، ٢/٢، ٢٤٥، ٢٥٠، ٢٥٩، ٢٨٧، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٢٩، ٤٣٣، ٤٦٠، ٥٠٩، ٥١٧، ٥٣١، ١١٤/٤، ١١٦، ١٩٣/٥، ٤١٠، ٣٢٥/٦، ٤٢٩.

(٤) أخرجه البخاري في الصوم باب ٢٧، والنسائي في الطهارة باب ٤، وابن ماجه في الطهارة باب ٧، والدارمي في الوضوء باب ١٩، وأحمد في المسند ١/٣، ١٠، ٤٧/٦، ٦٢، ١٢٤، ١٤٦، ٢٣٨.

وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذي يستاك به وعلى الاستياك نفسه ، وهو ذلك الأسنان بذلك العود أو بشيء آخر خشن تنظف به الأسنان . يقال ساك فمه يسوكه سوكاً ، ويقال استاك ولكن لا يقال استاك فمه . وخير العيدان للاستياك عود الأراك المعروف الذي يؤتى به من الحجاز لأنه إذا دق طرفه قليلاً يصير خيراً من السوك الصناعية التي تسمى «فرشة الأسنان» ويقال إن من خواصه شد اللثة أي أن فيه مادة تنفصل منه عند الاستياك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستياك بالفرشة كما تحصل بشوص الأسنان (دلكها) بكل خشن يزيل القلح (صفرة الأسنان) 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 يقاسي من آلامها ما يقاسي .

طهارة الغسل ، والتيمم والحدثان الأصغر والأكبر

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ أي إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم جنباً فتطهروا لها طهوراً كاملاً بأن تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالعناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون إلا بغسل البدن كله ، والدليل على إرادة الغسل بها قوله تعالى في آية التيمم: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا - إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ - حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٢] والجنابة الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسلمين ، وقد بينا في تفسير آية التيمم (ج ٥ تفسير) أن لفظ جنب استعمل استعمال المصادر في الوصفية فيطلق على المفرد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث ، وأن المختار اشتقاقه من الجنب (بالفتح) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن في الكناية عما يستقبح التصريح به ، وفي معنى الوقاع خروج المنى وهو لازم له عادة فهو جنابة شرعاً .

وفي الحديث «إنما الماء من الماء»^(١) رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري . أي إنما يجب ماء الغسل من الماء الدافق الذي يخرج من الإنسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتي بيان ذلك في الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسلمون في هذا واختلفوا في الوقاع بدونه وقال بعضهم لا يجب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بأنه لا يجب به إلا الوضوء . وهو معارض بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بوجوب الغسل في هذه الحال ، وهو في الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة «وإن لم ينزل» وبظاهر الآية وعليه الجمهور ، ولا حاجة إلى إطالة

(١) أخرجه مسلم في الحيفر حديث ٨١ .

الشرح في هذه المسألة إذ لا خلاف فيها اليوم ولا أهواء، واختلفوا في المنى إذا خرج بغير شهوة لعله ما، فإذا خرجت بقية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فعدم وجوب الغسل منها ظاهر جداً.

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 ﴿وَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَالِطِينَ﴾ مرضاً جلدياً كالجدري والجرب وغير ذلك من القروح والجروح، أو أي مرض يضر استعمال الماء فيه أو يشق عليكم ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ طويل أو قصير مهما كان سببه فالعبرة بما يسمى سفراً عرفاً، ومن شأن السفر أو يشق الوضوء والغسل فيه ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنَ الْأُمَّةِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ الغائط المكان المنخفض من الأرض وهو كناية عن قضاء الحاجة من بول وغائط وصار حقيقة شرعية في هذا الحديث 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 بالجنابة 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 تطهرون به - أي إذا كنتم على حال من هذه الأحوال الثلاث: المرض أو السفر أو فقد الماء عند الحاجة إليه لإحدى الطهارتين.

﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ أي فاقصدوا تراباً أو مكاناً من وجه الأرض طاهراً لا نجاسة عليه فاضربوا بأيديكم عليه وألصقوها 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.

نواقض الوضوء: وقد علم من الآية بطريق الكناية أن الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء فلا تحل الصلاة بعده إلا لمن توضأ، وذلك الحدث هو خروج شيء من أحد السبيلين: القبل والدبر، وظاهر الآية أن الذي ينقض هو الذي يخرج في

محل التخلي (قضاء الحاجة) الذي عبر عنه بالغائط فلا يدخل فيه الريح 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 أو ريح»^(١) أي رائحة قال البيهقي: هذا حديث ثابت. وقد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد، فما يحس الإنسان بخروجه منه لا يسمع له صوتاً ولا يجد له رائحة لا يعتد به وإن كان في الصلاة. وقد روي الحديث بلفظ «إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحاً من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»^(٢) الريح الثانية الرائحة. والعمدة اليقين بأنه خرج منه شيء.

واختلف العلماء في النقض بخروج الدم من البدن بجرح أو حجمة أو رعاف قيل ينقض مطلقاً وقيل لا مطلقاً وقيل ينقض كثيره دون قليله. ولا يصح في ذلك حديث يحتج به مع توفر الدواعي على نقله لكثرة من كان يجرح من المسلمين في القتال، دع الحجمة وسائر الجروح والدمامل، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخاري تعليقاً أن عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلي فاستمر في صلاته، ولم ينقل أن النبي (ص) أمره بإعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك، ويبعد أن لا يطلع على ذلك. وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم.

واختلفوا في القيء أيضاً قالت العترة والحنفية ينقض إذا كان دفعة كبيرة من المعدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض، ولم يصح في نقضه حديث يحتج به.

واختلفوا في النوم على ثمانية مذاهب:

١ - لا ينقض مطلقاً وعليه الشيعة الإمامية.

٢ - ينقض مطلقاً وعليه الحسن البصري والمزني وإسحاق بن راهويه وابن المنذر.

٣ - ينقض كثيره مطلقاً وعليه الزهري وربيعه ومالك وأحمد في رواية.

٤ - ينقض إذا نام مستلقياً أو مضطجماً أو على هيئة المصلي فيما عدا القعود وعليه أبو حنيفة وداود الظاهري.

(١) أخرجه الترمذي في الطهارة باب ٥٦، وابن ماجه في الطهارة باب ٧٤.

(٢) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٤، ٣٤، ومسلم في الحيض حديث ٩٨، ٩٩، وأبو داود في الطهارة باب ٦٧، والصلاة باب ١٩٢، والترمذي في الطهارة باب ٥٦، والنسائي في الطهارة باب ١١٤، وابن ماجه في الطهارة باب ٧٤، وأحمد في المسند ٣٣٠/٢، ٤١٠، ٤١٤، ٤٣٥، ٤٧١، ١٢/٣، ٣٧، ٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٩٦.

٥ - ينقض في الصلاة لا في خارجها وعليه زيد بن علي .

٦ - و ٧ - ينقض نوم الراكع والساجد أو الساجد فقط، روي عن أحمد .

٨ - أن النوم ليس حدثاً وإنما هو مظنة الحدث فمن نام ممكناً مقعدته من الأرض لا ينتقض وضوءه بحال ومن نام غير ممكن انتقض وضوءه، وبهذا 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 في الصحيح أن النبي (ص) نام حتى سمع غطيته ثم قام فصلى (صلاة الليل) ولم يتوضأ^(١) . قالوا تلك من خصائصه بقريته ما ورد أن عينيه تنامان ولا ينام قلبه . وثبت في الصحيح من حديثه أيضاً أنه صلى معه صلاة الليل قال: «فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني» وثبت في حديث أنس أن الصحابة (رض) كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم - أي تميل من النعاس أو النوم - ثم يصلون ولا يتوضؤون^(٢) . رواه الشافعي في الأم ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة «حتى إنني لأسمع لأحدهم غطيماً» وحمله ابن المبارك والشافعي وغيرهما على نوم الجالس لأن الغالب على منتظري الصلاة أن يكونوا جلوساً، ولكن جاء في بعض الروايات «فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة» رواها ابن القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووي اتفاق العلماء على أن الجنون والإغماء وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقاً .

واختلفوا في الوضوء من لمس المرأة أي مس شيء من بدنها بغير حائل، روي عن ابن مسعود وابن عمر والزهري أنه ينقض وعليه الشافعي، وعن علي وابن عباس وعطاء وطاوس أنه لا ينقض وعليه العترة والحنفية، وقال بعضهم إنما ينقض اللمس بشهوة فقط، وقاسوا على هذا لمس الأمرد . استدل المثبت والنافي بالآية إذ حمل بعضهم الملامسة فيها على الجبس والآخرين على الوقاع، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الأحاديث في ذلك، فأما النقص فلا يصح شيء مما استدل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذي وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي (ص) وهو يصلي في المسجد، وحديثها عند النسائي وصححه الحافظ ابن حجر في التلخيص: أنه كان يصلي ليلاً (أي في بيتها) وهي معترضة بين يديه كالجنازة فإذا أراد أن يسجد مسها برجله . أي لتوسع له المكان . قيل يحتمل أن يكون المس بحائل وهو احتمال متكلف بل باطل، وروي عنها من عدة

(١) أخرجه البخاري في العلم باب ٤١، والأذان باب ٥٧، وأحمد في المسند ١/٢٤٤، ٣٤١ .

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة باب ٧٩، وأحمد في المسند ٣/٢٣٩ .

طرق أنه كان يقبل بعض أزواجه ولا يتوضأ، واختلفوا في تصحيحها وتضعيفها. وأقول: لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعي على نقله بالتواتر.

واختلفوا في نقض الوضوء بمس الفرج بدون حائل. والأصل فيه تعارض الأحاديث (فمنها) في إثبات النقض حديث بسرة المرفوع «من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ»^(١) رواه مالك والشافعي وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي. وفي رواية لأحمد والنسائي «ويتوضأ من مس الذكر»^(٢) قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره. وهو معقول وإن كان الظاهر أنه رواية بالمعنى. ولم يخرج الشيخان في صحيحهما لاختلاف وقع في سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه. وقيل أرسل مروان رجلاً من حرسه إلى بسرة فسألها عنه وعاد فأخبره بأنها قالت. والحرس مجهول العدالة. وقال البخاري: إن هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب. وإن لم يخرج في صحيحه لما ذكر. وحديث أم حبيبة المرفوع «من مس فرجه فليتوضأ»^(٣) رواه ابن ماجه وصححه أحمد وأبو زرعة - وحديث أبي هريرة المرفوع «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء»^(٤) رواه أحمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضاً - وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه «أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مست فرجها فلتوضأ»^(٥) رواه أحمد والترمذي.

وروي الأخذ بهذه الأحاديث عن عمر وابنه عبد الله وأبي هريرة وابن عباس وسعد بن أبي وقاص وعائشة، وعن عطاء والزهري وسعيد بن المسيب ومجاهد. وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق ومالك في المشهور عنه. واشترط الشافعي أن يكون المس بباطن الكف وظاهر حديث أبي هريرة العموم لأن الإفضاء معناه الوصول، وكان الشافعي فهم هذا من أن الواقع أن المس الاختياري المعتاد إنما يكون بباطن الكف وهو الذي يكون مظنة إثارة الشهوة التي هي علة النقض فيما يظهر فلا

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة باب ٦٩، والترمذي في الطهارة باب ٦١، والنسائي في الطهارة باب ١١٧، والغسل باب ٣٠، وابن ماجه في الطهارة باب ٦٣، وأحمد في المسند ٢/٢٢٣، ٤٠٦/٦، ٤٠٧، ومالك في الطهارة حديث ٦٠، ٦١.

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة باب ٦٩، والنسائي في الطهارة باب ١١٧، والغسل باب ٣٠، ومالك في الطهارة حديث ٥٨.

(٣) أخرجه النسائي في الغسل باب ٣٠، وابن ماجه في الطهارة باب ٦٢، والدارمي في الوضوء باب ٥٠، وأحمد في المسند ٥/١٩٤، ٤٠٦/٦.

(٤) أخرجه النسائي في الطهارة باب ١١٧، وأحمد في المسند ٢/٣٣٣، ٤٠٧/٦.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ٢/٢٢٣.

يعتد بغيره. وروي عن مالك أن الوضوء إنما يندب من المس ندباً، ويرده حديث أبي هريرة. وقيل إن رواية الفرغ تشمل القبل والدبر وعليه الشافعي في الجديد. والظاهر أن المراد بالفرغ القبل لموافقة أكثر الروايات ولأن شرح الدبر لا يلمس عادة ولا هو مظنة إثارة الشهوة.

وروي القول بعدم النقض بالمس عن علي وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصري وربيعه وغيرهم من الصحابة والتابعين، وهو مذهب الثوري والعترة والحنفية. وحجة هؤلاء في معارضة تلك الأحاديث حديث طلق بن علي أن النبي (ص) سئل: الرجل يمس ذكره عليه وضوء؟ فقال «إنما هو بضعة منك»^(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والدارقطني وصححه ابن حبان والطبري وابن حزم وعمرو بن علي بن العلاس وقال هو عندنا أثبت من حديث بسرة، وروي عن علي بن المديني أنه قال هو عندنا أحسن من حديث بسرة. والصواب أنه صحيح وإن 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 الشعراني في الجمع بين الحديثين على طريقته في الميزان، أن نقض الوضوء بالمس عزيمة فكان النبي (ص) يوجبه على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الأمصار التي يسهل فيها الوضوء في كل وقت، وعدم النقض رخصة رخص بها للسائل وكان بدوياً، وعلماء الأصول يدرون مثل هذا الجمع بأن أحاديث النقض وردت بصيغة العموم.

واختلفوا في الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور إلى عدم النقض به وعيه الخلفاء الأربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية. وروي عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب أحمد وإسحاق وكثير من علماء الحديث. وقد صح 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 صحة ما ورد في النقض، وإن صحح المحدثون حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء، فغير معقول أن يعرف جابر والبراء ما يجهله الجمهور الأعظم ومنهم الخلفاء الراشدون.

والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في الوضوء مما مست النار أي من أكل ما طبخ وعولج بالنار قال بعضهم ينقض واحتجوا بحديث «توضؤوا مما مست

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/٢٢، ٢٣.

النار»^(١) 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 أر عنه شيئاً، وهو مذهب الفقهاء الأربعة وأكثر علماء الأمصار، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة «أكل رسول الله (ص) من كتف شاة ثم قام فصلى ولم يتوضأ»^(٢) وحديث عمرو بن أمية الضمري «رأيت النبي (ص) يحتز من كتف شاة فأكل ولم يتوضأ»^(٣) رواهما البخاري ومسلم .

حكمة شرع الوضوء والغسل

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل، وما يحل محلها عند تعذرهما أو تعسرهما، تذكيراً بهما ومحافظة على معنى التعبد فيهما، وهو التيمم - بين حكمة شرعهما لنا مبتدئاً ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ أي ما يريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية - ولا في غيرها أيضاً - حرجاً ما، أي أدنى ضيق وأقل مشقة، لأنه تعالى غني عنكم، رؤوف رحيم بكم، فهو لا يشرع لكم إلا ما فيه الخير والنفعة لكم، ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ من القذر والأذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبداناً وأزكاهم نفوساً وأصحهم أجساماً وأرقاهم أرواحاً، ﴿وَلِيُتِمَّ بِكُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ بالجمع بين طهارة الأرواح وتزكيتها، وطهارة الأجساد وصحتها، فإنما الإنسان روح وجسد، لا تكمل إنسانيته إلا بكمالها معاً، فالصلاة تطهر الروح وتزكي النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتربي في المصلي ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الإساءة، وحبه والرجاء فيه عند الإحسان، وتذكره دائماً بكماله المطلق فتتوجه همته دائماً إلى طلب الكمال، (راجع تفسير «٢: ١٣٧» ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ١٣٧] في الجزء الثاني من التفسير) والتهارة التي جعلها الله تعالى شرطاً للدخول في الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة، فما أعظم نعمة الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم! وما أجدر من هداه الله إليه، بدوام الشكر له عليه! ولذلك ختم

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه مسلم في الحيض حديث ٩٠، وأبو داود في الطهارة باب ٧٥، والترمذي في الطهارة باب ٥٨، والنسائي في الطهارة باب ١٢١، ١٢٢، وابن ماجه في الطهارة باب ٦٥، والدارمي في الوضوء باب ٥١، ومالك في الطهارة حديث ٢٢، وأحمد في المسند ١٨٨، ٢٦٤/١، ٢٧٢، ٢٦٥/٢، ٢٧١، ٤٢٧، ٤٧٠، ٤٧٩، ٥٠٣، ٥٢٩، ٣٧٥/٣، ١٨٤/٥، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٢، ٨٩/٦، ٢٨٣، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٢٨، ٤٢٦، ٤٢٧.

(٢) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٥٠، ومسلم في الحيض حديث ٩١.

(٣) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٥٠، ومسلم في الحيض حديث ٩٢، ٩٣.

الآية بقوله: ﴿لَمَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي وليعدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلاً له ويكون مرجواً منكم، لتحقق أسبابه، ودوام المذكرات به، فتعنوا بالطهارة الحسية والمعنوية، وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة.

وقد استعمل لفظ الطهارة في بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية، وفي بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية، وفي بعض آخر بالمعنيين جميعاً بدلالة القرينة. فمن الأول قوله تعالى: ﴿وإيابك فطهر﴾ [المدثر: ٤] وقوله في النساء الحيض ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرون﴾ [البقرة: ٢٢١] أي من الدم ﴿فإذا تطهرن﴾ أي اغتسلن بعد انقطاع الدم ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ وختم الآية بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيَحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية، أي المتطهرين من الأقدار والأحداث، ومن الفواحش والمنكرات، فالسياق قرينة على المعنى الأول، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثاني، ويشير إليه السياق من حيث إن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة. ومن المعنى الثاني خاصة قوله عز وجل: ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾ [المائدة: ٤١] وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط ﴿أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون﴾ [النمل: ٥٦] أي من الفاحشة. ومنه قوله تعالى: ﴿وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾ [البقرة: ١٢٤] أي طهرا من الوثنية وشعائرها ومظاهرها كالأصنام والتماثيل والصور، ومن الآيات التي استعملت الطهارة فيها بمعنيها قوله تعالى: ﴿لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه. فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين﴾ [التوبة: ١٠٩]. فإذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة في معنيها ترجح عندك أن الآية التي نفسرها من هذا القبيل، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الأول، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثاني مضموناً إلى الأول.

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

الفوائد الذاتية للطهارة الحسية:

أما فوائدهما الذاتية فثلاث الفائدة الأولى: ما أشرنا إليه آنفاً من كون غسل البدن كله وغسل أطرافه يفيد صاحبه نشاطاً وهمة ويزيل ما يعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الأعمال التي تنتهي بمثل تأثيره، فيكون

جديراً بأن يقيم الصلاة على وجهها، ويعطيها حقها من الخشوع ومراقبة الله تعالى، ويعسر هذا في حال الفتور والكسل، والاسترخاء والملل، أو الحر والبر، ونزيد ذلك بياناً فنقول: من المعروف عقلاً وتجربة أن الطهارة دواء لهذه العوارض فهي بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المقرور حرارة والمحروور ابتزاداً، وتزيل الفتور الذي يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما احتباس الريح في البطن، فالحاقن من البول والحقاب من الغائط والحازق من الريح كالمريض، وكل منهم تكره صلاته كراهة شديدة، فمتى خرجت هذه الفضلات الضاراً احتباسها يشعر الإنسان كأنه كان يحمل حملاً ثقيلاً وألقاه، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء، فإذا توضع زال ذلك ونشط وانتعش، وكذلك من مس فرجه أو قبل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية في بعض الأحيان وحدوث اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب يعقبه فتور ما بمقتضى سنة رد الفعل، والوضوء يزيل هذا الفتور الذي يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية، ولهذا اشترط بعض من قال بنقض الوضوء بمس ما ذكر أن يكون بلذة، واكتفى بعضهم بكونه مظنة اللذة.

أما إذا بلغ الإنسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقوع أو الإنزال فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبي الذي يعقبه بسنة رد الفعل أشد الفتور والاسترخاء والكسل، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره، ولا يزيل ذلك إلا غسل البدن كله فلذلك وجب الغسل عقب ذلك. واشترط بعضهم في الإنزال 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 ما ورد في السنة من الأمر بالوضوء من أكل ما مسته النار كله هو ما فيه من اللذة، وخص منها لحم الإبل لأنهم كانوا يستطيبونه أو لأنه يستثقل على المعدة فيضعف النشاط عقب أكله، ثم خفف النبي (ص) عن الأمة في ذلك واكتفى بالحدث الذي هو غاية الأكل عن المبدل كما هو مذهب الجماهير، ومن زال عقله بمرض عصبي أو غيره كالإغماء والسكر وتناول بعض المخدرات والأدوية لا ينشط بعد إفاقته إلا إذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل.

وإنني أرى أن هذا الدخان (التبغ والتبناك) الذي فتن به الناس في هذه الأزمنة لو كان في زمن الشارع لأوجب الوضوء منه إن لم يحرمه تحريماً، ويقرب من الإغماء ونحوه النوم، ومهما اختلف الفقهاء في نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لكونه مظنة لشيء آخر؟ وهل ينقض مطلقاً 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 لإنعاشه وكونه أصل الإحياء كلها، وهذا الذي تعبر عنه الصوفية بتقوية الروحانية للعبادة وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ [النساء: ٤] الآية. ولا ينافي روحانية المائبة المادة العطرة التي تقطر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر به طهارة وطيباً وروحانية. ومادة الماء معروفة.

الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية: ما أشرنا إليه من كونها ركن الصحة البدنية، وبيان ذلك أن الوسخ والقذارة مجلبة الأمراض والأدواء الكثيرة كما هو ثابت في الطب، ولذلك نرى الأطباء ورجال الحكومات الحضرية يشددون في أيام الأوبئة والأمراض المعدية - بحسب سنة الله تعالى في الأسباب - في الأمر بالمبالغة في النظافة وجدير بالمسلمين أن يكونوا أصح الناس أجساداً، وأقلهم أدواء وأمراضاً، لأن دينهم مبني على المبالغة في نظافة الأبدان والثياب والأمكنة، فإزالة النجاسات والأقذار التي تولد الأمراض من فروض دينهم، وزاد عليها إيجاب تعهد أطرافهم بالغسل كل يوم مرة أو مراراً إذ ناطه الشارع بأسباب تقع كل يوم، وتعاهد أبدانهم كلها بالغسل كل عدة أيام مرة، فإذا هم أدوا ما وجب عليهم من ذلك تنتفي أسباب تولد جراثيم الأمراض عندهم.

ومن تأمل تأكيد سنة السواك وعرف ما يقاسيه الألوفا والملايين من الناس من أمراض الأسنان كان له بذلك أكبر عبرة. ومن دقائق موافقة السنة في الوضوء لقوانين الصحة غير تقديم السواك عليه تأكيد البدء بغسل الكفين ثلاث مرات، وهذا ثابت في كل وضوء فهو غير الأمر بغسلهما لمن قام من النوم، ذلك بأن الكفين اللتين تزاوئ بهما الأعمال يعلق بهما من الأوساخ الضارة وغير الضارة ما لا يعلق بسواهما، فإذا لم يبدأ بغسلهما يتحلل ما يعلق بهما، فيقع في الماء الذي به يتمضمض المتوضىء ويستنشق ويغسل وجهه وعينه، فلا يأمن أن يصيبه من ذلك ضرر مع كونه ينافي النظافة المطلوبة. ومن حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل جميع الأعضاء اختبار طعم الماء وريحه فقد يجد فيه تغيراً يقتضي ترك الوضوء به.

الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية: تكريم المسلم نفسه في نفسه وفي أهله وقومه الذين يعيش معهم، كما يكرمها ويزينها لأجل غشيان بيوت الله تعالى للعبادة بهداية قوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ [الأعراف: ٣١] ومن كان نظيف البدن والثياب كان أهلاً لحضور كل اجتماع وللقاء فضلاء الناس وشرفائهم، ويتبع ذلك أنه يرى نفسه أهلاً لكل كرامة يكرم بها الناس، وأما من يعتاد الوسخ والقذارة فإنه يكون محتقراً عند كرام الناس لا يعدونه أهلاً لأن يلقاهم ويحضر مجالسهم، ويشعر هو في نفسه بالضعفة والهوان، ومن دقق النظر في طبائع النفوس وأخلاق البشر

رأى بين طهارة الظاهر وطهارة الباطن، أو طهارة الجسد واللباس وطهارة النفس وكرامتها - ارتباطاً وتلازماً.

والطهارة في الآية تشمل الأمرين معاً كما تقدم، وكل منهما يكون عوناً للآخر، كما أن التنطع والإسراف في أي واحدة منهما يشغل عن الأخرى. وهذا هو سبب عدم عناية بعض الزهاد والعباد بنظافة الظاهر، وعدم عناية الموسوسين المتنطعين في نظافة الباطن، والإسلام وسط بينهما، يأمر بالجمع بين الأمرين منهما، وإن اشبه ذلك على بعض المحققين حتى هونوا أمر نظافة الظاهر في بعض كتبهم مع ذكرهم لأدلتها في تلك الكتب، والله تعالى يقول: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] ولأجل هذا قال رسول الله (ص) «الطهور شطر الإيمان»^(١) رواه أحمد ومسلم والترمذي من حديث أبي مالك الأشعري وله تنمة، وذلك أن الإنسان مركب من جسد ونفس وكماله إنما يكون بنظافة بدنه وتزكية نفسه، فالطهور الحسي هو الشطر الأول الخاص بالجسد، وتزكية النفس بسائر العبادات هو الشطر الثاني، وبكليتهما يكمل الإيمان بالأعمال المترتبة عليه.

ويؤيد ذلك ما ورد من تأكيد الأمر بالغسل يوم الجمعة والطيب ولبس الثياب النظيفة، لأنه يوم عيد الأسبوع يجتمع الناس فيه على عبادة الله تعالى فيطلب فيه ما يطلب في عيدي السنة. وورد في أسباب الأمر بالغسل فيه خاصة أن بعض الصحابة كانوا يتركون فيه أعمالهم قبيل وقت الصلاة فتشم رائحة العرق منهم ولا تكون أبدانهم نظيفة، وفي بعض هذه الروايات أنهم كانوا يلبسون الصوف فإذا عرقوا علت رائحته، حتى شمها النبي (ص) مرة وهو يخطب، فكان يأمرهم بالغسل والطيب والثياب النظيفة لأجل هذا، رواه ابن جرير وغيره. وقد روى مالك والشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من عدة طرق أن النبي (ص) قال «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»^(٢) أي بالغ مكلف. وحكى ابن حزم القول بوجوب غسل الجمعة عن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعمرو بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع وسفيان الثوري ومالك والشافعي

(١) أخرجه بهذا اللفظ: الدارمي في الوضوء باب ٢، وأحمد في المسند ٣٤٢/٥، ٣٤٣، ٣٤٤، وأخرجه بلفظ: «الطهور نصف الإيمان»: مسلم في الطهارة حديث ١، والترمذي في الدعوات باب ٨٦، وأحمد في المسند ٢٦٠/٤، ٣٦٣/٥، ٣٧٠، ٣٧٢.

(٢) أخرجه البخاري في الأذان باب ١٦١، والجمعة باب ٢، ٣، ١٢، والشهادات باب ١٨، ومسلم في الجمعة حديث ٤، ٧، وأبو داود في الطهارة باب ١٢٧، والنسائي في الجمعة باب ٢، ٦، ٨، ١١، وابن ماجه في الإقامة باب ٨٠، ومالك في الجمعة حديث ٢، ٤، والدارمي في الصلاة باب ١٩٠، وأحمد في المسند ٦/٣، ٣٠، ٦٠، ٦٥، ٦٩.

وأحمد، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة، والوجوب قول الشافعي في القديم ورواية عنه في الجديد. وعارض القائلون بأنه سنة حديث الوجوب بما يدل على أن المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة ممن توضعاً فقط، وقال الظاهرية إنه واجب لليوم وليس شرطاً لصحة صلاتها. وقال ابن القيم إن أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والقيء والدم.

شبهات الملاحدة على جعل الطهارة عبادة:

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التي شرعت لأجلها. وأما فوائدها الدينية وجعلها عبادة وديناً فإننا قبل بيانها ننبه أذهان المؤمنين، إلى جهالة بعض المعطلين، الذين ينتقدون جعل الطهارة من الدين، ويزعمون أنهم ينطقون بحقائق الفلسفة، ولا نصيب لهم منها إلا السفه، والتقليد في الكفر، من غير بينة ولا عذر.

صمي القلوب صموا عن كل فائدة لأنهم كفروا بالله تقلسيدا

يقول هؤلاء العميان المنكوسون، والأغبياء المركسون، إن الطهارة والآداب يجب أن تؤتى لمنفعتها وفائدتها المترتبة عليها، لا لأن الله تعالى أمر بها، ويشب على فعلها ويعاقب على تركها، ويزعمون أن الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التي ارتقوا إليها، ويفسد نفس الإنسان بتخويله من العقاب، ويحجبه عن معرفة الواجب والعمل به لأنه الواجب أي حجاب، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمثالهم ممن لا دين لهم، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المتدينين، حتى المتنطعين منهم في الطهارة والموسوسين، ومن يعدهم الجمهور من الأولياء والقديسين. ونقول في كشف شبهتهم، وإظهار جهالتهم:

أولاً: إن الدين الإسلامي الذي لا يوجد في الأرض دين سماوي سواه ثابت الأصل، سامق الفرع، لم يشرع للناس شيئاً إلا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة، أو جلب لنفع أو مصلحة، وهو يهدي الناس إلى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ [البقرة: ١٥١] فما يتبجحون 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.

وثانياً: إن أمر الأمم بالأعمال والآداب التي تفيدها في مصالحها الاجتماعية، ومنافع أفرادها الشخصية، ونهيتها عن الأفعال التي تضر الأفراد والجمهور، لا يقبلان ويمثلان بمجرد تعليلهما بدفع الضرر وجلب النفع كما يزعمون، لأمرين أحدهما: إن

إقناعك جميع أفراد الأمة أو أكثرها بضرر كل ما تراه ضاراً ونفع كل ما تراه نافعاً متعذر، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء أرجاع أمة من الأمم عن عمل ضار، ولا حملها على عمل نافع، بمجرد دعوتهم إلى ذلك بالدليل على نفع النافع وضرر الضار، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك إلا بسبب دعوة دينية، أو تقاليد أو صلهم إليه اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم، وكثيراً ما تكون هذه التقاليد المتفق عليها بين قوم مختلفاً فيها عند آخرين، أو متفقاً على ضرر ما يراه أولئك نافعاً ونفع ما يرونه ضاراً.

ثاني الأمرين: إن مجرد الاقناع والاقتناع بضرر الضار ونفع النافع لا يوجب العمل ولا الترك، لأنه قد يعارضه هوى النفس ولذتها، فيرجح الكثيرون أو الأكثرون الهوى على المنفعة، خصوصاً إذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم، وإننا نرى هؤلاء المعترضين المساكين يشربون الخمر وهم يعتقدون أنها ضارة، وقد أفقر القمار بيوت أمثلهم وأشهرهم، وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على ما يملك وبيعه حتى قيل إنه أمات بعضهم غمماً وكمدأ، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه. فإذا كان هذا شأن أرقاهم علماء وفهماً وأدباً وفلسفة في اتباع أهوائهم التي ثبت لهم ضررها بالاختبار والعيان، وليس وراء ذلك برهان، فكيف يزعمون أنه يمكن تهذيب الأمة بالاقناع العقلي على تعذره، وما عرفوا من أثره؟ وأما ما يعنون به من النظافة وبعض الآداب فإنهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه، بل قلدوا فيه قوماً اهتموا إليه بأسباب اجتماعية علمية وعملية تجارب واختبارات عدة قرون.

حدثني رجل من أرقى الأمة الانكليزية أخلاقاً وأدباً وعلماً واستقلالاً - وهو مسترمتشل أنس الذي كان وكيل نظارة المالية بمصر - أنه لا يزال يوجد في أوروبا من لا يغتسل 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 التي يسافر فيها كثير من الأوربيين المختلفي الأجناس، وإن الإنكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند.

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرنجين المساكين في النظافة الظاهرة، وأنهم ليسوا فيها على شيء من العقل والفلسفة، أنهم في غسل الأطراف يستبدلون ما يسمونه «التواليات» بالوضوء الذي هو أكمل منه وأنفع، وإن من يعنى منهم بأسنانه يستبدل في تنظيفها «الفرشة» بمسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الإفرنج، كما قال أحد الأطباء الألمانين لمن أوصاه بأسنانه «عليك بشجرة محمد» (ص) وقد جاء في مجلة (غازتة باريس الطبية) تحت عنوان «عناية العرب بالفم»: بتأثير السواك تصير الأسنان ناصعة البياض واللثة والشفتان جميلة اللون الأحمر - إلى أن قالت - وإنه ليسوءنا أن لا

تكون عنايتنا بأفواهنا ونحن أهل المدنية كعناية العرب بها. وقالوا إن ما في عود الأراك من المادة العفصية العطرة يشد اللثة ويحول دون حفر الأسنان وإنه يقوي المعدة على الهضم ويدبر البول. وقد فاتنا أن نذكر هذا عند الكلام على السواك.

وثالثاً: إذا ثبت بالعقل والبرهان، والاختبار والعيان، أن إقناع أمة من الأمم بالنفع والضرر متعذر، وأن حملها على ترك الضار وعمل النافع للأفراد وللجمهور لأنه نافع غير كاف في هدايتها - ثبت أن إصلاح شأنها بالفضيلة والآداب، وترك المضار والاجتهاد في سبيل المنافع، يتوقف على تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الأعلى على النفس، وهو الدين. فثبت بهذا أن الجمع بين معرفة حكم الأعمال وكونها طاعة لله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس في الآخرة كما يستفيد بها ما يترتب عليها من المنفعة في الدنيا، هو الذي يرجى أن يذعن له جمهور الأمة، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالإيمان والإذعان لأحكام الدين إلا إذا عرف حكمة كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه، ومنهم من يذعن لكل ما يأمره به دينه ولا يهمه البحث عن حكمته لأن استعداده لطلب الحكمة ضعيف، ولكنه إذا قبل ذلك بادىء بدء من غير معرفة حكمته لا يلبث أن ينال حظاً من هذه الحكمة عندما يتفقه في دينه كما يجب عليه. ومهما ضعف الدين فهو أعم تأثيراً من الإقناع العقلي، فقلما يوجد مسلم متدين لا يغتسل من الجنابة. وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الإسلام فسببه أنه ليس لهم من الإسلام إلا الاسم، فلا تعلموا حقيقته، ولا تربوا على تزكيته.

ورابعاً: إن معنى كون الطهارة وغيرها من الأعمال الأدبية والفضائل ديناً هو أن الوحي الإلهي يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التي تنفعنا وتدرأ الضرر عنا وهو ما بيناه أولاً، وفوائد أخرى لا ندركها إلا بجعلها من أحكام الدين.

وخامساً: - وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات - أن الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهي كما ترى:

الفوائد الدينية للطهارة الحسية.

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

الفائدة الثانية: أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدراً الضرر عنهم، فإذا تذكروا أنه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم

على أكمل حال من النظافة والطهارة، يتذكرون أن أهم ما فرض عليهم لأجله تطهير أجسادهم، هو أنه من وسائل تزكية أنفسهم وتطهير قلوبهم، وتهذيب أخلاقهم التي يترتب عليها إصلاح أعمالهم، لأنه تعالى ينظر نظر الرضاء والرحمة إلى القلوب والأعمال، لا إلى الصور والأبدان، فيعنون بالجمع بين الأمرين، توسلاً بهما إلى سعادة الدارين، كما هو مقتضى الإسلام ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾ [البقرة: ٢٠١].

الفائدة الثالثة: أن مجرد ملاحظة المؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل، وابتغاء مرضاته بالإتيان به على الوجه الذي شرعه، مما يغذي الإيمان به، ويطلع 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، تزكى بها نفسه، وتعلو بها همته، وتتقدس بها روحه، فيصلح بذلك عمله، وقس على هذه العبادة سائر العبادات. لهذا كان لأولئك المصطفين الأخيار، من صحابة النبي المختار، تلك الأعمال والآثار، والعدل والرحمة والإيثار، التي لم يعهد البشر مثلها في عصر من الأعصار، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل وضعف قول من ذهب إلى عدم وجوبها.

الفائدة الرابعة: اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة، أينما كانوا، ومهما كثروا وتفرقوا، وأن اتفاق أفراد الأمة في الأعمال، من أسباب الاتفاق في القلوب، فكلما كثر ما تتفق به كان اتحادها أقوى، كما بيناه في موضع آخر.

ثم نقول سادساً: إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين في الطهارة العامة لا حجة فيه. نعم إنهم صاروا يقصرون في النظافة، ويعدون الطهارة أمراً تعدياً لا ينافي القذارة، ويرون أنه يمكن أن يكون الإنسان طاهراً وإن كان كالجيفة في وسخه ومنتنه، وأن يكون نظيفاً تام النظافة وهو غير طاهر، ويعدون كثيراً من الطيب والمائعات المطهرة نجسةً كالكحول وأنواع الطيب التي يدخل فيها. ونحن نقول إن الدين الإسلامي حجة على أمثال هؤلاء وليسوا حجة عليه، إلا عند من يجهل حقيقته، ويتلقاه عنهم لا عن كتابه المنزل، وسنة نبيه المرسل، (ص) وأكثر هؤلاء المتفرنجين المعترضين يجهلون حقيقته، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروعه شيئاً إلا ما يسمعه ويراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعممين منهم، بل يعدون من الإسلام ما يسمعون من بعض أعدائه ويقرؤونه في صحفهم وكتبهم التي ينشرها دعاة النصرانية، ونحوها ما يكتبه رجال السياسة، لأنهم يتبعون فيه الهوى، فكل من هذين الفريقين ينظر إلى كتب الإسلام وإلى حال المسلمين بعين السخط ملتصماً منها ما يمكن له أن

يعيبه وينفر منه، فهو لا يطلب حقيقته ولذلك لا يدركها، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه، بل يحرف الكلم عن مواضعه.

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

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 وتتفرع 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 وبالتبع 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: ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج، ملةً أبيكم إبراهيم، هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا، ليكون الرسول عليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس﴾ [الحج: ٧٨] - الآية - وإنما 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 نفى 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 عباده من الحق والخير والفضيلة.

ولا يصعد الإنسان إلى مستوى كماله إلا ببذل الجهد في معالي الأمور، وإنما الحرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه، كالإلقاء بالأيدي إلى التهلكة، والامتناع من سد الرمق بلحم الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لا يجد غيرها،

وكاستعمال المريض الماء في الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره وكذلك استعماله في البرد بهذا القيد - أو فيما يمكن إدراك 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 الحرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ما شرعه لهم عدة قواعد وأصول، فرعوا عليها كثيراً من الفروع في العبادات والمعاملات.

منها: إذا ضاق الأمر اتسع، المشقة تجلب التيسير، درء لمفاسد 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 لا نص فيه. واستشكل القرافي 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 بتحديدته يتعين تقريبه بقواعد الشرع، وبين ذلك بقوله: يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو اجماع أو استدلال، ثم ما ورد عليه من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً. مثاله التأذي بالعمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة، فأى مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح وإلا فلا. والسفر مبيح للفطر فيعتبر به غيره من المشاق. اهـ ووافقه عليه أبو القاسم ابن الشاط الأنصاري.

وأقول فيما استشكله من نوط ما لم يرد في الشرع بالعرف نظر ظاهر، فإن العلماء الذين ناطوا بعض المسائل بالعرف إنما وقع ذلك منهم أفاذاً 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 البائس والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد) والغني المترف، والقوي 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 القرافي من التقريب محله ما لا نص فيه ولا عرف مما يقع للأفراد فيستفتون فيه، وأما نوط كل ما لا نص فيه بآراء الفقهاء فهو الذي أوقع المسلمين في أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسللون منه لوأذاً، ويفرون من حظيرته زرافات وأفذاذاً، واستبدل حكاهم بشرعه قوانين الأجانب، وجعلوا لهم ولأنفسهم حق التشريع العام، ونسخ ما شاؤوا من الحدود والأحكام، وسنعود إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى .

بعد ما بين تعالى هذه الأحكام، وقاعدة رفع الحرج التي يتم بها الإنعام، ذكرنا بما إن ذكرناه نكن من الشاكرين له والموفين بعهده فقال : ﴿وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَمِثْقَهُ الَّذِي وَاتَّقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ أي تذكروا يا أيها المؤمنون إذ كنتم كفاراً متباغضين متعادين فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية إلى الإسلام إخواناً في الإيمان والإحسان . واذكروا ميثاقه الذي واثقكم به، أي عهده الذي عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً (ص) على السمع والطاعة في المنشط والمكروه والعسر واليسر، إذ قلت له سمعنا ما أمرتنا به ونهيتنا عنه أطعناك فيه، فلا نعصيك في معروف، وكل ما جئتنا فهو معروف . أخذ النبي (ص) العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء في سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو في معناه إلا أنه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة إلى الإسلام 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 يدخل فيه كل من قبل الإسلام ومن نشأ فيه من بعدهم إلى يوم القيامة . فيجب أن نعد هذا التذكير خطاباً لنا كما كان سلفنا الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطاباً لهم .

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أيها المؤمنون أن تنقضوا عهده بمخالفة ما أمركم به ونهاكم عنه في هذه الآيات أو غيرها، أو أن تزيدوا فيما بلغكم رسولكم من أمر ربكم أو تنقصوا منه، أو أن تقصروا في حفظه، أو تحرفوا كلمه عن مواضعه، فتكونوا كالذين أخذ الله ميثاقهم من أهل الكتاب فنسوا حظاً مما ذكروا به، وحرفوا الكلم عن مواضعه، وزادوا في دينهم برأيهم ونقصوا منه، كما ترون في هذه السورة - وكذا في غيرها - كثيراً من أخبارهم، وما كان غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِم بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ لا يخفى عليه ما أضمره كل واحد ممن أخذ عليهم الميثاق من الوفاء أو عدم الوفاء، وما تنطوي عليه سريرة كل أحد من الإخلاص أو الرياء، وسيرون ما يترتب على ذلك من الجزاء .

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُورًا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ءُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٠﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ .

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 فنهاهم عن أشياء وأمرهم بأشياء، وحرم عليهم ما يضرهم من الطعام، إلا في حال الضرورة التي يرجح فيها أخف الضررين على أشدهما، وأحل لهم الطيبات، وصيد الجوارح المعلمات، وطعام أهل الكتاب ونساءهم إذا كن محصنات، وذلك في أربع آيات، وناداهم ثالثاً فأمرهم بالطهارة، وامتن عليهم برفع الحرج، وذكرهم 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 بني إسرائيل في سياق الكلام عنهم، ونداء النبي (ص) 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 بميثاقه أمرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرنا وعده ووعيده لأننا بذلك يرجى أن نفي بميثاقه ولا ننقضه كما نقضه الذين من قبلنا كما حكى عنهم بعد هذه الآيات. ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلي.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُورًا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ القوام هو المبالغ في القيام بالشيء وهو الإتيان به مقوماً تماماً لا نقص فيه ولا عوج. وقد حذف هنا ما أمرنا بالمبالغة في القيام به فكان عاماً شاملاً لجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات، أي كونوا من أصحاب الهمم العالية وأهل الاتقان والإخلاص لله تعالى في كل عمل تعملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم. ومعنى الإخلاص لله في أعمال الدنيا أن تكون بنية صالحة بأن يريد العامل بعمله الخير والتزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرر به. والشهادة بالقسط معروفة وهي أن تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود له، لا لقرابته وولائه، ولا لماله وجاهه، ولا لفقره ومسكنته. فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به، أو إظهاره هو إياه بالحكم به، أو الإقرار به لصاحبه. والقسط هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لأي سبب أو علة من العلة زالت الثقة من الناس، وانتشرت المفساد

وضروب العدوان بينهم، وتقطعت روابطهم الاجتماعية، وصار بأسهم بينهم شديداً، فلا يلبثون أن يسלט الله تعالى عليهم بعض عباده الذين هم أقرب إلى إقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فيزيلون استقلالهم، ويذيقونهم وبالهم، وتلك سنة الله التي شهدناها في الأمم الحاضرة، وشهد بها تاريخ الأمم الغابرة، ولكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون، فأنى يعتبرون ويتعظون؟

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا﴾ أي ولا يكسبنكم ويحملنكم بغض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم، على عدم العدل في أمرهم، بالشهادة لهم بحقهم، إذا كانوا أصحاب الحق، ومثلها هنا الحكم لهم به، فلا عذر لمؤمن في ترك العدل وإشاره على الجور والمحاباة، وجعله فوق الأهواء وحظوظ الأنفس، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببهما. فلا يتوهمن متوهم أنه يجوز ترك العدل في الشهادة للكافر، أو الحكم له بحقه للمؤمن.

ولم يكتف بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه والنية فيه، بل أكد أمره بقوله: ﴿اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى﴾ أي قد فرضت عليكم العدل فرضاً لا هوادة فيه اعدلوا هو - أي العدل المفهوم من اعدلوا - أقرب لتقوى الله أي لاتقاء عقابه وسخطه باتقاء معصيته وهي الجور الذي هو من أكبر المعاصي لما يتولد منه من المفساد ﴿وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ﴾ الخبرة العلم الدقيق الذي يؤيده الاختبار، أي لا يخفى عليه تعالى شيء من أعمالكم ظاهرها وباطنها، ولا من نياتكم وحيالكم فيها، وهو الحكم العدل القائم بالقسط، فاحذروا أن يجزيكم بالعدل على ترككم العدل، فقد مضت سنته العادلة في خلقه بأن جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط في الدنيا هو ذل الأمة وهوانها، واعتداء غيرها من الأمم على استقلالها، ولجزاء الآخرة أذل وأخزى، وأشد وأبقى. قال نبينا (ص) «إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو» رواه الطبراني عن جابر.

وقد تقدم في سورة النساء: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين، أن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً﴾ [النساء: ١٣٤] - فراجع تفسيرها في جزء التفسير الخامس - وما أطلنا به هناك يغنينا عن الإطالة هنا، على أن ما هنا أبلغ وإن كان أخصر، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره، وتأكيد الأمر بالعدل مع الأعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالأولى.

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الإطلاق بعد بيان أن العدل هو أقرب ما

يتقي به عقاب الله في الدنيا والآخرة لأنه قوام الصلاح للأفراد والإصلاح في الأقوام - ولما علل هذا الأمر المطلق بأن الله خبير بدقائق الأعمال وخفاياها، وكان هذا التعليل يشير إلى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين - قال عز وجل في بيان الجزاء العام: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي الأعمال الصالحات التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روابطهم ومرافقهم الاجتماعية، ومن أسسها العدل العام التام، والتقوى في جميع الأحوال، وماذا وعدهم؟ أو ماذا قال في وعده لهم - والوعد من جملة القول -؟ قال تعالى مبيناً هذا ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعود نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩] لأن ما هنالك خبر واحد لا تأكيد فيه ولا زيادة عناية بتقريره وما هنا خبر بعد خبر، فيه زيادة تأكيد أو تقرير للوعد، فقد وعد وعداً مجملاً من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بيانه فهذا خبر مستقل، ثم بين ذلك الإجمال بخبر آخر أثبت فيه أن لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا، فكانه قال إن وعدهم وعداً حسناً أو جزاء حسناً، ثم بين أن وعده مفعول وأن لهؤلاء الموعودين عنده كذا وكذا.

هذا إذا جعلت الجملة استثنافاً بيانياً وهو التقدير المقدم المختار، وكذلك إذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير للموعود به والتأكيد 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 أضعافاً كثيرة.

ولما بين الوعد اقتضى أن يبين الوعيد كما هي سنة القرآن في مثل هذا المقام فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ المراد بالكفر هنا الكفر بالله وبرسوله ولا فرق بين الكفر بجميع الرسل، والكفر ببعض والإيمان ببعض كما تقدم في سورة النساء الآية ١٥٠ لأن الكفر بأي رسول منهم لا يكون ممن يعقل معنى الرسالة إلا عناداً واستكباراً عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية. وآيات الله قسمان آياته المنزلة على رسوله، وآياته التي أقامها في الأنفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكماله وتنزيهه، وعلى صدق رسله فيما يبلغون عنه. فهؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أي دار العذاب، والجحيم النار العظيمة كما يؤخذ من قوله حكاية عن قوم إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿قالوا ابنوا له بنياناً فألقوه في الجحيم﴾ [الصافات: ٩٧] ومعلوم من الآيات الأخرى أنهم جعلوا في ذلك البنيان ناراً عظيمة. وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال

الكافرين المكذبين، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل، فإن إفساده للأرواح وتدسيته للنفوس لا يمحوها عمل آخر من أعمال الخير، وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر؟

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ روى غير واحد أن الآية نزلت في رجل هم بقتل النبي (ص) أرسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي (ص) سلاح وكان منفرداً وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهي أن الرجل من محارب واسمه غورث بن الحارث قال: قام على رأس رسول (ص) وقال: من يمنعك؟ قال: «الله» فوق السيف من يده فأخذه النبي (ص) وقال: «من يمنعك؟» قال: كن خير آخذ. قال: «تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» قال: أعاهدك أن لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك. فخلى سبيله. فجاء إلى قومه وقال جئتكم من عند خير الناس.

وفي غير هذه الرواية أن السيف الذي كان بيد الأعرابي كان سيف النبي (ص) علقه في شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه ويهم بقتل النبي (ص) فيكبته الله تعالى. وروى آخرون أنها نزلت في قصة النبي (ص) مع بني النضير إذ ذهب إليهم ومعه أبو بكر وعمر وعلي (رض) يطلبون منهم الإعانة على قتل الرجلين الكلابيين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري منصرفه من بئر معونة وكان معهما أمان من النبي (ص) لم يعلم به وقومهما محاربون. وكان النبي (ص) عاهد بني النضير على أن لا يحاربوه وأن يعينوه على الديات. فلما طلب منهم ذلك وهو بينهم اظهروا له القبول وقالوا اقعد حتى نجمع لك، وفي رواية قالوا: نعم يا أبا القاسم قد آن لك أن تأتينا وتسالنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسألنا. فلما جلس بجانب جدار دار لهم وجدوا أن الفرصة سنحت للغدر به، وقال لهم حيي بن أخطب: لا ترونه أقرب منه الآن اطرخوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترون شراً أبداً. فهموا أن يطرحوا عليه صخرة وفي رواية رعى عظيمة. وإنما اعتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت ينقلون الصخرة أو الرعى إلى سطح الدار. ولا شك في أنهم كانوا يريدون قتل من معه أيضاً. وقيل كان معهم عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضاً. وقد أعلم جبريل النبي (ص) بذلك فانطلق وتركهم، ونزلت الآية في ذلك.

وليس المراد أنها نزلت يومئذ وإنما المراد أنها نزلت مذكرة بهذه القصة، فإن السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك بعد غزوة بني النضير التي كانت في أوئل السنة الرابعة، وقيل قبل ذلك. وعلى هذا يجوز أن تكون الآية مذكرة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربي وأمثالهما 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 المؤمنين بذلك كله. والمنة له جل جلاله في ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي (ص) والمؤمنين، بل هي منة عامة يجب أن يشكرها له عز وجل كل مؤمن إلى يوم القيامة، لأن حفظه لأولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم، فالنبي (ص) قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة، وأصحابه هم الذين تلقوها عنها بالقبول وأدوها لمن بعدهم بالقول والعمل.

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

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ عطف على ما قبله، أي اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أي شارقوا أن يمدوا أيديهم إليكم بالقتل فكف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الإيقاع بكم، واتقوا الله الذي أراكم قدرته على أعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكلون أمرهم إليه بعد مراعاة سننه والسير عليها في اتقاء كل ما يخشى ضره وسوء عاقبته، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته، لا على أنفسهم أنفسها، ولا على أوليائهم وحلفائهم، لأن هؤلاء قد يغدرون كما غدر بنو النضير وغيرهم. ولأن أنفسهم قد يكثر عليها الأعداء، وتتقطع بها الأسباب، فتقع بين أمواج الحيرة والاضطراب، حتى تفقد اليأس، وتجب داعي اليأس، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى، لأنه إذا هم أن يئس من نفسه بتقطع الأسباب، وتغليق الأبواب، وتغلب الأعداء، وتقلب الأولياء، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وأنه هو الذي بيده ملكوت كل شيء، وأنه هو الذي يجير ولا يجار عليه، فتتجدد قوته، وتنتفح حيلته، فيفر منه اليأس، ويتجدد عنده ما أخلوق من اليأس، فينصره الله تعالى بما يستفيد من الإيمان والذكرى والتوكل، وما يخذل به عدوه ويلقي في قلبه من الرعب، وبغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل، التي رآها كل متوكل من المؤمنين الكملة مع سيد المتوكلين محمد (ص) أيام ضعفهم وقلتهم وفقدهم، وتآلب الناس كلهم عليهم.

وجملة القول إن الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل، وإنما التقوى بذل الجهد في الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادئ ذلك وأسبابه. ولا تحصل حقيقة التوكل إلا بالسير على سنة الله تعالى في نظام الأسباب والمسببات لأن من يوكل الأمر إليه يجب أن يطاع. ومن تنكب سنن الله تعالى في العالم وخالف شرعه فيما أمر به من عمل نافع، ونهى عنه من عمل ضار، لا يصح أن يسمى متوكلاً واثقاً به. وقد حققنا

مسألة التوكل والأسباب في تفسير آل عمران من جزء التفسير الرابع).

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾ فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيءُ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾﴾

إن وجه الاتصال والمناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من أخذ الله الميثاق على هذه الأمة، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فكان عاماً 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 ووطناً وتاريخاً وهم اليهود والنصارى، وما كان من نقضهم ميثاقه، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا، وما ينتظرون من عقاب الآخرة وهو أشد وأبقى - لنعتبر بحالهم، وننقي حذو مثالهم، وليبين لنا علة كفرهم بنبينا وتصديهم لإيذائه وعداوة أمته، وليقيم بذلك الحجة عليهم فيما تراه بعد هذه الآيات. فهذا مبدأ سياق طويل في محاجة أهل الكتاب وبيان أنواع كفرهم وضلالهم. قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ يقسم عز وجل أنه قد أخذ العهد الموثق على بني إسرائيل ليعملن بالتوراة التي شرعها لهم، لإفادة تأكيد هذا الأمر وتحقيقه والاهتمام بما رتب عليه، لأن الرسول قد علمه بالوحي الإلهي وإن لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم. ولا يزال هذا الميثاق في آخر الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير ﴿وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً﴾ [النساء: ١٥٤] من هذا الجزء من التفسير).

﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ النقيب في القوم من ينقب عن أحوالهم ويبحث عن شؤونهم، من نقب عن الشيء إذا بحث أو فحص عنه فحصاً بليغاً، وأصله الخرق في الجدار ونحوه كالنقب في الخشب وما شابهه. ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة، أي صار نقيباً عليهم. عدي باللام لما فيه من معنى التولية والرياسة. ونقباء بني إسرائيل هم زعماء أسباطهم الاثني عشر. والمراد ببعثهم

إرسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يجيء خبرهم في هذه السورة، قاله مجاهد والكلبي والسدي. فإن صح هذا أخذ به وإلا فالظاهر أن بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم.

﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾ أي إني معكم بالمعونة والنصر ما دمتم محافظين على ميثاقي، قال الله هذا لموسى عليه السلام وهو بلغه عنه وكان يذكرهم به أنبياءهم ويجدده رسالهم، ويتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم إذا هم نقضوه ﴿لَئِن أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ﴾ أي واقسم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه لئن أدبتم الصلاة على وجهها واعطيتهم ما فرض عليكم في أموالكم من الصدقة التي تنزكي بها نفوسكم وتتطهر من رذيلة البخل ﴿وَأَمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ أي برسلي الذي أرسلهم إليكم بعد موسى كداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) وهذه هي نكتة تأخير الإيمان بالرسول وهو من أصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الأعمال، فإن الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك. والتعزير النصره مع التعظيم كما قال الراغب، وسمي ما دون الحد من التأديب الشرعي تعزيراً لأنه نصره من حديث إنه قمع للمعزّر عما يضر ومنع له أن يقارقه. فالتعزير قسمان: أن ترد عن المرء ما يضره، أو ترده هو عما يضره مطلقاً، والأول هو تعزير الناس للرسول.

﴿وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ أي وبذلتم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فكنتم بذلك بمثابة من أقرض ما له لغني ملي وفي فهو لا يضيع عليه ولكنه يجده أمامه عند شدة الحاجة إليه. وإذا أردت أن تعرف ما في هذا التعبير، من البلاغة والتأثير، فارجع إلى تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ [البقرة: ٢٤٥] من جزء التفسير الثاني ﴿لَأُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ هذا جواب القسم، أي لأزيلن بتلك الحسنات الخمس - الصلاة والزكاة والإيمان بالرسول وتعزيرهم والإقراض الحسن - تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم، فلا يبقى فيها خبث يقتضي العقاب. وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من إذهاب الحسنات للسيئات، كما يغسل الماء القاذورات، ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ 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: ﴿فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ أي ضل الصراط المستقيم والسبيل السوي الذي يوصل سالكه إلى إصلاح قلبه وتزكية نفسه، ويجعله أهلاً لجوار الله تعالى في تلك الجنات، وانحرف عن وسطه فخرج عنه سلوك إحدى سبل الباطل المفسدة للفطرة والمدسية للنفس التي ينتهي سالكها إلى دار

الجحيم، والخزي المقيم ﴿فِيمَا نَقُضُوا مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ أي فسبب نقضهم ميثاقنا الذي أخذناه عليهم وواثقناهم به - ومنه الإيمان بمن نرسله إليهم من الرسل ونصرهم وتعزيرهم - استحقوا لعنتنا والبعد من رحمتنا، لأن نقض الميثاق قد دنس نفوسهم وأفسد فطرتهم، وقسى قلوبهم، حتى قتلوا الأنبياء بغير حق، وافتروا على مريم وبيتها، وأهانوا ولدها الذي أرسله الله تعالى لهدايتهم وإصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله، وافتخروا بذلك بمجرد الشبهة، فمعنى لعنهم وجعل قلوبهم قاسية أن نقض الميثاق وما ترتب عليه من المعاصي والكفر كان بحسب سنة الله تعالى في تأثير الأعمال في النفوس مبعداً لهم عن كل ما يستحقون به رحمة الله وفضله، ومقسياً لقلوبهم حتى لم تعد تؤثر فيها حجة ولا موعظة، فهذا معنى إسناد اللعنة وتقسية القلوب إليه تعالى، وليس معناه ما يزعمه الجبرية من أنه شيء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن مسبباً عن أعمالهم الاختيارية التي هي علة لذلك، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى في الجزاء الإلهي، إذ يظنون أنه من قبيل الجزاء الوضعي المرتب على مخالفة الشرائع والقوانين في الدنيا. وقد بينا مراراً أنه ليس كذلك، وإنما هو من قبيل الأمراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب، وهذا أمر معقول في نفسه مطابق للواقع ولحكمة التكليف، وجامع بين النصوص.

ولو خلق الله القسوة في قلوبهم ابتداء فلم تكن أثراً لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال أن يذمهم بها ويعاقبهم عليها. قرأ حمزة والكسائي «قسية» بتشديد الياء على وزن فعيلة، وهو أبلغ في الوصف من «قاسية» وهي قراءة الباقيين. ولأجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة في المصحف الإمام بغير ألف. وقيل إن قسية بمعنى رديئة فاسدة من قولهم: درهم قسي، على وزن شقي أي فاسد مغشوش. وقد رد الزمخشري هذا المعنى إلى القسوة بمعنى الصلابة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين فإذا غشا بإدخال بعض المعادن فيهما كالنحاس أفادهما ذلك قسوة وصلابة.

﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ 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 ذات المعنى التام المفيد، كقولك كلمة التوحيد. وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق بتحريف الألفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة والنقصان، وبتحريف المعاني بحمل الألفاظ على غير ما وضعت به. وقد اختار كثير من علمائنا الأعلام هذا المعنى في تفسير الآية وعللوه بأن التصرف في ألفاظ كتاب متواتر متعسر أو متعذر، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم، وقياس تواترها على القرآن.

والتحقيق الذي عليه العلماء الذين عرفوا تاريخ القوم واطلعوا على كتبهم التي يسمونها التوراة وغيرها (وكذا كتب النصارى) هو أن التحريف اللفظي والمعنوي كلاهما واقع في تلك الكتب ما له من دافع. وأنها كتب غير متواترة. فالتوراة التي كتبها موسى عليه السلام وأخذ العهد والميثاق على بني إسرائيل بحفظها - كما هو مسطور في الفصل الحادي والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع - قد فقدت قطعاً باتفاق مؤرخي اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كما حفظ المسلمون القرآن كله في عهد النبي ﷺ وهذه الأسفار الخمسة التي ينسبوننها إلى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذة العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعاً، وفيها خبر موته وكونه لم يقم بعده أحد مثله إلى ذلك الوقت أي الذي كتب فيه ما ذكر من سفر التثنية. وهذا نص قاطع في كون الكاتب كان بعد موسى بزمن يظهر أنه طويل، وكون ما ذكر ليس من التوراة في شيء، ومن المشهور عندهم أنها فقدت عند سبي البابليين لهم.

وفي هذه الأسفار ما لا يحصى من الكلم البابلي الدال على أنها كتبت بعد السبي، فأين التواتر الذي يشترط فيه نقل الجمل الغفير الذين يؤمن تواطؤهم على التبديل والتغيير في كل طبقة من الطبقات بحيث لا ينقطع الإسناد في طبقة ما؟ والمرجح عند محققي المؤرخين من الإفرنج أن هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون، والمشهور أن أول من كتب الأسفار المقدسة بعد السبي عزرا الكاهن في زمن ملك أرتخششتا الذي أذن له بذلك إذ أذن لبني إسرائيل بالعودة إلى بلادهم. وقد أوضحنا هذه المسألة في تفسير سورة آل عمران وسورة النساء، وسنزيدها بياناً.

﴿وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال: «نسوا الكتاب» - وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد أنه قال: نسوا كتاب الله إذا نزل عليهم، ومرادهما الحفظ منه أي نسوا طائفة من أصل الكتاب، وروى ابن مبارك وأحمد في الزهد عن ابن مسعود أنه قال في تفسير الآية: إني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها. يعلل بذلك ما أفادته الآية من نسيانهم لبعض ما ذكرهم الله به من كتابه. وفسر النسيان بعض العلماء بترك العمل، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب القوم وإضاعته، لتوهمهم أنه كان متواتراً. والحق أنهم أضاعوا كتابهم وفقدوه عندما أحرق البابليون هيكلهم وخرّبوا عاصمتهم، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم، فلما عادت إليهم الحرية في الجملة جمعوا ما كانوا حفظوه من التوراة ووعوه بالعمل به، أو ذكروه في بعض مکتوباتهم لنحو الاستشهاد به، ونسوا الباقي.

وقد حققنا هذا المعنى في تفسير الآية الثانية من آل عمران، وكذا ﴿الم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب﴾ [آل عمران: ٢٣] و [النساء: ٤٤ و ٥١]. ولعمري إن هذه الجملة «فنسوا حظاً مما ذكروا به» وتلك الجملة «أوتوا نصيباً من الكتاب» لمن أعظم معجزات القرآن التي أثبتتها التاريخ لنا بعد بعثة النبي ﷺ بعدة قرون، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب في زمن البعثة وهم أميون أن اليهود فقدوا كتابهم الذي هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ في السبي والأسر 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 كلم كتابهم عن مواضعه، وأنهم نسوا حظاً مما ذكروا به، وفي سورتي آل عمران والنساء ﴿أنهم أوتوا نصيباً من الكتاب﴾ [آل عمران: ٢٣] و [النساء: ٤٤ و ٥١] وفي ﴿أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ [النساء: ٤٨]. ومفهوم قوله: «أوتوا نصيباً» أنهم نسوا نصيباً آخر وهو ما صرح به هنا. وذهب بعض المفسرين إلى أن المنسي 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 لازمة، والأصل في الكلام الحقيقة وإنما يصار إلى المجاز عند امتناع إرادتها، ولا امتناع هنا.

ومن دلائل إرادة الحقيقة آية «أوتوا نصيباً من الكتاب» فمعنى ما هناك وما هنا أن أهل الكتاب الذين كانوا في عهد النبي ﷺ - ومثلهم من قبلهم فصاعداً إلى زمن السبي وخراب بيت المقدس الذي فقدت فيه التوراة ومن بعدهم إلى اليوم وإلى ما شاء الله - أوتوا نصيباً من الكتاب ونسوا نصيباً منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله في الصدور. ثم إن الذي أوتوه منه وبقي لهم، ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغي، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه باللي والتأويل، على أنه وصل إليهم محرراً لفظه لأنه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لا ثقة بأهلها ولا بضبط ما فيها. وسنذكر تنمة هذا البحث في الكلام على نسيان النصارى حظاً مما ذكروا به.

﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ 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 لمحذوف إما مذكر والهاء للمبالغة كما قالوا راوية لكثير الرواية، وداعية لمن تجرد للدعوة إلى الشيء. وإما مؤنث بتقدير نفس أو فعلة أو فرقة خائنة، والمعنى أنك أيها الرسول لا تزال تطلع من هؤلاء اليهود

المجاورين لك على خيانة بعد خيانة ما داموا مجاورين أو معاملين لك في الحجاز، فلا تحسبن أنك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك إياهم على أنفسهم، فإنهم 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؟

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ كعبد الله بن سلام وإخوانه الذين أسلموا فهؤلاء صادقون في إسلامهم لا يقصدون خيانة ولا خداعاً ﴿فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالإحسان الذي يحبه الله تعالى، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحري ما يحبه الله، وهذا رأي أبي مسلم. أو فاعف عما سلف من جميعهم واضرب عنه صفحاً، إيثاراً للإحسان والفضل، على ما يقتضيه العدل، قيل كان هذا أمراً مطلقاً ثم نسخ بآية التوبة ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ [التوبة: ٢٩] الآية. وروي هذا عن قتادة. ويرده قتال النبي ﷺ لليهود قبل نزول التوبة، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح، فإنهم بخيانتهم صاروا حربيين واستحقوا أن يقتلوا، وقبول الجزية منهم يعد عفواً وصفحاً عن قتلهم، وإحساناً إليهم. وثم وجه آخر وهو أن الأمر بالعفو والصفح إنما هو عن الخيانات الشخصية لا عن نقض العهد الذي يصيرون به محاربيين لا يؤمن جوارهم. وهذا أظهر من جعل الأمر بالعفو مقيداً بشرط محذوف تقديره إن تابوا وآمنوا وعاهدوا أو التزموا الجزية، هذا ملخص ما يقال في رأي الجمهور.

ولولا أن نزول هذه السورة متأخر 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 ما جاء 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 الذي وقع.

ثبت في السيرة النبوية أن النبي ﷺ رغب عند ما أوى إلى المدينة في مصالحة اليهود وموادعتهم، فعقد العهد معهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه، ولا يوالوا عليه عدوا له، وأن يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحریتهم 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 أبي رئيس المنافقين فيهم وهبهم له، وكانوا حلفاء للخزرج، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من أعداء النبي ﷺ ما استطاع، وهذا ضرب من العفو والصفح.

وأما بنو النضير فنقضوا العهد أيضاً وهموا بقتل النبي ﷺ فحل له قتالهم، ولكنه

اختار السلم وأن يكتفي أمرهم بطردهم من جواره، فبعث إليهم «أن اخرجوا من المدينة ولا تسكنوني بها وقد أجلتكم عشراً، فمن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه» فأقاموا يتجهزون أياماً. ثم ثناهم عن عزمهم عبد الله بن أبي إذ أرسل إليهم أن لا تخرجوا فإن معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان. وكان رئيسهم حبي بن أخطب شديد العداوة للنبي ﷺ وهو الذي كان أطمعهم بقتله وحملهم على الغدر به، فغره قول رئيس المنافقين، فبعث إلى النبي ﷺ أننا لا نخرج فافعل ما بدا لك. وهذا إعلان للحرب. فخرج النبي ﷺ والمسلمون إليهم يحمل لواءه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه. فلما انتهوا إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة، وخانهم ابن أبي ولم تنصرهم قريظة وغطفان، فلما اشتد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين. وكان النبي ﷺ قادراً على استئصالهم ولكنه اختار العفو والإحسان واكتفاء شهرهم بابعادهم عن المدينة، فأنزلهم على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذرايبهم وما حملت الإبل إلا السلاح. وأجلاهم إلى خيبر. ولا شك أن هذا ضرب من ضروب العفو والإحسان عظيم. والظاهر أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل، ولم يعاقب اليهود بعدها على خيانة ولا غدر، ولكنه أوصى بإجلالهم عن جزيرة العرب بعده.

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم، أعقبه ببيان حال النصارى في ذلك فقال: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ 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 الإسرائيليين وغيرهم فنقضوا ميثاقهم ونسوا حظاً ونصياً مما ذكروا به على لسان المسيح عيسى ابن مريم كما فعل الذين من قبلهم ﴿فَأَفْرَأَيْنَاهُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِنَّ يَوْمَ الْفَيْكَمَةِ﴾ الفاء للسببية أي فكان نسيان حظ عظيم من كتابهم سبباً لوقوعهم في الأهواء والتفرق في الدين الموجب بمقتضى سنتنا في البشر للعداوة والبغضاء. والإغراء التحريش وإسناده إلى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سبباً ومسبباً لأنه من مقتضى سننه في خلقه. فهذا جزاؤهم في الدنيا ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ عند ما يحاسبهم في الآخرة، ينبئهم بحقيقة ضلالهم ويجازيهم عليه بعد ذلك ليعلموا أنه حكم عدل لا يظلم مثال ذرة.

بين الله لنا أن النصارى نسوا حظاً مما ذكروا به كاليهود. وسبب ذلك أن المسيح عليه السلام لم يكتب ما ذكرهم به من المواعظ وتوحيد الله وتمجيده والإرشاد لعبادته، وكان من اتبعوه من العوام، وأمثلهم حواريبه وهم من الصيادين، وقد اشتد اليهود في عداوتهم ومطاردتهم، فلم تكن لهم حياة اجتماعية ذات قوة وعلم تدون ما

حفظوه من إنجيل المسيح وتحفظه . ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة أن كثيراً من الناس كانوا يبشرون بين الناس في عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح ، ومنهم من كتب في ذلك ، حتى أن الذين كتبوا كتباً سموها الأناجيل كثيرون جداً كما صرحوا به في كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الأناجيل الأربعة المعتمدة عندهم الآن إلا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح عندما صار للنصارى دولة بدخول الملك قسطنطين في النصرانية ، وإدخاله إياها في طور جديد من الوثنية ، وهذه الأناجيل عبارة عن تاريخ ناقص للمسيح ، وهي متعارضة متناقضة مجهولة الأصل والتاريخ ، بل وقع الخلاف بينهم في مؤلفيها واللغات التي ألفوها بها . وقد بينا في تفسير أول سورة آل عمران حقيقة إنجيل المسيح وكون هذه الكتب لم تحو إلا قليلاً منه كما تحتوي السيرة النبوية عندنا 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 مفسرو التوراة عن تمحل الجواب عنه وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام . فراجعه من التفسير الخامس) . والظاهر أن التنكير في قوله : «نصيباً وحظاً» للتعظيم أي أن ما نسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضاً ، فلو كانوا يعملون به ما فسدت حالهم ، ولا عظم خزيهم ونكالهم . وهذا هو المعقول في حال عدم حفظ الأصل بنصه في الصدور والسطور ، ونحن نجزم بأننا نسينا وأضعنا من حديث نبينا ﷺ حظاً عظيماً لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه ، ولكن ليس منه ما هو بيان للقرآن أو من أمور الدين ، فإن جميع أمور الدين مودعة في القرآن ومبينة في السنة العملية ، وما دون من الحديث مزيد هداية وبيان . هذا وأن العرب كانت أمة حفظ ودونوا الحديث في العصر الأول ، وعنوا بحفظه وضبط متونه وأسانيده عناية شاركهم فيها كل من دخل في الإسلام ، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين .

لسنا في حاجة إلى تفصيل القول في ضياع حظ عظيم من كتب اليهود ، وفي وقوع التحريف اللفظي والمعنوي فيما عندهم منها ، وفي إيراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الديني عند أهل الكتاب على ذلك ، لأنه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضي ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التي يسمونها (العهد الجديد) على أساس كتب اليهود التي يسمونها (العهد العتيق) لما زدنا في الكلام عن كتب اليهود على ما ثبت به ما وصفها به القرآن العزيز بالإجمال . وإنما الحاجة تدفعنا إلى بعض التفصيل في إثبات نسيان النصارى وإضاعتهن حظاً عظيماً مما جاء به

المسيح عليه السلام، وتحريف الكتب التي في أيديهم، لأنهم أسرفوا في التعدي على الإسلام والطعن فيه، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتاً من الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول أن ينصب فيه المدافع ليهدم حصناً حصيناً مبنياً على جبل راسخ ﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جُرْف هارٍ فانهار به في نار جهنم، والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [التوبة: ١٠٩].

وقد قامت مجلتنا المنار بما يجب من هذا البيان، ودفع ما بدأ به دعاة النصرانية من الظلم والعدوان، وسبق في التفسير قليل من كثير ما نشر في المنار. ونذكر هنا بعض المسائل في ذلك بالإيجاز.

فصل في ضياع كثير من الإنجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة

١ - إن الكتب التي يسمونها الأناجيل الأربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام ولم 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 وتعلم أن شهادته حق. وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فليست 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 البديهي أن تلك الأعمال الكثيرة التي لم تكتب وقعت في أزمنة كثيرة. وأنه تكلم في تلك الأزمنة وعند تلك الأعمال كثيراً. فهذا كله قد ضاع ونسي. وحسبنا هذا حجة عليهم في إثبات قول الله تعالى: ﴿فنسوا حظاً 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: «الحق أقول لكم حيثما يركز بهذا الإنجيل في كل العالم يخبر أيضاً بما فعلته هذه تذكراً لها» أي ما فعلته المرأة التي سكبت قارورة الطيب على رأسه. أوجب عليهم أن يخبروا كل من يبلغونهم الإنجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة، فخير تلك المرأة ليس من الإنجيل الذي جاء في كلام المسيح، وقد ذكر في تلك التواريخ امتثالاً لأمره. وسميت تلك التواريخ أناجيل لأنها تتكلم عن إنجيل المسيح وتجيء بشيء منه. ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله «بدأ 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 (٢: ٤) 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 جداً حتى قيل إنها بلغت زهاء سبعين إنجيلاً. وقال بعض مؤرخي الكنيسة إن الأناجيل الكاذبة كانت ٣٥ إنجيلاً. وقد رد صاحب كتاب (ذخيرة الألباب) الماروني القول بكثرتها وقال إن سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء. وقال إن الخمسة والثلاثين لا تكاد تبلغ العشرين. وعدها كلها وذكر أن بعضها مكرر الاسم، وذكر منها إنجيل القديس برنابا. وذكر أن جاحدي الوحي طعنوا في الأناجيل ثلاثة مطاعن:

١ - أن الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا إلا أناجيل كاذبة ومدخولة.

٢ - لا سبيل إلى إظهار أسفار العهد الجديد التي خطها مؤلفوها.

٣ - قد فات الجميع معرفة الموضع والعهد اللذين كتبت فيهما.

٤ - أن كورنتس وكربوكراتوس قد نبذا ظهرياً منذ أوائل الكنيسة إنجيل القديس لوقا، والألوغيين إنجيل القديس يوحنا. ولم يستطع أن يرد هذه الاعتراضات رداً مقبولاً عند مستقلي الفكر.

وقال الدكتور بوست البروتستاني في قاموس الكتاب المقدس: إن نقص الأناجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح المخلص وحياته. ونحن نقول إننا قد اطلعنا على واحد منها وهو إنجيل برنابا فوجدناه أكمل من مجموع الأربعة في تقديس الله وتوحيده وفي الحث على الآداب والفضائل. فإذا كان هذا برهانهم على رد تلك الأناجيل الكثيرة وإثبات هذه الأربعة فهو برهان يثبت صحة إنجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره.

٤ - بديء تحريف الإنجيل من القرن الأول. قال بولس في رسالته إلى أهل غلاطية ١ : ٦ «إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعاً عن الذي دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر، لا ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا إنجيل المسيح» فالمسيح كان له إنجيل واحد، وبين بولس أنه كان في عصره من القرن الأول أناس يدعون المسيحيين إلى إنجيل غيره بالتحويل أي التحريف كما في الترجمة القديمة، وفي ترجمة الجزويت (يقلبوا) بدل يحولوا، وهي أبلغ في التحريف

والتبديل، وبين بولس أن الناس كانوا ينتقلون سريعاً إلى دعاة هذا الإنجيل المحرف المحول عن أصله الذي جاء به المسيح.

وقد بين بولس في رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس (١١ : ١٣ - ١٥) أن هؤلاء القوم الذين يحرفون إنجيل المسيح «رسل كذبة فعله ماكرون مغيرون شكلهم إلى رسل المسيح» وتتمة العبارة تدل أنهم كانوا كرسل المسيح ويشتهون بهم كما يشته الشيطان بالملائكة، إذ «يغير شكله إلى ملاك نور» وفي الفصل الخامس عشر من سفر الأعمال ما يوضح هذه المسألة وهو أن اليهود كانوا يبنون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح، وأن المشايخ والرسل أرسلوا برنابا وبولس إلى أنطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعلمين الكاذبين، وأن بولس وبرنابا تشاجرا وافترقا هنالك. وهما ما تشاجرا وافترقا إلا لاختلافهما في حقيقة تعليم المسيح، فبرنابا يذكر في مقدمة إنجيله أن بولس كان من الذين خالفوا المسيح في تعليمه. ولا شك أن برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لأنه تلقى عن المسيح مباشرة، وكان بولس عدواً للمسيح والمسيحيين، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه التوبة والإيمان بالمسيح. ولكن النصارى رفضوا إنجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه وبالْحكمة والفضيلة، وأثروا عليه رسائل بولس وأناجيل تلاميذه لوقا ومرقس - وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء أوروبا - 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 الأناجيل الأربعة التي اعتمدها في القرن الرابع: من هم الذين كتبوها؟ ومتى كتبوها؟ وبأي لغة كتبت؟ وكيف فقدت نسخها الأصلية؟ كما ترى ذلك مفصلاً 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): «أن متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب إنجيله قبل مرقس ولوقا ويوحنا. ومرقس ولوقا كتبا إنجيلهما قبل خراب أورشليم، ولكن لا يمكن الجزم في أية سنة كتب كل منهم بعد صعود المخلص لأنه ليس عندنا نص إلهي على ذلك».

(إنجيل متى) قال صاحب ذخيرة الألباب: إن القديس متى كتب إنجيله في السنة ٤١ للمسيح ٠٠٠٠٠ باللغة المتعارفة يومئذ في فلسطين وهي العبرانية أو السيروكلدانية (ثم قال) ثم ما عتم هذا الإنجيل أن ترجم إلى اليونانية ثم تغلب استعمال الترجمة على الأصل الذي لعبت به أيدي النساخ الأيونيين ومسخته بحيث أضحى ذلك الأصل هاملاً بل فقيداً، وذلك منذ القرن الحادي عشر اهـ.

أقول: يا ليت شعري من هو الذي ترجم إنجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الأصل قبل أن يعث به النساخ ويمسخوه؟ الله أعلم.

ثم قال صاحب الذخيرة «يترجح أنه كتبه في نفس أورشليم» وقال: «إنما هو رواية جدلية عن المسيح لا ترجمة حياته».

وقال: إن البروتستانت المتأخرين أمتروا وشكوا في كون الفصلين الأولين منه لمتى وقال الدكتور (بوست) في قاموس الكتاب المقدس: واختلف القول بخصوص لغة هذا الإنجيل هل هي العبرانية أو السريانية التي كانت لغة فلسطين في تلك الأيام. وذهب آخرون إلى أنه كتب باليونانية كما هو الآن. ثم تكلم في شبهة عظيمة على أصل هذا الإنجيل تكلم فيها صاحب الذخيرة أيضاً وهي أن شواهد في العظات من الترجمة السبعينية للعهد العتيق، وفي بقية القصة من الترجمات العبرانية، وأجاب كل منهما عن ذلك بما تراءى له، ثم رجح (بوست) أنه ألف باليونانية خلافاً لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين. فثبت بهذا وذاك أنه لا علم عندهم بتاريخه ولا لغته، «وإن هم لا يظنون».

ثم قال: «ولا بد أن يكون هذا الإنجيل قد كتب قبل خراب أورشليم» - إلى أن قال - «ويظن البعض أن إنجيلنا الحالي كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥» وقد علمت أن صاحب الذخيرة زعم أنه كتب سنة ٥٤١ وإن هي إلا ظنون وأوهام يناطح بعضها بعضاً.

وأما علماء النصرى الأقدمين فالمأثور عنهم أن متى لم يكتب هذا الإنجيل وإنما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية. والنصارى يحتجون الآن على كون هذه الأناجيل التي لا سند لها لفظياً ولا كتابياً كانت معروفة في العصور الأولى بأقوال لأولئك العلماء المتقدمين هي حجة عليهم لا لهم. وقد جاء في المنار بيان ذلك غير مرة.

وأقدم شهادة يتناقلونها في ذلك شهادة (باپياس) أسقف هيرا بوليس في منتصف القرن الثاني فقد نقل عنه (أوسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ ما ترجمته «أن متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته».

ويمتاز إنجيل متى بأن من نسب إليه من تلاميذ المسيح، وبأنه أقرب إلى التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الأناجيل.

(إنجيل مرقس) ذكر صاحب الذخيرة أن مرقس كان عبرانياً ملة (أي لا نسباً) وأنه كان تلميذاً لبطرس وتبناه بطرس، وأنه اقتبس إنجيله من إنجيل متى ومن خطب بطرس. وأن بعض المتأخرين زعموا أنه كان يوجد إنجيل سابق لإنجيلي متى ومرقس

أخذاً عنه إنجيليهما، وأن بعض البرتستانت شكوا في الأعداد الاثني عشر الأخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الإنجيل لأسباب منها أنه لا ذكر لها في النسخ الخطية القديمة.

وقال (بوست): مرقس لقب يوحنا، يهودي يرجح أنه ولد في أورشليم. قال: وتوجه مرقس مع بولس وبرنابا خاله في رحلتهم التبشيرية الأولى غير أنه فارقهما في (برجه) فصار علة مشاجرة قوية بين بولس وبرنابا وبعد ذلك تصالح مع بولس فرافقه إلى (رومية) وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى (١ بط ٥: ١٣) ثم مع تيموثاوس في (أفسس) ولا يعرف شيء حقيقي عن حياته بعد ذلك.

ثم ذكر أنه كتب إنجيله باليونانية وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية فاستدل بذلك على أنه كتبه في رومية قال: إنما المشابهة بين إنجيلي متى ومرقس حملت بعض الناس على أن يعتقدوا أن الثاني مختصر الأول.

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الإنجيل. وقد روي عن إيرنياوس أنه كتبه بعد موت بطرس وبولس فلم يطلعا عليه، فكيف نشق بأنه وعى ما سمعه من بطرس وأداه كما سمعه؟ هذا إذا صحت نسبته إليه بسند متصل، ولن تصح.

(إنجيل لوقا) قال في الذخيرة أن لوقا كان من أنطاكية، ومن الشراح من ظن أنه اغريقي متهود لأنه لا يذكر الكتاب المقدس إلا نقلاً عن الترجمة السبعينية «ومنهم من قال إنه وثني هاد إلى الحق وارتد إلى الدين القويم» وقال: «لوقا كان تلميذاً ومعاوناً لبولس».

ثم قال ما نصه «قد أغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمر تتعلق بسيرة المسيح، وقام بعض الكتبة واختلقوا ترجمة مموهة ليسوع المسيح، وكثيراً ما فاتهم فيها الرواية والتدقيق، فبعث ذلك بلوقا على وضع إنجيله ضناً بالحق، فكتبه باليونانية وجاء كلامه أصح وأفصح وأشد انسجاماً من كلام باقي مؤلفي العهد الجديد. وذهب كثير من المحققين إلى أنه كتب إنجيله في السنة ٥٣ للمسيح وقيل بل سنة ٥١.

ثم ذكر الخلاف في المكان الذي كتبه فيه وبين غرضه منه فقال في آخره «وإن يكشف النقاب عن الأغلاط المدخولة في تراجم حياة المسيح المموهة (أي الأناجيل التي ردتها الكنيسة بعد) وينفي كل ركون إليها» ثم بين أنه كان يحمل إنجيلي متى ومرقس وأنه اقتبس منهما ما وافقهما فيه. ثم عقد فصلاً لما اعترض به على ما حذفوه وأسقطوه من هذا الإنجيل لأنهم رأوه لا يليق بالمسيح أو لعله أخرى.

وقال الدكتور بوست في قاموسه: ظن بعضهم أنه (أي لوقا) مولود في أنطاكية إلا أن ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس قال: «ومن تغيير صيغة الغائب إلى صيغة

المتكلمين في سياق القصة يستدل أن لوقا اجتمع مع بولس في ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه إلى فيلبّي في سفره الثاني، ثم اجتمع معه ثانية في فيلبّي بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٥ و ٦) وبقي معه إلى أن أسر وأخذ إلى رومية (أع ٢٨ : ٣٠) ولم يعلم شيء من حياته بعد ذلك.

فليُنظر القارئ كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التي لم تصل إليهم بسند متصل لا صحيح ولا ضعيف، كما استدلوا على كونه إيطالياً لا فلسطينياً من كلامه عن القطرين، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيئاً عن مؤسسي دينهم.

ثم قال: «وظن البعض أن لفظة إنجيلي» الواردة في (٢ : تي ٢ : ٨) تدل على أن بولس ألف إنجيل لوقا وأن لوقا لم يكن إلا كاتباً.

ثم قال: «وقد كتب هذا الإنجيل قبل خراب أورشليم وقبل الأعمال ويرجح أنه كتب في قيصرية في فلسطين مدة أسر بولس سنة ٥٨ - ٦٠ م غير أن البعض يظنون أنه كتب قبل ذلك» اهـ.

فأنت ترى من التعبير بلفظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و ٥٣ كما في الخلاصة و ٥٨ و ٦٠ كما أنه لا علم عند القوم بشيء «وإن هم إلا يظنون» ولعل الذين قالوا إن بولس هو الذي كتب هذا الإنجيل هم المصيبون لمشابهة أسلوبه لأسلوب رسائله باعترافهم. فإن قيل: وما تفعل بتحريفه؟ قلت هو كتحريفها. وتجد فيه مثل ما تجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لأناجيل كاذبة. ومن لنا بدليل يثبت لنا صدقه هو؟ وأنى لنا بتمييز هذه الأناجيل ومعرفة صادقها من كاذبها؟

(إنجيل يوحنا) تقول النصارى أن يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي وسالومه، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك كما في دائرة المعارف الفرنسية ويرجح بعضهم أنه من تلاميذ بولس أيضاً. وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال في تاريخ كتابته وهي ٦٤ و ٩٤ و ٩٧ وأنه كتبه باليونانية ليثبت ألوهية المسيح ويسد النقص الذي في الأناجيل الثلاثة: «إجابة لرغبة أكثر الأساقفة ونواب كنائس آسية ولحاحهم عليه أن يبقى من بعده ذكراً مخلداً» ومفهوم هذا أنه لولا هذا الإلحاح لم يكتب، وإذا لبقيت أناجيلهم ناقصة وخلوا من شبهة على عقيدتهم المعقدة التي لا تعقل، إذ لا توجد الشبهة عليها إلا في هذا الإنجيل الذي هو أكثر الأناجيل تناقضاً، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد، وقوله عن المسيح إنه إن كان يشهد لنفسه فشهادته حق، ثم قوله عنه في موضع آخر أنه وإن كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقاً - إلى أمثال ذلك.

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

«وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الإنجيل لكرهتهم تعليمه الروحي ولا سيما تصريحه الواضح بلاهوت المسيح. غير أن الشهادة بصحته كافية: فإن بطرس يشير إلى آية منه (٢ بط ١: ١٤ قابل يو ٢١: ١٨) وأغناطيوس وبوليكرس يقتطفان من روحه وفحواه. وكذلك الرسالة إلى ديوكنيتس وباسيلدس وجوستينس الشهيد وتانيانس. وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها إلى منتصف القرن الثاني. وبناء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذي يوافق ما نعلمه من سيرة يوحنا نحكم أنه من قلمه. وإلا فكاتبه من المكر والغش على جانب عظيم. وهذا الأمر يعسر تصديقه لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحياً ولا يتصل إلى علو وعمق الأفكار والصلوات الموجودة فيه. وإذا قابلناه بمؤلفات الآباء رأينا بينه وبينها بوناً 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: إن من عجائب البشر أن يقول مثل هذا القول أو ينقله معتمداً له عالم طبيب 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 الذين خدموا دينهم في سورية وأوسعهم اطلاعاً، وهو يلخص في قاموسه هذا أقوى ما بسطه علماء اللاهوت في إثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها، فإذا كان هذا منتهى شوطهم في إثبات إنجيل يوحنا الذي هو عمدتهم في عقيدة تأليه المسيح، فما هو الظن بكلام المؤرخين الأحرار والعلماء المستقلين في إبطال هذا الإنجيل؟

ابتدأ رده على منكري هذا الإنجيل بأن بطرس أشار إلى آية منه في رسالته الثانية. فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الإنجيل كتب في العصر الأول.

فأول ما نقوله: في رد هذا الدليل الوهمي أن رسالة بطرس الثانية كتبت في بابل سنة ٦٤ و ٦٨ كما قاله صاحب كتاب (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين) وإنجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ أو ٩٨ على ما اعتمده بوست وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طائفتهم (البروتستانت) فهو قد ألف بعد كتابة رسالة بطرس بثلاثين سنة أو أكثر على رأيهم، فإذا وافقها في شيء فأول ما يخطر في بال العاقل أنه نقله عنها وإن ألف بعدها بعدة قرون، فكيف يكون ذلك دليلاً على صحته؟ ولو لم يكن في رد هذه الشبهة الواهية إلا احتمال نقل المتأخر وهو مؤلف إنجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس

لكفى، وهم جازمون بتقديمه عليه وإن لم يكن عندهم تاريخ صحيح لأحد منهما، بل تاريخ ولادة إلههم وربهم الذي يؤرخون به كل شيء فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره.

ونقول ثانياً: إننا 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: «عالمًا أن خلع سكني قريب كما أعلن لي ربنا يسوع المسيح أيضاً» وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس: «الحق الحق أقول لك لما كنت أكثر حداثة كنت تمنطق ذاتك وتمشي حيث تشاء. ولكن متى شئت فإنك تمد يدك وآخر يمنطقك ويحملك حيث لا تشاء».

فمعنى عبارة بطرس أنه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين يكلمهم. ومعنى عبارة المسيح أنه إذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشد له منطقته. فإن فرضنا أن بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا في عبارته هذه، فضلاً عن تصديقه في كل إنجيله. فما أوهى ديناً هذه أسسه ودعائمه!!

ذكرني هذا الاستدلال نادرة رويت لي عن رجل هرم من صيادي السمك (ولا أذكر هذا الوصف تعريضاً بتلاميذ المسيح عليه السلام وعليهم الرضوان) قال إن رجلاً غربياً من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواهما إلا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها. وأول هذه السخافة التي سماها سورة: الحمد لله الذين المددا. عند النبي أشهدا، نبينا محمدا، في الجنان مخلدا، إجت فاطمة الزهرا، بنت خديجة الكبرى، آلت لو يابابتي يابابتي علمني كلمتين الخ. والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما «فاطمة الزهرا وخديجة الكبرى» (عليهما السلام) لأنه كان يقول في دعاء الخطبة الثانية بعد الترضي عن الحسن والحسين (وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهرا، وعن جدتهما خديجة الكبرى).

ولا يخفى على القارئ أن الاتفاق بين هذه الأسجاع العامة وخطبة خطيب البلد في تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس وإنجيل يوحنا، بل ليس بين هذا الإنجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيما زعموه تكلفاً وتحريفاً للعبارة عن معناها.

وأما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وپوليكرپس من روح هذا الإنجيل 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 معروفاً في زمنهما في القرن الثاني للمسيح لأنهما لم

يذكره ولم يعزوا إليه شيئاً. ويجوز أن يكون ما اتفقا فيه من المعنى - إن صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذي ذكره بينه وبين بطرس - مقتبساً من كتاب آخر كان متداولاً في ذلك الزمان، كما يجوز أن يكون مأخوذاً من التقاليد الموروثة عند بعض شعوبه. مثال ذلك أن يوحنا انفرد باستعمال لفظ (الكلمة) والقول بألوهية الكلمة، ولم يؤثر هذا عن غيره من مؤلفي الكتب المقدسة عندهم، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح. وقد بينا في تفسير (وكلمته ألقاها إلى مريم) أن هذه العقيدة وهذا اللفظ مما أثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين، وبحث فيها أيضاً (فيلو) الفيلسوف اليهودي المعاصر للمسيح. فإذا فرضنا أن (اغناطيوس) استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة في القرن الثاني، لا يكون هذا دليلاً على نقلها عن يوحنا وعلى أن إنجيل يوحنا ورسالته 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 وسماء كغيره شهادة لإنجيل يوحنا ليس شهادة، وإن سميناه شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور.

وأما زعمهم أن كتابة هذا الإنجيل توافق سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره، فهو تمويه نقضوه بقولهم أنه هو لا يقدر عليه أيضاً إلا بالإلهام، إذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذي ألهمه، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفي.

بقي استدلاله الأخير على صحة هذا الإنجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكاتب له على جانب عظيم من المكر والغش! قال: «وهذا الأمر يعسر تصديقه لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحياً» الخ! فنقول إن هذا الاستدلال ينسب بسذاجة من اخترعه ونقله وغرارتهم، وإن شئت قلت بغباوتهم أو قصدهم مخادعة الناس. وبطلانه بديهي، فإن الكاتب للمعاني الروحية لا يجب أن يكون روحياً، والكاتب في الفضائل لا يقتضي العقل أن يكون فاضلاً. وقد كان في مصر كاتب من أبلغ كتاب العربية في الأخلاق والفضائل، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله: «إن حروف الفضيلة تتألم من لوكتها بضمه، ووخزها بسن قلمه» وإن الروحانية التي نجدها في إنجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتنزيهه، ومن الأفكار والصلوات، لهو أعلى وأشد تأثيراً في النفس من إنجيل يوحنا، ويزعمون مع هذا كله أنه قصد به غش الناس وتحويلهم عن التثليث والشرك إلى التوحيد والتنزيه!!

إن هذا المسلك الأخير الذي سلكه بوست في الاستدلال على صحة نسبة إنجيل

يوحنا إليه يقبله المقلدون لعلماء اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر، والناظر المستقل يراه يؤدي إلى بطلان نسبه إليه لأسباب أهمها ثلاثة:

١ - أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التوحيد الخالص المقررة في التوراة وجميع كتب أنبياء بني إسرائيل، وقد صرح المسيح بأنه ما جاء لينقض الناموس بل ليتممه. وأصل الناموس وأساسه الوصايا العشر، وأولها وأولها بالبقاء ودوام البناء وصية التوحيد.

٢ - مخالفته في عقيدته وأسلوبه لكل ما هو مأثور عن جماعته وقومه قبل المسيح وبعده.

٣ - مخالفته للأناجيل 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 فتك اليهود به، وتضرعه إلى الله خائفاً متألماً ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم، وصراخه وقت الصلب من شدة الألم - إلى غير ذلك.

ومن تأمل أساليب الأناجيل وفحواها يرى أن إنجيل يوحنا غريب عنها، ويجزم بأن كاتبه متأخر سرت إليه عقائد الوثنيين، فأحب أن يلحق بها المسيحيين.

ونقول ثالثاً: إذا فرضنا أن موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الإنجيل في روح معناه يعد شهادة له بأنه كان موجوداً في منتصف القرن الثاني، فأين الشهادة التي تثبت أنه كان موجوداً في القرن الأول والصدر الأول مما بعده؟ ثم تبين لنا من تلقاء عنه حتى وصل إلى أولئك الذين اقتطفوا من روحه.

بعد كتابة ما تقدم راجعت (إظهار الحق) فرأيت استدل على أن إنجيل يوحنا ليس من تصنيف يوحنا الذي هو أحد تلاميذه المسيح بعدة أمور:

منها: أسلوبه الذي يدل على أن الكاتب لم يكتب ما شاهده وعايينه بل ينقل عن غيره.

ومنها: آخر فقرة منه وهي ما أوردناه في الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا القليل، فإنه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وأنه كتب وشهد بذلك، فالذي ينقل هذا عنه لا بد أن يكون غيره، وقصاراه أنه ظفر بشيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله في ضمن إنجيله، ولكن أين الأصل الذي ادعى أن يوحنا كتبه وشهد به؟ وكيف نشق بنقله عنه ونحن لا نعرفه ورواية المجهول عند محدثي المسلمين وجميع العقلاء لا يعتد بها البتة.

ومنها: أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الإنجيل ليوحنا في القرن الثاني على عهد (أرينيوس) تلميذ (بوليكارب) الذي هو تلميذ يوحنا. ولم يرد عليهم أرينيوس بأنه سمع من بوليكارب أن أستاذه يوحنا هو الكاتب له.

ومنها: نقله عن بعض كتبهم ما نصه «كتب (استادلن) في كتابه: «إن كافة إنجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية بلا ريب».

ومنها: أن المحقق (برطشنيذر) قال: إن هذا الإنجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) في ابتداء القرن الثاني.

ومنها: أن المحقق (كروتيس) قال: إن هذا الإنجيل كان عشرين باباً فألحقت كنيسة افساس الباب الحادي والعشرين بعد موت يوحنا.

ومنها: أن جمهور علمائهم ردوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ.

٦ - علمنا مما تقدم أن النصارى ليس عندهم أسانيد متصلة ولا منقطة لكتبهم المقدسة، وإنما بحثوا ونقبوا في كتب الأولين والآخرين وفلوها فلياً لعلهم يجدون فيها شبهة دليل على أن لها أصلاً كان معروفاً في القرون الثلاثة الأولى للمسيح، ولكنهم لم يجدوا شيئاً صريحاً يثبت شيئاً منها، وإنما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمه فسروها كما شاءت أهواؤهم وسموها شهادات، ونظموها في سلك الحجج والبيانات، وإن كانت هي أيضاً غير منقولة عن الثقات، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا أن كلاً منها يؤيد الآخر ويشهد له وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين.

ثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد ﴿فنسوا حظاً مما ذكروا به﴾ وثبت به أنه كلام الله ووحيه، إذا ليس هذا مما يعرف بالرأي حتى يقال إن النبي ﷺ قد اهتدى إليه بعقله ونظره. كيف وقد خفي هذا عن أكثر علمائنا الأعلام عدة قرون لعدم اطلاعهم على تاريخ القوم. وأغرب من هذا أن بعض كبار المصريين الذين ارتقوا بعلمهم واختبارهم إلى أرفع المناصب سألني مرة: كيف نقول نحن (المسلمين) إن للنصارى كتاباً واحداً يسمى الإنجيل هو عبارة عما أوحاه الله إلى عيسى فدعا قومه إلى الإيمان به، مع أن النصارى أنفسهم لا يقولون هذا ولا يعرفونه وإنما عندهم أربعة أناجيل هي عبارة عن قصة المسيح وسيرته؟ فأجبت أن الإنجيل الذي ننسبه إلى المسيح ونقول إنه هو ما أوحاه الله إليه هو الذي يذكر في هذه الأناجيل عن لسان المسيح باللفظ المفرد الخ ما علم مما تقدم.

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

٧ - إن أحد فلاسفة الهند درس تاريخ الأديان كلها وبحث فيها بحث مستقل منصف، وأطال البحث في النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة

السلطان والتبريز في الفنون والصناعات، ثم نظر في الإسلام فعرف أنه الدين الحق فأسلم، وألف كتاباً باللغة الإنكليزية سماه (لماذا أسلمت) بين فيه ما ظهر له من مزايا الإسلام 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 مثار العجب عنده أن ترضى أوروبا لنفسه ديناً ترفع من تنسبه إليه عن مرتبة البشر فتجعله إلهاً، وهي لا تعرف من تاريخه شيئاً يعتد به، فإن هذه الأناجيل 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 صباه وشبابه!! والله في خلقه شؤون.

﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾

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

﴿يَتَأَهَّلَ 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 تحاكموا 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 تراه 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 الفتوى. وكذلك أخفوا صفات النبي ﷺ والبشارات به وحرفوها بالحمل على معانٍ أخرى. اليهود والنصارى في هذا سواء. وهذا النوع غير ما أضاعوه من كتبهم ونسوه البتة، كنسيان اليهود ما جاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في الآخرة. وما

أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحجة عليهم فيه أقوى، لأنهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم، ولهذا آمن من آمن من علماء اليهود المنصفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقي عندهم من البشارات وصفات النبي ﷺ.

﴿وَيَعْقُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم ببيانه. وهذا النص حجة عليهم أيضاً لأنهم يعلمون أنهم يخفون عن المسلمين وعن عامتهم كثيراً من المسائل لثلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعلمون به، كدأب علماء السوء في كل أمة: يكتُمون من العلم ما يكون حجة عليهم، كاشفاً عن سوء حالهم، أو يحرفونه تحريفاً معنوياً بحمله على غير معناه المراد.

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ في المراد بالنور هنا ثلاثة أقوال: أحدها أنه النبي ﷺ، ثانيها أنه الإسلام، ثالثها أنه القرآن، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نوراً هو أنها للبصيرة كالنور للبصر، فلولا النور لما أدرك البصر شيئاً من المبصرات، ولولا ما جاء به النبي من القرآن والإسلام لما أدرك ذو البصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله، وحقيقة ما طرأ على التوراة والإنجيل من ضياع بعضها ونسيانه، وعبث رؤساء الدين ببعض الآخر بإخفاء بعضه وتحريف البعض الآخر، ولظلموا 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، فإن الأصل في العطف أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه، ولكن العطف قد يرد للتفسير، وهو الذي اختاره هنا لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى في أواخر سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بَرَهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً﴾ فآما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً﴾ [النساء: ٧٢] وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور:

﴿يَهْدِي بِإِذْنِ اللَّهِ مَنِ اتَّبَعَ بِرِضْوَانِكُمْ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ فبين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال: ﴿يَهْدِي بِهِ﴾ ولم يقل بهما، فكان هذا مرجحاً لكون المراد بهما واحداً وهو القرآن. وثم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتي النساء، كقوله تعالى في المهتدين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي ﷺ إليهم ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وكقوله تعالى في سورة التغابن: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورَ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ [التغابن: ٨] على أن هذا المعنى لا يتغير إذا قلنا إن النور هنا هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه هو المظهر الأكمل للقرآن ببيانه له وتخلقه به كما قالت

عائشة (رض): كان خلقه القرآن^(١). ولا نعدم لذلك شاهد من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الأحزاب بقوله: ﴿وسراجاً منيراً﴾.

وليرجع القارىء إلى تفسيرنا لآيتي النساء اللتين ذكرناهما آنفاً فقد بينا في تفسيرهما معنى كون القرآن نوراً مبيناً بما ينفعه في فهم ما هنا.

وقد ذكر الله هنا لهذا النور ثلاثة فوائد:

الأولى: أنه يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام، أي أن من اتبع منهم ما يرضيه تعالى بالإيمان بهذا النور يهديه - هداية دلالة تصحبها العناية والإعانة - الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل ما يرديه ويشقيه، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس. فيكون متمتعاً بالطيبات مجتنباً للخبائث، تقياً مخلصاً، صالحاً مصلحاً، ويكون في الآخرة سعيداً منعماً، جامعاً بين النعيم الحسي الجسدي، والنعيم الروحي العقلي. وخلاصة هذه الفائدة أنه يتبع ديناً يجد فيه جميع الطرق الموصلة إلى ما تسلم به النفس من شقاء الدنيا والآخرة، لأنه دين السلام والإخلاص لله ولعباده، دين المساواة والعدل، والإحسان والفضل.

الفائدة الثانية: الإخراج من الظلمات الوثنية والخرافات والأوهام التي أفسد بها الرؤساء جميع الأديان واستعبدوا أهلها - إلى نور التوحيد الخالص الذي يحرر صاحبه من رق رؤساء الدين والدنيا، فيكون بين الخلق حرّاً كريماً، وبين يدي الخالق وحده عبداً خاضعاً. وقوله: ﴿بإذنه﴾ فسروه بمشيئته وبتوفيقه. والإذن العلم. يُقال أذن بالشيء إذا علم به، وأذنته به أعلمته فأذن، ويُقال أذن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره، ويُقال أذن له بالشيء إذا أباحه له، وأذن له أذنأ استمع. والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أي يخرجهم من الظلمات إلى النور بعلمه الذي جعل به هذا القرآن سبباً لانقشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يهتدي 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 - لا إنه 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 فيبطيء سالكه 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

(١) أخرجه مسلم في المسافرين حديث ١٣٩.

عقائده وآدابه وأحكامه مؤثرة في تزكية الأنفس وإصلاح القلوب وإحسان الأعمال، وثمره ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله في خلق الإنسان.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُمْ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى قَدَرٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٩﴾﴾

أقام الله الحجة على أهل الكتاب كافة، ثم بين ما كفر به النصارى خاصة، فقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ قال البيضاوي: «هم الذين قالوا بالاتحاد منهم، وقيل لم يصرح به أحد منهم، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتاً وقالوا: لا إله إلا واحد - لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم، توضيحاً لجهلهم، وتفضيحاً لمعتقدهم»، وذكر الفخر الرازي في تفسيره أن هذا القول مبني على عقيدة الحلول والاتحاد، وأنه لازم مذهب النصارى وإن كانوا لا يقولونه أو يقوله أحد منهم. وصرح بعض المفسرين بأن هذا المذهب مذهب اليعقوبية منهم خاصة. وذلك أن السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا أن النصارى ثلاثة فرق: اليعقوبية والملكانية والنسطورية. واعلم أن أمثال الزمخشري والبيضاوي والرازي لا يعتد بما يعرفون عن النصارى فإنهم لم يقرؤوا كتبهم ولم يناظروهم فيها وفي عقائدهم إلا قليلاً، وإنما يأخذون ما في كتب المسلمين عنهم قضايا مسلمة. ومنها ما هو مشهور فيها من تفسير الأب 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 أوروبا 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 ما شاؤوا أن يغيروا في فلسفته وغير فلسفته.

وكان أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب (البروتستانت) أي إصلاح 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 ورسل الله أجمعين، فهم لا يزالون يقولون بالوهية المسيح وبالتثليث ويعدون الموحد غير مسيحي، كما يقول ذلك الفرقتان الكبيرتان الأخريان من فرق النصرانية في هذا العصر - وهم الكاثوليك والأرثوذكس - فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول أن الله هو المسيح ابن مريم، وأن المسيح ابن مريم هو الله. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. والظاهر أن النصارى القدماء لم يكونوا متفقين على هذه العقيدة كما قال مفسرونا.

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، فالإب ينتمي الخلق بواسطة الابن، وإلى الابن الفدى، وإلى الروح القدس التطهير. غير أن الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الأعمال على السواء. أما مسألة التثليث فغير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد. وقد أشير إلى هذا في (تك ص ١) حيث ذكر «الله» و «روح الله» الخ (قابل مز ٣٣: ويو ١٦: ١ و٣) والحكمة الإلهية المشخصة في (أم ص ٨) تقابل الكلمة في (يو ص ١) وربما تشير إلى الأقنوم الثاني. وتطلق نعوت القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته» اهـ، بحروفه.

والحق أن العهد القديم - أي كتب الأنبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شيء ظاهر ولا خفي في عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية محضة. ومن أغرب التكلف تفسير الحكمة في أمثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذي يريدونه وهو وهم لم يخطر في بال سليمان، ولا المسيح عليهما السلام، وسترى أنهم قالوا: إن استعمال الكلمة بهذه المعنى لم يرد إلا في كلام يوحنا!! وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين، أعداء للوثنية والوثنيين. وإنما يصح أن يُقال إن التوحيد ظاهر جلي في العهد الجديد أيضاً، والتثليث فيه هو الخفي. فإن العقيدة التي يدعو إليها دعاة النصرانية، والعبارات التي يذكرونها في الوهية المسيح والتثليث لا تفهم كلها من العهد الجديد، بل هنالك عبارات يتحكمون في تفسيرها وشرحها كما يهوون، على خلاف شهير فيها بين متقدميهم ومتأخريهم.

والعمدة عندهم في هذه العقيدة أول عبارة من إنجيل يوحنا وهي «في البدء كانت الكلمة، والكلمة كان عند الله، والله هو الكلمة» وقد أطلقوا لفظ الكلمة على

المسيح، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة إنجيل يوحنا: والله هو المسيح ابن مريم. وهذا عين ما أسنده القرآن إليهم، فكيف يقول البيضاوي والرازي أنه أسند إليهم لازم مذهبهم؟.

قال بوست في قاموسه: «يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى إلا في مؤلفات يوحنا (١: ١ - ١٤ وأيو ١: ١ ورؤ ١٩: ١٣) وقد استعمل الفيلسوف (فيلو) لفظة «الكلمة» غير أنه يقصد بها غير ما قصد يوحنا» اهـ.

أقول: قد بيتنا في تفسير «فنسوا حظاً مما ذكروا به» أنهم قالوا إن يوحنا ما كتب إنجيله في آخر عمره إلا إجابة لاقتراح من أخوا عليه بذلك للعلة التي ذكروها. فلولا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة - فثبت أن هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا إليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة إلى إنجيله، ولم يعرفها أحد إلا في العشر العاشر من القرن الأول الذي كتب فيه يوحنا إنجيله هذا، إن صح أن يوحنا الحوارية هو الذي كتبه - ولن يصح - ولا يعقل أن يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة إذا كانت هي أصل الدين كما تزعم النصارى، بل الذي تتوفر عليه الدواعي أن يقررها المسيح نفسه في كلامه، ويجعلها تلاميذه أول ما يدعون إليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم.

ولا يغرنك ما أشار إليه (بوست) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فتظن أن هنالك نصاً أو نصوصاً 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 ولمسته أيدينا من جهة كلمة الحياة» فكلمة الحياة لا تفيد هذه العقيدة إلا بتحكمهم. وأما الشاهد الذي عزاه إلى الرؤيا فهو: «١١ ثم رأيت السماء مفتوحة وإذا فرس أبيض والجالس عليه يدعى أميناً وصادقاً وبالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعينه كلهيب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه إلا هو ١٣ وهو متسربل بثوب مغموس بدم ويدعى اسمه كلمة الله ١٤ والأجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لابسين بزاً أبيض نقياً ١٥ ومن فمه يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم وهو سيرعاهم بعصا من حديد» فانت ترى أن هذه الأوصاف لا تنطبق على المسيح وإنما تنطبق على أخيه محمد عليهما الصلاة والسلام، فمن اسمائه الصادق والأمين، وبالعدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن للمسيح شيء من هذه الصفات، لأنه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الأمم. ولفظ «كلمة الله» هنا لا يفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير إليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكوين ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢].

وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جلياً فيما كتبناه في تفسير قوله تعالى من هذا الجزء: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم﴾ - إلى قوله - ﴿ولا تقولوا ثلاثة﴾ [النساء: ١٦٩] وذلك أن زعمهم «أن الله هو المسيح ابن مريم» جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثنيي الشرق والغرب. وقد أوردنا هنالك من شواهد كتب التاريخ وأثار الأولين ما علم به قطعاً أن النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم. وسنعود إلى ذكرها عند تفسير قوله تعالى في هذه السورة: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ [المائدة: ٧٣] - قال تعالى في تبييت هؤلاء الناس ورد زعمهم:

﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى المتجرئين على مقام الألوهية بهذا الزعم الباطل: من يملك من أمر الله وإرادته شيئاً يدفع به الهلاك والإعدام عن المسيح وأمه وعن سائر أهل الأرض إن أراد عز وجل أن يهلكهم ويبيدهم؟ والاستفهام للإنكار والتوبيخ والتجهيل، أي أن المسيح وأمه من المخلوقات التي هي قابلة لطروء الهلاك والفناء عليها كسائر أهل الأرض، فإذا أراد الله أن يهلكهما ويهلك أهل الأرض جميعاً لا يوجد أحد يستطيع أن يرد إرادته، لأنه هو المالك 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 بإذنه. قال ابن دريد في وصف الخمرة التي لم يكسر المزج حدثها، ولم تبطل النار تأثيرها:

لم يملك الماء عليها أمرها ولم يدنسها الضرام المحتضى

وقوله تعالى: ﴿فمن يملك من الله شيئاً﴾ أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفى 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 بإذنه لمن ارتضاه، فالأمر في ذلك كله له وحده عز وجل. ويدخل في عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الأنبياء، وكذا الملائكة عليهم السلام. فإذا كان المسيح لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الهلاك أو عن والدته كما أنه لا يستطيع غيره أن يدفعه عنه إذا أراد الله تعالى إنزاله به، فكيف يكون هو الله الذي بيده ملكوت كل شيء؟

ومن غريب تهافت هؤلاء الناس أنهم قالوا إن شر نوع من أنواع الإهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح - الذي هو الكلمة، والله هو الكلمة بزعمهم - ولم يستطع أن

يدفعه من نفسه، وأنه استغاث بربه خائفاً وجلاً ضارعاً خاضعاً ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه إلى ما طلب!! وهم يكابرون أنفسهم في دفع هذا التهافت بمثل قولهم: أنه كان له طبيعتان ومشيتان، ثنتان منهما إلهيتان وثنتان بشريتان، وليت شعري إذا كان هذا ممكناً فهل يمكن معه أن يجهل المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الإلهية فيعترض عليها بمثل قولهم عنه في إنجيل متى ٣٧: ٤٦ «الهي الهي لماذا تركتني» ويستنجد بها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في إنجيل متى ٢٦: ٣٩ «ثم تقدم قليلاً وخر على وجهه وكان يصلي قائلاً: يا أبته إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس - إلى أن قال - ٤٢ فمضى أيضاً ثانية وصلى قائلاً: إن لم يمكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا أن أشربها فلتكن مشيتك» وهذا أعظم حجة عليهم مصدقة لحجة القرآن، فإن مشيئة الله لا يردّها شيء.

ثم إن الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فإذا كان هذا شأنها لا يقبل قولها ولا يوثق بتعليمها، فكيف تجعل مع الطبيعة الأخرى شيئاً واحداً، يسمى رباً وإلهاً ويعبد؟ والناس ما رأوا إلا الطبيعة البشرية، ولا عرفوا غيرها ولا سمعوا إلا كلامها ولا رأوا إلا أفعالها؟ والنكته في عطف من في الأرض جميعاً على المسيح وأمه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر. وأناجيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي في تفسير «ما المسيح ابن مريم إلا رسول» الآية.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الظاهر أن هذه الجملة حالية أي فمن يملك من الله شيئاً إن أراد إهلاك المسيح وأمه وأهل الأرض قاطبة والحال أنه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستقلالي الكامل في السموات والأرض وما بينهما، أي ما بين هذين العالمين العلوي والسفلي بالنسبة إليكم.

وهذا الملك والتصرف مما تعترف به النصارى، ولكنهم زعموا أن 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 أن آدم عصاه فاقضى عدله أن يعذبه، واقتضت رحمته أن لا يعذبه، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى صفاته فلم يجد لذلك مخرجاً يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة، إلا أن يحل في بطن امرأة من ذرية آدم ويتكون جنيناً فيه فتلده إنساناً كاملاً وإلهاً كاملاً! ثم يعرض نفسه لشر قتلة لعن صاحبها على لسان رسله وهي الصلب، فداء لآدم وذريته، وجمعاً بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البريء من الذنب، ورحمة الآخرين إن آمنوا بهذه العقيدة ولو بغير عقل، ثم إنه لم يتم له هذا الجمع لأن أكثر البشر لم يؤمنوا بها!! فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة. على أنه عذب كثيراً من الناس بمثل ما عذبه به وبغير

ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة فلماذا لم يكن تعذيبهم في الدنيا فداء لهم؟ وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة؟!

ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشراً إلهياً، وإنساناً رباً، هي أنه خلق على غير السنة العامة في خلق البشر، وأنه عمل أعمالاً غريبة لا تصدر عن عامة البشر، قال تعالى في رد هذه الشبهة ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما، كان من المعقول أن يكون خلقه للأشياء تابعاً لمشيئته، فقد يخلق بعض الأحياء من مادة لا توصف بذكورة ولا أنوثة كأصول 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 الخلقوات - كالكهرياء - على بعض على ألوهيتها أو حلول الآله الخالق فيها، بل هذا لا يعقل ولا يمكن. فامتياز الأرض على عطارده أو زحل بوجود الأحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلاً على كون الأرض إلهياً لذلك الكوكب الذي فضلته بهذه المزية. كذلك سنة الله في خلق المسيح ومزايه لا تدل على كونه إلهياً أو رباً لمن لم توجد فيهم هذه المزايه، لأن المزايه في الخلق كلها بمشيئة الخالق، فلا يخرج بها المخلوق عن كونه مخلوقاً نسبتاً إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو معهود من البشر أيضاً، ونقل ذلك عن جميع الأمم والملل، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الألوهية والربوبية، وأجمع الأنبياء من بني إسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسموا تلك الغرائب بالآيات الإلهية، وقالوا إن الله تعالى قد يؤيد بها أنبياءه ورسله فلماذا خرجتم أيها النصارى عن سنة النبيين والمرسلين، واتبعتم سنة الوثنيين كقدماء الهند والمصريين، الذين جعلوا غرابه خلق مقدسيهم وغرابه بعض أفعالهم، دليلاً على ألوهيتهم وربوبيتهم؟ ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فكل ما تعلقته به مشيئته ينفذ بقدرته، وإنما يعد بعض خلقه غريباً بالنسبة إلى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى. وكذلك غرابه بعض أفعالهم، وهي قد تكون عن علم كسبي يجهله غيرهم، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم، أو تأييد رباني لا صنع لهم فيه ولا تأثير.

روى ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال: أتى رسول الله (ص) ابن أبي ويحري بن عمرو وشاس بن عدي فكلمهم وكلموه ودعاهم إلى الله وحذرهم نعمته، فقالوا: ما تخوفنا يا محمد؟ نحن والله أبناء الله وأحباؤه، كقول النصارى. فأنزل الله فيهم ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّونَا﴾ إلى آخر الآية. ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب «ابن الله» قد أطلق على آدم. (انظر إنجيل لوقا ٣ : ٣٨) وعلى يعقوب وداود مع لقب البكر (انظر سفر الخروج ٤ : ٢٢ و ٢٣ والمزمور ٩٨ : ٢٦ و ٢٧) وكذا على إفرام (انظر نبوة

ارمياء (٣١ : ٩) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن . وأطلق مجموعاً على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين . وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد .

ومنه ما حكاه متى في وعظ المسيح على الجبل «طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون» وقال بولس في رسالته إلى أهل رومية ٨ : ١٤ «لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله» وجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من إنجيل يوحنا ما نصه ٨ : ٤١ «أنتم تعملون أعمال أبيكم، فقالوا له إننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله فقال لهم يسوع لو كان الله أباكم لكنتم تحبونني - إلى أن قال - ٤٤ أنتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون أن تعملوا» وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الأولى من رسالتي يوحنا ٣ : ٩ «كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لأن زرعه يثبت فيه، ولا يستطيع أن يخطيء لأنه مولود من الله بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد إبليس» .

فعلم من هذه النصوص وأشباهاها أن لفظ «ابن الله» يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذي يعامله الله معاملة الأب لابنه من الرحمة والإحسان والتكريم . فعطف أحياء الله على أبناء الله للتفسير والإيضاح، وإنما تحكم النصراني بهذا اللقب فجعلوه بمعنى الابن الحقيقي بالنسبة إلى المسيح وبالمعنى المجازي بالنسبة إلى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقي محال على الله تعالى لأنه عبارة عن الولد الذي ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما في رحم المرأة من البيض . فالمعنى المجازي متعين كما ترى وسنوضحه في تفسير ﴿وقالت النصراني المسيح ابن الله﴾ [التوبة : ٣٠] ولما كان ما ذكرناه مؤيداً بالشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبجحين من اليهود والنصارى حسن ردّ الله تعالى عليهم بقوله لنبيه محمد (ص) :

﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ 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 ولبلدتهم المرة بعد المرة، ومن إزالة ملكهم من الأرض، وللنصارى ما اضطهدهم به الأمم وما نكل به بعضهم ببعض . وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود . أي أن الأب لا يعذب ابنه والمحِب لا يعذب حبيبه، فلستم إذا أبناء الله ولا أحياءه، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى، وهو عز وجل الحكيم العدل لا يحابي أحداً، وإنما يغفر لمن يعلم أنه مستحق للمغفرة، ويعذب من يعلم أنه مستحق للعذاب، فهو يجزيكم بأعمالكم، كما يجزي سائر البشر أمثالكم، فارجعوا عن غروركم بأنفسكم

وسلفكم وكتبكم، فإنما العبرة بالإيمان الصحيح والأعمال الصالحات، لا بما سلف من الإباء والأمهات.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أثبت الله تعالى في هذه الآية مثل ما أثبت في التي قبلها من أن له ملك السموات والأرض وما بين أجزائهما وأجزائهما من المخلوقات، إلا أنه ختم تلك بكونه على كل شيء قديراً، لأن المقام مقام الغرابة في الخلق، وامتياز بعضه على بعض. وختم هذه ببيان كون المرجع والمصير إليه، لأن المقام مقام الجزاء على الأعمال. وذلك أن السموات والأرض ومن فيهما وبين عالميهما نسبتها إليه تعالى واحدة، وهي أنه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق في كل شيء بمقتضى العلم والحكمة، والعدل والفضل، وهي المخلوقات المملوكة، وجميع من يعقل فيها من الأنس والجن والملائكة عبيد له لا أبناء ولا بنات ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣] وفي ختمها بقوله «وإليه المصير» إشعاراً بأنه سيعذبهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعوى الباطلة، فيعلمون عند ما يصيرون إليه أنهم عبيد أبقون يجازون، لا أبناء ولا أحماء يحابون.

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 (ص) وأمه لم يسلموا من محن الدنيا كالذي حصل في وقعة أحد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحباء الله تعالى. وأجاب الرازي عن هذا الإشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول أننا نعتقد أن النبي (ص) وخيار أمته من أحباء الله تعالى ولا ندعي أنهم أبناء الله تعالى. وحاصل الثاني أن المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود إذ قالوا ﴿لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] وحاصل الثالث أن المراد به المسخ الذي وقع ببعض اليهود قبل الإسلام أضيف إلى المخاطبين لأنهم من جنسهم. قال الرازي بعد شرح الأجوبة بعبارة أخرى: وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود، فإنهم يقولون لا نسلم أنه تعالى يعذبنا، بل الأولى أن يحتج عليهم بشيء قد وجد حتى يكون الاستدلال قوياً متيناً. اهـ.

ونحن نقول إن هذا الأخير أضعفها وإنهم لا يعترفون به أيضاً، وإنه لا حجة فيه ولا في الثاني على النصارى، فيكون تسليمهم لهم أو إقراراً على دعوى أنهم أبناء الله، وهم الذين يكثرون هذه الدعوى، ويتبجحون بها، ثم إن التعبير بالمضارع «يعذبكم» ينفي أن يكون المراد تعذيباً خاصاً بطائفة وقع في الزمن الماضي. وأقوى أجوبته الأول

ولكنه لم يفتن لما فيه من القوة ولم يبينه بياناً تاماً، على أنه لم يحرر أصل الدعوى فيهندي إلى تحرير الجواب. والصواب أن هذا الإشكال لا يرد على الإسلام والقرآن، وإليك البيان الصحيح الذي يتضاءل به حتى يدخل في خبر كان:

كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص ميزهم لذاتهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وإن كان أصح منهم إيماناً وأصلح عملاً، وإنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين، فلا يصح أن يتبعوا محمداً (ص) لأنه عربي لا إسرائيلي. والفاضل لا يتبع المفضل بزعمهم. ولا يمكن أن يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب، فهو لا يعاملهم إلا معاملة الوالد لأبنائه الأعداء والمحب لمحبوبه الخاص. وأما النصارى فقد أربوا عليهم في الغرور، وإن كان النبي الذي يدعون أتباعه قد جاهد غرور اليهود جهاداً عظيماً. فهم يدعون أن المسيح قد فداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بولادة الروح، والمسيح ابنه الحقيقي، ويخاطبون الله تعالى دائماً بلقب الأب. وقد كانت جميع فرقهم في زمن النبي (ص) أشد من اليهود فساداً وإفساداً وفسقاً وفجوراً 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 ولا دنياهم، ولهذا رفضوا ما دعاهم إليه النبي (ص) من التوحيد الخالص والفضائل الصحيحة والأعمال الصالحة، وردوا ما جاءهم به من كون مرضاة الله تعالى ومثوبته لا تنالان إلا بتزكية النفس وإصلاحها بالتوحيد والعمل.

هذا حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم وبأنفسهم وبأبنيائهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم، وقد عبر الكتاب الحكيم عن ذلك هنا بأوجز لفظ وأخصره وهو قولهم «نحن أبناء الله وأحباؤه» وحاصل رده عليهم: أنكم من نوع البشر الذي هو من جنس مخلوقات الله تعالى، وأنه ليس لكم ولا لغيركم من طوائف البشر امتياز ذاتي خاص ولا نسبة ذاتية إليه تعالى، لأن جميع خلقه بالنسبة إليه سواء، وقد مضت سنته في البشر بأن يعذبهم في الدنيا بما كسبت أيديهم، ويعفو عن كثير من أعمالهم ويغفرها فلا يعجل لهم العذاب عليها. وذلك بحسب مشيئته، المطابقة لعلمه وعدله وحكمته، فإذا كان لكم امتياز ذاتي على جميع البشر فلم يعذبكم بذنوبكم في هذه الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم؟ وأنتم تعلمون هذا علم اليقين من أنفسكم ومن تاريخكم. والمضارع «يعذبكم» هنا لبيان الشأن المستمر في معاملتهم، فهو يدل على أن هذا التعذيب ثابت في كل زمان متى وقع سببه، ووجدت علتة. والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب، وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل البعثة وفي زمنها وبعدها: ما عذبت أمة من الأمم بشيء إلا وعذبوا بمثله، فلو كانوا أبناء الله وأحباؤه ولو مجازاً بحسب ما بيناه بالشواهد من كتبهم، لما حل بهم ما حل بغيرهم، أو لم تكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا (١ يو ٣: ٩).

إذا فقهت هذه ظهر لك أن إشكال الرازي غير وارد أصلاً، فإن الكلام في الأمم والشعوب وإبطال دعوى أن يكون شعب منها ممتازاً عند الله بذاته، لا تجري عليه سننه في سائر خلقه، والنبى (ص) لم يدع أن أمته لها مثل هذا الامتياز، وإن كل من انتمى إليها كان من أبناء الله ولا من أحبائه مهما عملوا من الأعمال، فيقال: لم غلبوا إذا في غزوة أحد كيف وقد كان فيهم بأحد المنافقون 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 الرماة أمر نبيهم وقائدهم، وتنازعوا واختلفوا في أمرهم، وإن الأيام دول، والعاقبة للمتقين، فهم الذين يتعظون بالحوادث فلا يعودون إلى مثل ما عوقبوا به.

وقد قال تعالى في فاتحة سياق هذه القصة ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس، وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ولیمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ [آل عمران: ١٣٧ - ١٤١] ثم قال ﴿ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه، حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم ما تحبون﴾ [آل عمران: ١٥٢] الخ آية ١٥٥ ثم قال ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا؟ قال هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران: ١٦٥] الخ.

فأنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سنته تعالى في البشر، وأن الجزاء إنما يكون على الأعمال، لا على الأسماء والألقاب، وهذا هو الذي يصدقه الوجود وتشهد به تواريخ جميع الأقسام والأجيال، غاية الأمر أن شأن أهل الإيمان الصحيح والدين القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها موعظة يتعظون بها، وتمحيصاً يكمل نفوسهم بالعبر، ويعلي شأنها وإن يكونوا من المتقين لكل ما جعله الله سبباً للخيبة والخسران، كالظلم والبغي والعدوان، والتنازع والتفرق والغرور وعدم النظام. وبهذا يكونون من أحبباء الله تعالى ويكون ما حل بهم من قبيل تربية الوالد لولده، ولا يحسن أن يسمى تعذيباً، لأن مرارة الدواء الذي يشفيك من السقم، 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، فينقوا غرور أهل الكتاب، بل اتبعوا سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، إلى أن آل الأمر إلى ضد ما كان، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور بدينهم، واهتدوا بسنن الله في الأمم والدول

التي كانت قبلهم، فساروا عليها في سياسة ملكهم، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية، في حربها مع دولة اليابان الوثنية، على أنه لم يكن غروراً دينياً محضاً، بل كان ممزوجاً بالاستعداد الديني مزجاً. وبقي من اتبعوا سننهم من المسلمين، ثابتين على تقليد أولئك المخدولين، وفتن بعضهم بالمتأخرين المعترين، ولكنهم ما احتذوا مثالهم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله إلى هدي الدين، ﴿وما يتذكر إلا من ينيب﴾ [غافر: ١٣].

أقام الله الحجة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرتهم في دينهم، فحسن بعد هذا أن يذكرهم بحجته عليهم يوم القيامة إذا هم أصروا على غرورهم وضلالهم، فقال .

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرَّسُولِ﴾ أي قد جاءكم رسولنا المبشر به في كتبكم، المنتظر في اعتقادكم، فإن الله أخبركم على لسان موسى أنه سيقم نبياً من بني إسماعيل إخوتكم، وعلى لسان عيسى ابن مريم بأنه سيجيء بعده البارقليط روح الحق الذي يعلمكم كل شيء، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم، وإن حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم، وهو النبي الكامل المعهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام، ففي أوائل الإنجيل الرابع أن اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا: أنت المسيح؟ قال لا. أنت أيليا؟ قال لا. أنت النبي؟ قال لا. وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الأمي الذي لم يتعلم شيئاً، وهو يبين لكم على فترة أي انقطاع من الرسل، وطول عهد على الوحي، جميع ما تحتاجون إليه من أمر دينكم، وما يصلح به أمر دنياكم، من العقائد الحق التي أفسدتها عليكم نزعات الوثنية، والأخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الإفراط والتفريط في الأمور المادية والروحية، والعبادات والأحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية - فترك التصريح بمفعول «يبين لكم» لإفادة العموم - ويدخل فيه ما بينه لكم مما كنتم تخفون من الكتاب لإقامة الحجة عليكم. ولو لم يكن رسولاً من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم أحباركم ورهبانكم، وحكمائكم وساستكم. جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع معذرتكم ويمنعكم يوم القيامة ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ يبشرنا بحسن عاقبة المؤمنين الصالحين المتقين، وينذرنا ويخوفنا سوء عاقبة المفسدين الضالين المغرورين.

﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ يبين لكم أن أمر النجاة والخلاص، والسعادة الأبدية في دار القرار، ليس منوطاً بأمانيتكم التي تتمنونها، وأوهامكم التي تغترون بها، بل هو منوط بالإيمان والأعمال، وأن الله تعالى لا يحابي أحداً من الناس، قال تعالى: ﴿ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب. من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً

ولا نصيراً ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً ﴿ [النساء: ١٢٣ - ١٢٤] ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فلا يعجزه أن يريك صدق نبيه بنصر دعوته وإعلاء كلمته عليكم في الدنيا، لتقيسوا على ذلك إن عقلتم ما يكون من الأمر في الدار الأخرى.

روى أبناء إسحاق وجريير والمنذر وأبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال: دعا رسول الله (ص) يهود إلى الإسلام فرغبهم فيه وحذرهم فأبوا عليه. فقال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عباد وعقبة بن وهب: يا معشر يهود اتقوا الله، فوالله لتعلمون أنه رسول الله، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه، وتصفونه لنا بصفته فقال رافع بن حريملة ووهب بن يهوذا: إنا ما قلنا لكم هذا وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى ولا أرسل بشيراً ولا نذيراً بعده. فانزل الله الآية. أي أنزلها في هذا السياق متضمنة للرد عليهم.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الفترة من فتر الشيء إذا سكن أو زالت حدته. وقال الراغب: الفتور سكون بعد حدة، ولين بعد شدة، وضعف بعد قوة، وذكر الآية. والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل عدة قرون. وقوله «أن تقولوا» تقدم مثله، ومنه ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ [النساء: ١٧٦] في آخر سورة النساء. وتقدم وجه إعرابه، وإن بعضهم يقدر له: كراهية أن تقولوا، ومثله اتقاء أن تقولوا، بل هذا أحسن وبعضهم يقدر النفي فيقول: لئلا تقولوا. والمعنى على كل وجه ما ذكرناه أنفاً من منعهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُوا أَدْبَارَكُمْ فَنُقَلِّبُوهَا فَكُلُّكُمْ لَمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٢٠﴾ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُوا أَدْبَارَكُمْ فَنُقَلِّبُوهَا فَكُلُّكُمْ لَمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٢١﴾ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُوا أَدْبَارَكُمْ فَنُقَلِّبُوهَا فَكُلُّكُمْ لَمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٢٢﴾ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُوا أَدْبَارَكُمْ فَنُقَلِّبُوهَا فَكُلُّكُمْ لَمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٢٣﴾ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُوا أَدْبَارَكُمْ فَنُقَلِّبُوهَا فَكُلُّكُمْ لَمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٢٤﴾ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُوا أَدْبَارَكُمْ فَنُقَلِّبُوهَا فَكُلُّكُمْ لَمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٢٥﴾ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُوا أَدْبَارَكُمْ فَنُقَلِّبُوهَا فَكُلُّكُمْ لَمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٢٦﴾

أقام الله تعالى الحجج القيمة على بني إسرائيل، 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 مناشيء غرورهم، ثم لما لم يزدهم ذلك كله إلا كفراً وعناداً - 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، إلى الحرية والاستقلال وملك أمرهم، وكونهم على هذا كله كانوا يخالفونه ويعاندونه حتى فيما يدعوهم إليه من العمل الذي تتم به النعمة عليهم في دنياهم التي هي أكبر همهم، ليعلم الرسول بهذا أن مكابرة الحق ومعاندة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم، فيكون ذلك تسلياً له (ص) ومزيد عرفان بطبائع الأمم وسنن الاجتماع البشري. وبهذا يظهر حسن نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه.

قال عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أذكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُوْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي واذكر أيها الرسول لبني إسرائيل 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 بإضافته إلى اسم الله تعالى، وقد بين لهم موسى مراده بهذا العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل، بعد نعمة انقاذهم من المصريين التي هي بمعنى النفي والسلب، وهذه الأشياء الحاصلة المشهودة هي أعظم أركان النعم ومجامعها التي يندرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية، وهاك بيانها:

الأول: - وهو أشرفها - جعل كثير من الأنبياء فيهم. وهذا يصدق بوجود المبلغ لذلك ووجود أخيه هارون ومن كان قبلهما عليهم السلام، وتشعر العبارة مع ذلك بأن النعمة أوسع، وأن عدد هؤلاء الأنبياء كثير أو سيكون كثيراً، بناء على أن المراد بالجعل بيان الشأن، لا مجرد الحصول بالفعل في الزمنين الماضي والحال، وقيل: كان عدد الأنبياء فيهم كثيراً في عهد موسى، حتى حكى ابن جرير أن السبعين الذين اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل إذ يصعده لمناجاة 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 إسرائيل من بعد موسى مؤيدين للتوراة عاملين وحاكمين بها حتى المسيح عليهم السلام. وللنصارى تحكم في إثبات النبوة ونفيها عن شاول من أنبياء بني إسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان بن داود نبياً!! بل حكيماً أي فيلسوفاً، على أن كتبه هي أعلى كتبهم المقدسة علماً وحكمة، فهي أعلى من حكم الأناجيل التي عندهم، وقد كان هذا مما

ينتقده عامتهم على رؤساء كنيستهم، حتى قال أحد الأذكياء اللبنانيين: إن الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مبالغة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل الفهم أن يرفعوه إلى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح، وإن رؤساء الكنيسة كانوا يخشون 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 ملوكاً. لولا ما ورد في التفسير المأثور عن النبي (ص) والصحابة والتابعين، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضفعاء في فهم العربية، لأن بني إسرائيل 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 الملك. وإن من يفهم العربية حق الفهم يجزم بأنه ليس المراد أنه جعل أولئك المخاطبين رؤساء للأمم والشعوب يسوسونها ويحكمون بينها، ولا أنه جعل بعضهم ملوكاً لأنه قال «وجعلكم ملوكاً» ولم يقل: وجعل فيكم ملوكاً. كما قال: جعل فيكم أنبياء، فظاهر هذه العبارة أنهم صاروا ملوكاً، وإن أريد «بكل» المجموع لا الجميع، أي إن معظم رجال الشعب صاروا ملوكاً بعد أن كانوا كلهم عبيداً للقبط. بل معنى الملك هنا الحر المالك لأمر نفسه، وتدبير أمر أهله، فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال، بعد ذلك الرق والاستعباد. يدل على ذلك التفسير المأثور، ففي حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً عند ابن أبي حاتم «كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكاً» وفي حديث زيد بن أسلم «من كان له بيت وخادم فهو ملك» رواه أبو داود، ورواه في مراسيله تفسير الآية بلفظ «زوجة ومسكن وخادم» وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد. وعن ابن عباس رواية أخرى سنأتي بنصها وقد صححوا سندها. والمرفوع ضعيف السند. والمعنى الجامع لهذه الأقوال، أن المراد بالملك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو ما يتمتع به الملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسه البيوت، وهو مجاز تستعمله العرب إلى اليوم في جميع ما عرفنا من بلادهم. يقولون لمن كان مهنتاً في معيشته، مالكاً لمسكنه، مخدوماً مع أهله: فلان ملك، أو ملك زمانه، أي يعيش عيشه الملوك. وترى مثل هذا الاستعمال المجازي في رؤيا يوحنا قال ١: ٦ «وجعلنا ملوكاً وكهنة».

وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى أنه جعلهم ملوكاً بالقوة والاستعداد، بما أتاهم من الحرية والاستقلال، وشريعة التوراة العادلة التي يرتقون بها في مراقبي الاجتماع وهو بشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل، لأن ما استعدت له الأمة من

ذلك في مجموعها، لا بد أن يظهر أثره بعد ذلك في بعض أفرادها. وهذا المعنى لا يعارض ما قبله، بل يجامعه ويتفق معه، فإن تلك المعيشة المنزلية الراضية، هي الأصل في الاستعداد لهذه العيشة الثانية، - عيشة الملك والسلطة - . فإن الشعوب التي يفسد فيها نظام المعيشة المنزلية، لا تكون أما عزيزة قوية، فهي إذا كان لها ملك تضيعه فكيف تكون أهلاً لتأسيس ملك جديد؟ فليعتبر المسلمون بهذا، ولينظروا أين هم من العيشة الأهلية التي وصفناها!

الأمر الثالث: إيتاؤهم ما لم يؤت أحد من العالمين، أي عالمي زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للملوك العتاة الطغاة كالقبط والبابليين. روى الفريابي وابنا جرير والمنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله «إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً» قال: المرأة والخادم «وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين» قال: الذين هم بين ظهرانهم 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 ظللهم في التيه. وزاد بعضهم الحجر الذي انبجست منه العيون بعدد أسباطهم، رواه ابن جرير. وقد تقدم تفسير هذه الخصائص في سورة البقرة فيراجع في الجزء الأول من التفسير.

﴿يَنْقُورِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله 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 عرفنا. وهذا يدل على أن هذا التحديد لسورية قديم، وحسبنا أنه من عرف سلفنا الصالح وقالوا إنه 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. القول الأول هو الصحيح فإن بني إسرائيل ملكوا سورية، فسورية وفلسطين شيء واحد في هذا المقام. ويسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فإن الله تعالى وعد بها ذرية إبراهيم. ويدخل فيما وعد الله به إبراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب، وقد خرج موسى ببني إسرائيل من مصر ليسكنهم الأرض المقدسة التي وعدوا بها من عهد أبيهم إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم. وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد والبلاد المقدسة ما عدا بلاد الحجاز التي هي أرض أولاد عمهم العرب.

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس: اختصر اسم فلسطين أولاً

بأرض الفلسطينيين، ثم أطلق على كل أرض الإسرائيليين غربي الأردن فكان يطلق عليها في الأصل اسم كنعان. وكانت فلسطين معروفة أيضاً بالأرض المقدسة وأرض إسرائيل وأرض الموعد واليهودية. وهي واقعة على الشاطئ الشرقي للبحر المتوسط بين سهول النهرين (الدجلة والفرات) والبحر المذكور، وبين ملتقى قارتي آسيا وإفريقية، وهي متوسطة بين آشور ومصر وبلاد اليونان والفرس - إلى أن قال - ويعسر علينا معرفة حدود فلسطين، فإنه مع دقة الشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحاً مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الأمم المجاورة لها. ويظهر أن هذه التخوم كانت تتغير من جيل إلى جيل. أما الأرض الموعود بها لإبراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور إلى مدخل حماه ومن نهر مصر العريش «إلى النهر الكبير نهر الفرات» (تك ١٥) ١٨ وعد ٣٤: ٢ - ١٢ وتث ١: ١٧) وأكثر هذه الأراضي كانت تحت سلطة سليمان. فكان التخيم الشمالي حينئذ سورية، والشرقي الفرات والبرية السورية، والجنوبي برية التيه وأدوم، والغربي البحر المتوسط. اهـ 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، أو في علمه. وليس معناه إنها كلها تكون ملكاً لهم دائماً، أو لا يزاحمهم فيها أحد. لأن هذا مخالف للواقع ولن يخلف الله وعده. فاستنباط اليهود من ذلك الوعد أنه 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 أنه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب ١٢: ٧ «وقال لنسلك أعطي هذه الأرض» وجاء فيه أيضاً ما نصه ١٥: ١٨ «في ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقاً قائلاً: لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات» وهذا الوعد ذكر في سفر التكوين قبل ذكر ولادة إسماعيل. وجاء فيه بعد ذكر ولادة إسماعيل له ووعد الله بتكثير نسله وبكونهم يسكنون أمام جميع أخوتهم ١٧: ٨ «وأعطي لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكاً أبدياً وأكون إلههم» فهذا وذاك يدلان على أن العرب أولى أولاد إبراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق، والوفاء الأبدي لا يتحقق إلا به.

والأمر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عربية محضة. وليس فيه بعد ذكر ولادة إسحاق وعد لأبراهيم مثل هذا ببلاد ولا بأرض. ولكن فيه أنه يقيم معه عهداً أبدياً لنسله، وأن هذا العهد لإسحاق دون إسماعيل فما هذا العهد؟ إن كان عهد النبوة

فالواقع إنها ليست أبدية في نسل إسحاق لأنها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفي سنة. وكان خاتم النبيين من ولد اسماعيل. وإن كان عهد امتلاك الأرض المقدسة فهو لم يكن أبدياً فيهم لأنها نزعَت منهم 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 يباركه ويشمره ويكثره جداً جداً ويجعله أمة كبيرة (راجع ١٧ : ١٨ من سفر التكوين) نعم إن الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح في أمر نبي إسرائيل بدخول 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 (ص) يشمل ذلك ولكنه ليس خاصاً بهم، ولا هم أولى به من أولاد عمهم العرب، بل هؤلاء هم الأولى كما حصل بالفعل وكان وعد الله مفعولاً.

يوضح هذا ما نقله كاتب سفر تثنية الاشرع عن موسى (ص) وهو ١ : ٦ «الرب إلهنا كلمنا في حوريب» قائلاً: «كفاكم قعود في هذا الجبل» ٧ تحوّلوا وارتحلوا وادخلوا جبل الأموريين وكل ما يليه من العربة (وفي الترجمة اليسوعية القفر) والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني ولبنان إلى النهر الكبير نهر بالفرات» ٨٠ «انظروا قد جعلت أمامكم الأرض. ادخلوا وتملكوا الأرض التي أقسم الرب لأبائكم إبراهيم وإسحاق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم» وأعاد التذكير بهذا الوعد في الفصل الثالث من هذا السفر، وهذا النص هو المراد من الآية التي نفسرها، وليس في العبارة شيء يدل على الاختصاص ولا التأييد. ويدخل في عموم نسل إبراهيم نسل ولده إسماعيل.

وأما ذكر إسحاق ويعقوب هنا فلأن الرب ذكرهما بوعد إبراهيم أبيهما وأكده لهما ولنسلهما. ولكن ليس فيه ذكر التأييد (تك ٢٦ و ٢٨) كما سبق في وعده لإبراهيم، فالوعد المؤكد المؤيد إنما كان لإبراهيم، ولم يصدق إلا بمجموع نسله وهم العرب والإسرائيليون.

ومما يجب التنبيه إليه أن ذكر الرب لإسحاق ما وعد به أباه إبراهيم من إعطاء نسله تلك البلاد معلل بحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه (تك ٢٦ : ٥ وخر ١٣) وهو عين الوعد الذي ذكره ليعقوب في المنام في الفصل الـ ٢٨ وإن لم يذكر هنالك التعليل. وهو يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته. وتحريز هذا المعنى هو الذي أوحاه الله تعالى إلى خاتم رسله محمد النبي الأمي (ص) بقوله في سورة الإسراء التي تسمى أيضاً سورة بني إسرائيل وملخصه أنهم يفسدون في الأرض مرتين قبل الإسلام، فيسلط عليهم كل مرة من يذلهم ويستولي على مدينتهم ومسجدهم ويتبروا ما استولوا

عليه منهما تتبيراً، وقد كان ذلك. ثم قال: ﴿عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا﴾ [الإسراء: ٨] قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهي منهم. فسلط الله عليهم الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين، ومزقوا في الأرض كل ممزق.

وتدل بعض الآيات على أن الملك لا يعود إليهم، ولولا ذلك لكانت آية: ﴿عسى ربكم﴾ أرجى الآيات لهم. لأنها تدل على أن الأمر يدور من العلة وجوداً وهدماً، وإنهم إن عادوا إلى الإيمان الصحيح والإصلاح يعود إليهم ما فقد منهم. ولا يتحقق هذا إلا بالإسلام، فإن أسلموا واتحدوا ببني عمهم العرب يملكون كل هذه البلاد وغيرها، ولكن الرجاء في هذا بعيد في هذا العصر، لأن الإسرائيليين شديدي التقليد والجمود في جنسيتهم النسبية والدينية، وهذا العصر عصر العصبية الجنسية للأقوام، حتى أن كثيراً من شعوب المسلمين يحلون رابطتهم الدينية، لأجل شد عروة الرابطة اللغوية، وإن لم تكن لهم لغات ذات أثر يحرص عليها، بل منهم من يتكلفون تدوين لغاتهم وتأسيسها لأنها لم تكن لغات علم وكتاب ثم إن أمر الدنيا غالب فيه على أمر الدين. واليهود يريدون أن يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس جديد، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة:

فيا دارها بالخيف إن مزارها قريب، ولكن دون ذلك أهوال

فإن الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس. والعرب أصحاب الأرض كلها لا يتركونها لهم غنيمة بادرة، ولا تغني عنهم الوسائل الرسمية والمكيدة. وإنما الذي يغني ويقني، هو الاتفاق مع العرب على العمران، فإن البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن

ويؤيد التعليل الذي بيناه أخيراً هذا النهي الذي عطف على الأمر بدخول الأرض المقدسة وهو ﴿وَلَا تَرْدُوا عَلَىٰ أَذْيَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ على أحد الوجهين في تفسيره، وهو لا ترجعوا عما جثتكم به من التوحيد والعدل والهدى، إلى الوثنية أو الفساد في الأرض بالظلم والبغي واتباع الهوى، فيكون هذا الرجوع إلى الوراء انقلاب خسران تخسرون فيه هذه النعم، ومنها الأرض المقدسة التي ستعطونها جزاء على شكر النعم التي تقدمتها، فتعود الدولة فيها لأعدائكم، وذلك أن شكر النعم مدعاة المزيد منها، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها والوجه الآخر في الارتداد على الأدبار، النكوص عن دخولها والجبن عن قتال من فيها من الوثنيين، وقد فرض الله عليهم قتالهم، والخسران على هذا قيل هو خسران ثواب بالجهاد، وخيبة الأمل في امتلاك البلاد، والذي أجزم به أن المراد بالخسران تحريم الأرض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيرتها وبركاتها التي ورد في بعض أوصافها أنها «تفيض لبناً وعسلاً» فإن هذا الخسران هو الذي وقع بالفعل وبينه الله في الكتاب، فلا معدل عنه.

ولا يعارضه كون الله تعالى كتبها لهم، فإن هذه المكتابة 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، ويبشرون أو يوعدون بما لا يكون إلا لخلفهم الآتين، كبشارة النبي (ص) لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة. على أن الله حرّمها على جمهور الذين خالفوا وعصوا أمر موسى بدخولها، ولما دخلوها بعد التيه كان قد بقي من الذين خوطبوا بأنها كتبت لهم بقية، فقال بعض المفسرين إن كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم يصدق بهؤلاء، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص. ولكن الإسلوب الفصيح يأبى هذا التوجيه اللفظي كل الإباء. وقال السدي إن المراد بالكتابة هنا الأمر فمعنى «كتب الله لكم» أمركم بدخولها. وهو بعيد أيضاً. والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوحاه إلى آبائهم، ويؤيده الواقع، ولولاه لكان المعنى كتب لكم ذلك في علمه، أي أثبتته بقضائه وقدره.

﴿قَالُوا يَكُونُ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَدْخُلُهَا حَقًّا يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ كان استعباد المصريين لبني إسرائيل قد أذلهم وأفسد عليهم بأسهم، وكان بنو عناق الذين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة أولي قوة وأولي بأس شديد، وكانوا كبار الأجسام، طوال القامات، وهو المراد من كلمة جبارين.

فالجبار يطلق في اللغة على الطويل القوي والمتكبر والقتال بغير حق والعاتي المتمرد والذي يجبر غيره على ما يريد والقاهر المتسلط والملك العاتي. وكله مأخوذ من قولهم: نخلة جبارة، أي طويلة لا ينال ثمرها بالأيدي، وإن عد الزمخشري هذا من المجاز في أساسه، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره. والصواب أن الأصل في الألفاظ أن تكون موضوعة للأجسام ولما يدرك بالحواس، ويتفرع عنها ما وضع للمعاني وما يدرك بالعقل والاستنباط. وقد رجعت بعد جزمي بما ذكرت إلى لسان العرب فإذا هو ينقل مثله وما يؤيده. ذكر الآية وقال: قال اللحياني أراد الطول والقوة والعظم، قال الأزهرى كأنه ذهب به إلى الجبار من النخيل، وهو الطويل الذي فات يد التناول. ويقال جبار إذا كان طويلاً عظيماً قوياً، تشبيهاً بالجبار اه وقال الراغب: أصل الجبر إصلاح الشيء بضرب من القهر، يقال جبرته فانجبر واجتبر وقد جبرته فجبر كقول الشاعر:

* قد جبر الدين الإله فجبز^(١) *

(١) الرجز للعجاج في ديوانه ٢/١، ولسان العرب (جبر)، (وصل)، وأساس البلاغة (جبر)، وتاج العروس (جبر)، (وصل)، وتهذيب اللغة ٦٠/١١، وكتاب العين ١١٦/٦، وبلا نسبة في لسان العرب (وجه)، وجمهرة اللغة ص ٢٦٥، ومقاييس اللغة ١/٥٠١، ٤/١٨٦، وديوان الأدب ١٠٧/٢.

هذا قول أكثر أهل اللغة - إلى أن قال - والجبار في صفة الإنسان يقال لمن يجبر نقيصته بشيء من التعالي لا يستحقها، وهذا لا يقال إلا على طريقة الذم. وذكر عدة آيات فيها الآية التي نفسرها، ثم قال: ولتصور القهر بالعلو على الأقران قيل نخلة جبارة وناقاة جبارة اهـ وكأنه أراد أن يجمع بين المعنيين لمادة الجبر - معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجييره، وما أخذ منه كجبر المصيبة بالتعويض عما فقد، وجبر الفقير بإغنائه - وكل هذه المعاني تدخل في معنى جبار النخل الذي 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 الكسير، وإغناء البائس الفقير، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة أو المقادير المنتظمة على ما أراده من التدبير، وهو العليم الخبير. وهو مثل اسم المتكبر مدح للخالق وذم للمخلوق، إذ ليس لمخلوق أن يبالغ في معنى الجبر وهو العظمة والعلو والامتناع، كما أنه ليس له أن يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة أنه كبير الشأن، ولو بالحق، فكيف إذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر، فإن الكبير بالفعل لا يتعمد ويتكلف أن يظهر للناس أنه كبير وإنما يتعمد ذلك ويتوخاه من يشعر بصغار 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 (ص) الكبر بهذا المعنى الذي هو موضع النقص وسبب المؤاخذة فقال: «الكبر من بطر الحق وغمط الناس»^(١) 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 لهم وتغذية لإيمانهم، يوجه قلوبهم إلى الكمال الأعلى فيقوي استعدادهم لتكميل أنفسهم وعرفانهم بها، فيكونون أحقاء بالأرفعوها عن مكانها بالباطل، ولا يسفهاها فيرضوا لها بالخسائس. وإنما أطلنا في تفسير كلمة جبارين واستطردنا إلى اسم الجبار والمتكبر من أسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس في فهم الاسمين الكريمين.

أما ما روي في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من

(١) أخرجه بلفظ: «وغمص الناس»: الترمذي في البر باب ٦١، وأحمد في المسند ٤/١٣٤، ١٥١، وأخرجه بلفظ: «وغمط الناس»، أبو داود في اللباس باب ٢٦، وأحمد في المسند ١/٣٨٥، ٤٢٧.

الإسرائيليات الخرافية التي كان يبثها اليهود في المسلمين، فرووها من غير عزو إليهم، كقولهم أن العيون الاثنى عشر الذين بعثهم موسى إلى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه، رآهم أحد الجبارين فوضعهم كلهم في كسائه أو في حجزته، وفي رواية كان أحدهم يجني الفاكهة فكان كلما أصاب واحداً من هؤلاء العيون وضعه في كفه مع الفاكهة. وفي رواية أن سبعين رجلاً من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء العماليق. وامثل ما روي في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرزاق وعبد بن حميد في قوله تعالى: «أن فيها قوماً جبارين» قال: هم أطول منا أجساماً وأشد قوة. وأفرطوا في وصف فاكهتهم كما فرطوا في وصفهم، فروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى: «اثنى عشر نقيباً» الذي مر تفسيره: أرسلهم موسى إلى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان منكم، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمسة أنفس بينهم في خشبة، 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 أولهما أن الجواسيس تجسسوا أرض كنعان كما أمروا، وأنهم قطعوا في عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوه بعثلة بين اثنين منهم مع شيء من الرمان والتين، وقالوا لموسى وهو في ملا بني إسرائيل: ١٢: ٢٩ قد صرنا إلى الأرض التي بعثنا إليها فإذا هي بالحقيقة تدرّ لبناً وعسلاً^(١) (وهذا ثمرها ٢٩ غير أن الشعب الساكنين فيها أقوياء والمدن حصينة عظيمة جداً. ورأينا ثم أيضاً بني عناق - إلى أن قال الكاتب - ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلاً: نصعد ونرث الأرض فإننا قادرون عليها ٣٢ وأما القوم الذين صعدوا معه (أي للتجسس) فقالوا: لا تقدر أن نصعد إلى الشعب لأنهم أشد منا، وشنعوا عند بني إسرائيل على الأرض التي تجسسوها وقالوا... هي أرض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأيناهم فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجبابرة جبابرة بني عناق فصرنا في عيوننا كالجراد وكذلك كنا في عيونهم» هذا آخر الفصل وذكر في الفصل الذي بعده تدمير بني إسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض وإنهم 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 غنيمة؟ أليس خير لنا أن نرجع إلى مصر» الخ.

فأنت ترى أنه ليس في الرواية المعتمدة عند بني إسرائيل تلك الخرافات التي

(١) يشير بهذا إلى ما في (٨:٣) من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بأن ينقذ قومه من ظلم المصريين إلى أرض تفيض لبناً وعسلاً.

بشوا بين المسلمين في العصر الأول وإنما فيها من المبالغة أنهم لخوفهم ورعبهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوا كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك، وأما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة في عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة.

والعبرة في هذه الروايات الإسرائيلية التي راجت عند كثير من علماء التفسير والتاريخ وقل من صرح ببطلانها، أو الرجوع إلى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها، إذا لم يقفوا عندما بينه القرآن، من أخبار الأنبياء والأقوام، هي أنه لو كان النبي (ص) أخذ ما جاء به عن بعض أهل الكتاب - كما يزعم بعضهم وبعض الملاحدة - لكان ما جاء به نحو ما يذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود، مع أنه كان سهل عليهم من الاطلاع على كتبهم، والتمييز بين حكايتهم عن اعتقادهم وبين كذبهم، ما لا سهل 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 الأهلة أمرهم بدخولها، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم إياهم، أبوا وتمردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد، وحاولوا الرجوع إلى مصر، (كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم إلى خدمة ساداتهم في أمريكا بعد تحريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم) وقالوا لموسى إنا لن ندخل هذه الأرض ما دام هؤلاء الجبارون فيها، كأنهم يريدون أن يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم، وجهلوا أن هذا يستلزم أن يبقوا دائماً على ضعفهم وجبنهم، وأن يعيشوا بالخوارق والعجائب ما داموا في الدنيا، لا يستعملون قواهم البدنية ولا العقلية في دفع الشر عن أنفسهم، ولا في جلب الخير لها، وحيثئذ يكونون أكفر الخلق بنعم الله، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة! والحكمة في مثل هذا التأييد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقفاً بقدر الضرورة، السنة العامة فهو كالدواء بالنسبة إلى الغذاء. وقولهم: «فإن يخرجوا منها فإنا داخلون» تأكيد لمفهوم ما قبله مؤذن بأنه لا علة لامتناعهم إلا ما ذكروه.

﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ اتفق رواة التفسير على أن الرجلين هما يوشع بن نون وكالب بن يَفْنَةَ، وفاقاً لرواية التوراة عند أهل الكتاب. فهما اللذان كانا يحثان القوم على الطاعة ودخول أول بلد للجبارين ثقة بوعد الله وتأييده. 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. ﴿أَدْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي باب المدينة ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِلكُمْ غَلِيظُونَ﴾ بنصر الله وتأييده لكم إذا طعتم أمره، وصدقتم وعده، ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي وعليكم بعد أن تعملوا ما يدخل في طاقتكم من طاعة ربكم، أن تكلوا أمركم إليه وتثقوا به فيما لا يصل إليه كسبكم، فإن التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع، في مراعاة السنة وامثال الأمر، إن كنتم مؤمنين بأن ما وعدكم ربكم على لسان نبيكم حق، وأنه قادر على الوفاء لكم بوعده، إذا أنتم قمتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره، والوفاء بميثاقه وعهده.

﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ أي لم تنفع بني إسرائيل موعظة الرجلين بل أصروا على التمرد والعصيان، وأكدوا لموسى بالقول بأنهم لا يدخلون تلك الأرض التي فيها الجبارون أبداً أي مدة الزمن المستقبل ما داموا فيها، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب، وليسوا لذلك بأهل، وقالوا لموسى ما معناه: إن كنت أخرجتنا من أرض مصر بأمر ربك لنسكن هذه الأرض التي وعد بها آبائنا وقد علمت أن هذا يتوقف على القتال وإننا لا نقاتل - فاذهب أنت وربك الذي أمرك بذلك فقاتلا الجبارين واستأصلا شأفتهم أو اهزمهم وأخرجاهم منها، إنا ههنا قاعدون منتظرون ومتوقعون، أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين، فقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾ [التوبة: ٤٦] وقوله: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدين﴾ [النساء: ٩٥] 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 لا حاجة إلى مثل هذا مع أمثال هؤلاء القوم الذي عبدوا العجل، وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم ما بينه الله تعالى في كتابه، والتوراة التي في أيديهم تؤيد ذلك أشد التأييد، تارة بالإجمال وتارة بأوسع التفصيل. والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها، لا ترجمة جميع الأقوال بحروفها، وشرح الأعمال ببيان جزئياتها، فما يقصه من أمور بني إسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم أو تصحيح ما حرف منها، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التمرد والمبالغة في العصيان والإصرار عليه، والجفاء والبعد عن الأدب، فلا وجه لتأويلها بما ينافي ذلك.

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أملكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ هذا القول من موسى عليه السلام، صورته خير ومعناه انشاء، فهو من بث الحزن والشكوى إلى الله، والاعتذار إليه والتنصل من فسق قومه عن أمره، الذي يبلغه عن ربه، ومعنى العبارة إنني لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسي وأمر أخي، ولا أثق بغيرنا أن يطيعك في

اليسر والعسر والمنشط والمكره. وهذا يدل على إنه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليه من الرغبة والترغيب في الطاعة، إذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يتبعه، فإن الذي يجراً على القتال مع الجيش الكثير، يجوز ألا يجراً عليه من النفر القليل، وأما ثقته بأخيه فلعلمه اليقيني بأن الله تعالى أيده بمثل ما أيده به، ولو لم يعلم هذا بإعلام الله ووحيه، وما يجده من الوجدان الضروري في نفسه، لكان بلاؤه معه في مقاومة فرعون وقومه، ثم في سياسة بني إسرائيل معه وفي حال انصرافه لمناجاة ربه، ما يكفي للثقة التامة. فلفظ «أخي» معطوف على «نفسى» وجعله بعضهم معطوفاً على الضمير في «إني» أي وأخي كذلك لا يملك إلا نفسه.

﴿فَأَفْرَقَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْفَاسِقِينَ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيثيين أو الأشياء، ومنه فرق الشعر، ويطلق على القضاء وفصل الخصومات، وذلك قسمان حسي ومعنوي، ومعنى الجملة هنا: فافصل بيننا - يعني نفسه وأخاه - وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بني إسرائيل، بقضاء تقضيه بيننا، إذ صرنا خصماً لهم وصاروا خصماً لنا. وقيل معناها: إذا أخذتم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم في الدنيا، وقيل الآخرة. والأول هو المختار الموافق لقوله: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي قال الله لموسى مجيباً لدعائه، إجابة متصلة به: فإنها أي الأرض المقدسة محرمة على بني إسرائيل تحريماً فعلياً لا تكليفاً شرعياً مدة أربعين سنة يتيهون في الأرض، أي يسيرون في برية من الأرض تائهين متحيرين لا يدرون أين ينتهون في سيرهم. فالتيه الحيرة، يقال تاه يتيه - ويتوه لغة - ويقال مفازة تيهاء إذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التي يهتدي بها. والتحرير المنع ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْفَاسِقِينَ﴾ أي فلا تحزن عليهم لأنهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهي، وسنبين هذا وحكمة الله تعالى فيه. وقال الراغب: الأسى الحزن. وحقيقته اتباع الفاتئ الغم، يقال أسيت عليه أسى وأسيت له.

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة في الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد، وذكرنا شيئاً منهما. وفي الفصل الرابع عشر أن بني إسرائيل لما تمردوا وعصوا أمر ربهم سقط موسى وهارون على وجوههما أمامهم، وأن يوشع وكالب مزقا ثيابهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع، فهتم الشعب برجمهما، وظهر مجد الرب لموسى في خيمة الاجتماع ﴿١١﴾ قال الرب لموسى: حتى متى يهينني هذا الشعب؟ وحتى متى لا يصدقوني بجميع الآيات التي عملت في وسطهم ﴿١٢﴾ إني أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعباً أكبر وأعظم منهم» فشفع موسى فيهم لثلاث يشمت بهم المصريون وبه، فقبل الرب شفاعته ثم قال: ﴿٢٢﴾ إن جميع الرجال الذين

رأوا مجدي وآياتي التي عملتها في مصر وفي البرية وجربوني الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولي ٢٣» «لن يروا الأرض التي حلفت لأبائهم، وجميع الذين أهانوني لا يرونها» واستثنى الرب كالباً فقط. ثم قال لموسى وهارون: «٢٧ حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتدمرة عليّ؟ قد سمعت تدمر بني إسرائيل الذي يتدمرونه عليّ ٢٨» قال لهم: «حي أنا» يقول الرب: «لأفعلن بكم كما تكلمتم في أذني ٢٩» «في هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدا الذين تدمروا عليّ ٣٠» «لن تدخلوا الأرض التي رفعت يدي لأسكننكم فيها ما عدا كالب بن يفته ويشوع بن نون ٣١» «وأما أطفالكم الذين قلتهم إنهم يكونون غنيمة فإني سأدخلهم فيعرفون الأرض التي احتقرتموها ٣٢» «فجثثكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣» «وينوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة، ويحملون فجوركم حتى تفي جثثكم في القفر ٣٤» «كعدد الأيام التي تجسستم فيها الأرض أربعين يوماً للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادي ٣٥» «أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتففة عليّ، في هذا القفر يفنون، وفيه يموتون»

لا نبحت هنا في هذه العبارات التي أثبتناها، ولا في ترك ما تركناه من الفصل في موضوعها، لا من حيث التكرار، ولا من حيث الاختلاف والتعارض، ولا من حيث تنزيه الرب وتعالى، ولا نبحت عن كاتب هذه الأسفار بعد سبي بني إسرائيل. وإنما نكتفي بما ذكرناه شاهداً، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب، تبصرة وذكرى لأولي الألباب، وهي:

إن الشعوب التي تنشأ في مهد الاستبداد، وتساس بالظلم والاضطهاد، تفسد أخلاقها، وتذل نفوسها، ويذهب بأسها، وتضرب عليها الذلة والمسكنة، وتألف الخضوع، وتأنس بالمهانة والخنوع، وإذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الأخلاق موروثاً ومكتسبة، حتى تكون كالفرائز الفطرية، والطبائع الخلقية، إذا أخرجت صاحبها من بيئتها، ورفعت عن رقبتة نيرها، ألفيته ينزع بطبعه إليها، ويتفلسف منك ليقتحم فيها، وهذا شأن البشر في كل ما يألّفونه ويجرون عليه من خير وشر، وإيمان وكفر، وقد ضرب النبي (ص) مثلاً لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة فقال: «مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حولها جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها، ويجعل يحجزهن ويغلبهن فيتقحمن فيها، فإنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقحمون فيها»^(١) رواه الشيخان.

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني إسرائيل في مصر، وطبع عليها بطابع المهانة

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٤٠، والرقاق باب ٦، ومسلم في الفضائل حديث ١٧ - ١٩.

والذل، وقد أراهم الله تعالى ما لم ير أحداً من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام، وبين لهم أنه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والعذاب، إلى الحرية والاستقلال والعز والنعيم، وكانوا على هذا كله إذا أصابهم نصب أو جوع، أو كلفوا أمراً يشق عليهم، يتطيرون بموسى ويتململون منه، ويذكرون مصر ويحنون إلى العودة إليها، ولما غاب عنهم أياماً لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجباً من حليهم الذي هو أحب شيء إليهم وعبدوه! لما رسخ في نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أبيس) وكان الله تعالى يعلم إنهم لا تطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبارين، وأن وعده تعالى لأجدادهم إنما يتم على وفق سنته في طبيعة الاجتماع البشري إذا هلك ذلك الجيل الذي نشأ في الوثنية والعبودية للبشر وفساد الأخلاق، ونشأ بعده جيل جديد في حرية البداوة، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية، وما كان الله ليهلك قوماً بذنوبهم، حتى يبين لهم حجته عليهم، ليعلموا إنه لم يظلمهم وإنما يظلمون أنفسهم، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بني إسرائيل بدخول الأرض المقدسة، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم، وانشأ من بعدهم قوماً آخرين، جعلهم هم الأئمة الوارثين، جعلهم كذلك بهمهم وأعمالهم، الموافقة لسنته وشريعته المنزلة عليهم - فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ما جاءهم بالبينات، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدسة.

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التي 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 في العصور السالفة الأنبياء، وإنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورثة الأنبياء، الجامعون بين العلم بسنن الله في الاجتماع، وبين البصيرة والصدق والإخلاص في حب الإصلاح، وإيثاره على جميع الأهواء والشهوات، ومن يضل الله فما له من هاد.

﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُنْقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِيَدَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يُتَوَلَّىٰ أَعْرَجْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِي سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُمْ 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 مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٢٧﴾

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

فمناسبة هذه الآيات للسياق في جملته، أنها بيان لكون الحسد الذي صرف اليهود عن الإيمان بالنبي (ص) وحملهم على عداوته، عريق في الآدميين وأثر من آثار من سلفهم، كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر، ويتضمن تسليية النبي (ص) والمؤمنين، وإزالة استغرابهم لإعراض هذا الشعب عن الإسلام، على وضوح برهانه، وكثرة آياته. وأما مناسبتها لما قبلها وما بعدها مباشرة فهو بيان حكمة الله في شرع القتال والقيود، على ما شدد فيه من تحريم قتل النفس. ذلك أنه لما كان القتال بين الأمم، وقتل الحكومات للأفراد، أو تعذيبهم بقطع الأطراف - كل ذلك قبيحاً في نفسه، كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته، أنه لا يباح إلا لدرء ما هو أقبح 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 جبلوا 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 جبلوا عليه من حب الكمال، 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 علماً بكل شؤون المعاش والمعاد، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذي أراده الله، وكل ذلك محال لأن طبيعة البشر تأباه. فهم يخلقون متفاوتين في الاستعداد للعلم، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف، وما يتحد منه يختلف تأثيره الذي يترتب عليه العمل.

فالاختلاف في العلم والرأي والشعور والوجدان طبيعي فيهم، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الأعمال، وبذلك يظهرون أسرار الله

وحكمه في الكائنات، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات، ومن لوازمه الضارة التخاصم والتقاتل، لأجل هذا صاروا محتاجين إلى الحكام والشرائع. وكان من عدل الشريعة أن تبنى أحكام قتل الأفراد وقتال الشعوب على قواعد درء المفساد وإقامة المصالح. ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾ [البقرة: ٢٥١] - فهذه الآيات في هذا الموضوع مبينة لحكم ما قبلها، وما بعدها من الأخبار والأحكام.

وقال ابن جرير وتبعه بعض المفسرين أن هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يسطوا إليكم بأيديهم﴾ [المائدة: ١١] الآية. وقال بعضهم إنها متعلقة بقوله تعالى ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله﴾ [المائدة: ١٨] الآية. وما قلناه أكمل، وأعم وأشمل.

قال تعالى ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ 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 أتليت. أي غلبته فسبقته وجعلته تلوي. وتلا فلان. اشترى تلواً. أي بغلاً صغيراً أو جحشاً. والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشيء لأنه يتلو ما قبله. يقال ذهبت تلية الشباب. والتلاوة بالكسر القراءة، ولم تكد 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 بإعادته، 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 ﴿يتلونونه حق تلاوته﴾ [البقرة: ١٢١] بيتبعونه حق اتباعه. والنبا الخبر 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، مبيناً ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر. وهو ما جبلوا عليه من التباين والاختلاف الذي يفضي إلى التحاسد والبغي والقتل، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه في الدنيا من عقاب الباغين من الأفراد والجماعات والشعوب والقبائل، وكون هذا البغي من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم، وإنما هو من حسدهم وبغيهم، فهم في هذا كابني آدم إذا حسد شرهما خيرهما فبغى عليه فقتله، وكانت عاقبة ذلك ما بينته هذه الآيات.

والجمهور على أن هذين الابنين 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 قابيل . وهو القاتل . واسم الثاني هابيل بالاتفاق . وقد ذكروا في ذلك روايات غريبة لا يمكن أن يعرف مثلها إلا بوحي من الله ، وهي لم ترو عن أحد من رسل الله . ومنها أن آدم رثى هابيل بشعر عربي^(١) . فنعرض عن هذه الروايات التي لا تصح ولا تفيد . ووصف ما قصه الله تعالى بالحق يشعر بأن ما يلوكة الناس في ذلك مما سواه باطل .

﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ أي اتل عليهم نبأهما أي وقت تقربيهما القربان ، وما تبعه من البغي والعدوان . والقربان ما يتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا في ذبائح النسك كالأضاحي . وكانت القرابين عند اليهود أنواعاً (منها) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهي ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب . والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة . (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى (ومنها) التقدّمات من الدقيق والزيت واللبن . (ومنها) تقدمة التريديد من باكورة الأرض . وأما القربان عند النصارى فهو ما يقدمه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول في اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازاً والقربان في الأصل مصدر قرب منه وإليه قرباً وقرباناً ، فلهذا يستوي فيه المفرد وغيره . والأقرب إن كل واحد منهما قرب قرباناً ، ويجوز أن يكونا قد قربا قرباناً واحداً كانا شريكين فيه .

﴿فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ أي فتقبل الله من أحدهما قربانه أو تقريبه القربان لتقواه وإخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والإخلاص . والتقبل أخص من القبول لأنه ترق فيه إلى العناية بالمقبول والإثابة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما 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 وفاقاً لسفر التكوين ، أو لنبي زمانهما على قول الحسن إنهما كانا من بني إسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروي عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما أن أحدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وإن هذا قرب أكرم غنمه وأسمنها وأحسنها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شر ما عنده وأرداه

(١) الآيات التي قالها آدم عليه السلام في رثاء ابنه ، رواها ابن جرير الطبري في تفسيره ٥٣٠/٤ ، وفيه : حدثنا ابن حميد قال : حدثنا سلمة - عن غياث بن إبراهيم ، عن أبي إسحاق الهمداني قال : قال علي بن أبي طالب رضوان الله عليه : لما قتل ابن آدم أخاه بكى آدم فقال :

تغيرت البلاد ومن عليها
تغير كل ذي لون وطعم
فلبثت الأرض مُتَغَيَّرًا قبيح
وقل بشاشة الوجه الملبس

غير طيبة به نفسه . وروي عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجيء النار فتأكله، ولا تأكل غير المقبول، وهذه أخبار إسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسري السلف، بعضها يوافق ما عند اليهود في سفر التكوين وبعضها يخالفه، وليس فيها شيء مرفوع إلى النبي (ص) يعول عليه .

﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ أي إن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقتلنه فأجابه أحسن جواب وأنفعه: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ أي لا يقبل الله الصدقات وغيرها من الأعمال القبول المقرون بالرضا والإثابة إلا من المتصفين بالتقوى، فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار، كأنه قال إنني لم أذنب إليك ذنباً تقتلني به، فإن كان الله تعالى لم يتقبل منك، فارجع إلى نفسك فحاسبها على السبب، فإنما يتقبل الله من المتقين، أي الذين يتقون الشرك الأكبر والأصغر وهو الرياء والشح واتباع الأهواء، فاحمل نفسك على تقوى الله والإخلاص له في العمل، ثم تقرب إليه بالطيبات يتقبل منك، فالله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] فليتعظ بهذا أهل الغرور بأعمالهم، ولا سيما النفقات التي يراءون بها الناس، وابتغون بها الصيت والثناء.

ثم إنه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب إليه، بين له حقيقة أخرى وهي ما يجب للناس ولا سيما الإخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الأنفس فقال: ﴿لَنْ يَسُطَ إِلَيْكَ يَدَاكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ﴾ أي بين له حاله وما تقتضيه من عدم مقابله على جنايته بمثلها، مؤكداً ذلك بالقسم وبجملة النفي الاسمية المقرون خبرها بالباء، وهو أنه إن بسط يده أي مدها ليقتله بها، لا يجزيه بالسيئة سيئة مثلها، وإن هذه الجناية لا تأتي منه ولا تتفق مع صفاته وشمائله، ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه بصيغة الفعل المضارع المنفي كما عبر بالماضي المثبت عن عمل أخيه، - وهو المتبادر في مقابلة الشيء بضده - بل قال «ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك» أي لست بالذي يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى، ولا شك أن نفي الصفة أبلغ من نفي الفعل، الذي هو عبارة عن الوعد بالترك، لأنه عبارة عن وعد مؤكد ببيان سببه .

ثم أكده تأكيداً آخر ببيان علته وهو قوله ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ أن يراني باسطاً يدي إلى الإجرام وسفك الدم بغير حق، فإن ذلك يسخطه ويكون سبب عقابه، لأنه رب العالمين الذي يغذيهم بنعمه، ويربيهم بفضله وإحسانه، فالاعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربية ومعارض لها في بلوغ غاية استعدادها، ومن يخاف الله لا يعتدي هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ التقي يتضمن أبلغ الموعظة وألطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية، ولا يقال: إنه كان يجوز له الدفاع عن

نفسه ولو بقتل الصائل عليه - حتى يحتاج إلى الجواب بأن شرع آدم لم يكن يبيح ذلك، فإن هذا من الرجم بالغيب، والدفاع قد يكون بما دون القتل، وليس في الكلام تصريح بعدم الدفاع البتة، وإنما فيه التصريح بعدم الإقدام على القتل، وقد قال نبينا (ص) «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار - قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال - إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»^(١) رواه أحمد والشيخان وغيرهم.

ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البليغ لا يؤثر في كل نفس، قفى عليه هذا الأخ البار بالتذكير بعذاب الآخرة، فقال ﴿إِنَّ أَرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أي إنني أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجناية بمثلها أن ترجع أنت إن فعلتها متلبساً 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 آخرة وهو أنه 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 شيئاً حتى يأخذ لكل ذي حق حقه، وإنما القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوي حقه إن كان له حسنات توازي ذلك، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره ما يوازي ذلك إن كان له آثام وأوزار، وما نقص من هذا أو ذاك، يستعاض عنه بما يوازيه من الجزاء أو النار.

وفي ذكر المتكلم إثمه 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:

﴿فَتَكُونُ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ أي تكون بما حملت من الإثمين من أهل النار في الآخرة لأنك تكون ظالماً، والنار جزاء كل ظالم، فتكون من أهلها حتماً - ترقى في صرفه عن عزمه من التبرؤ إليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى - إلى تنزيه نفسه من جزائه على جنايته بمثلها - إلى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذي لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار إلا أن يتحروا إقامة سننه في تربية العالم وإبلاغ كل حي يقبل الكمال إلى كماله - إلى تذكيره بأن المعتدي يحمل إثم نفسه وإثم من اعتدى عليه بعدل الله

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٢٢، والفتن باب ١٠، والديات باب ٢، ومسلم في الفتن حديث ١٤، ١٥، وأبو داود في الفتن باب ٥، والنسائي في التحريم باب ٢٩، وابن ماجه في الفتن باب ١١، وأحمد في المسند ٤/٤٠١، ٤٠٣، ٤١٠، ٤١٨.

تعالى في القصاص والجزاء - إلى تذكيره بعذاب النار، وكونها مثوى الظالمين الفجار. فماذا كان من تأثيره هذه المواعظ، في نفس ذلك الحاسد الظالم؟ بين الله ذلك بقوله: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُمْ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُمْ﴾ فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد، وبوسعت وسهلت وزينت، ونحو ذلك من الألفاظ التي رويت عن مفسري السلف وعلماء اللغة، وكل منها يشير إلى حاصل المعنى في الجملة، ولم أر أحداً شرح بلاغة هذه الكلمة في هذا الموضع ببعض ما أجد لها من التأثير في نفسي. وإنما لبمكان من البلاغة يحيط بالقلب ويضغط عليه من كل جانب. ﴿ق﴾، والقرآن المجيد ﴿ق: ١﴾ [إني أكتب الآن، وقلبي يشغلني عن الكتابة بما أجد لها فيه من الأثر والانفعال. إن هذه الكلمة تدل على تدريج وتكرار في حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعي إلى القتل، كتذليل الفرس والبعير الصعب، فهي تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذي زين له حسده لأخيه قتله، وهو بين إقدام وإحجام، يفكر في كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمة، فيجد في كل منها صارفاً له عن الجريمة، يدعم ويؤيد ما في الفطرة من صوارف العقل والقرابة والهيبة، فبكر الحسد من نفسه الأمانة، على كل صارف في نفسه اللوامة، فلا يزالان يتنازعان ويتجادبان حتى يغلب الحسد كلاً منها ويجذبه إلى الطاعة، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعدة، لداعي الحسد هو التطويح الذي عناه الله تعالى، فلما تم كل ذلك قتله.

وهذا المعنى يدل عليه اللفظ، ويؤيده ما يعرف من حال البشر في كل عصر، بمقتضى، فنحن نرى من أحوال الناس واختبار القضاة للجنة، أن كل من تحدثه نفسه بقتل أخ له من أبيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفاً أو عدة صوارف تنهاه عن ذلك، فيتعارض المانع والمقتضى في نفسه زمناً طويلاً أو قصيراً حتى تطوع له نفسه القتل بترجيح المقتضي عنده على الموانع، فعند ذلك يقتل إن قدر. فالتطويح لا بد فيه من التكرار كتذليل 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 المأثورة، فهي تدل على أنه كان يهاب قتل أخيه وتجنب فطرته دونه، فما زالت نفسه الأمانة بالسوء تشجعه عليه حتى تجرأ وقتل عقب التطويح بلا تفكير ولا تدبر للعاقبة ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي من جنس الذين خسروا أنفسهم بإفساد فطرتها، وخسروا أقرب الناس إليهم وأبرهم بهم في الدنيا، وهو الأخ الصالح التقي، وخسروا نعيم الآخرة إذا لم يعودوا أهلاً لها لأنها دار المتقين.

﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوَاءَ أَخِيهِ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بني آدم، ولما كان هذا النوع من الخلق (أي الإنسان) موكولاً إلى كسبه واختياره في عامة أعماله، لم يعرف القاتل الأول كيف يوراي جثة أخيه

المقتول التي يسوءه أن يراها بارزة - فالسوءة ما يسوء ظهوره، ورؤية جسد الميت ولا سيما المقتول يسوء كل من ينظر إليه ويوحشه - وأما سائر أنواع الحيوان قتلهم عمل ما تحتاج إليه إلهاماً في الأكثر، وقلما يتعلم بعضها من بعض شيئاً. وقد علمنا الله تعالى أن القاتل الأول تعلم دفن أخيه من الغراب، ويدلنا ذلك على أن الإنسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة، وأنه لاستعداده الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علماً واختباراً ويرتقي بالتدريج.

ذلك بأن الله تعالى بعث غراباً إلى المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض، أي خفر برجليه فيها يفتش عن شيء، والمعهود أن الطير تفعل ذلك لطلب الطعام. والمتبادر من العبارة أن الغراب أطال البحث في الأرض، لأنه قال «يبحث» ولم يقل بحث. والمضارع يفيد الاستمرار. فلما أطال البحث أحدث حفرة في الأرض، فلما رأى القاتل الحفرة - وهو متحير في أمر مواراة سواة أخيه - زالت الحيرة واهتدى إلى ما يطلب. وهو دفن أخيه في حفرة من الأرض. هذا هو المتبادر من الآية. وقال أبو مسلم: إن 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، وإنهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها. وما جاء هذا إلا من الروايات، التي مصدرها الإسرائيلية، على أن مسألة الغراب والدفن لا ذكر لها في التوراة. وفي هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة. واللام في قوله تعالى «ليريه» للتعليل إذا كان الضمير راجعاً إلى الله تعالى، أي أنه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن. وللصيرورة والعاقبة إذا كان الضمير عائداً إلى الغراب. أي لتكون عاقبة بحثه ما ذكر.

ولما رأى القاتل الغراب يبحث في الأرض، وتعلم منه سنة الدفن، وظهر له من ضعفه وجهله ما كان غافلاً عنه، ﴿قَالَ يَنْوَيْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِي سَوْءَةً أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ قال جمهور المفسرين: إن «يا ويلتا» كلمة تحسر وتلهف، وإنها تقال عند حلول الدواهي والعظام. وقال في لسان العرب: والويل حلول الشر، والويلة الفضيحة والبلية. وقيل هو تفجع. وإذا قال القاتل: يا ويلتاه! فإنما يعني وافضيحتاه! وكذلك تفسير ﴿يا ويلتنا ما لهذا الكتاب﴾ [الكهف: ٤٩] اهـ وهذا هو المعنى الصحيح. والألف في الكلمة بدل ياء المتكلم إذ الأصل: يا ويلتي. والنداء للويلة لإفادة حلول سببها الذي تحل لأجله حتى كأنه دعاها إليه وقال: أقبلي فقد آن أوان مجيئك، فهل بلغ من عجزتي أن كنت دون الغراب علماً وتصرفاً؟ والاستفهام للإقرار والتحسر. وأما الندم الذي ندمه فهو ما يعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطأ في فعل فعله ظهر له أن فعله كان شراً له لا خيراً. وقد يكون الندم توبة، إذا كان سببه الخوف من الله تعالى والتألم من تعدي حدوده، وقصد به

الرجوع إليه . وهذا هو المراد بحديث «الندم توبة»^(١) رواه أحمد والبخاري في تاريخه والحاكم والبيهقي، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة . وأما الندم الطبيعي الذي أشرنا إليه فلا يعد وحده توبة، والتوبة من أحداث البدعة لا تنجي مبتدعها من سوء أثرها . وفي حديث ابن مسعود في الصحيحين مرفوعاً «لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم كفل (نصيب) من دمها لأنه أول من سن القتل»^(٢) .

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ قال في اللسان - وقد ذكر الآية: وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا، وأجل كذا (بفتح اللام) ومن أجلاك (وتكسر الهمزة فيها) - قال الأزهري: «والأصل في قولهم فعلته من أجلك: أجل عليهم أجلاً، أي جنى وجرّ» ثم قال: وأجل عليهم شراً بأجله (بضم الجيم وكسرهما) أجلاً، جناه وهيجه - وأورد شواهد من الشعر، ثم قال - أبو زيد: أجلت عليهم أجل أجلاً، أي جررت جريرة، قال أبو عمر ويقال: جلبت عليهم وجررت وأجلت بمعنى واحد، أي جنيت: وأجل لأهله يأجل، كسب وجمع واحتال اهـ وزاد الراغب في مفرداته قيداً في تعريف الأجل فقال: الأجل الجناية التي يخاف منها أجلاً، فكل أجل جناية وليس كل جناية أجلاً، يقال: فعلت كذا من أجله . قال تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل» أي من جرّائه . اهـ .

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 الرديء والشر وإن عدي باللام، كقول توبة بن مضرّس العبسي:

فإن تك أم ابني زُميلة أئكلت فيا رُبَّ أخرى قد أجلت لها تُكلاً^(٣)

ثم استعمل في التعليل مطلقاً كما قال عدي بن زيد:

* أَجَلَ إِنْ اللهُ قَدْ فَضَّلَكُمْ^(٤) *

(١) أخرجه ابن ماجه في الزهد باب ٣٠، وأحمد في المسند ٣٧٦/١، ٤٢٣، ٤٣٣ .

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٣٣، والأنبياء باب ١، والديات باب ٢، والاعتصام باب ١٥، ومسلم في القسامة باب ٢٧، والترمذي في العلم باب ١٤، والنسائي في التحريم باب ١، وابن ماجه في الديات باب ١، وأحمد في المسند ٣٨٣/١، ٤٣٠، ٤٣٣ .

(٣) البيت من الطويل، وهو في لسان العرب (أجل).

(٤) عجزه:

فوق ما أحكي بضلِبٍ وإزارٍ

والبيت من الرمل، وهو لعدي بن زيد في ديوانه ص ٩٤، وتهذيب اللغة ١١/١٩٤، وديوان الأدب ١٤٩/١، وتاج العروس (حكى).

البيت وهو بغير من .

ومعنى العبارة إنه بسبب ذلك الجرم والقتل الذي أجله أحد هذين الأخوين ظلماً وعدواناً لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بني إسرائيل كيت وكيت . فتقديم الجار والمجرور على «كتبنا» يفيد أن هذا التشديد في تشنيع القتل، كان بسبب هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغي الشديد الذي يفضي إلى القتل بغير حق، إذا لم يردعهم الوعد الشديد، أو خوف العقاب العتيد . ولعل تخصيص بني إسرائيل بالذكر هو الذي أخذ منه الحسن قوله: إن ولدي آدم هذين كانا من بني إسرائيل . والجمهور يقولون: إن هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة حسد اليهود للنبي (ص) وللعرب لأنه بعث فيهم، كما بين الله ذلك في كتابه من قبل .

وأما هذا الذي كتبه الله عليهم فهو ﴿أَنْتُمْ مَنْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي بغير سبب القصاص الذي شرعه الله تعالى في قوله الآتي في هذه السورة ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهَا فِيهَا أَنْ أَنْفَسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] أي من قتل نفساً يقتل بها جزاءً وفاقاً ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أو غير سبب فساد في الأرض، بسلب الأمن، والخروج على أئمة العدل، وإهلاك الحرث والنسل، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الأنفس ونهب الأموال، أو إفساد الأمر على ذي السلطان المقيم لحدود الله . وهو ما سيأتي حكمه قريباً في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً﴾ [المائدة: ٣٣] الآية ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ لأن الواحد يمثل النوع في جملته، فمن استحل دمه بغير حق، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله، فتكون نفسه ضارية بالبغي، لا وازع لها من ذاتها ولا من الدين .

﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ أي ومن كان سبباً لحياة نفس واحدة بإنقاذها من موت كانت مشرفة عليه، فكأنما أحيا الناس جميعاً، لأن الباعث له على إنقاذ الواحد - 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 يني في ذلك ولا يدخر وسعاً . ومن كان كذلك لا يقصر في حق من حقوق البشر عليه . ويلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذي قتل نفساً واحدة بغير حق، لكانوا عرضة للهلاك بالقتل في كل وقت، ولو كانوا مثل ذلك الذي أحيا نفساً واحدة واحتراماً لها، وقياماً بحقوقها، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض، وعاش الناس متعاونين، بل إخواناً متحابين متوادين . فالآية تعلمنا 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 لحق الجميع. وقد غفل عن هذا المعنى العالي من جعل التشبيه في الآية مشكلاً يحتاج إلى التخريج والتأويل.

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيراً ما يهديننا إلى وحدة الأمة ووجوب تكافلها بمثل إسناد عمل المتقدمين منها إلى المتأخرين، ووضع اسم الأمة أو ضميرها، في مقام الحكاية أو الخطاب لبعض أفرادها. ومن ذلك ما تقدم في تفسير ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩] فقد قلنا هنالك - بعد إيراد عدة آيات في هذا المعنى بمثل هذا التعبير، وبيان كونه يدل على وحدة الأمة وتكافلها - ما نصه: بل علمنا القرآن أن جناية الإنسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم، لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عز وجل ﴿من قتل نفساً بغير نفس﴾ الآية.

وروي أن وجه التشبيه هو القصاص، فمن قتل نفساً واحدة كمن قتل كل الناس في كونه يقتل قصاصاً بالواحدة وبالكثير، إذ لا عقوبة فوق القتل. رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه. ولا يظهر مثل هذا المعنى في الإحياء. والمروي عن ابن زيد فيه أن ولي الدم إذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل أجر من أحيا الناس جميعاً. وقيل مثل هذا في القتل، وهو أن إثم قتل النفس الواحدة مثل إثم قتل جميع الناس وجزاؤهما واحد. وقد بين في سورة النساء (ج ٥) عن ابن عباس أن المراد بالنفس في الموضوعين نفس النبي أو الإمام العادل، وإحيائها نصره وشد عضده. وهو صحيح المعنى لأن قتل المصلح أو إنقاذه ونصره يؤثر في الأمة كلها. ولكن اللفظ يأباه وما أراه يصح عن ابن عباس. وروي عنه غيره، ومنه أن من حرم قتل نفس بدون حق حيي الناس جميعاً منه. وقيل إن المعنى أن من قتل نفساً كان قتلها كقتل الناس جميعاً عند المقتول بالنسبة إليه، ومن أنقذها من القتل كان عند المنقذ كإحياء الناس جميعاً. روى هذه الأقوال ابن جرير واختار منها أن وجه التشبيه في القتل هو عقاب الآخرة، وفي الإحياء أنه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التي حرمها الله. وما قلناه أولاً أوضح وأجمع للمعاني.

ومن الغرائب أن هذه الحكمة العالية من جملة ما نسي بنو إسرائيل من أحكام دينهم، إذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقي في حفظهم من أحكامها. فأما قصة ابني آدم فهي في الفصل الرابع من سفر التكوين، وملخصها أن قايين لما قدم قرباناً للرب من ثمرات الأرض، وقدم هابيل قرباناً من أبكار غنمه، ونظر الرب إلى هابيل وقربانه دون أخيه، اغتاظ قايين وقتل هابيل، 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 شرقي عدن!!) وفي الفصل التاسع منه أن نوحاً قال لبنيه (٧) سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه، لأن الله على صورته عمل الإنسان) وفي الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج أن من قتل إنساناً عمداً يقتل، ومن بغى على صاحبه ليقتله بغدر (فمن عند مذبحي تأخذه للموت) ومن ضرب أباه وأمه أو شتمهما أو سرق إنساناً وباعه أو وجد في يده يقتل. فأسباب القتل عندهم كثيرة، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الأنبياء، فهل يكثر عليهم ما كانوا عزموا عليه من قتل النبي ﷺ المصطفى غدرًا؟ لا، لا. ولهذا قال تعالى فيهم:

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلْنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ أي لم تغن عنهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذي ذكر من التشديد عليهم في أمر القتل ومن مجيء الرسل بالبينات يسرفون في الأرض بالقتل وسائر ضروب البغي أكد إثبات وصف الإسراف لكثير منهم تأكيداً بعد تأكيد، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضي عدم ذلك أو ندوره. والحكم على الكثير دون جميع الأمة من دقة القرآن في الصدق وتحديد الحقائق. وهذا الرسوخ في الإسراف لا يمكن أن يعم أفراد الأمة، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع في الغالب. والإسراف مجاوزة الحد في العمل، أي حد الحق والمصلحة، ويعرف ذلك بالشرع في الأمور الشرعية، وبالعقل والعرف في غير ذلك وفي القوم الذين ليس لهم شرع. وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد.

والأصل في معنى الإسراف الإفساد، فهو من السرفة وهي (بالضم) الدودة التي تأكل الشجر والخشب. وإذا كان الإسراف في فعل الخير يجعله شراً، كالنفقة الواجبة والمستحبة التي تذهب بالمال كله، فتفسد على صاحبها أمر معاشه. فما بالك بالإسراف في الشر، وهو المبالغة وتجاوز ما اعتاده الأشرار فيه؟ وأما قوله تعالى في سورة بني إسرائيل ﴿فلا يسرف في القتل﴾ [الإسراء: ٣٣] فهو نهي لولي المقتول أن يتجاوز حد القصاص إلى قتل غير القاتل، أو تعذيب القاتل والتمثيل به.

وأكبر العبر في الآية أن قصة ابني آدم أقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار أول جنائية في البشر، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس أمر اجتماعهم - من اجتماع العشيرة في الدار - إلى اجتماع القبيلة، إلى اجتماع الدولة. فترى الحاسد تثقل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمثلها لينالها، فيبغى على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو. وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من أهله لعنة الله عليهم، لأن الأمم لا ترتقي إلا بنهوض

المصلحين بها، وكلما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لإحباط عمله.

من قرأ الآية وفهم ما فيها من تعليل تحريم القتل بغير حق، وكون هذا الحق لا يعدو القصاص ومنع الإفساد في الأرض، يتوجه ذهنه لاستبانة العقاب الذي يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجرأ غيرهم على مثل فعلهم، فبين الله ذلك العقاب بقوله:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِمَّنْ خَلَّفُوا فِي الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾

اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان، على ما هو ظاهر من اتصالهما بما قبلهما أتم الاتصال. روى أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن عن أنس أن ناساً من عكل وعرينة قدموا على النبي (ص) وتكلموا بالإسلام، فاستوخموا^(١) المدينة فأمر لهم النبي (ص) بذود^(٢) وراع، وأمرهم أن يخرجوا فليشربوا من أبوالها وألبانها. فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد إسلامهم، وقتلوا راعي النبي (ص) واستاقوا الذود. فبلغ ذلك النبي (ص) فبعث الطلب في آثارهم، فأمر بهم فسمروا^(٣) أعينهم وقطعوا أيديهم، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم^(٤). زاد البخاري إن قتادة الراوي للحديث عن أنس قال: بلغنا أن

(١) استوخموا المدينة: أي وجدوها وخمة، أي رديئة المناخ، والوخم، بالتحريك: حصول التخمة، وهي سوء الهضم وفساد الطعام في الجوف، وأصل هذه المادة قولهم: أرض وخمة (بفتح الأول وسكون الثاني وكسره) أي لا ينجع كلاؤها، وفي رواية اجتووها بدل استوخموها، 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 وذلك بأنهم أهل ضرع لا أهل ريف، وروي أيضاً أنهم كانوا مرضى.

(٢) الذود من الإبل كالبضع وهو من ٢ إلى ٩، واستعمل في الجمع مطلقاً، وقيل هو خاص بالإناث.

(٣) سمرها: كحلها بمسامير الحديد المحمأة، وفي رواية فسملوا وهي بمعنى الأولى.

(٤) أخرجه بلفظ: «فاستوخموا المدينة»: البخاري في المغازي باب ٣٦، والطب باب ٢٩، والديات باب ٢٢، ومسلم في القسامة حديث ١٠، والنسائي في الطهارة باب ١٩٠، والتحريم باب ٧، ٨، وأحمد في المسند ٣/١٧٠، ١٨٦، وأخرجه بلفظ: «فاجتووا المدينة»: البخاري في الوضوء باب ٦٦، والزكاة باب ٦٨، والجهاد باب ١٥٢، والطب باب ٦، والحدود باب ١٧، ومسلم في الإيمان حديث ١٨٤، والقسامة حديث ٩، ١١، وأبو داود في الحدود باب ٣، والترمذي في الطهارة باب ٥٥، والأطعمة باب ٣٨، والطب باب ٦، والنسائي في الطهارة باب ١٩٠، والتحريم باب ٧ - ٩، وابن ماجه في الحدود باب ٢٠، وأحمد في المسند ١/١٩٢، ٣/١٠٧، ١٦١، ١٧٧، ١٩٨، ٢٠٥، ٢٨٧، ٢٩٠، ٣٧٠.

النبي (ص) بعد ذلك كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة. وفي رواية لأحمد والبخاري وأبي داود قال قتادة فحدثني ابن سيرين أن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود (أي في الآية التي نحن بصدد تفسيرها) وروى أبو داود والنسائي عن أبي الزناد أن رسول الله (ص) لما قطع الذين سرقوا لقاحه وسمل أعينهم بالنار، عاتبه الله في ذلك فأنزل ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا﴾ الآية. وفي القصة روايات أخرى مفصلة. ومنها أنه أباح لهم إبل الصدقة كلها في غدوها ورواحها.

وروى أبو داود والنسائي عن ابن عباس في الآية قال: نزلت في المشركين منهم، من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد أن قتل أو أفسد في الأرض، أو حارب الله ورسوله، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه، ولم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذي أصابه. (ومثله عند ابن جرير عن الحسن) وروى ابن جرير والطبراني في الكبير عن ابن عباس أيضاً أنه قال: كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد، وأفسدوا في الأرض، فخير الله نبيه فيهم، إن شاء أن يقتل وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وفي بعض الروايات زيادة إلا من أسلم قبل أن يؤخذ وروى ابن جرير أيضاً ما تقدم من كون الآية نزلت عتاباً للنبي ﷺ على سمل أعين العرنيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريماً للمثلة عند هؤلاء. على أنه ثبت أنه كان ﷺ ينهي عن المثلة قبل نزول المائدة. وروى عن آخرين أنه ﷺ كان أمر بسمل أعينهم وقطعهم كما فعلوا بالراعي المسلم - وفي بعض الروايات الرعاة بالجمع - فنزلت الآية فترك ذلك ولم يفعله.

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية، فقال بعضهم أنه خاص بمثل من نزلت فيهم من الكفار مطلقاً؟ أو الذين غدروا من اليهود، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين بإظهار الإسلام حتى إذا تمكنوا من الإفساد بالقتل والسلب عادوا إلى قومهم وأظهروا شركهم معهم. وذهب أكثر الفقهاء إلى أنها خاصة بمن يفعلون هذه الأفعال من المسلمين، وكأنهم اعتدوا بما أظهره العرنيون من الإسلام. ورووا عدة روايات في تطبيق الآية على الخوارج، بل قالوا إنها نزلت فيهم.

والظاهر المتبادر بصرف النظر عن الروايات المتعارضة أنها عامة لكل من يفعل هذه الأفعال في دار الإسلام إذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل أو الاستعداد. وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين: إن أحكام الكفار في الحرب معروفة بالنصوص والعمل، وليس فيها هذه الدرجات في العقاب. وجوابه أن هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العرنيين، فلا يقتضي ذلك أن يتبع في حرب كل من حاربنا

من الكفار. وقال بعضهم: إن استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على إرادة المسلمين، لأن الكفار لا يشترط في توبتهم أن تكون قبل القدرة عليهم. ويجاب عن هذا بأن التوبة من هذا الإفساد هي التي يشترط فيها أن تكون قبل القدرة عليهم، لا التوبة من الكفر.

ومجموع الروايات في قصة العرنين تفيد أنهم جعلوا الإسلام خديعة للسلب والنهب، وأنهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم، وفي بعضها أنهم اعتدوا على الأعراس أيضاً وأن النبي ﷺ عاقبهم بمثل عقوبتهم عملاً بقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله﴾ [البقرة: ١٩٤] إن صح أن الآية نزلت بعد عقابهم. ولم يعف عنهم كعادته لثلا يتجراً على مثل فعلتهم أمثالهم من أعراب المشركين وغيرهم، فأراد بذلك القصاص وسد الذريعة، وأن الله تعالى أنزل الآية بهذا التشديد في العقاب على مثل هذا الإفساد، لهذه الحكمة، وهي سد ذريعة هذه المفسدة، ولكنه حرم مع ذلك كله المثلة، وهي تشويه الأعضاء. ولا مفسدة أشد وأقبح من سلب الأمن على الأنفس والأعراض والأموال الناطقة والصامتة. فرب عصابة من المفسدين تسلب الأمان والاطمئنان من أهل ولاية كبيرة. ورب عصابة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة في الآية فتطهر الأرض من أمثالها زمناً طويلاً.

والتشديد في سدّ الذرائع ركن من أركان السياسة لا تزال جميع الدول تحافظ عليه، حتى أن بعضهم يحكم الوهم فيه. ومن الأمر الإذ، ما اجترحته إنكلترا في مصر بهذا القصد، إذ مر بقرية (دنشواي) منذ سنين قليلة أفراد من جند الإنكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدرها فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا، فعظم على الإنكليز تجرؤ الفلاح المصري، على ضرب الجندي الإنكليزي، فعقدوا المحكمة العرفية لمحاكمة أولئك الفلاحين برياسة بطرس باشا غالي، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلبوا ويعذبوا بالضرب بالسياط (الكرابيج) ذات العقد حتى تتأثر لحومهم، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة، وأن يكون ذلك على أعين أهليهم وأعين الناس، ونفذ الحكم.

وقد أنكر هذه القسوة واستفظعها الناس حتى بعض أحرار الإنكليز في بلادهم، وشنعوا عليها في الجرائد وفي مجلس النواب. ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذي السلطان، ولا من الفساد في الأرض. ولكن قصد الإنكليز بالقسوة فيها أن لا يتجراً أحد على مقاومة جندي إنكليزي وإن اعتدى فأين هذا من عدل الإسلام. الذي ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام (عمرو بن العاص) وبين غلام قبطي، إذ تسابقا فسبق القبطي ابن الحاكم فصنعه هذا

وقال: أتسبقني وأنا ابن الأكرمين؟ فلما رفع الأمر إلى عمر رضي الله عنه لم يرض إلا أن يصفع القبطي ابن الفاتح الحاكم كما صفعه. وقال لعمر وكلمته الذهبية المشهورة: يا عمرو! منذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الإسلام صارو يطلبون من الإنكليز وممن دون الإنكليز أن يعلموهم العدل وقوانينه!!

أما تفسير الآية فهو ما ترى:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ أي إن جزاء الذين يفعلون ما ذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جنایاتهم ومفاسدهم، لكل منها ما يليق بها من العقوبة.

والمحاربة مفاعلة من الحرب وهي ضد السلم. والسلم السلام أي السلامة من الأذى والضرر والآفات، والأمن على النفس والمال. والأصل في معنى كلمة الحرب التعدي وسلب المال. لسان العرب: الحرب بالتحريك أن يسلب الرجل ماله، حربه يحربه (بوزن طلب. وكذا بوزن تعب) إذا أخذ ماله، فهو محروب وحريب، من قوم حزبي وحرباء. ثم قال حربية الرجل ماله الذي يعيش به. والحرب (بالتحريك) أخذ الحربية، فهو أن يأخذ ماله ويتركه بلا شيء يعيش به، اهـ فأنت ترى أن الحرب والمحاربة، ليس مرادفاً للقتل والمقاتلة. وإنما الأصل فيها الاعتداء والسلب وإزالة الأمن. وقد يكون ذلك بقتل وقتال وبدونهما. وقد ذكر القتل والقتال في القرآن في أكثر من مئة آية. وأما المحاربة فلم تذكر إلا في هذه وفي قوله تعالى في بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار ﴿وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل﴾ [التوبة: ١٠٧].

قال رواية التفسير المأثور: أي وترقباً وانتظاراً للذي حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد، وهو أبو عامر الراهب، فإنه كان شديد العداوة للإسلام ووعد المنافقين بأن يذهب ويأتيهم بجنود من عند قيصر للإيقاع بالنبي ﷺ والمؤمنين. فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت باثارة الفتنة لا بالقتال والنزال. وأما لفظ «الحرب» فقد ذكر في أربعة مواضع من أربع سور. منها إعلام المصرتين على الربا بأنهم في حرب لله ورسوله بأكلهم أموال الناس بالباطل. والباقي بالمعنى المشهور، وهو ضد السلم وكان أهل البوادي - ولا يزالون - يغزو بعضهم بعضاً لأجل السلب والنهب. وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة - ويقولون الحراية أيضاً - غير كتاب الجهاد والقتال. وجعلوا الأصل فيها هاتين الآيتين. وعرفوها بأنها إشهار السلاح وقطع السبيل، واشترط بعضهم كالشافعي أن يكون ذلك من أهل الشوكة. (كالذين يؤلفون العصابات

المسلحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم، أو لمقاومة السلطة ابتغاء الفتنة والفساد واشتروطوا فيها شروط سنشير إلى المهم منها.

أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ولرسوله فلأنه اعتداء على شريعة السلم والأمان، والحق والعدل الذي أنزله الله على رسوله، فمحاربة الله ورسوله هي عدم الإذعان لدينه وشرعه في حفظ الحقوق، كما قال تعالى في المصيرين على أكل الربا ﴿فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ [البقرة: ٢٧٩] وليس معناه محاربة المسلمين، كما قال بعض المفسرين. فمن لم يذعنوا للشرع فيما يخاطبهم به في دار الإسلام^(١) يعدون محاربيين 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 يفيتوا ويرجعوا إلى أمر الله، ومن رجع منهم في أي وقت يقبل منه ويكف عنه. ولكن إذا امتنعوا على إمام العدل المقيم للشرع، وعثوا إفساداً في الأرض، كان جزاؤهم ما بينه الله في هذه الآية. فقوله تعالى: ﴿ويسعون في الأرض فساداً﴾ متمم 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 صالحاً نافعاً يقال إنه قد فسد. ومن عمل عملاً كان سبباً لفساد شيء من الأشياء يقال إنه أفسده، فيإزالة الأمن على الأنفس أو الأموال أو الأعراض، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة وإقامتها - كل ذلك إفساد في الأرض. روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن الفساد هنا الزنا والسرقه 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 والسرقه والقتل حدود، وإهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه الفاعل، ويعزره الحاكم بما يؤديه إليه اجتهاده. وفات هؤلاء المعترضين أن العقاب المنصوص في الآية خاص بالمخاربيين من المفسدين، الذين يكاثرون أولي الأمر، ولا يذعنون لحكم الشرع، وتلك الحدود إنما هي للسارقين والزناة أفراداً، الخاضعين لحكم الشرع فعلاً، وقد ذكر حكمهم في الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقوله: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة﴾ [النور: ٢] وهم يستخفون بأفعالهم، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم، ولا يؤلفون له العصائب ليمنعوا أنفسهم من الشرع بالقوة. فلهذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون الله

(١) الشرع يخاطب المسلم بحقوق الله والناس معاً، ويخاطب الذمي والمعاهد بحقوق الناس فقط.

ورسوله ومفسدون، والحكم هنا منوط بالوصفين معاً. وإذا أطلق الفقهاء لفظ المحاربين وإنما يعنون به المحاربين المفسدين. لأن الوصفين متلازمان.

ولا تتحقق محاربة الله ورسوله، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه، وإفساد النظام على أهله، إلا في دار الإسلام، وللکفار 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 الاتضاح فاشترط أن يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم. والصواب أن يكون إفسادهم في دار الإسلام، ولا فصل حينئذ فيهم بين أن يكونوا مسلمين أو ذميين أو معاهدين أو حربيين، كل من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية.

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

وقال ابن المنذر: اختلفت الرواية في مسألة إثبات المحاربة في مصر عن مالك فأثبتها مرة ونفاها 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 الحنابلة تلخيص لمذاهب الفقهاء في ذلك هذا نصه:

«يشترط في المحاربين ثلاثة شروط:

١ - أن يكون معهم سلاح، فإن لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمنعون من يقصدهم. ولا نعلم في هذا خلافاً. فإن عرضوا بالعصي والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعي وأبو ثور. وقال أبو حنيفة ليسوا محاربين.

٢ - أن يكون ذلك في الصحراء، فإن فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين في قول الخرقي، وجزم به في الوجيز، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحاق، لأن الواجب يسمى حد قطاع الطريق، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء، ولأن في مصر يلحق الغوث غالباً فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين. والمختلس ليس بقطاع ولا حد عليه. وقال أبو بكر: حكمهم في مصر والصحراء واحد. وهو المذهب. وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور: لتناول الآية بعمومها كل محارب، ولأنه في مصر أعظم ضرراً فكان أولى.

٣ - أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهراً، فأما إن أخذوه مختفين فهم سراق، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم، وكذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئاً، لأنهم لا يرجعون إلى منعة وقوة. وإن خرجوا على عدد يسير فقهرتهم فهم قطاع طريقاً اهـ.

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 إهلاك الحرث والنسل، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الأعراس، إذا كانوا محاربين لله ورسوله، بقوة يمتنعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه، ولا يتأني ذلك إلا حيث يقام شرعه العادل من دار الإسلام. فمن اشترط حملهم السلاح أخذ شرطه من كون القوة التي يتم بها ذلك الأمان إنما هي قوة السلاح. وهو لو قيل له أنه يوجد أو سيوجد مواد تفعل في الإفساد والإعدام وتخريب الدور، وكذا في الحماية والمقاومة أشد مما يفعل السلاح (كالديناميت المعروف الآن) ألا تراه في حكم السلاح؟ يقول: بلى. ومن اشترط خارج المصر، راعى الأغلب، أو أخذ من حال زمنه أن المصر لا يكون فيه ذلك. وما اشترط أحد شرطاً غير صحيح أو غير مطرد إلا وله وجه إنتزعه منه.

أما ذلك الجزاء الذي يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِمَّنْ خَلَفَ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ 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 يكون القتل حتماً لا هوادة فيه ولا عفو من ولي الدم، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحاربين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله وإن عفا ولي الدم أو رضي بالدية. والتصلب 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 جثته ليلاً، ثم يصلب في النهار قال الشافعي يصلب بعد القتل ثلاثة أيام. والظاهر أنهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور، وإلا لم يكن الصلب عقوبة ثانية. وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والصلب في اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التي يعد صلب الظهر جذع شجرتها، والصيد الذي يخرج من بدن الميت.

قال في اللسان: والصلب مصدر صلبه يصلبه (بكسر اللام) صلباً، وأصله من الصليب وهو الودك أو الصيد. . . والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك، وقد

صلبه يصلبه صلباً، وصلبه، شدد للتكثير... والصليب المصلوب اهـ ويعني بالقتلة المعروفة أن يربط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت. وكانوا يطعنون المصلوب ليعجلوا موته. والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صليباً.

وأما تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، فمعناه إذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى. وفي هذا نوع من التكرار فصيغة التفعيل فيه أظهر مما قبله. وما قطع من يد أو رجل يحسم في الحال كما جرى عليه العمل. والحسم كي العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو يغلي لكيلا يستنزف الدم ويموت صاحبه. وفي معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد، وربما كان الأفضل ما كان أسرع تأثيراً وأقل إيلاًماً وأسلم عاقبة، عملاً بحديث «إن الله كتب الإحسان على كل شيء». فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته»^(١) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس.

وأما النفي من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه أن يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها. وأن يكون «أو» بمعنى «إلا أن» أي جزاؤهم ما ذكر قبل إلا أن 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 يضطروهم الطلب إلى دار الكفر والحرب إذا كانوا مرتدين. وأن المسلم لا يضطر إلى الدخول في دار الكفر. والمعنى على القول الأول المختار أن ينفي المحاربون من بلدهم أو قطرهم الذي أفسدوا فيه إلى غيره من بلاد الإسلام - أي إذا كانوا مسلمين، فإذا كانوا كفاراً جاز نفيهم إلى بعض بلاد الإسلام وإلى بلاد الكفر، لأن لفظ الأرض في الآية يحتمل أن يكون التعريف فيه لبلاد الإسلام، وأن يكون لما وقع فيه الفساد منها.

وحكمة نفيهم إلى غير تلك الأرض وراء كون النفي عقاباً ظاهرة، وهي أن بقاءهم في الأرض التي أفسدوا فيها يذكرهم ويذكر أهلها دائماً بما كان منهم، وهي ذكرى سيئة قد تعقب ما لا خير فيه. وروى ابن جرير هذا التفسير للنفي عن سعيد بن 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،

(١) أخرجه مسلم في الصيد حديث ٥٧، وأبو داود في الأضاحي باب ١١، والترمذي في الديات باب ١٤، والنسائي في الضحايا باب ٢٢، ٢٦، ٢٧، وابن ماجه في الذبائح باب ٣، والدارمي في الأضاحي باب ١٠، وأحمد في المسند ٤/١٢٣، ١٢٤، ١٢٥.

وهو أغرب الأقوال. فالحبس عقوبة غير عقوبة النفي والإخراج من الأرض تحتاج إلى دليل. والمقام مقام بيان حدود الله لا التعزيز المفوض إلى أولي الأمر. وقد ورد ذكر العقوبتين في بيان الله لنبيه ما كان يکید له المشركون بمكة، وذلك قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يَخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] روى أصحاب التفسير المأثور أن عمه أبا طالب سأله: هل تدري ما ائتمروا بك؟ قال ﷺ: «يريدون أن يسجنوني أو يقتلونني أو يخرجوني».

هذه أربع عقوبات للمحاربين المفسدين في الأرض، اختلف علماء السلف في كيفية تنفيذها فقال بعضهم: هي للتخيير، فلالإمام أن يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها، وقال الجمهور: إنها لتفصيل أنواع العقاب لا للتخيير، جعل الله لهذا الإفساد درجات من العقاب لأن إفسادهم متفاوت، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الأعراض، ومنه إهلاك الحرث والنسل - أي قطع الشجر وقلع الزرع وقتل المواشي والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد. فليس الإمام مخيراً في معاقبة من شاء منهم بما شاء منها، بل عليه أن يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة إفساده.

ثم اختلفوا في تقدير هذه العقوبات بقدر الجرائم اختلافاً كثيراً، وجاؤوا فيه بفروع كثيرة ترجع إلى الرأي والاجتهاد في التقدير ومراعاة ما ورد من الحدود على بعض هذه الأعمال، كقتل القاتل، وقطع أخذ المال لأنه كالسارق، والجمع بين القتل والصلب، لمن جمع بين القتل والسلب، والنفي لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالاً. وقد روي هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين.

وأنت ترى أن الآية لا تدل عليه ولا تنفيه، فهو اجتهاد حسن في كيفية العمل بها، ولكنه غير كاف لأن للمفسدين في الأرض بالقوة أعمالاً أخرى أشرنا إلى أمهاتها آنفاً. فإذا قامت عصابة مسلحة من الأشقياء بخطط العذارى أو المحصنات لأجل الفجور بهن، أو بخطط الأولاد لأجل بيعهم أو فديتهم، فلا شك أنها تعد من المحاربين المفسدين، فما حكم الله فيهم؟

إن الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والعصية أربعة أنواع من العقوبة وتركت لأولي الأمر الاجتهاد في تقديرها بقدر جرائمهم، فلا هي خيرت الإمام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه، ولا هي جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها. والحكمة في عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هي أن هذه المفاسد كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان، وضررها يختلف كذلك. والفروع تكثر فيها حتى أن 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 أولي الأمر من المؤمنين، وبين - بإيجازه المعجز - الضروري منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف، كهذه الآية وآيات المواريث. والقاعدة في الإسلام أن ما لا نص فيه بخصوصه يستنبط أولو الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة في دفع المفساد وحفظ المصالح. والعلماء المستقلون من أولي الأمر، فلهذا بينوا ما وصل إليه اجتهادهم، ليسهلوا على الحكام من أولي الأمر فهم النصوص، ويمهدوا لهم طرق الاجتهاد. ولهذا اختلفت الأقوال. ولو كان مسلمو هذا العصر كمسلمي السلف لفعل أئمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب في خلافته من جمع أولي الأمر (أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة) للتشاور في كل ما لا نص فيه ولا سنة متبعة. ولاستشاروهم في تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفساد وضررها. وانفذوا ما يتقرر بعد الشورى في كل ما حدث من فروع هذه المفساد. (راجع تفسير «٤: ٥٨» ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٨] 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 ما يدل عليه العطف بأو، لا يعني بالتخيير أن له الحكم بالهوى والشهوة، بل بالاجتهاد ومراعاة ما تدرأ به المفسدة، وتقوم المصلحة، ولا ينافي ذلك المشاورة في الأمر، كيف وهي القاعدة الأساسية للحكم؟ ومن وضع كل عقوبة بإزاء عمل من أعمال المفسدين فإنما بين رأيه واجتهاده في الحكم الذي يدرأ المفسدة وتقوم به المصلحة، كما يبينون فهمهم واجتهادهم في غير ذلك من المسائل، ولا يوجبون بل لا يجيزون لأحد من حاكم أو غيره أن يتخذ فهمهم أو رأيهم ديناً يتبع، وإنما هو إعانة 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، وكم من 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 يغرنك قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ما قالوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة^(١).

إذا علمت هذا فهناك أشهر أقوال الفقهاء في المسألة. قال صاحب (المقنع) من كتب الحنابلة 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) يصلب قدر ما

(١) هو صديق حسن خان رحمه الله تعالى قال هذا في تفسيره فتح البيان (المؤلف).

يقع 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 محشيه ما نصه :

قوله وإذا قدر عليهم الخ هذا هو المذهب وروي نحوه عن ابن عباس . وبه قال قتادة وأبو مجلز وحماد والليث والشافعي . وذهبت طائفة إلى أن الإمام مخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي ، لأن «أو» تقتضي التخيير . وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعي وأبو الزناد وأبو ثور وداود . وقال مالك إذا قطع الطريق فرآه الإمام جلدا ذا رأي قتله ، وإن كان جلدا لا رأي له قطعه . ولم يعتبر فعله اهـ . أي أن مالكا يعتبر حال قاطع الطريق في العقاب لا عمله وحده . والجلد القوي صاحب الثبات ، فإذا اجتمعت القوة في الرأي والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شراً . وذكر الشوكاني في نيل الأوطار أقوالاً كثيرة للعلماء في ذلك منها أقوال أئمة الزيدية فليراجعها من شاء .

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي ذلك الذي ذكر من العقاب خزي لأولئك المحاربين المفسدين أي ذل وفضيحة - لهم في 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 عذابهم في الآخرة يكون عظيماً بقدر تأثير افسادهم في تدنيس أرواحهم وتدنسية أنفسهم ، ويا له من تأثير!

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين في الأرض - الذين حكم عليهم بأشد الجزاء في الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة - من يتوبون منهم قبل القدرة عليهم ، وتمكن أولي الأمر من عقابهم ، فإن توبتهم وهم في قوتهم ومنعتهم ، جديرة بأن تكون توبة نصوحاً 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: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي فاعلموا أنه تعالى يغفر لهم ما سلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم . وهل الذي يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق؟ (وسياتي حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب

الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم إلا حقوق العباد؟ وإذا يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام إفساده أن يطالبوه بها، ولمن قتل منهم أحداً أن يطالبوه بدمه، ولهم الخيار كغيرهم بين القصاص والدية والعتو. أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضاً؟ احتمالات آخرها أضعفها، وأوسطها أقواها، وقد ثبت عن الصحابة إسقاط الحد عن تائب ولكن لم يرد أن أحداً تقاضى التائب حقاً ولم يسمع له الإمام. وإذا جاز إسقاط الحد مطلقاً عن التائب فلا يجوز إسقاط المال عنه مطلقاً. بل يتجه أن يقال: إن توبته لا تصح إلا إذا أعاد الأموال المسلوقة إلى أربابها. فإذا رأى أولو الأمر إسقاط حق مالي عن المفسدين للمصلحة العامة وجب أن يضمنوه من بيت المال.

وقد اختلف علماء السلف في هؤلاء التائبين. فقليل إنهم المحاربون المفسدون من الكفار، إذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا في الإسلام قبل القدرة عليهم. فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الإسلام، لأنه يجب ما قبله مطلقاً. رواه ابن جرير وابن عباس وعكرمة والحسن البصري ومجاهد وقتادة.

وقيل إنها في المحاربين من المسلمين. وروى ابن جرير أن حارثة بن بدر كان محارباً في عهد أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن علي ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) أن يستأمن له علياً فأبى عليه. فأتى سعيد بن قيس فقبله قال الراوي: فلما صلى علي الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال: يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله؟ فقرأ علي 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 وقبل ذلك منه وكتب له أماناً. ولكن ليس في الرواية ما يدل على إسقاط حقوق الناس. وقد اشترط بعضهم في التائب أن يستأمن الإمام فيؤمنه، كما فعل حارثة. وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الإمام أن يقبل كل تائب. ورووا في ذلك واقعة محارب جاء أبا موسى تائباً، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه - وواقعة علي الأسدي الذي حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلاً يقرأ ﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ [الزمر: ٥٣]. فاستعادها فأعادها القاريء، فغمد سيفه وجاء المدينة تائباً بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به والي المدينة مروان بن الحكم وقال له: لا سبيل لكم عليه ولا قتل. فترك من ذلك كله.

خلاصة الآيتين وقاتل البغاة وطاعة الأئمة

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين في الأرض، أي الذين يعملون في بلاد الإسلام أعمالاً مخلة بالأمن على

الأنفس والأموال والأعراض، معتصمين في ذلك بقوتهم، غير مدعنين للشريعة باختيارهم. فيجب على الأئمة (الحكام) أن يطاردوهم ويتبعوهم، 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 في هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس.

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

وقد اختلف علماء المسلمين في مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج، لاختلاف ظواهر النصوص التي وردت في الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة الظلم والبغي. ولم أر قولاً لأحد جمع به بين كل ما ورد من الآيات والأحاديث في هذا الباب، ووضع كلاً منها في الموضع الذي يقتضيه سبب وروده مراعيًا اختلاف الحالات في ذلك، مبيّنًا 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 باقامة كتابه وسنة نبيه ﷺ ولكن صارت كل دولة أو إمارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها، وإن هدمت السنة، وأقامت البدعة، وعطلت الحدود، وأباححت الفجور. ومثال اختلاف الأحوال تعدد الدول، فأياها تجب طاعته والوفاء ببيعته؟ وإذا قاتل أحدها الآخر فأياها يعد الباغي الذي يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفىء إلى أمر الله؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة.

ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً: أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق: «وإنما الطاعة في المعروف» وأن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الإسلام واجب. وأن إياحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة. وأنه إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الأول ما استطاع. وأنه إذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينها فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تفىء إلى أمر الله. وما ورد في

الصبر على أئمة الجور إلا إذا كفروا معارض بنصوص أخرى، والمراد به اتقاء الفتنة، وتفريق الكلمة المجتمعة، وأقواها حديث «وأن لا تنازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً»^(١).

قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية - ومثله كثير - وظاهر الحديث أن منازعة الإمام الحق في إمامته لنزعها منه لا يجب إلا إذا كفر كفراً ظاهراً وكذا عماله وولاته. وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع بقاء إمامته وطاعته في المعروف دون المنكر، وإلا خلع ونصب غيره. ومن هذا الباب خروج الإمام الحسين سبط الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على إمام الجور والبغي، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمكر، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب. الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين. وقد صار رأي الأمم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين. وقد خرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام. وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلا بمصنف خاص. والسلام على من اتبع الهدى ورجع الحق على الهوى.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا نُقِلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِمُخْرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌ ﴿٣٧﴾﴾

ذكر الرازي أن 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 الاغتيال، 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 ويبتغوا إليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح، ولا يكونوا كأهل الكتاب في افتتانهم وغرورهم. هذا معنى ما قاله.

والوجه في التناسب عندي أن 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

(١) أخرجه البخاري في الفتن باب ٢، ومسلم في الإمارة حديث ٤٢، وأحمد في المسند ٣١٤/٥، ٣٢١.

تتخلله أسماء الله وصفاته والتذكير بوحدانيته، ووجوب تقواه والإخلاص له والتوجه إليه وحده، وبالدار الآخرة والجزاء فيها على الأعمال. فبناء على هذا الأسلوب قفى الله تعالى على قصة ابني آدم وما ناسبها من بيان حدود الذين يبغون على الناس ويفسدون في الأرض - بالأمر بالتقوى ومنها اتقاء الحد والبغي والفساد الذي هو سبب الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة - وبابتغاء الوسيلة إليه تعالى والجهاد في سبيله، رجاء الفلاح والفوز بالسعادة - ووعيد الكفار اللذين لا يتقون الله ولا يتوسلون إليه بما يرضيه، فقال:

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا﴾ 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 بوحيه إلى رسوله ﷺ قال الراغب: الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبه، وهي أخص من الوصيلة، يتضمنها معنى الرغبة... وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحري مكارم الشريعة، وهي كالقربة. اهـ وروى تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه. ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبد الله بن كثير، وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة في الآية أنه قال: تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه. وروى عن ابن زيد تفسيرها بالمحبة قال: أي تحببوا إلى الله، وقرأ ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾ [الإسراء: ٥٧] 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 عنتره وهو يقول:

إن الرجال لهم إليك وسيلةً أن يأخذوك تكحلي وتخضبي^(١)

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

(١) البيت من الكامل، وهو لعنتره بن شداد في ديوانه ص ٢٧٣، ولخز بن لوزان السدوسي في لسان العرب (نعم)، وتاج العروس (عتق)، ولعنتره أو لخز بن لوزان العرب (عتق)، وتاج العروس (نعم).

وبالقربة. وقال: ووصل فلان إلى الله وسيلة، إذا عمل عملاً تقرب به إليه. والواصل الراغب، قال لييد:

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم بل كل ذي رأي إلى الله واسل^(١)

ثم ذكر من معانيها الوصلة والقربى وإنما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى ويرجح به بعض التفسير المأثور على بعض. وللوسيلة معنى في الحديث غير معناها هنا.

روى أحمد والبخاري وأصحاب السنن الأربعة من حديث جابر أن النبي ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء أي الأذان: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته: حلت له شفاعتي يوم القيامة»^(٢) وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن إلا ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا عليّ، فإنه من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه عشراً، ثم سلوا لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجوا أن أكون هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة»^(٣) وتفسير النبي ﷺ للوسيلة يؤيده قول نقله اللغة أن من معانيها المنزلة عند الملك. فيظهر أن هذه الوسيلة الخاصة هي أعلى منازل الجنة. فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي ﷺ كفأه النبي ﷺ بالشفاعة وهي دعاء أيضاً. والجزاء من جنس العمل. فالوسيلة في الحديث اسم لمنزلة في الجنة معينة، وفي القرآن اسم لكل ما يتوصل به إلى مرضاة الله من علم وعمل.

﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ أي جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء، وحملها على التزام الحق في جميع الأحوال، وجاهدوا أعداء الإسلام، الذين يقاومون دعوته وهدايته للناس. فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب، وسبيل الله هي طريق الحق والخير والفضيلة، فكل جهد يحمله الإنسان في الدفاع عن الحق والخير والفضيلة، أو في تقريرها وحمل الناس عليها، فهو جهاد في سبيل الله: ﴿لَمَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ أي اتقوا ما يجب تركه، وابتغوا ما يجب فعله. من أسباب مرضاة الله وقربه، واحتملوا

(١) البيت من الطويل، وهو للييد في ديوانه ص ٢٥٦، ولسان العرب (وسل)، وتهذيب اللغة ١٣/٦٧، ومقاييس اللغة ٦/١١٠، وأساس البلاغة (وسل)، ومجمل اللغة ٤/٥٢٥، وتاج العروس (وسل).

(٢) أخرجه البخاري في الأذان باب ٨، وتفسير سورة ١٧، باب ١١، وأبو داود في الصلاة باب ٣٧، والترمذي في الصلاة باب ٤٣، والنسائي في الأذان باب ٣٨، وابن ماجه في الأذان باب ٤.

(٣) أخرجه مسلم في الصلاة حديث ١١، وأبو داود في الصلاة باب ٣٦، والترمذي في المناقب باب ١، والنسائي في الأذان باب ٣٧، وأحمد في المسند ٢/١٦٨.

الجهد والمشقة في سبيله، رجاء الفوز والفلاح، والسعادة في المعاش والمعاد.

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 أن 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 المتقين، أي تسميتهم وسائل إلى الله تعالى، والإقسام على الله بهم، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضرر وجلب النفع منهم عند قبورهم أو في حال البعد عنها. وشاع هذا وكثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور في حاجاتهم مع الله تعالى، أو يدعونهم من دون الله تعالى. و«الدعاء هو العبادة»^(١) 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﴾ [الجن: ١٨] ويقول: ﴿إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم﴾ [الأعراف: ١٩٤] ويقول: ﴿والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير. إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم، ويوم القيامة يكفرون بشرككم. ولا ينبئك مثل خبير﴾ [فاطر: ١٣، ١٤] لكن بعض الصنفين زعم أنهم يسمعون، ويستجيبون للداعي. والعوام يأخذون بمثل هذا القول المختلف لقوله الله تعالى لعموم الجهل، ومن المشتغلين بالعلم من يتأول لهم بأن هذا من التوسل بهم. وقد حقق شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه. فكان ما كتبه في ذلك مصنفاً حافلاً اطلق عليه اسم (قاعدة جليلة 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 الإقسام به والسؤال به كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح «وحيثذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة، فأما المعنيان الأولان الصحيحان باتفاق العلماء فأحدهما: هو أصل الإيمان والإسلام وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته، والثاني: دعاؤه وشفاعته كما تقدم. فهذان جائزن باجماع المسلمين. ومن هذا قول عمر بن الخطاب: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا

(١) أخرجه الترمذي في التفسير، تفسير سورة ٢، باب ١٦، وسورة ٤٠، وابن ماجه في الدعاء باب ١، وأحمد في المسند ٤/٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦.

فتسقيننا وإنا نتوسل إليك بعم نبيينا فاسقنا. أي بدعائه وشفاعته، وقوله تعالى: ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ أي القربة إليه بطاعته. وطاعة رسوله طاعته، قال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] هذا التوسل الأول هو أصل الدين. وهذا لا ينكره أحد من المسلمين، وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر، فإنه توسل بدعائه لا بذاته، ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس، علم أن ما يفعل في حياته قد تعذر بموته، بخلاف التوسل الذي هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائماً.

«فلفظ 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 الأقسام على الله بذاته فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه لا في 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 من ليس قوله حجة، كما سنذكر ذلك إن شاء تعالى.

«وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز، ونهوا عنه حيث قالوا: لا يسئل بمخلوق، ولا يقول أحد: أسألك بحق أنبيائك قال أبو الحسين 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 أن يقول بمعاهد العز من عرشك أو بحق خلقك. وهو قول أبي يوسف قال أبو يوسف: بمعهد العز من عرشه، هو الله فلا أكره هذا، وأكره أن يقول بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام. قال القدوري: المسألة بحقه لا تجوز، لأنه لا حق للمخلوق على الخالق فلا تجوز وفاقاً.

«وهذا الذي قاله أبو حنيفة وأصحابه من أن الله لا يسئل بمخلوق له معنيان: أحدهما: هو موافق لسائر الأئمة الذي يمنعون أن يقسم أحد بالمخلوق، فإنه إذا منع أن يقسم على مخلوق بمخلوق، فلأن يمنع أن يقسم على الخالق بمخلوق أولى وأحرى. وهذا بخلاف إقسامه سبحانه بمخلوقاته كالليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى،

والشمس وضحاها، والنازعات غرقا، والصفات صفا. فإن إقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووجدانيته ما يحسن معه أقسامه، بخلاف المخلوق فإن إقسامه بالمخلوقات شرك بخالقها كما في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف بغير الله فقد أشرك»^(١) وقد صححه الترمذي وغيره، وفي لفظ «فقد كفر» وقد صححه الحاكم. وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: «من كان حالفاً فليحلف بالله»^(٢) وقال: «لا تحلفوا بأبائكم فإن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم»^(٣) وفي الصحيحين عنه أنه قال: «من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله» وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يعتقد هو حرمة كالعرش والكرسي والكعبة والمسجد الأقصى ومسجد النبي ﷺ والملائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وترب الأنبياء والصالحين وإيمان السدق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينعقد يمينه ولا كفارة في الحلف بذلك.

«والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور. وهو مذهب أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد وقد حكي إجماع الصحابة على ذلك وقيل هي مكروهة كراهة تنزيه - والأول أصح - حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر: لأن أحلف بالله كاذباً أحب إليّ من أن أحلف بغير الله صادقاً: وذلك لأن الحلف بغير الله شرك، والشرك أعظم من الكذب. وإنما نعرف النزاع في الحلف بالأنبياء، فعن أحمد في الحلف بالنبي ﷺ روايتان: إحداهما: 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 أكثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي ﷺ خاصة، وعدى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء، وإيجاب الكفارة بالحلف بمخلوق وإن كان نبياً قول ضعيف في الغاية، مخالف للأصول والنصوص، فالإقسام به على الله - والسؤال به بمعنى الإقسام - هو من هذا الجنس.

«والذي قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء - من أنه لا يجوز أن يستل

(١) أخرجه الترمذي في النذور باب ٩، والنسائي في الإيمان باب ٤، وابن ماجه في الكفارات باب ٢، والدارمي في النذور باب ٦، وأحمد في المسند ٤٧/١، ٣٤/٢، ٦٧، ٦٩، ٨٧، ٩٨، ١٢٥، ١٤٢.

(٢) روي الحديث بلفظ: «من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله»، أخرجه البخاري في مناقب الأنصار باب ٢٦، والأدب باب ٧٤، والإيمان باب ٤، والتوحيد باب ١٣، وأبو داود في الإيمان باب ٤، والترمذي في النذور باب ٩، والنسائي في الإيمان باب ٤، وابن ماجه في الكفارات باب ٢، والدارمي في النذور باب ٦، ومالك في النذور حديث ١٤، وأحمد في المسند ٤٧/١، ١١/٢، ٣٤، ٦٧، ٨٧، ٩٨، ١٢٥، ١٤٢، ٤٨٧/٣.

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٥٣، باب ٢، ومسلم في الإيمان حديث ٥.

الله تعالى بمخلوق، لا بحق الأنبياء ولا غير ذلك - يتضمن شيئين كما تقدم أحدهما: الإقسام على الله سبحانه وتعالى به، وهذا منهي عنه عند جماهير العلماء كما تقدم، كما ينهى أن يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء.

والثاني: السؤال به، فهذا يجوزه طائفة من الناس ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف، وهو موجود في دعاء كثير من الناس. لكن ما روي عن النبي ﷺ في ذلك كله ضعيف، بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى الذي علمه أن يقول: أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، «وحديث الأعمى لا حجة لهم فيه فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته، وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول: «اللهم شفعه في» ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا 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 حالهم كحال.

«ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله: «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا» يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته، إذ لو كان هذا مشروعاً لم يعدل عمر والمهاجرين والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس. وساغ النزاع في السؤال بالأنبياء والصالحين دون الإقسام بهم لأن بين السؤال والإقسام فرقاً، فإن السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الإجابة، والمقسم أعلا من هذا، فإنه طالب مؤكد طلبه بالقسم، والمقسم لا يقسم إلا على من يرى أنه يبر قسمه. فإبرار القسم خاص ببعض العباد. وأما إجابة السائلين فعام، فإن الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافراً، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطعية رحم إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث. إما أن يعجل له دعوته: وإما أن يدخر له من الخير مثلها، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها» قالوا يا رسول الله إذا نكث، قال: «الله أكثر»^(١) (ثم قال في موضع آخر).

«وهذا التوسل بالأنبياء بمعنى السؤال بهم - وهو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم إنه لا يجوز - ليس في المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلاً أن يجمل هذا من مسائل السبب، فمن نقل عن مذهب مالك أنه يجوز التوسل به بمعنى الإقسام به أو السؤال به فليس معه في ذلك نقل عن مالك وأصحابه، فضلاً عن أن

يقول مالك إن هذا سبب للرسول أو يتنقص به، بل المعروف عن مالك أنه كره للداعي أن يقول: يا سيدي سيدي! وقال: قل كما قالت الأنبياء «يا رب يا رب يا كريم» وكره أيضاً أن يقول: يا حنان يا منان! فإنه ليس بمأثور عنه. فإذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء إذ لم يكن مشروعاً عنده أن يسأل الله بمخلوق نبياً كان أو غيره - وهو يعلم أن الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لا نبي ولا غيره بل قال عمر «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فنتسقين وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا» - وكذلك ثبت في الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما أنهم كانوا إذا أجدبوا إنما يتوسلون بدعاء النبي ﷺ واستسقاؤه، لم ينقل عن أحد منهم أنه كان في حياته ﷺ سأل الله تعالى بمخلوق لا به ولا بغيره، لا في الاستسقاء ولا غيره. وحديث الأعمى سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى، فلو كان السؤال به معروفاً عن الصحابة لقالوا لعمر إن السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس، فلم نعدل عن الأمر المشروع الذي كنا نفعله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق، إلى أن نتوسل ببعض أقاربه؟ وفي ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الأفضل، وسؤال الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على أعلاهما، ونحن مضطرون غاية الاضطرار، في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجذب. والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين فتوسلوا بيزيد بن الأسود الجرشي كما توسل عمر بالعباس.

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

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

وأما القول الجملي الجامع فهو أن الوسيلة ما تقرب 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 المؤمور به هنا، أي العمل بالمشروع لتزكية

النفس، وقد دل كتاب الله في جملته وتفضيله على أن مدار النجاة والفلاح على الإيمان والعمل الصالح ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾ [النجم: ٤٠] - ﴿لتجزى كل نفس بما تسعى﴾ [طه: ١٥] - ﴿هل تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ [النمل: ٩٠] 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﴾ [القصص: ٥٦] 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 وقربة لك إلى الله وإن لم يدع لك؟ هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل، إن 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 أمثالاً منك لأمر الله تعالى: «وابتغوا إليه الوسيلة»؟ وإذا فرض أنه مشروع ومسموع، فلا يمكن أن يعلم هل كان مقبولاً أم غير مقبول؟ فإن ذلك من أمر الآخرة الغيبي، «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﴾ [البقرة: ٢٥٥]؟ - ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ [الأنبياء: ٢٨] فسنة الفطرة في الدنيا أن الإنسان لا يشبع إذا أكل عنه والده أو أستاذه أو أحد الصالحين، ولا يشفى من مرضه إذا ترك الدواء وشربه 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 بعلمه وعمله - وهي دار الكسب والتعاون - فكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله﴾ [الانفطار: ١٩]؟؟

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَ مَا مَكُّوا لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ

عَذَابٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٨﴾ 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 والجهد في سبيله، وهو شأن المؤمنين الصادقين. فهو يقول أن مدار النجاة والفلاح على ما في نفس الإنسان لا على ما هو خارج عنها كما يتوهم الكفار في أمر الفدية. فلو أن للذين كفروا جميع ما في الأرض ومثله معه، وبذلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون فداء لهم يفتدون به من العذاب الذي يصيبهم يوم القيامة، لا يتقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب، لأن سنته الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة إنما يكون من نفس الإنسان لا من الأشياء التي تكون خارجها ﴿قد أفلح من زكاهها، وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ٩، ١٠] ولهم عذاب شديد الألم قد استحقوه بكفرهم، وما استتبعه من سيئات أعمالهم، اتكالا منهم على الفدية والشفعاء. وهذا فرق جوهرى واضح بين الإسلام وغيره من الأديان، فالإسلام دين الفطرة، وسنة الله تعالى فيها أن سعادة الإنسان 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 يحل ما يحلونه 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.

﴿يُرِيدُونَ أَن يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ يريد الذين كفروا أن يخرجوا من النار دار العذاب والشقاء بعد دخولهم فيها، وما هم بخارجين منها البتة، كما يدل عليه تأكيد النفي بالباء. ثم أكد مضمون ذلك بإثبات العذاب المقيم لهم، والمقيم هو الثابت الذي لا يظعن. والآية استئناف بياني، إذ من شأن من سمع الآية التي قبلها أن تستشرف نفسه للسؤال عن حال أولئك الكفار الذين لا يتقبل منهم فداء مهما جل وعظم، فجاءت هذه الآية بالجواب. ثم قال تعالى:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾

المحاربون المفسدون في الأرض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة، ويتزعونها 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، وتتهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام، - بين عقاب هؤلاء أيضاً، جمعاً بين الوازع النفسي وهو الإيمان والصلاح، والوازع الخارجي وهو الخوف من العقاب والنكال، فقال عز من قائل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أي والسارق والسارقة مما يتلى عليكم حكمهما، ويبين لكم حدهما، كما بين لكم حد المفسدين في الأرض مثلهما، فاقطعوا أيديهما، أو التقدير: وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما، كما تقطعون أيدي المحاربين 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 يستثقلون إضافة المثنى إلى ضمير التثنية، أي الجمع بين تثنيتين. ومثله قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤] والوصف هنا متضمن لمعنى الشرط فقرن خبره بالفاء على الأظهر.

وقد صرح بأن هذا الحد على الرجال والنساء كما صرح بذلك في حد الزنا لأن كلا من الذنبيين يقع من كل منهما، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن، وإن كانت الأحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الإطلاق، وتغليب وصف الذكورة وضمائرها في الكلام، إلا ما خص الشرع به الرجال، كالإمامة والقتال، والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف إلى الرسغ، ولهذا قال في آية الوضوء ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] وإنما تقع السرقة بالكف مباشرة، والساعد والعضد يحملان الكف كما يحملها معها البدن، فلا يقال أن اليد لا تعمل إلا بهما. ولهذا المعنى - وهو إيقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة - قالوا إن اليمنى هي التي تقطع، لأن التناول يكون بها إلا ما شذ.

﴿جَزَاءُ يَمَا كَسَبَا تَكْلَافًا مِّنَ اللَّهِ﴾ هذا تعليل للحد، أي اقطعوا أيديهما جزاء لهما بعملها وكسبهما السيئ، ونكالا وعبرة لغيرهما. فالنكال مأخوذ من النكل وهو (بالكسر) قيد الدابة. ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لمانع صرفه عنه. فالنكال هنا ما ينكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا. ولعمر الحق أن قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته ويسمه بميسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة وتأمين الناس على أموالهم، وكذا على أرواحهم، لأن الأرواح كثيراً ما تتبع الأموال، إذا قاوم أهلها السرقة عند العلم بهم ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فهو غالب على أمره، حكيم في صنعه وفي شرعه، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة.

وقد اختلف العلماء في القدر الذي يوجب الحد من السرقة، فروي عن الحسن البصري وداود الظاهري أنه يثبت القطع بالقليل والكثير عملاً بإطلاق الآية وحديث

«لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الجمل فتقطع يده»^(١) رواه الشيخان من طريق الأعمش عن أبي هريرة، وعليه الخوارج. وذهب جمهور السلف والخلف - ومنهم الخلفاء الأربعة - إلى أن القطع لا يكون إلا في سرقة ربع دينار (أي ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة. والشافعي جعل ربع الدينار هو الأصل في تقديم الأشياء المسروقة لأنه الأصل في جواهر الأرض كلها، وزوي عن مالك أن كلا من الذهب والفضة أصل معتبر في نفسه، وفي رواية أخرى - قيل إنها المشهورة عنه - أن التقويم بدارهم الفضة لا بربع الدينار. وقال بغض العلماء: إن العروض تقوم 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»^(٢) رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه وفي رواية مرفوعاً «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً»^(٣) رواه أحمد ومسلم وابن ماجه. وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعاً «لا تقطع اليد فيما دون ثمن المجن» قيل لعائشة: ما ثمن المجن؟ قالت: ربع دينار^(٤). ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث «أن النبي ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم»^(٥) وفي رواية قيمته ثلاثة دراهم. وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الأعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالمجن (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 وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم. ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بإدخالها في عموم درء الحدود بالشبهات. ولكن في إسنادها محمد بن إسحاق وقد عنعن ولا يحتج بحديثه معنعناً، فكيف يعارض حديث

(١) أخرجه البخاري في الحدود باب ٧، ١٣، ومسلم في الحدود حديث ٧، والنسائي في السارق باب ١، وابن ماجه في الحدود باب ٢٢، وأحمد في المسند ٢/٢٥٣.

(٢) أخرجه البخاري في الحدود باب ١٣ ومسلم في الحدود حديث ١ - ٤، وأبو داود في الحدود باب ٣٣، ٣٤، والترمذي في الحدود باب ١٦، والنسائي في قطع السارق باب ٩، ١٠، وابن ماجه في الحدود باب ٢٢، والدارمي في الحدود باب ٤، ومالك في الحدود حديث ٢٤، ٢٥، ٢٧، وأحمد في المسند ٦/٣٦، ٨٠، ٨١، ١٠٤، ١٦٣، ٢٤٩، ٢٥٢.

(٣) أخرجه مسلم في الحدود حديث ٢ - ٥. والنسائي في السارق باب ١٠، وابن ماجه في الحدود باب ٢٢، وأحمد في المسند ٦/١٠٤، ٢٤٩، ٢٥٢.

(٤) أخرجه النسائي في السارق باب ٩، ١٠.

(٥) أخرجه مسلم في الحدود حديث ٦، وأبو داود في الحدود باب ١٢، والترمذي في الحدود باب ١٦، والنسائي في السارق باب ٨، ١٠، وابن ماجه في الحدود باب ٢٣.

الصحيحين بل الجماعة كلهم؟ وهنالك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لا نذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل.

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

وتثبت السرقة بالإقرار وبالبيينة. ويسقط الحد بالعتو عن السارق قبل رفع أمره إلى الإمام (الحاكم). وكذا بعده عند بعض العلماء، وهو مخالف للأحاديث الصريحة. وورد النهي عن إقامة الحد في الغزو. وتفصيل ذلك في محله. وأما التوبة فقد بين الله حكمها في قوله: ﴿فَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي فمن تاب من السراق ورجع عن السرقة وغيرها من المعاصي رجوع ندم وعزم على الاستقامة، من بعد ظلمه لنفسه بامتهانها وسفهاها، وللناس بالاعتداء على أموالهم، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة، المضادة للسرقة، وبغير ذلك من أعمال البر، فإن الله تعالى يقبل توبته ويرجع إليه بالرضاء والإثابة، ويغفر له ويرحمه، فإن ذلك من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم.

وهل يسقط الحد عن التائب؟ قال الجمهور: لا يسقط عنه مطلقاً. وقال بعض السلف: بل يسقط عنه. وإذا قيست السرقة على الحراة والإفساد 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 إليه بعينه إن بقي، وإلا دفع قيمته إن قدر. ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق. فإن الحد حق الله تعالى لمصلحة عباده عامة، والمال حق من سرق منه خاصة.

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذليلاً لهذا السياق، بين فيه ما ينبغي أن يحضر القلوب بعد تلك العبر والأحكام، فقال ما حاصل المراد منه: ألم تعلم أيها السامع لهذا الخطاب أن الله تعالى له ملك السموات والأرض، يدبر 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 للمحاربين المفسدين، ومن مقتضى اسمه الغفور الرحيم أن يغفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء ويرحمه، إذا صدق في التوبة وأصلح عمله، فهو بمقتضى أسمائه الحسنی، وصفاته العلی، يعذب من يشاء تعذيبه من الجناة تربية له، وتأميناً لعباده من شره،

ويرحم من يشاء من التائبين والمصلحين برحمته وفضله، ترغيباً لعبادة في تزكية أنفسهم، وإصلاح ذات بينهم، وهو على كل شيء من التعذيب والرحمة قدير، لا يعجزه شيء في تدبير ملكه.

يجوز أن يكون الخطاب لكل من يسمع القرآن أو يقرؤه. ويجوز أن يكون موجهاً إلى الرسول ﷺ والاستفهام فيه للتقرير، أي إنك تعلم هذا فتذكره وذكر به. وجعله ابن جرير لأهل الكتاب الذين كانوا في المدينة وجوارها ومن على شاكلتهم، الذين قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه، لأن السياق الذي انتهى ببيان حد السرقة كان محاجتهم، ومنها إبطال دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه بأنهم بشر من جملة خلقه، وأنه هو رب العباد ومالكهم المتصرف في أمرهم بالعدل والحكمة، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم، فكان ابن جرير يرى أن ما ذكر من وضع الله الحدود والعقوبات في الدنيا، وبيان ما أعده من الخزي والعذاب للعصاة 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 رد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، إذ قال ﴿بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ [المائدة: ١٨] 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، والتائبين والصدّيقين، ولو يتخلد بهم في النار، ويرحم المفسدين الظالمين، ولو يتخلد بهم 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 ذكاؤهم 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 يوهم 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 نافية 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، فالذي يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه، ويحسن إلى الفاسق المسيء المفسد في داره وملكه، يعد ظالماً مذموماً شرعاً وعقلاً ولغة وعرفاً. وأما كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه أنه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف في ملكه من حيث إنه المالك، بل لأنه تعالى منزّه عن الظلم والنقص، متصف بالحكمة والعدل، والرحمة والفضل، فتقديسه وتنزيهه وكماله 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 ومعني 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». اهـ فقد فهم الأعرابي الأمي 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 بلاغه المناسبات فقط. وسبحان من لا يغفل ولا يذهل، ولا يضل ولا ينسى.

﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْكِرُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَكَّوْنَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَظْهِرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَكَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ وَكَيْفَ يُحْكِمُوكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾﴾

أخرج أحمد والبخاري ومسلم عن ابن عمر قال: إن اليهود أتوا النبي ﷺ برجل

منهم وامرأة قد زنيا فقال: ما تجدون في كتابكم؟ قالوا: تسخم وجوههما ويخزيان، قال: كذبتن إن فيها الرجم (فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) فجاؤوا بالتوراة وجاؤوا 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 (أي آية الرجم). فقال: يا محمد إن فيها الرجم ولكننا كنا نتكتمه بيننا. فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما. فلقد رأيت يدهما عليها (أي ينحني) يقبها الحجارة بنفسه^(١). ولفظ مسلم^(٢): نسود وجوههما (وهو بمعنى التسخيم هنا والتحميم في رواية أخرى، فالأول من السخام وهو سواد القدر، والثاني من الحمة وهي الفحمة) ونحملهما ونخالف بين وجوههما، أي نركبهما ونجعل وجوههما إلى مؤخر الدابة - وهو المراد من الخزي أي الفضيحة. وفيها أن الذي أمر القارىء أن يرفع يده هو عبد الله بن سلام.

وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والنحاس في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب. قال: مر على النبي ﷺ يهودي محمماً مجلوداً، فدعاهم فقال: أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قالوا: نعم، فدعا رجلاً من علمائهم فقال: أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قال: اللهم لا. ولولا إنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيم على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم. فقال النبي ﷺ «اللهم أني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه» وأمر به فرجم، فأنزل الله ﴿يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾ - إلى قوله - ﴿إن أوتيتم هذا فخذوه﴾^(٣) يقول: اتوا محمداً فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم، فاحذروا. فأنزل الله عز وجل: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة: ٤٤] - ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ [المائدة: ٤٥] - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ [المائدة: ٤٧] قال هي في الكفار كلها.

هذا أصح ما ورد في سبب نزول الآيات. وهاك تفسيرها: .

﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ الخطاب بوصف الرسول

(١) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٥١، وأحمد في المسند ٥/٢.

(٢) كتاب الحدود حديث ٢٦.

(٣) أخرجه مسلم في الحدود حديث ٢٨، وأبو داود في الحدود باب ٢٥، وابن ماجه في الحدود باب ١٠، وأحمد في المسند ٤/٢٨٦.

تشريف للنبي ﷺ ولم يرد إلا في هذا الموضع وفي موضع آخر من هذه السورة وسيأتي. ومثله «يا أيها النبي» وورد في بضع سور. وفي هذا التشريف والتكريم تعليم وتأديب للمؤمنين، يتضمن النهي عن مخاطبته باسمه، والأمر بأن يخاطبوه بوصفه، وكذلك كان يدعو أصحابه: يا رسول الله. وجعل هذا الأدب بعض الأعراب لما كانوا عليه من سذاجة البادية وخشونتها، فكانوا ينادونه باسمه «يا محمد» حتى أنزل الله تعالى: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً﴾ [النور: ٦٣] فلم يعد إلى دعائه باسمه أحد. ولكن المفسرين يغفلون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة «يا محمد» عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله بمثل ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ [الكوثر: ١] وما أشبهه من الخطاب، وأخذة عنهم قراء التفسير فيكادون يقولونه في تفسير كل خطاب، وإن لم يذكر النداء في الكتاب.

والحزن ضد السرور وهو ضرب من آلام النفس يجده الإنسان عند فوت ما يحب ويستعمل الفعل الثلاثي منه متعدياً بعلى كحزن فلان على ولده، ومتعدياً 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: ﴿لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ [الحديد: ٢٣] وأما الفرح والسرور بالحق والفضل دون أعراض الدنيا لذاتها فهو محمود ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون﴾ [يونس: ٥٨] كما أن حزن الرحمة والرفقة عند موت الولد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة، لا ما تكلفه المرء من لوازمه.

فإن قيل: إن الحزن ألم طبيعي يعرض للإنسان عند فوت ما يحبه وليس أمراً اختيارياً فكيف نهى الله تعالى عنه؟ قلنا: إن النهي عن الحزن يراد به النهي عن لوازمه التي يفعلها كثير من الناس مختارين فتكون محركة لذلك الألم ومجددة له ومبعدة أمد السلوى - والأمر بضدها من تكلف الأعمال التي تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكير فيما حزنت لأجله احتساباً ورضاء من الله تعالى، وهذه الأفعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط أو بدنية فقط. وفسروه هنا بقولهم أي لا تهتم ولا تبال بهؤلاء المنافقين الذين يسارعون في الكفر أي في إظهاره بالتحيز إلى أعداء المؤمنين من أهله، عند ما تسنح لهم الفرصة، ويجدون قوة يعتصمون بها من التبعة. فإن الله يكفيك شرهم، وينصرك عليهم وعلى من يتشيعون لهم.

وللناس في المصائب عادات رديئة، وأعمال سخيطة ضارة، تدل على ضعف البشر، والسخط على القدر، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونهم وينهون عنه كما نهى

عنه الدين، وقد قلت في مرثية نظمته في أيام طلب العلم، ناهياً ذاماً ما اعتيد من شعائر الحزن:

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن	ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما أودعته شرائع الـ	أديان من هدي لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على	كل الشعوب بهذه الأصفاد
كلا فليس الأمر ضربة لازب	لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع جلابيب العوائد إن تكن	ليست بحكم العقل ذات سداد

يقال سارع إلى الشيء ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [آل عمران: ١٣٣] وسارع في الشيء ﴿أولئك يسارعون في الخيرات﴾ [المؤمنون: ٩٠] فالمسارع إلى الشيء هو الذي يسرع إليه من خارجه لأجل أن يصل إليه والسارع في الشيء هو الذي يسرع في أعماله وهو داخل فيه. وهؤلاء الذين نزلت فيهم الآية لم يكونوا مؤمنين فيكون ما عملوا من أعمال الكفار انتقالاً بسرعة من الإيمان إلى الكفر، بل كانوا داخلون في ظرف الكفر محيطاً بهم سراقه، وإنما انتقلوا سراعاً من حيز الإخفاء له والكتمان، إلى حيز المصارحة والإعلان، كالذي ينتقل في البيت من مكان إلى مكان.

وقد بين الله حقيقة حالهم هذه بقوله ﴿مِنَ الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَقْوَابِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَكَّوْنَ لِلْكَذِبِ سَكَّوْنَ لِقَوْمٍ ءَاخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾ اختلف القراء والمفسرون في الوقف هنا: هل يتم عند قوله تعالى «قلوبهم» أم قوله «هادوا»؟ أما تقدير الكلام على الأول فهو: لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين الذي ادعوا الإيمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم. وما بعده جملة مستقلة تقديرها: ومن الذين هادوا (أي اليهود) قوم سماعون للكذب الخ. وأما التقدير على الثاني فهو: لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين واليهود. وقوله تعالى: ﴿سماعون للكذب﴾ جملة مستأنفة حذف منها المبتدأ. أي هم سماعون للكذب الخ والأول أظهر. وقد قال بعض المفسرين: إن المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود، فيكون الكلام هنا في أولئك اليهود عامة - الذين أظهروا الإسلام نفاقاً والذين ظلوا على دينهم، ويدخل في عموم الأول المنافقون من غير اليهود على قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واختلف في قوله «سماعون للكذب» هل هو وصف للفريقين أم لأحدهما؟ أي بناء على أن قوله: سماعون الخ جملة مستأنفة.

واللام في قوله «للكذب» فيها وجهان أحدهما: أنها للتقوية والمعنى أنهم يسمعون الكذب كثيراً سماع قبول أو يقبلونه. والمراد بالكذب ما يقوله رؤساؤهم في النبي ﷺ وفي أحكام الدين التي يتلاعبون فيها بأهوائهم وثانياً: أنها للتعليل. والمعنى

أنهم كثيرو الاستماع لكلام الرسول ﷺ والأخبار عنه لأجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين يبلغون رؤسائهم وسائر أعداء الإسلام كل ما يقفون عليه، لأجل أن يكون ما يفترون عليه من الكذب مقبولاً، لأنه مبني على وقائع ومسائل واقعة يزيدون في روايتها وينقصون، ويحرفون منها ما يحرفون، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئاً لا يستطيع أن يجعل كذبه مرجو القبول كمن يعرف، بل يظهر اختلافه لأول وهلة. ولهذا نرى الذين يفترون الكذب على الإسلام في هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين لينبأوا أكاذيبهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتي في وصف وهؤلاء، كالذي افتروه في قصة زيد وزينب وفي غيرها من الوقائع والأخبار. ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكُمْ﴾ أي لأجل قوم آخرين من رؤسائهم وذوي الكيد فيهم - أو من أعدائك مطلقاً - لم يأتوك ليسمعوا منك بأذاهم إما كبراً وتمرداً، وإما خوفاً على أنفسهم لأنهم معلنون للعداوة.

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وأبو الشيخ عن جابر بن عبد الله في قوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ قال يهود المدينة «سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكُمْ» قال يهود فدك «يحرفون الكلم» قال يهود فدك، يقولون ليهود المدينة «إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا الْجِلْدَ فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُوْتُوهُ فَاحْذَرُوا» الرجم.

وأما قوله تعالى ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَدْوٍ مَوَاضِعًا﴾ فمعناه يحرفون كلم التوراة من بعد وضعه في مواضعه، إما تحريفاً لفظياً بإبدال كلمة بكلمة أو بإخفائه وكتمانه أو الزيادة فيه والنقص منه، وإما تحريفاً معنوياً بحمل اللفظ على غير ما وضع له ﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُوْتُوهُ فَاحْذَرُوا﴾ أي يقولون لمن أرسلوهم إلى الرسول ﷺ ليسألوه عن حكم الرجل والمرأة اللذين زنيا منهم وأرادوا أن يحابوهم بعدم رجمهما: إن أعطيتهم من قبل محمد رخصه بالجلد عوضاً عن الرجم فخذوه وارضوا به، وإن لم تعطوه بأن حكم بأنهما ترجمان فاحذروا قبول ذلك والرضا به. وقد تقدم أنهم جاؤوه فسألهم عن حد الزناة في التوراة؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون، وجاؤوا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فإذا آية الرجم. فاعترفوا بصدق النبي ﷺ وظهر كذبهم وعبثهم بكتاب شريعتهم. والإيتاء والإعطاء يستعمل في المعاني كغيرها.

قال الله تعالى في بيان حال هؤلاء العابثين بدينهم وفي أمثاله ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ أي ومن تعلقت إرادة الله تعالى بأن يختبر في دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله، كما يفتن الذهب بالنار فيظهر مقدار ما فيه من الغش والزغل، فلن تملك أيها الرسول له من الله شيئاً من الهداة والرشد، كما أنك

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 وصلاتهم لم تؤثر في أنفسهم، ورأيت كيف طوعت للآخرين أنفسهم التحريف والكتمان لأحكام كتابهم، اتباعاً لأهوائهم، ومرضاة لأغنيائهم، فلا تحزنك بعد هذا مسارعتهم في الكفر، ولا تطمع في جذبهم إلى الإيمان. فإنك لا تملك لأحد هداية ولا نفعاً وإنما عليك البلاغ والبيان، (راجع تفسير ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾) [آل عمران: ١٢٨] ولا تخف عاقبة للمتقين من أهل الإيمان، ولهم الخزي والهوان. ولذلك قال:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ أي أولئك الذين بلغت منهم

الفتنة هذا الحد هم الذين لم تتعلق إرادة الله تعالى بتطهير قلوبهم من الكفر والنفاق، لأن إرادة تعالى إنما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة، وسننه العادلة، ومن سننه في قلوب البشر وأنفسهم أنها إذا جرت على الباطل والشر، ونشأت على الكيد والمكر، واعتادت اتخاذ دينها، شبكة لشواتها وأهوائها، ومردت على الكذب والنفاق، وألفت عصبية الخلاف والشقاق، وصار ذلك من ملكاتها الثابتة، وأخلاقها الموروثة الثابتة، تحيط بها خطيئتها، وتطبق عليها ظلمتها، حتى لا يبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه إليها. فتفقد قابلية الاستدلال والاستبصار، والاستعداد للنظر والاعتبار، التي جعلها الله أسباب الاتعاظ والاهتداء، بحسب سنته الحكيمة في توفيق الأقدار للأقدار، وهؤلاء الزعماء وأعوانهم من اليهود قد صبوا في قوالب تلك الصفات الرديئة صباً، فلا تقبل طبائعهم سواها قطعاً. فهذا سبب عدم تعلق إرادة الله تعالى بأن يطهر قلوبهم مما طبع عليها، لأن إراداته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا إبطال للقدر، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن، وكان أمر الله قادراً مقدوراً، لا أمراً أنفياً، ولن تجد لسننه تبديلاً. ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المخذولين وجزاءهم فقال: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فأما العذاب في الآخرة فأمره معلوم، وكنهه مجهول. وأما خزي الدنيا فهو ما يلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخبية، 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 يغني عنهم الانتساب إلى نبي لم يتبعوه، ولا تنفعهم دعوى الإيمان بكتاب لم يقيموه. فإن الوعيد في الآية لم يوجه إلى أولئك اليهود لذواتهم وأعيانهم، فذواتهم كسائر الذوات، ولا لنسبهم وأرومتهم، فنسبهم أشرف الأنساب، وإنما هو وعيد على فساد القلوب الذي

نشأ عنه فساد الأعمال، فما بال الفاسدين المفسدين، من المسلمين الجغرافيين أو السياسيين، لا يعتبرون بما كان من خزي اليهود بخروجهم عن سنة أنبيائهم، وبما حل من وعيد الله بهم، على ما كان من حرص الرسول ﷺ على هداهم، وهم يرون في كل زمن مصداقه بأعينهم، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار ينذره، والحذر ما حذر منه؟

ثم قال في وصفهم ﴿سَكَّعُوتَ لِكَلْبِ أَكْكُلُونَ لِّلسُّحْتِ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لتأكيد ما قبله، والتمهيد لما بعده - كما قالوا -: والإعادة للتأكيد وتقرير المعنى، وإفادة اهتمام المتكلم به، مما ينبعث عن الغريزة، ويعرف التأثير والتأثر به من الطبيعة، ولعله عام في جميع لغات البشر. وإذا قلنا إن اللام في الآية الأولى للتعليل، وفي هذه الآية للتقوية، ينتفي التكرار، إذ المعنى هناك: يسمعون كلام الرسول والمؤمنين لأجل أن يجدوا مجالاً للكذب ينفرون الناس به من الإسلام، والمعنى هنا أنهم يسمع بعضهم الكذب من بعض سماع قبول، فهم يكذب بعضهم على بعض كما يكذبون على غيرهم، ويقبل بعضهم الكذب من بعض. فأمرهم كله مبني على الكذب، الذي هو شر الرذائل وأضر المفساد. وهكذا شأن الأمم الذليلة المهينة، تلوذ بالكذب في كل أمر، وترى أنها تدرأ به عن نفسها ما تتوقع من ضرر.

وكذلك يفشو فيها أكل السحت، لأنها تعيش بالمحابة، وتألف الدناءة وتؤثر الباطل على الحق. فسر ابن مسعود السحت بالرشوة في الدين، وابن عباس بالرشوة في الحكم، وعلي بالرشوة مطلقاً، قيل له: الرشوة في الحكم؟ قال: ذلك الكفر. وقال عمر: بابان من السحت يأكلهما الناس - الرشا في الحكم ومهر الزانية. فأفاد أن السحت أعم من الرشوة ومن فسره بالرشوة لمطلقه أو المقيده فقد أراد به أنه المراد من الآية باعتبار نزولها في أحبار اليهود ورؤسائهم لا المعنى اللغوي العام. وقيل: السحت الحرام مطلقاً، أو الربا، أو الحرام الذي فيه عار ودناءة كالرشوة. واختلف علماء العربية في معناه الأصلي الذي اختير هذا اللفظ لأجله. فقال الزجاج هو من سحته وأسحته بمعنى استأصله بالهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب﴾ [طه: ٦١] فعلى هذا يكون المراد بالسحت ما سحت الدين والشرف لقبحه وضرره، أو لسوء عاقبته وأثره.

وقال الفراء: أصل السحت شدة الجوع، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكولاً لا يكاد يرى إلا جائعاً. وعلى هذا يكون المراد به الحرام أو الكسب الدنيء الذي يحمل عليه الشره. قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة السحت بضم السين وفتح الحاء والباقون بضمهما معاً. لسان العرب: السحت والسحت كل حرام قبيح الذكر، وقيل ما خبث من المكاسب وحرم فلزم عنها لعار وقبيح الذكر، كثمن الكلب والخمر والخنزير. وسحت الشيء يسحته (كفتح يفتح) قشره قليلاً، وسحت الشحم عن اللحم

قشرته عنه مثل سحفته ٠٠٠ وقال اللحياني سحت رأسه سحتاً وأسحته استأصله حلقاً. وأسحت ماله استأصله وأفسده. - إلى أن قال - والسحت (بالفتح) شدة الأكل والشرب، ورجل سحت (بالضم) وسحيت ومسحوت: رغب واسع الجوف لا يشبع. اهـ المراد من اللسان فعلم منه أن أصل معنى السحت إزالة القشر عن العود بالتدريج وما في معناه كحلق الشعر، ومن العرب من لا يقول: السحت الشيء. إلا إذا استأصله بالقشر. ويمكن ارجاع معنى عدم الشبع إلى هذا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تتأصل الطعام. وسمي الكسب الخسيس والحرام سحتاً لأنه يستأصل المروءة أو الدين، والرشوة تستأصل الثروة، وتفسد أمر المعاملة، وتستبدل الطمع بالعفة وكان أحبار اليهود ورؤساؤهم في عصر التنزيل كذابين أكالين للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس، كدأب سائر الأمم في عهد فسادها وانحطاطها، وقد صارت حالهم الآن أحسن من حال كثير من الذين يعييونهم بما كان من سلفهم.

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

﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ﴾ أي فإن جاؤوك متحاكمين إليك فأنت مخير 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 قتلهم لقوتهم وشرفهم، وبنو قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم، وقد تحاكموا إلى النبي ﷺ فجعل الدية سواء - أم هو خاص بالمعاهدين 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 بالمعاهدين دون أهل الذمة. وعلى هذا لا يجب على حكام المسلمين أن يحكموا بين الأجانب الذين هم في بلادهم وإن تحكّموا إليهم، بل هم مخيرون، يرجحون في كل وقت ما يرون فيه المصلحة. وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم إذا تحكّموا 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 إن التخيير منسوخ بقوله تعالى في هذا السياق ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩] ونقول لا يعقل أن تنزل آيات في سياق واحد كما هو الظاهر في هذه الآيات فيكون بعضها ناسخاً لبعض. وإنما تلك الآية أمر للنبي (ص) بأن يحكم بينهم بما أنزل الله من القسط. وسيأتي بيان ذلك.

﴿وَإِنْ تُعْرَضُوا عَنْهُمْ فَكَنْ يَضُرُّكَ شَيْئًا﴾ أي وإن اخترت الإعراض 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.

﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ أي وإن اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أي العدل لا بما يبغيون. وقد شرحنا معناه اللغوي وبيننا ما عظم الله من أمره في القيام به والشهادة في تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (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 ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨] فيراجع في المنار أو (ج ٥ تفسير).

﴿وَكَيْفَ يُحْكِمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من أغرب أحوال هؤلاء القوم. وهو أنهم أصحاب شريعة يرغبون عنها ويتحاكمون إلى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به. أي وكيف يحكمونك في قضية كقضية الزانيين أو قضية الدية والحال أن عندهم التوراة التي هي شريعتهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه، ثم يتولون عن حكمك بعد أن رضوا به وآثروه على شريعتهم لموافقته لها؟ أي إذا فكرت في هذا رأيت من عجيب أمرهم، وسببه أنهم ليسوا بالمؤمنين إيماناً صحيحاً بالتوراة ولا بك، وإنما هم ممن جاء فيهم ﴿أَفْرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] فإن 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 عباده. وهؤلاء تركوا حكم التوراة التي يدعون الإيمان بها واتباعها لأنه لم يوافق هواهم. وجاؤوك يطلبون حكمك رجاء أن يوافق هواهم، ثم يتولون ويعرضون عنه إذا لم

يوافق هواهم . فما هم بالمؤمنين بالتوراة ولا بك ، ولا بمن أنزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن ، وقد يقولون إنهم مؤمنون ، وقد يظنون أيضاً أنهم مؤمنون ، غافلين عن كون الإيمان يقيناً في القلب ، يتبعه الإذعان بالفعل ، ويترجم عنه اللسان بالقول . ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل ، فمن أيقن أذعن ، ومن أذعن عمل ، لأن الإيمان الإذعاني هو صاحب السلطان الأعلى على الإرادة ، والإرادة هي المصرفة للجوارح في الأعمال .

أما حكم الرجم في التوراة التي بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة . قال في الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان أن من تزوج عذراء فوجدها ثيباً ترجم عند باب بيت أبيها : (٢٢) إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة زوجة بعل يقتل الاثنان ، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة ، فتتزع الشر من إسرائيل ٢٣ إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة فاضطجع معها فأخروجهما كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموهما بالحجارة حتى يموتا - الفتاة من أجل أنها لم تصرخ في المدينة ، والرجل من أجل أنه أذل امرأة صاحبه فتتزع الشر من وسطك) ثم ذكر أحكاماً أخرى في الزنا ، منها قتل أحد الزانين ومنها دفع غرامة والتزوج بالمزني بها .

ومما يجب التنبيه له هنا أن دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما في معناها على كون التوراة التي في أيديهم وأيادي اليهود هي ما أنزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك أنهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق أهواءهم ويردون ما يخالفها جديلاً . والمؤمنون يؤمنون بالكتاب كله ، فالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة أي الشريعة ، وأن فيها حكم الله في القضية التي تحاكموا فيها إلى النبي ﷺ وقد صدق الله تعالى وهو أصدق القائلين . وبين لنا أيضاً أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وأنهم نسوا حظاً مما ذكروا به ، وإنما أوتوا نصيباً من الكتاب إذ نسوا نصيباً آخر وأضاعوه . وقد صدق الله تعالى في ذلك أيضاً . ولما خرجت أمة القرآن بالقرآن من الأمية وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم أن إخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على أنه من عند الله ، إذ ظهر لهم أن اليهود قد فقدوا التوراة التي كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وإنما كتب لهم بعض علمائهم ما حفظوه منها ممزوجاً بما ليس منها ، والتوراة التي في أيديهم تثبت ذلك ، كما بيناه في غير هذا الموضع . ومنه تفسير أول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٤ و ١٥ من هذه السورة :

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَمْكُرُ بِهَا الَّذِينَ آسَلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّيْنُونَ وَالْأَجْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً فَلَا تَخْشَوُا الْكَاسَ وَأَخْشَوْا وَلَا تَسْتَرُوا بِتَائِقِ ثَمْنَا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَمْكُرْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴿

هذه الآيات من سياق التي قبلها والتي بعدها، والغرض منها بيان كون التوراة كانت هداية لبني إسرائيل فأعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد، وبيان مثل ذلك في الإنجيل وأهله، ثم الانتقال من ذلك إلى ما سيأتي من ذكر إنزال القرآن ومزيته وحكمة ذلك. ومنه يعلم أن العبرة بالاهتداء بالدين وأنه لا ينفع أهل الانتماء إليه إذا لم يقيموه، إذ لا يستفيدون من هدايته ونوره، إلا باقامته والعمل به. وأن إيثار أهل الكتاب أهواءهم على هداية دينهم، هو الذي أعماهم عن نور القرآن والاهتداء به.

قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ أي إنا نحن أنزلنا التوراة على موسى مشتملة على هدى في العقائد والأحكام خرج به بنو إسرائيل من وثنية المصريين وضلالهم، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال في أمر دينهم ودنياهم ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ أنزلناها قانوناً للأحكام يحكم بها النبيون - موسى ومن بعده من أنبياء بني إسرائيل - طائفة من الزمان، انتهت ببعثة عيسى ابن مريم عليه السلام. وهم الذين أسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، فالإسلام دين الجميع، وكل ما استحدثه اليهود والنصارى من أسباب التفرق في الدين، فهو باطل وضلال مبين. وإنما 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.

﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ أي ويحكم بها الربانيون والأحبار في الأزمنة أو الأمكنة التي لم يكن فيها أنبياء أو معهم باذنتهم. والربانيون هم المنسوبون إلى الرب - إما بمعنى الخالق المدبر لأمر الملك، لأنهم يعنون بالعلم الإلهي والتهديب الروحاني - وإما بمعنى مصدر زبه يربه أي رباه، لأنهم يربون أنفسهم ثم غيرهم بالعلم والعرفان، وأحاسن الآداب والأخلاق، وهم كبار كهنتهم من اللاويين الصالحين. ويروى عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه قال: أنا رباني هذه الأمة. وقد سبق بيان معنى الكلمة في تفسير آل عمران. والأحبار جمع حبر (بفتح الحاء وكسرهما) وهو العالم.

ومادة حبر في اللغة تدل على الجمال والزينة التي تسر الناس، وشعر محبر مزين بنكت البلاغة والفصاحة. وثوب محبر: مزين بالنقوش أو الوشي 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 يبقى من أثر علومهم. اهـ.

وأطلق لقب حبر الأمة في الإسلام على ابن عباس رضي الله عنهما، كما أطلق لفظ الرباني على علي 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 فإنهم جمع حبر وهو العالم المحكم للشيء. وما قلناه أظهر، وهو إلى اللغة أقرب. والتوراة مؤنثة اللفظ ومعناها الشريعة.

وأما قوله تعالى: ﴿يَمَّا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ فمعناه أنهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب واثمنوا عليه وطلب منهم حفظه. أي طلب منهم الأنبياء موسى ومن بعده أي 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. وأنهم نقضوا ميثاق الله ولم يوفوا به، وقد قال الله فيهم أنهم استحفظوا، ولم يقل أنهم حفظوا، ولكنه قال: ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً﴾ أي كان سلفهم الصالحون رقباء على الكتاب وعلى من يريد العبث به، كما فعل عبد الله بن سلام في مسألة الرجم، أو شهداء على أنه هو شرع الله تعالى، لا كما فعل خلفهم من كتمان بعض أحكامه، اتباعاً للهوى، أو خوفاً من أشرافهم إن أقاموا عليهم حدوده، وطمعاً في برهم إذ حابوهم فيها. وأعظم من ذلك كتمانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به، وروي عن ابن عباس أن المراد: وكانوا على حكم النبي الموافق لحكم التوراة في حد الزنا شهداء. ولعله أراد - إن صححت الرواية عنه - أن هذا مما يدخل في عموم صفات أحبار اليهود الصالحين. تعريضاً بجمهور الخلف الصالحين. ولذلك شهد عبد الله بن سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزاني تصديقاً وتأيداً لما قاله النبي ﷺ.

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

﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّكَاسَ وَأَخْشَوْنَ﴾ أي 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 في بعض، واخشوني وحدي، وأوفوا بعهدي، فإن الأمر كله لي ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَاقِبَتِكُمْ قَلِيلًا﴾ أي لا تتركوا بيانها والعمل والإفتاء والحكم بها في 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 في سورة البقرة. أو المراد من النهي إقامة الحجة عليهم، ويؤيده قوله: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ أي وكل من رغب عن الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل، فلم يحكم بها لمخالفتها لهواه أو لمنفعته الدنيوية، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات، لأن الإيمان الصحيح يستلزم الإذعان، والإذعان يستلزم العمل، وينافي الاستقباح والترك. وهذه الجملة مقررة لما قبلها، ومؤيدة لقوله تعالى في هذا السياق ﴿وما أولئك بالمؤمنين﴾ [المائدة: ٤٣] ثم جاء بمثال أمن هذه الأحكام فقال: ﴿وَكَبَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ أي وفرضنا على بني إسرائيل من العقوبات في التوراة أن النفس تؤخذ أو تقتل بالنفس إذا قتلت عمداً بغير حق، وقدر الجمهور مقتولة أو مقتصة بها، والعين تفتق بالعين، والأنف يجذع بالأنف، والأذن تصلم بالأذن، والسن تقلع بالسن. أي أن هذه الأعضاء والجوارح المتماثلة هي كالنفس في كون جزاء المتعدي على شيء منها مثل ما فعل، لأنه هو العدل. وقد قرأ الكسائي العين والأنف والأذن والسن بالرفع. أي وكذلك العين بالعين الخ - ولهم في إعرابها عدة وجوه وقرأها الجمهور بالنصب، عطفاً على النفس.

﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ قرأ الكسائي الجروح بالرفع أيضاً، والجمهور بالنصب، أي ذوات قصاص، تعتبر في جزائها المساواة بقدر الاستطاعة ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ 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. ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ وكل من كان بصدد الحكم في شيء من هذه الجنايات فأعرض عما أنزل الله من القصاص المبني على قاعدة العدل والمساواة بين الناس، وحكم بهواه أو بحكم غير حكم الله فضله عليه، فهو من الظالمين حتماً. إذ الخروج عن القصاص لا يكون إلا بتفضيل أحد الخصمين على الآخر، وهضم حق المفضل عليه وظلمه.

أما مصداق هذا القصاص من التوراة التي في الأيدي فهو في الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج، ففيه بعد عدة ذنوب توجب القتل ما نصه: ﴿٢٣ وإن

حصلت أذية تعطي نفساً بنفس ٢٤، وعيناً بعين وسناً بسن ويداً بيد ورجلاً برجل ٢٥، وكياً بكي وجرحاً بجرح ورضاً برضاً يوضحه قوله في الفصل ٢٤ «من سفر اللاويين ١٧، وإذا أمات أحد إنساناً فإنه يقتل ١٨، ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفساً بنفس، ١٩ وإذا أحدث إنسان في قريبه عيباً فكما فعل كذلك يفعل به، ٢٠ كسر بكسر وعين بعين وسن بسن، كما أحدث عيباً في الإنسان كذلك يحدث فيه» فصرح بعموم القصاص بالمثل فدخل فيه الأذن والأنف. وأما العفو فلا أذكر له نقلاً عن التوراة، وإنما جاء في وعظ المسيح على الجبل من إنجيل متى أنه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن، ووصى بأن لا يقاوم الشر بالشر، وهو أمر بالعفو، ولكن الذين يدعون اتباعه في هذا العصر هم أشد أهل الأرض انتقاماً ومقاومة للشر بأضعافه إلا قليلاً من الأفراد، الذين أخفاهم الزمان في زوايا بعض البلاد.

﴿وَقَفَيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ يَعِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ﴾ أي وبعثنا عيسى ابن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكمون بالتوراة متبعاً أثرهم جارياً على سننهم، مصدقاً للتوراة التي تقدمته بقوله وعمله أو بحاله. ولفظ قفى مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق. يقال: قفاه وقفا إثره يقفوه واقتفاه، إذا اتبعه وسار وراءه حساً أو معنى. وقفاه به تقفية جعله يقفوه أو يقفو أثره، قال تعالى: ﴿وقفينا من بعده بالرسول﴾ [البقرة: ٨٧] قال في الأساس: وقفيته وقفيه به وقفيت به على أثره إذا اتبعته إياه، وهو قفية أبائه وقفي أشياخه، تلوهم اهـ أي يتلوهم ويسير على طريقتهم. وعيسى عليه السلام من أنبياء بني إسرائيل وشريعته هي التوراة، ولكن النصراني نسخوها وتركوا العمل بها اتباعاً لبولس. على أنهم ينقلون عنه في أناجيلهم أنه ما جاء لينقض الناموس (أي شريعة التوراة) وإنما جاء ليتم، أي ليزيد عليها ما شاء الله أن يزيد من الأحكام والآداب والمواعظ الروحية. ولذلك قال تعالى:

﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي أعطيناه الإنجيل مشتملاً على هدى من الضلال في العقائد والأعمال كالتوحيد النافي للوثنية التي هي مصدر الخرافات والأباطيل، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل إليه من الدلائل والأمثال، والفضائل والآداب، ومصدقاً للتوراة التي تقدمته، أي مشتملاً على النص بتصديق التوراة، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله أو حاله. وصفه بمثل ما وصف به التوراة، وبكونه مصدقاً لها. ثم زاد في وصفه عطفاً على تلك الأحوال فجعله نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمتقين، ولعله انفرد به من المسائل الروحية، والمواعظ الأدبية، وزلزل ذلك الجمود الإسرائيلي المادي، وزعزعة ذلك الغرور الذي كان الكتبة والفريسيون من اليهود مفتونين به. وخص هذا النوع بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون به إذ لا يفوتهم شيء

من الكتاب لحرصهم عليه، وعنايتهم به. والحكمة في هذا النوع من الهدى والموعظة فقه أسرار الشريعة ومعرفة حكمتها والمقصد منها، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الإنجيل هداية أتم وأكمل. وديننا أعم وأشمل، وهو الذي يجيء به النبي الأخير (البارقليط) الأعظم، ولولا زلزال الإنجيل في جملته لتلك التقاليد وزعزعتة لذلك الغرور، وأنس الناس بما حفظ من تعاليمه عدة قرون، لما انتشر الإسلام بين أهل الكتاب في سورية ومصر وبين النهرين بتلك السرعة.

﴿وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ قرأ الجمهور «وليحكم» بصيغة الأمر، وهو حكاية حذف منها لفظاً لقول - ومثله كثير في القرآن - أي وقلنا ليحكم أهل الإنجيل بما أنزله الله فيه من الأحكام، أي أمرناهم بالعمل به، فهو مثل قوله في أهل التوراة ﴿وكتبنا عليهم فيها﴾ [المائدة: ٤٥] كذا وكذا. وقرأ حمزة «وليحكم» بكسر اللام، أي ولأجل أن يحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه. وجوزوا أن يكون قوله «وهدى وموعظة» مفعولاً لأجله وعطف «وليحكم» عليه مع إظهار اللام لاختلاف الفاعل. وكيفما قرأت وفسرت لا تجد الآية تدل على أن الله تعالى يأمر النصارى في القرآن بالحكم بالإنجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين. ولو فرضنا أنه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتعين أن يكون الأمر للتعجيز وإقامة الحجة عليهم، فإنهم لا يستطيعون العمل بالإنجيل ولن يستطيعوه. وسيأتي لهذا البحث تمة. ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أي فأولئك هم الخارجون من حظيرة الدين الذين لا يعدون منه في شيء، أو الخارجون من الطاعة له، المتجاوزن لأحكامه وآدابه.

ومن مباحث اللفظ في الآيات أن قوله: «فأولئك هم» الخ راجع إلى «من» بحسب معناها فإنها من صيغ العموم. وأما فعل «يحكم» فهو راجع إلى لفظها وهو مفرد. ومثل هذا كثير، يراعى اللفظ في الأول لقربه ويراعي 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 بمعاني مختلفة، كما بيناه في تفسير ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ [البقرة: ٢٥٤] 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 يسع أحداً منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ما ليس كفراً في عرفهم، ولكنهم يقولون «كفر دون كفر» ولاطلاقه 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 نراهم تلوا عن ابن عباس رضي الله عنه أقوالاً منها قوله: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق. ومنها أن الآيات الثلاث في اليهود خاصة ليس في أهل الإسلام منها شيء. وروي عن الشعبي أن الأولى والثانية في اليهود والثالثة في النصارى. وهذا هو الظاهر، ولكنه لا ينفي أن ينال هذا الوعيد كل من كان منا مثلهم، 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: أن هذا في بني إسرائيل قال حذيفة: نعم الإخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة. كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك (أي سير النعل) عزاه في الدر المنثور إلى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصحح.

قال: وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال: نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلوه فهم لكم وما كان من مر فهو لأهل الكتاب. كأنه يرى أن ذلك في المسلمين. وأخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير أنه سأل سعيد بن جبير عن قوله تعالى: «ومن لم يحكم... ومن لم يحكم...» قال فقلت: زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا. قال: اقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال: لا بل نزلت علينا. ثم لقيت مقسماً مولى ابن عباس فسألته عن هؤلاء الآيات التي في المائدة، قلت: زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا، قال: إنه نزل على بني إسرائيل ونزل علينا، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم. ثم دخلت على علي بن الحسين فسألته - وذكر أنه ذكر له ما قاله سعيد - قال: قال صدق ولكنه كفر ليس ككفر الشرك، وظلم ليس كظلم الشرك، وفسق ليس كفسق الشرك. فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال. فقال سعيد بن جبير لابنه: كيف رأيت؟ 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 محكمة، 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 وتفضيل غيره عليه، وهذا هو المتبادر من السياق في الأولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا للمعنى.

وإذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى وبوصف الظلم في الثانية وبوصف الفسوق في الثالثة، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء. ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملاً على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه. وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له، رغبة عن هدايته ونوره، مؤثراً لغيره عليه، فهو الكافر به. وهذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله، وهذا هو العاصي بترك الحكم الذي 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 الأنفس أو الأعضاء بالعدل والمساواة، فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر. وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الإنجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الألفاظ فقط، فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا بها فهم الفاسقون بالمعصية، والخروج من محيط تأديب الشريعة.

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم. وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم. فالذين يتركون ما أنزل الله في كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فإنه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث أو في بعضها، كل بحسب حاله. فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنى غير مدعن له لاستقباحه إياه وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً. ومن لم يحكم به لعله أخرى فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه، وإلا فهو فاسق فقط، إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ولا عكس. وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله - كما قال أحد 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 مولوي نور الدين مفتي بنجاب من الهند سأل شيخنا الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الإنكليزية فحولها إلي الأستاذ لأجيب عنها كما كان يفعل في أمثالها أحياناً. وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند، وهو الفتوى الـ ٧٧ من فتاوى المجلد السابع من المنار.

الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند

س ٧٧: ومنه: أيجوز للمسلم المستخدم عند الإنكليز الحكم بالقوانين الإنكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله.

ج: أن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين ووضعيها لحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيها. وإننا نرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة المحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذوا بظاهر قوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة: ٤٤] ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الأمراء والسلاطين الواضعين للقوانين فإنهم وإن لم يكونوا ألفوها بمعارفهم فإنها وضعت بإذنهم وهم الذين يولون الحكام ليحكموا بها ويقول الحاكم من هؤلاء: أحكم باسم الأمير فلان، لأنني نائب عنه باذنه، ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع).

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقاً سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا. وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق بالمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله. واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم إلى أنها خاصة باليهود وهو ما رواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال: إنما أنزل الله ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والظالمون 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 الإسلام منها شيء هي في الكفار. وذهب بعضهم إلى أن الآية الأولى 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 الإخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة، كلا والله لتسلكن سبيلهم قد الشرك: رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه. وأول هذا الفريق الآية بتأويلين.

فذهب بعضهم إلى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوي للتغليظ لا معناه الشرعي الذي هو الخروج من الملة واستدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في السنن عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في الكفر الواقع في إحدى الآيات الثلاث: إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس كفراً 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 منكرأ له أو راعياً عنه لاعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجمع الإيمان والإذعان. ولعمري أن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وأن العقل ليعسر عليه أن يتصور أن مؤمناً مدعياً لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكماً ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكماً آخر بإرادته إعراضاً عنه وتفضيلاً 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 مخالفاً لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايعته فيه فإن لم يقدرُوا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر، وللأحكام فيها حكم آخر، وههنا يجيء سؤال السائل. وقبل الجواب عنه لا بد من ذكر مسألة يشبهه الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي:

إذا غلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملاً أم لا؟ يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلم إلا المسلم، وأن جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع إقامته من هذه الأحكام، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الإمكان. وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم، بل يكون نفعه محصوراً في غيرهم، ومعيناً للمتغلب على الإجهاز عليهم. وإذا هو تولى لهم العمل وكأنما الحكم بقوانينهم فماذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله؟

أقول: إن الأحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لا تحل مخالفتها بحال، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قليل وأكثرها موكول إلى الاجتهاد. وأهم المنزل وأكده 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 بمناحبة (مراهنه) أبي بكر رضي الله عنه لأبي بن خلف على أن الروم يغلبون الفرس في بضع سنين وإجازة النبي ﷺ ذلك، وصرحوا بعدم إقامة الحدود فيها، روي ذلك عن عمرو أبي الدرداء وحذيفة وغيرهم وبه قال أبو حنيفة: قال في أعلام الموقعين: «وقد نص أحمد وإسحاق 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 أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في الغزو لقطعتك»^(١): رواه أبو داود.

وقال أبو محمد المقدسي وهو إجماع الصحابة. روى سعيد بن منصور في سننه باسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية ولا رجلاً من المسلمين حداً وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلاً لثلاث تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار. وعن أبي الدرداء مثل ذلك، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد منكر على أبي محجن في وقعة القادسية وذكر أنه قد يحتج به من يقول لا حد على مسلم في دار الحرب كما يقول أبو حنيفة ولكنه علله تعليلاً آخر ليس هذا محل ذكره انظر تعليق عمر تجده يصح في بلاد الحرب يصح في بلاد الحرب.

فعلم مما تقدم أن الأحكام القضائية التي أنزلها الله تعالى قليلة جداً 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 أيضاً، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جداً. وإذا رجعت الأحكام هناك إلى الرأي والاجتهاد في تحري العدل والمصلحة وأجزنا للمسلم أن يكون حاكماً عند الحربي في بلاده لأجل مصلحة المسلمين فالذي يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لأجل منفعة المسلمين ومصلحتهم. فإن كان ذلك القانون ضاراً بالمسلمين ظالماً لهم فليس له أن يحكم به ولا أن يتولى العمل لوأضعه إعانة له.

وجملة القول أن دار الحرب ليست محلاً لإقامة أحكام الإسلام، ولذلك تجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة للمسلمين، يؤمن معها من الفتنة في الدين. وعلى من

(١) أخرجه الترمذي في الحدود باب ٢٠، وأبو داود في السير باب ٥٠.

أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته، ويقوي أحكام الإسلام بقدر استطاعته، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الإسلام 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 الإسلامية من غيرها، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاة، فمن كان أهلاً للقضاء في الإسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة. وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثماً من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم في دينهم ودنياهم. وما نكب المسلمون في الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة. ولنا العبرة في ذلك بما يجري عليه الأوروبيون في بلاد المسلمين، إذا يتوسلون بكل وسيلة إلى تقلد الأحكام، ومتى تقلدوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها، وصار حكامها الأولون آلات في أيديهم.

والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنكليزية في الهند (ومثلها ما هو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين، إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين. ذلك أن تعده من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الإمام الذي فقد أكثر شروط الإمامة، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء، ونحو ذلك. فجميع حكام المسلمين في أرض الإسلام اليوم حكام ضرورة. وعلم مما تقدم أن من تقلد العمل للحربي لأجل أن يعيش براتبه فهو ليس من أهل الرخصة، فضلاً عن أن يكون من أصحاب العزيمة. والله أعلم.

تنبيه: دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يحاربوا. وكانت القاعدة أن كل من لم يعاهدنا على السلم يعد محارباً.

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعْتُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْنَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرْتُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْتُمْ أَنَّهَا رِبْضٌ مِنَ اللَّهِ أَنْ يُصِيبَهُمْ بَعْضُ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾

هذه الآيات تنمة السياق. بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الإنجيل على بني

إسرائيل، وما أودعه فيهما من هدى ونور، وما حتم عليهم من إقامتهما، وما شدد عليهم من إثم ترك الحكم بهما. فناسب بعد ذلك أن يذكر بإنزاله القرآن على خاتم النبيين والمرسلين، ومكانه من الكتب التي قبله، وكون حكمته تعالى اقتضت تعدد الشرائع ومناهج الهداية - فتلك مقدمات ووسيلة، وهذا هو المقصد والنتيجة، قال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ أي وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذي أكملنا به الدين، فكان هو الجدير بأن ينصرف إليه معنى الكتاب الإلهي عند الإطلاق، وهو القرآن المجيد - هذه حكمة التعبير بالكتاب بعد التعبير عن كتاب موسى باسمه الخاص (التوراة) وعن كتاب عيسى باسمه الخاص (الإنجيل) - ومثل هذا إطلاق لفظ النبي حتى في كتبهم - وقوله بالحق الخ معناه أنزلناه متلبساً بالحق مؤيداً به، مشتملاً عليه مقررأ له، بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، مصدقاً لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل، أي ناطقاً بتصديق كونها من عند الله، وأن الرسل الذين جاؤوا بها لم يفتروها من عند أنفسهم.

وأما قوله: ومهيمننا عليه - أي على جنس الكتاب الإلهي - فمعناه أنه رقيب عليها وشهيد، بما بينه من حقيقة حالها، في أصل إنزالها، وما كان من شأن من خوطبوا بها، من نسيان حظ عظيم منها وإضاعته، وتحريف كثير مما بقي منها وتأويله، والإعراض عن الحكم والعمل بها، فهو يحكم عليها لأنه جاء بعدها. روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال: «ومهيمننا عليه» يعني أميناً 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: شهيداً على كل كتاب قبله.

لسان العرب: وقال ابن الأنباري في قوله: «ومهيمننا عليه» قال المهيمن (أي من أسماء الله) القائم على خلقه، وأنشد:

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر^(١)

قال: معناه: القائم على الناس بعده. وقيل القائم بأمور الخلق. قال: وفي المهيمن خمسة أقوال - قال ابن عباس: المهيمن المؤمن، وقال الكسائي المهيمن الشهيد. وقال غيره: هو الرقيب، يقال هيمن يهيمن هيمنة إذا كان رقيباً على الشيء. وقال أبو معشر: «ومهيمناً 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

(١) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في لسان العرب (همن)، وتهذيب اللغة، ٦/٣٣٤.

خلافة الرسول ﷺ. والقيام بالأمر يستلزم المراقبة والالتزام 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 بعضه بعضاً - وحسبهم أنه قال في هذه السورة نفسها في كل من أهل التوراة والانجيل أنهم نسوا حظاً مما ذكروا به، كما قال في سورة النساء قبلها أنهم ﴿أوتوا نصيباً من الكتاب﴾ [آل عمران: ٢٣]. وقال فيهما جميعاً أنهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه^(١). وقال النبي ﷺ «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية رواه البخاري في صحيحه، وذكر أن سببه أنه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها لبعض المسلمين بالعربية، فنهاهم ﷺ عن الاستماع إليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث. يوضحه ما رواه أحمد والبخاري - واللفظ له - من حديث جابر قال: نسخ عمر كتاباً من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ - ووجه النبي ﷺ يتغير - فقال له رجل من الأنصار: 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»^(٢) وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة.

والمراد من النهي عن سؤالهم النهي عن سؤال الاهتداء، وتلقي ما يروونه بالقبول، لأجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الأنبياء، 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، فالمصدق لها عرضة لتصديق الباطل، والمكذب لها عرضة لتكذيب الحق، إذ لا يتيسر لنا أن نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره، فالاحتياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم. إلا إذا رووا شيئاً يصدقه القرآن أو يكذبه، فإننا نصدق ما صدقه، ونكذب ما كذبه، لأنه مهيمن على تلك الكتب وشهيد عليها، وشهادته حق، لأنه نزل بالحق، وحفظه الله من التحريف والتبديل، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور والسطور، من زمن النبي ﷺ إلى اليوم، وسيحفظه كذلك إلى آخر الزمان ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾

(١) أخرجه البخاري في التفسير، تفسير سورة ٢، باب ١١.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٣/٣٣٨، ٣٨٧.

[الحجر: ٩] ولا يعارض هذا قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ [النحل: ٤٣] لأن ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالاً يوحى إليهم.

﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ أي إذا كان هذا شأن القرآن ومنزلته مما قبله - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها، ورفيق وشهيد عليها، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله إليك من الأحكام والحدود، دون ما أنزله إليهم، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ أي ولا تتبع ما يهوون - وهو الحكم بما يسهل عليهم ويخف احتمالاه - مائلاً بذلك عما جاءك من الحق الذي لا مرية فيه ولا ريب، ولو إلى ما صحح من شريعتهم بما نقصه عليك منها ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ فهذه الجملة استئناف بياني لتعليل الأمر والنهي قبلها. أي لكل رسول أو كل أمة منكم أيها المسلمون والكتّابيون أو أيها الناس جعلنا شريعة أوجبنا عليهم إقامة أحكامها، وطريقاً للهداية فرضنا عليهم سلوكه لتزكية أنفسهم وإصلاحها، لأن الشرائع العملية، وطرق التزكية الأدبية، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر. وإنما اتفق جميع الرسل في أصل الدين وهو توحيد الله وإسلام الوجه له بالإخلاص والإحسان.

والشريعة والشريعة في اللغة الطريق إلى الماء، أو مورد الماء من النهر ونحوه، وهذا هو المستعمل عن 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 لشروع أهله فيه، ومنه قيل للقوم إذا تساؤوا في الشيء: هم شرع، سواء. وأما المنهاج، فإن أصله الطريق البين الواضح. يقال منه: هو طريق نهج ومنهج بين، كما قال الراجز:

من يك في شك فهذا فُلجُ ماء رِوَاةٍ وَطَرِيقٌ نَهْجٌ^(١)

اهـ.

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيهاً بشريعة الماء من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة روي وتطهر والمراد الري المعنوي وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحيوانية، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الإنسانية.

أخرج غير واحد من رِوَاة التفسير المأثور عن قتادة في قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا

(١) الراجز بلا نسبة في لسان العرب (روي)، ومعجم ما استعجم ص ١٠٢٧، والمقتضب ٣/٣٥٩، وجمهرة اللغة ص ٢٣٥.

منكم شرعة ومنهاجاً» يقول سبيلاً وسنة. والسنن مختلفة، للتوراة شريعة وللإنجيل شريعة وللقرآن شريعة، يحل الله فيها ما يشاء، كي يعلم الله من يطيعه ممن يعصيه، ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره التوحيد والإخلاص الذي جاءت به الرسل. وفي رواية عنه: الدين واحد والشرعية مختلفة. وروى ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس أنه قال في تفسير «شرعة ومنهاجاً» سنة وسبيلاً وظاهر من قول قتادة أن الشريعة أخص من الدين أن لم تكن مباينة له، وإنها الأحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحقها سابقها، وأن الدين هو الأصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الأنبياء. وهذا يوافق أو يقارب عرف الأمم حتى اليوم، لا يطلقون اسم الشريعة إلا على الأحكام العملية، بل يخصصونها بما يتعلق بالقضاء وما يتخاضع فيه إلى الأحكام، دون ما يدان الله تعالى به من أحكام الحلال والحرام.

ولا تجد هذا الحرف في القرآن إلا في هذه الآية - وفي قوله تعالى من سورة الشورى: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى - أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه» [الشورى: ١٣] وقوله منها: «أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله»؟ [الشورى: ٢١] - وفي قوله من سورة الجاثية: «ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون» [الجاثية: ١٧] فأما شرع الدين فهو وضعه وإنزاله من عند الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعاً بالمعنى المصدري، وليس مما نحن فيه.

وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة أنه قال فيها: الشريعة الفرائض والحدود والأمر والنهي. وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الأحكام العملية دون العقائد والحكم والعبر التي يشتملها الدين. والمشهور في عرف فقهاءنا وعامتنا أن الدين والشرع أو الشريعة بمعنى واحد. ولكن مع ذلك ترى استعمال: علم الشرع، وعلماء الشريعة - وكتب الشريعة، - الصق بالفقه وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والأخلاق وعلمائها وكتبها وتجد الفقهاء يقولون: يجوز هذا ديانة لا قضاء. ونحو ذلك. وتحريير القول أن الشريعة اسم للأحكام العملية وأنها أخص من كلمة (الدين) وإنما تدخل في مسمى الدين من حيث إن العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه إليه مبتغياً مرضاته وثوابه بإذنه.

والآية نص في أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا مطلقاً، سواء كانت اللام في قوله: «لكل جعلنا» للاختصاص الحصري أم لا، خلافاً لمن قال به محتجين بقوله تعالى: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك» [الشورى: ١٣] الآية. وقوله: «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» [الأنعام: ٩٠] الآية، وما في معناها. فأما الآية الأولى فقد بين ما شرعه تعالى فيها من التوصية وهو قوله تعالى:

﴿أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ [الشورى: ١٣] فهذه وصية الله إلى الأمم على السنة جميع الرسل، فهي لا تدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف في الدين، لأن الدين نزل لإزالة الخلاف الضار وإصلاح الأمة، فالاختلاف فيه يجعل الإصلاح إفساداً، والدواء داء. ولذلك قال تعالى: ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة﴾ [البينة: ٤] وقال: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ [آل عمران: ١٠٥] ولو كانت الآية عامة في الدين والشريعة لكان معناها أن ما شرعه الله لنا هو عين ما شرعه لنوح والنبیین من بعده، ولم يكن معناها إننا مخاطبون بالأحكام العملية التي شرعها الله لقوم نوح ومن بعده. وكون ما شرعه لنا هو عين ما شرعه لهم مناقض لقوله: «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً» وكيف يتصور عاقل أن يكون المراد من الآية أن كل ما شرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا إذا لم يرد في شريعتنا ما ينسخه؟ وهو خير لا فائدة فيه، إذ لا علم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح، وكلام الله منزّه عن العبث؟

وأما قوله تعالى في سورة الأنعام ﴿فبهدهم 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 - إن وجد - ولاختلافها ونسخ بعضها بعضاً. قال بعض المحققين: ولا يجوز أيضاً أن يراد بذلك الاقتداء بهم في العقائد وأصول الدين، لأن الاقتداء تقليد، والعقائد لا تصح إلا بالعلم اليقيني بالبرهان العقلي أو السمعي، وقد أبطل الله التقليد في كتابه فلا يقبله من آحاد الناس، فكيف يأمر به خاتم المرسلين، الذي هو في مقام حق اليقين؟ ولأنه ﷺ عند نزول هذه الآية كان عالماً بالعقائد داعياً إليها، ولا معنى لأن يكون أمره بالاقتداء أمراً بالثبات عليها. والصواب أن المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم في دعوة أقوامهم إلى الدين والصبر على أذاهم، ونحو ذلك من خلائقهم الحسنة التي بينها الله تعالى في سيرتهم كما قال ﴿وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما ثبت به فؤادك﴾ [هود: ١٢٠] وقال تعالى: ﴿فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم﴾ [الأحقاف: ٣٥] أي ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم. ولو دلت هذه الآية على أن شرع من قبلنا شرع لنا لدلّ عليها قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ١] أيضاً، ولكننا مأمورين بأن نتبع من دون النبيين، من الصديقين والشهداء والصالحين، في جميع أحكام شرائعهم، وجزئيات أعمالهم. كلا إن المراد بالهداية في هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الإخلاص ونور البصيرة، وحب الحق والخير وتحريمها في العلم والعمل، والوقوف عند حدود الله تعالى. فهم بهذا كانوا مهتدين، وهذا هدايتهم وصراتهم، لأحكام الشرائع التي خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل.

لعمري إن الحق في هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح . ولكن أكثر المصنفين المقلدين جروا على سنة سيئة . وهي أن يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون إليهم قضايا مسلمة ، ويلتمسون الدلائل لإثباتها وإبطال ما خالفها دليلاً ومدلولاً ولو بالتمحمل والتأول والاحتمال ، فالأدلة عندهم تابعة لا متبوعة ، فما وافق الأصل المسلم عندهم ولو بادي الرأي قبلوه ، وما خالفه وأبطله اعرضوا عنه وتركوه ، أو حرفوه وتأولوه . وإلا فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن الله قد أكمل الدين بديننا ، وختم النبيين بنبينا ، وأرسله للناس كافة ، وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقته ، وشريعته هي الشريعة الدائمة وحكمة ذلك معروفة بين العلماء لم تكن تحل 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 والإنجيل ، فكل من اطلع عليهما ، يعلم علم اليقين أنه لا طاقة للبشر في هذا العصر بإقامتها . فشدة أحكام التوراة في العبادات وأحكام المعاملات المدينة والقتال لا يمكن أن تعمل به أمة . ولشدة أحكام الإنجيل في الزهد وترك الدنيا ، والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن أن تكون عليه أمة - فإذا كان الأمر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوتة - التي نسختها شريعتنا لإكمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر - شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وأن يعد هذا أصلاً من أصولنا؟؟ يا ضيعة الوقت الذي نصرفه في رد هذا القول ، بل يا ضيعة الحبر والورق الذي يصرف في سبيله ، لولا أنه صار ضرورياً بتلك الشبهات التي فتن بها كثير من الأذكياء كالسعد التفتازاني وأضرابه .

وجملة القول أن دين الله تعالى على السنة أنبيائه واحد في أصوله ومقاصده ، وهي توحيد الله وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له ، والإخلاص له في الأعمال ، والإيمان باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهي مختلفة . وشرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ، وموافقته لبعض الشرائع في بعض الأحكام كموافقته لبعض القوانين الوضعية ، في كونها لا يصح أن تكون سبباً لشرعها لنا ، كما لا يصح أن تكون مانعاً - فإنما كنا مخاطبين بهذه الأحكام بنزولها علينا ، لا بكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي ﷺ يحب مخالفة اليهود - بعد نزول الكثير من الأحكام الشرعية عليه في المدينة - حتى في عمل البر الداخل في عموم شريعتنا وشريعتهم كصيام يوم عاشوراء إذ كان يصومه فلما قيل له في المدينة: أن أهل الكتاب يعظمونه - أو اليهود يصومونه - قال: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع»^(١) رواه مسلم .

(١) أخرجه مسلم في الصيام حديث ١٣٢ ، ١٣٤ ، وابن ماجه في الصيام باب ٤١ .

وإنما روي أنه كان يحب موافقتهم اجتهاداً قبل نزول الأحكام التفصيلية في مكة . وما قال من قال: إن 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 ما ورد في (ملة إبراهيم) فإن الله سمي الإسلام ملة إبراهيم وأمر النبي ﷺ باتباع ملة إبراهيم، وامتن على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم إبراهيم، قال تعالى: ﴿قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾ [آل عمران: ٩٥] وقال: ﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [النساء: ١٢٤] وقال: ﴿قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم * دينا قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان المشركين * قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾ [الأنعام: ١٦١ - ١٦٤] فهذا هو الإسلام وهو بيان لملة إبراهيم . يؤيد ذلك قوله: ﴿أن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين * شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم * وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين * ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾ [النحل: ١٢٠ - ١٢٣] فهذه هي ملة إبراهيم الحنيفية السمحة التي كان عليها سائر الأنبياء من ذريته - ومن قبله أيضاً - يؤيده قوله تعالى: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى إبراهيم بنيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه: ما تعبدون من بعدي؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون﴾ [البقرة: ١٣٠] يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف: ﴿إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء، ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾ [يوسف: ٣٧] .

فهذه الآيات يصدق بعضها بعضاً ويؤيده، وكلها برهان على ما حققناه وإما قوله تعالى في آخر سورة الحج: ﴿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 شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم، فنعم المولى ونعم النصير﴾ [الحج: ٧٨] 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: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أي ولو شاء تعالى أن يجعلكم أيها الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد في سلوكها والعمل بها لفعل، بأن خلقكم على استعداد واحد، وألزمكم حالة واحدة في أخلاقكم وأطوار معيشتكم، بحيث تصلح لها شريعة واحدة في كل زمن. وحينئذ تكونون كسائر أنواع الخلق التي يقف استعدادها عند حد معين كالطير أو النمل أو النحل.

﴿وَلَكِنْ يَسْبُلُوكُمْ فِي مَاءِ آتَانِكُمْ﴾ أي ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعاً ممتازاً يرتقي 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 الأقوام بالقوة وفي بعضها بالفعل، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد، وجعل أمره في القضاء والسياسة والاجتماع، شورى بين أولي الأمر، من أهل المكانة والعلم والرأي - «ليبلوكم» 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 والملكية. يظهر مثال ما حققناه في الشرائع والمناهج الأخيرة - اليهودية والنصرانية والإسلامية - فاليهودية شريعة مبنية على الشدة في تربية قوم ألفوا العبودية والذل، وفقدوا الاستقلال في الإرادة والرأي، فهي مادية جسدية شديدة ليس لأهلها فيها رأي ولا اجتهاد، فالقائم بتنفيذها كالمربي للطفل العارم الشكس.

والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى، فهي تأمر أهلها بأن يسلموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من أهل السلطة والحكم، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم، وأن يقبلوا كل ما يسامون به من الخسف والذل، ويجعلوا عنايتهم كلها بالأمور الروحية، وتربية العواطف والوجدانات النفسية، فهي تربية للنوع في طور التمييز عندما كان كالغلام اليافع الذي تؤثر في نفسه الخطايات والشعريات.

وأما الإسلامية فهي القائمة على أساس العقل والاستقلال، المحققة لمعنى

الإنسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] وقوله: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران: ١١٠] فهي مبنية على أساس الاستقلال البشري اللائق بسن الرشد، وطور ارتقاء العقل، ولذلك كانت الأحكام الدنيوية في كتابها قليلة، وفرض فيها الاجتهاد، لأن الرشد يفوض إليه أمر نفسه فلا يقيد إلا بما يمكن أن يعقله من الأصول القطعية، ومن مقومات أمته المليية، التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، ومن أحب زيادة التفصيل في هذا البحث فليرجع إلى تفسير قوله: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين﴾ [البقرة: ٢١٣] - الآية (ج ٢ تفسير) وتفسير ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة﴾ [الزخرف: ٣٣] في م ١٥ من المنار، وإلى فصل (الدين الإسلامي أو الإسلام) من رسالة التوحيد لشيخنا الأستاذ الإمام.

ومن فقه ما حققناه علم أن حجة الله تعالى باكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بمحمد ﷺ وجعل شريعته عامة دائمة - لا تظهر إلا ببناء هذا الدين على أساس العقل، وبناء هذه الشريعة على أساس الاجتهاد وطاعة أولي الأمر، الذين هم جماعة أهل الحل والعقد. فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها، وجعلها غير صالحة لكل الناس في كل زمان، فما أشد جناية هؤلاء الجهال على الإسلام، على أنهم يسمون أنفسهم علماء الإسلام.

﴿فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ أي فإذا كان الأمر كذلك فالواجب عليكم جميعاً أن تبتدروا الخيرات وتسارعوا إليها، لأنها هي المقصودة بالذات من جميع الشرائع ومناهج 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؟ فاستباق الخيرات هو الذي ينفع في الدنيا والآخرة، وإلى الله - دون غيره - ترجعون جميعاً في الحياة الثانية، فينبئكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه، ويجزي المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته. فعليكم أن تجعلوا الشرائع سبباً للتنافس في الخيرات، لا سبباً للعداوة بتنافس العصبية.

﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَن يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أي أنزلنا إليك الكتاب فيه حكم الله، وأنزلنا إليك فيه أن أحكم بينهم بما أنزل الله إليك فيه، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه ولو لمصلحة في ذلك وراء الحكم، كتأليف قلوبهم وجذبهم إلى الإسلام، فإن الحق لا يتوسل إليه بالباطل. واحذرهم أن يفتنوك أي يستزلوك باختيارهم إياك وينزلوك عن بعض ما أنزل الله إليك لتحكم بغيره. أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم

والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال: قال كعب بن أسد وعبد الله بن سوريا وشاس بن قيس «من اليهود»: اذهبوا بنا إلى محمد لعلنا نفتنه عن دينه. فأتوه فقالوا: يا محمد إنك عرفت أنا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم، وإننا إن اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا، وأن بيننا وبين قومنا خصومه فنحاكمهم إليك فتقضي لنا عليهم ونؤمن لك ونصدقك. فأبى ذلك: وانزل الله عز وجل فيهم «وأن أحكم بينهم بما أنزل الله - إلى قوله - لقوم يوقنون» اهـ.

يعني أن الحكمة في انزال هذه الآية اقرار النبي «ص» على ما فعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ما جرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود، وتسجيل هذه العبرة في كتاب الله. وروي ابن جرير عن ابن زيد أن فتنهم ان يقولوا: في التوراة كذا وكذا، فيصدقوا. والأول أظهر.

﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعَلَّمَ أَنَّهُ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ أي فإن تولوا عن حكمك بعد تحاكمهم إليك فاعلم أن حكمة ذلك هي أن الله تعالى يريد أن يعذبهم ببعض ذنوبهم في هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة، فاضطربهم في دينهم واستثقالهم لأحكام التوراة وتحاكمهم إليك رجاء أن تتبع أهواءهم، وإعراضهم عن حكمك بالحق، ومحاولتهم لمخادعتك وفتنتك عن بعض ما أنزل الله إليك - كل هذه مقدمات من فساد الاخلاق وروابط الاجتماع لا بد أن تنتج وقوع عذاب بهم. قيل إن المراد بالعذاب هنا ما حل بيهود المدينة وما حولها بغدرهم، وإنما يصح هذا إذا كان نزول الآية قبل ذلك، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة في حجة الوداع. فإن ثبت أنه لم يصبهم عذاب في عصر النبي ﷺ بعد نزولها فلا يبعد أن يكون المراد بالعذاب إجلاء عمر من أجلهم منهم في خلافته. وقيل المراد عذاب الآخرة وإنما ذكر بعض الذنوب لبيان أن بعضها يوبقهم ويهلكهم، فكيف يكون العقاب على جميعها؟ وهو كما ترى.

ثم قال: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ أي لا يرعك أيها الرسول ما تراه من فسوقهم من دينهم، وعدم اهتدائهم إلى دينك، فإن كثيراً من الناس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تنفك عنهم.

﴿أَفْحَكَمَ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ﴾ قرأ الجمهور يبغون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود، وقرأه ابن عامر «تبغون» على الالتفات لمخاطبتهم، والاستفهام للإنكار والتعجيب المتضمن للتوبيخ، أي يتولون عن حكمك بالحق فيبغون حكم الجاهلية المبني على الهوى وترجيح القوي على الضعيف؟ روي أن هذا نزل في خصومة مما كان بين بني النضير وبني قريظة من جعل دية القريظي ضعفي دية النضيري لمكان القوة والضعف.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أي لا أحد أحسن حكماً من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه، ويدعونون لشرعه، لأن هذا الحكم يجمع الحسنين - منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم، ومنتهى القبول والإذعان من المحكوم له والمحكوم عليه. وهذا مما تفضل به الشريعة الإلهية القوانين البشرية وقيل إن اللام هنا بمعنى لو للبيان أي أن حكمه تعالى أحسن الأحكام عند الموقنين وفي نظرهم، وإن جهل ذلك غيرهم. ومضمون الآية أن مما ينبغي التعجب منه من منكراتهم أنهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر، ويؤثرونه على حكم الله العادل، والحال أن حكمه تعالى أحسن الأحكام، لأهل الإيمان والإسلام. لأن حكمه هو العدل، الذي يستقيم به أمر الخلق، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوي على الضعيف، الذي يمكن الظالمين الأقوياء، من استدلال أو استئصال الضعفاء، وهو شر الأحكام، المخرب للعميران المفسد للنظام.

ومن العبرة في الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين^(١) في هذا العصر، من هم أشد فساداً في دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله إلى حكم غيره، ويرون أن استقلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده، بل يظنون أنه محصور في هذه الكتب الفقهية - التي أكثر ما فيها من آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين، فهم ينتقدون كثيراً منها بعدم موافقتها لمصالح الناس تارة ولاهوائهم تارة أخرى. يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾ فَذَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْشَوُ أَنْ نُسَبِّحَ بِمَا دَآبِرَةٌ فَمَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهْلُوا الَّذِينَ آقَسُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لِيَتَّخِذَ لَكُم مَّحَاطَةً لِّأَعْمَالِهِمْ فَاصْبِرُوا خَاسِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾

من المعلوم في السيرة النبوية الشريفة أن النبي ﷺ وادع اليهود حين قدم المدينة وأقرهم على دينهم وأموالهم. وأثبت ذلك في الكتاب الذي كتبه في المواخاة بين المهاجرين والأنصار وحقوق القبائل والبطون. ومما جاء في ذلك الكتاب: «وإنه من تبعنا من اليهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم» ومنه في حقوق الحلف والولاء في الحرب: «وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وإن

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين في إحصاء الجغرافية كما قلنا مراراً (المؤلف).

يهود بني عوف أمة مع المؤمنين . لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم ، مواليهم ، وأنفسهم . إلا من ظلم أو أثم فإنه لا يوتغ (أي يهلك) إلا نفسه وأهل بيته . وإن لليهود بني النجار مثل ما لليهود بني عوف مثل ما لبني عوف لليهود بني الحارث وساعدة وجشم والأوس وثعلبة - ومنهم جفنة - والشطنة .

قال ابن القيم في الهدى النبوي: «ولما قدم النبي ﷺ المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام: قسم صالحهم ووادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا يوالوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دمائهم وأموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة ، وقسم تاركوه فلم يصلحوه ولم يحاربوه ، بل انتظروا ما يؤول إليه أمره وأمر أعدائه . ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره في الباطن . ومنهم من دخل معه في الظاهر . وهو مع عدوه في الباطن . ليأمن الفريقين . وهؤلاء هم المنافقون . فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى . فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب أمن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة - بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة . فحاربتهم بعد ذلك بعد بدر ، وأظهروا البغي 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﴾ [المائدة: ١١] إذ ورد إن الآية نزلت في ذلك . ثم بين في فصل آخر أن قريظة كانت أشد عداوة للنبي ﷺ وأنهم نقضوا صلحه لما خرج إلى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة وأظهره الله عليها . فهذا هو السبب العام في النهي عن موالاته أهل الكتاب في هذه الآيات ، وكان نصارى العرب - وكذا الروم بالطبع - حرباً 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 بأمرهم عبد الله ابن أبي بن سلول (زعيم المنافقين) وقام دونهم . ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم . وكان أحد بني عوف بن الخزرج وله من حلفهم مثل الذي كان لعبد الله بن أبي ، فخلعهم إلى رسول الله ﷺ وقال: «أتولى الله ورسوله والمؤمنين ، وأبرأ إلى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار وولايتهم» . قال: وفيه وفي عبد الله نزلت الآيات في المائدة ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾ - إلى قوله - ﴿فإن حزب الله هم الغالبون﴾ [المائدة: ٥٦] .

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عطية بن سعد قال جاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: إن لي موالي من اليهود كثير عددهم، وإنني أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود وأتولى الله ورسوله. فقال عبد الله بن أبي: إنني رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالي. فقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن أبي «يا أبا الحباب! رأيت الذي 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 - في الآية - إنها نزلت في بني قريظة إذ غدروا ونقضوا العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ في كتابهم إلى أبي سفيان بن حرب يدعونه وقريشاً ليدخلوهم حصونهم. فبعث النبي ﷺ أبا لبابة بن عبد المنذر إليهم يستنزلهم من حصونهم فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقه بالذبح، وفيها أن بعض المسلمين كانوا يكتبون النصارى بالشام، وإن بعضهم كان يكتب يهود المدينة بأخبار النبي ﷺ يمتون إليهم لينتفعوا بمالهم ولو بالقرض فنها عن ذلك. وروى ابن جرير أن بعضهم قال لما خافوا أن يدال للمشركين يوم أحد أن يلحق بفلان اليهودي فيتهود معه، وقال آخر أنه يلحق بفلان النصراني فيتنصر معه. وإن الآية نزلت في ذلك. وكان هؤلاء من المنافقين.

أقول: الظاهر أن الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكره إن صحت الروايات. وإن معنى جعلها أسباباً لنزولها أنها نزلت في المعنى الذي ينتظمها، وهو النهي عن موالة النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس إذ كانوا حرباً للنبي ﷺ وللمؤمنين وكانوا هم المعتدين في ذلك، فإن النبي ﷺ لم يقاتل إلا من نصبوا أنفسهم لقتاله. ومعناها عام في كل حال كالحال التي نزلت فيها.

قال الله تعالى ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ علم مما سبق أن المراد بالولاية ولاية التناصر والمخالفة وقيده بعضهم بكونها على المؤمنين، وأن النهي لأفراد المسلمين وجماعاتهم دون جملتهم، وأنه يشمل المؤمنين الصادقين وغيرهم، لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم ثقتهم ببقاء الإسلام وثبات أهله. ولولا هذا لجوز أن يكون النهي لجملة المسلمين أيضاً، لا لأن من أصول الدين أن لا يحالف أهله من يخالفهم فيه، كيف - وقد كان النبي ﷺ حالف يهود المدينة عقب الهجرة؟ بل لأن القوم كانوا في حنق شديد على الإسلام، 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 يوالي 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 إن كتابهم يأمرهم بذلك.

هذا النهي عن ولاية أهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة﴾ [الممتحنة: ١] الخ وقد نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب إلى قريش يخبرهم بعزم النبي ﷺ على حربهم لأن له عندهم مالاً وأهلاً فأراد أن يتخذ عندهم يداً لأجل حماية أهله. والنهي عن الشيء لسبب من الأسباب لا يتناول من لم يتحقق فيهم، ولا ينافي زوال النهي بزوال سببه. ولذلك قال تعالى بعد هذا النهي في هذه السورة (الممتحنة) ﴿عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة. والله قدير والله غفور رحيم لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾ [الممتحنة: ٧ - ٩] فهذه الآيات نص صريح في كون النهي عن الولاية لأجل العداوة وكون القوم حرباً. لا لأجل الخلاف في الدين لذاته، فإن النبي ﷺ لما حالف اليهود كتب في كتابه «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، كما أمره الله أن يقول لجميع المخالفين ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون: ٦].

وقد جعل المتأخرون من المفسرين - كالزمخشري والبيضاوي ومن تابعهما - الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من أهل الكتاب. واستدلوا بحديث «لا تترأى ناراهما»^(١) ودعموا ذلك بأمر عمر (رض) لأبي موسى الأشعري بعزل كاتبه النصراني. والسياق يأبى ذلك كما تقدم. وقد حاول المتقدمون جعل النهي خاصاً بمن نزل فيهم مع جعل الولاية ولاية النصر. 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 جميعاً أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصاراً وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله. وأخبر أنه من اتخذهم نصيراً وحليفاً وولياً من دون الله ورسوله فإنه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين، وإن الله ورسوله منه بريثان. وقد يجوز أن تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي ابن سلول وحلفائهما من اليهود، ويجوز أن تكون نزلت في أبي لبابة

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد باب ٩٥، والنسائي في القسامة باب ٢٧.

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 خبر يثبت بمثله حجته فيسلم لصحته القول بأنه كما قيل. فإذا كان ذلك كذلك فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما عم، ويجوز ما قاله أهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه، غير أنه لا شك أن الآية نزلت في منافق كان يوالي يهود أو نصارى جزعاً على نفسه من دوائر الدهر، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك اهـ.

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم أولياء: فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشرهم معاشرة الأحاب. «بعضهم أولياء بعض»: إيماء إلى علة النهي، أي فإنهم متفقون على خلافكم يوالي بعضهم بعضاً لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادتكم «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» أي ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم. وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال عليه الصلاة والسلام «تراءى ناراهما»^(١) أو لأن الموالين لهم كانوا منافقين، اهـ.

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاشرة 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 البيضاوي في مثل هذا الغلط اعتماده على مثل الكشاف في فهم الآيات دون الرجوع إلى تفاسير السلف. على أن صاحب الكشاف ارسخ منه في اللغة قدماً، وأدق فهماً وذوقاً، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله «تنصرونهم وتستنصرونهم» وهو المعنى الصحيح، وعطف عليه ولاية الإخوة والمودة، فأخذ البيضاوي المعنى الثاني بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشري.

واخطأ كل منهما في إيراد حديث «لا تراءىء ناراهما» في هذا المقام، وكل منهما قليل البضاعة في علم الحديث. فالحديث ورد في وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبي ﷺ لنصرته، رواه أهل السنن - أما أبو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر أن جماعة لم يذكروا جريراً أي روه مرسلأ، وهو الذي اقتصر عليه النسائي. وأخرجه الترمذي مرسلأ وقال: وهذا أصح. ونقل عن البخاري 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

(١) تقدم الحديث مع تخريجه قبل قليل، راجع الحاشية السابقة.

فأمر لهم بنصف العقل (أي الدية) وقال «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين - قالوا يا رسول الله لم؟ قال - لا تتراءى ناراهما» فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم أعانوا على أنفسهم وأسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ﷺ وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله .

والله تعالى يقول في أمثال هؤلاء ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ [الأنفال: ٧٢] فنفي تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذ كانت الهجرة واجبة، فلأن ينفي ولاية اليهود والنصارى - وقد كانوا محاربين أيضاً - أولى . فذكر هذا الحديث في تفسير هذه الآية لا يصح وضعه في الموضوع الذي وضعه فيه الزمخشري والبيضاوي، وإنما يناسبه ما قلنا آنفاً . فهو لا يدل - إذا صح الاحتجاج به - على ما ذكر من عدم معايشرة 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 أن علياً 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﴾ [الروم: ٢١]؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصنيفاً وتدريساً على آثار البيضاوي، إذ هو الذي يُدرس الآن في أكثر الأمصار الإسلامية . وقد اتفق أنني لما زرت مدرسة دار الفنون في الأستانة سنة ١٣٢٨ وطفقت على حجرات المدرسين ألفيت مدرس التفسير يفسر هذه الآية، فلما قرر ما قاله 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 يطعن في دستورها! - فقلت للمدرس اتأذن لي أن أجيب هذا السائل؟ قال نعم . فقلت فبينت لهم أن الولاية في الآية ولاية النصر بنحو ما قدمته هنا، وأنها لا تدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير المحاربين لنا، ولا هي من هذا السياق في شيء، فاقتنع السائل والسامع . وسُرَّ الأستاذ وسُرِّي عنه، وكان لهذا الجواب أحسن الوقع عند مدير قسم الإلهيات

والأدبيات من المدرسة، وبلغه ناظر المعارف فارتاح إليه وأعجبه، فاقترح المدير عليه أن يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية - وكذلك الحديث - رجاء أن يعهد إلي به إن أقمت في الاستانة فأجابه إلى ذلك^(١).

أما قوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ فهو استئناف بياني سيق لتعليل النهي كما قالوا. ومعناه أن 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 ولي ولا نصير، إذ كان اليهود قد نقضوا ما عقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الإشارة إليه، فصار الجميع حرباً للرسول ومن معه من المؤمنين، من غير أن يبدأهم بعدوان ولا قتال، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة.

وأما قوله ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَيَنْتَهُرْ مِنْهُمْ﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهي، أي ومن ينصرهم ويستنصر بهم من دون المؤمنين وهم إلب واحد عليكم، فإنه 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. وعلى كلتا الحالتين يكون حكمه حكمهم. وقال ابن جرير: يقول فإن من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم، فإنه لا يتولى متولى أحداً إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راض. وإذا رضيه ورضي دينه فقد عادى من خالفه وسخطه، وصار حكمه حكمه. اهـ وبني على ذلك عد أهل العلم من الصحابة والتابعين [كابن عباس والحسن] بني تغلب من النصارى لموالاتهم لهم، وأجازوا أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم - وهم مشركون - لعدم من النصارى. قال ابن عباس (رض) بعد أمره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم، وتلاوة الآية ﴿لو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم﴾ وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لأجل الدين، كما كانت الحال في ذلك العصر، إذ قام المشركون وأهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم. وقد تقع 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 لا تدخل في عموم كلامه، لأنه اشترط أن يكون ذلك لمقاومة المسلمين.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ هذا تعليل للوعيد وبيان لسببه. وهو أن من يوالي أعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب وينصرهم أو يستنصر بهم فهو ظالم

(١) كنت في الاستانة وقتلدي اسعى لتأسيس دار الدعوة والإرشاد فيها كما يعلم القراءة وكان مدير الإلهيات والأدبيات في دار الفنون إسماعيل حقي بك الأزميري من أجل علماء الترك وأوسعهم اطلاعاً في العلوم العربية الإسلامية ولا سيما الكلام والاصول. وكان ناظر المعارف «امر الله» أفندي (المؤلف).

بوضعه الولاية في غير موضعها، ولن يهتدي مثله إلى الحق والنجاة أبداً.

﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول هذه الآية في المنافقين، فهم الذين في قلوبهم مرض، أي إيمانهم معتل غير صحيح، إذ لم يصلوا فيه إلى مستقر اليقين، وكان عبد الله بن أبي زعيم المنافقين ذا ضلع مع يهود بني قينقاع. وكان غيره من المنافقين يمتون إلى اليهود بالولاء والعهود، ويسارعون في هذه السبيل التي سلكوها، كلما سنحت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها، فهم يسارعون في أعمال موالاتهم مسارعة الداخل في الشيء الثابت عليه، الراغب فيما يزيد تمكنا وثباتاً، ولهذا قال «يسارعون فيهم» ولم يقل: يسارعون إليهم. فما عذر هؤلاء الذين يرددونه في أنفسهم، ويقولونه عند الحاجة بألسنتهم؟

﴿يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ أي نخشى أن تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان، أو من المصائب والدواهي التي تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها. فنحتاج إلى نصرتهم لنا. فنحن نتخذ لنا يداً عندهم في السراء، ننتفع بها إذا مست الضراء. والمراد أنهم يخشون أن تدول الدولة لليهود أو المشركين على المؤمنين - وكان اليهود عوناً للمشركين على المؤمنين كما ظهر في وقعة بدر والأحزاب - فيحل بهم ما يحل بالمؤمنين من النعمة. ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله، وإظهار دينه على الدين كله. لأنهم في شك من أمر نبوته، لم يوقنوا بصدقها ولا بكذبها. فهم يريدون أن ينتفعوا منها بإظهارهم الإيمان بها. وأن يتخذوا لهم يداً عليها لأعدائها. ليكونوا معهم. إذا دالت الدولة لهم. وهكذا شأن المنافقين في كل زمان ومكان. وهو الذي جعل كثيراً من وزراء بعض الدول منذ قرن أو قرنين ما بين روسي وإنكليزي وألماني في سياسته، كل منهم يتخذ له يداً عند دولة قوية، يلجأ إليها إذا أصابته دائرة، حتى تغلغل نفوذ هذه الدول في أحشاء هذه الدولة. فأضعف استقلالها في بلادها. ويخشى ما هو أكبر من ذلك من خطر نفوذها فيها، وحتى صار بعض رجالها الصادقين لها، يرون أنفسهم مضطرين إلى الاستعانة بنفوذ بعض هذه الدول على بعض.

وأما الذين استعمر الأجانب بلادهم - بأي صورة من صور الاستعمار وأي اسم من أسمائه - فأمر منافقيهم أظهر، يتقربون إلى الأجانب بما يضر أمتهم حتى فيما لم يكلفوهم إياه، ويسمون هذا تأميناً لمستقبلهم. واحتياطاً لمعيشتهم، ولو التزموا الصدق في أمرهم كله فلم يلقوا أمتهم بوجه والأجانب بوجه لكان خيراً لهم، وأقرب إلى الجمع بين مصلحة البلاد ومدارة الأجانب. ولكنه النفاق يخدع صاحبه، بما يظن صاحبه أنه يخدع به غيره، ويسلك سبيل الحزم لنفسه. وهو الذي يحمل بعض المنافقين الخائنين على نهب مال أمتهم ودولتهم، وإيداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به إذا دارت الدائرة على دولتهم.

قال الله تعالى رداً على منافقي عصر التنزيل ﴿فَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ تَلِيمِينَ﴾ أي فالرجاء بفضل الله تعالى وصدقه ما وعد به رسوله ﷺ أن يأتي بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى، أو بأمر من عنده في هؤلاء المنافقين، كفضيحتهم أو الإيقاع بهم، فيصبحوا نادمين على ما كتموه وأضمره في أنفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم. فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد وبغير ذلك. ومنه قوله تعالى حكاية ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾ [الأعراف: ٨٩] وقوله: ﴿ويقولون متى هذا الفتح﴾ [السجدة: ٢٨] وقيل المراد فتح مكة الذي كان به ظهور الإسلام والثقة بقوته وانجاز الله وعده لرسوله: ولا يصح هذا القول إلا إذا كانت الآيات نزلت قبل فتح مكة، مع الجزم بأن أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع. ويمكن حينئذ أن يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخيبر وغيرها. وفسر بعضهم الأمر من عنده بالجزية تضرب على أهل الكتاب. فينقطع أمل المنافقين منهم، ويندموا على ما كان من أسرارهم بالولاء لهم. وفسره بعضهم بالإيقاع باليهود وإجلالهم عن موطنهم. وإخراجهم من حصونهم وصياصيتهم، إما بالقهر، والإيجاف عليهم بالخييل والركاب [كبني قريظة] وإما إلقاء الرعب في قلوبهم، حتى يعطوا بأيديهم [كبني النضير].

﴿وَقَوْلِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي «ويقول» بالرفع على أنه كلام مبتدأ معطوف على ما قبله عطف الجمل. وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعاً بغير واو على أنه جواب سؤال تقديره: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ وقرأه أبو عمرو ويعقوب بالنصب عطفاً على «يأتي» أي فعسى الله أن يأتي بالفتح وإن يقول الذين آمنوا حينئذ ﴿أَهْلَؤَالَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ أي يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين: أهؤلاء الذين أقسموا بالله أغلظ الإيمان مجتهدين في توكيدها، إنهم منكم أيها المؤمنون وعلى دينكم، ومعكم في حربكم وسلمكم؟ كما قال تعالى في سورة براءة التي فضحتهم ﴿ويحلفون بالله أنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون﴾ [الضحى: ٥٧] أي فهم لفرقهم وخوفهم يظهرون الإسلام تقية ﴿لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مُدْخَلاً لولوا إليه وهم يجمعون﴾ [الضحى: ٥٨] أي يسرعون إسراع الفرس الجموح فراراً من الإسلام وأهله، وتواريا عنهم، واعتصاماً منهم. أو يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يغترون بموالاتة المنافقين ومودتهم السرية لهم، ويظنون أنهم إذا نقضوا عهد النبي ﷺ وحاربوه يجدون منهم أعواناً وأنصاراً بين المسلمين يقاتلون معهم، أو يوقعون الفشل والتخذييل في جيش المسلمين لأجلهم. كما قال تعالى في سورة الحشر ﴿ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين

كفروا من أهل الكتاب: لئن أخرجتم لنخرجنّ معكم، ولا نطيع فيكم أحداً أبداً، وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد أنهم لكاذبون لئن أخرجوا لا يخرجون معهم، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ﴿[الحشر: ١١] الخ.

وقوله: ﴿حَيْطَتِ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ﴾ يحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين، ويكون معناه بطلت أعمالهم التي كانوا يتكلفونها نفاقاً ليقنعوكم بأنهم منكم، كالصلاة والصيام والجهاد معكم، فخسروا ما كان يترتب عليها من الأجر والثواب لو صلح حالهم وقوي إيمانهم بها. قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم وما أخسرهما. ويحتمل أن يكون من قول الله عز وجل تعقيباً على قول المؤمنين. فهو شهادة منه تعالى بحبوط أعمالهم الإسلامية. إذ كانت تقية لا تقوى فيها ولا إخلاص، وبخسرانهم في الدنيا بعد الفضيحة، وفي الآخرة يوم الجزاء.

وفي هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح، وفي «عسى» هنا يصح قول المفسرين إن الرجاء من الله تعالى للتحقيق، وقد صدق الله وعده، ونصر عبده، واعز جنده. وهزم الأحزاب وحده، فخذل الله الكافرين، وفضح المنافقين، وظهر تأويل الآيتين وما في معناهما وفقاً لقوله (والعاقبة للمتقين) وفي القرآن كثير من أخبار الغيب التي يعبر عنها أهل الكتاب بالنبوءات، وهي الأصل عندهم في صدق الأنبياء، وهم مع ذلك يكابرون في نبوة خاتم النبيين. ويمارون في [نبوءاته] الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (بنبوءات) رمزية تختلف فيها وجوه التأويل، يرونا السهوى فنريهم القمر، بل نريهم ما هو أضوأ من الشمس وأظهر، ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [النور: ٤٠].

﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْرٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾

هذه الآيات من تنمة السياق السابق، فلما كان من يتولى الكافرين من دون المؤمنين يعد منهم. كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين بتوليهم إياهم. فإن أخفوا ذلك فإظهارهم للإيمان نفاق. ولما بين الله حالهم، أراد أن يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل، وهي أن المنافقين ومرضى القلوب لا غناء فيهم، ولا يعتد بهم في نصر الدين وإقامة الحق، وإنما يقيم الله الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين، الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخاً في الحق وقوة على

إقامته، ويحبونه فيؤثرون ما يحبه من إقامة الحق والعدل. وإتمام حكمته في الأرض، على سائر محبوباتهم، من مال ومتاع وأهل وولد. هذه هي الحقيقة. وأما خبر الغيب فهو أنه سيرتد بعض الذين آمنوا عن الإسلام جهراً فلا يضره ذلك، لأن الله تعالى يسخر له من ينصره ويجاهد لحفظه، فقال: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتدُّ) بدالين والباقون يرتدُّ بدال واحدة مشددة وهما لغتان. فلغة إظهار الدالين هي الأصل، ولغة الإدغام تشديد يراد به التخفيف. والمعنى من يرتد منكم يا جماعة الذين دخلوا في أهل الإيمان عن دينه لعدم رسوخه، فسوف يأتي الله مكانهم أو بدلاً منهم بقوم راسخين في الإيمان يحبهم ويحبونه الخ ما ذكره من صفات المؤمنين الصادقين.

أخرج رواية التفسير المأثور عن قتادة، واللفظ لابن جرير - أنه قال: انزل الله هذه الآية وقد علم أنه سيرتد مرتدون من الناس. فلما قبض الله نبيه محمداً ﷺ ارتد عامة العرب عن الإسلام إلا ثلاثة مساجد - أهل المدينة وأهل مكة وأهل البحرين من عبد القيس - قالوا (أي المرتدون) نصلي ولا نزكي، والله لا تغصب أموالنا. فكلم أبو بكر في ذلك فقبل له: إنهم لو قد فقهوا لهذا أعطوها وزادوها. فقال: لا والله، لا أفرق بين شيء جمع الله بينه. ولو منعوا عقلاً مما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه. فبعث الله عصابة مع أبي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله ﷺ حتى سبى وقتل وحرق بالنيران أناساً ارتدوا عن الإسلام ومنعوا الزكاة. فقاتلهم حتى أقرؤا بالماعون - وهي الزكاة - صغرة أقمياء^(١) فأتته وفود العرب فخيرهم بين حطة مخزية، أو حرب مجلية^(٢)، فاختراروا الحطة المخزية، وكانت أهون عليهم أن يستعدوا أن قتلاهم في النار، وأن قتلى المؤمنين في الجنة، وأن ما أصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم، وما أصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال.

فالقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة. ونقل المفسرون هذا القول عن علي المرتضى والحسن وقاتلة 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 بأن يعطي الراية غداً رجلاً يحبه الله، ثم

(١) الصغرة، بالتحريك: جمع صاغر - من الصغار بالفتح - وهو المهين الخاضع لغيره، وأقمياء جمع قمى وهو الذليل الضعيف.

(٢) المشهور «بين حرب مخزية» الخ، وفي الأصل مجزئة ومجلبة بدل مخزية ومجلبية. وهو غلط.

أعطاهما علياً. وليس هذا بدليل، ولفظ القوم لا يجري على الواحد لأنه نص في الجماعة. وغلاة الرافضة يزعموه أن الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الأعظم فقلبوا الموضوع. ولكن علياً كان مع أبي بكر لا عليه ولم يقاتله. هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبي بكر وعمر لفتحهما بلادهم. وإزالتهم لملكهم. وخيار مسلمي الفرس نصرُوا الإسلام فيدخلون في عموم الآية إذا جعلت لعموم من تتحقق فيهم تكل الصفات.

وروى أهل التفسير المأثور حديثاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال في القوم الذي يحبهم الله ويحبونه أنهم قوم أبي موسى الأشعري. وروى عن بعضهم أنهم من أهل اليمن على الإطلاق، والأشعريون من أهل اليمن. وفي رواية هم أهل سبأ. وفي حديث آخر «هؤلاء قوم من أهل اليمن من كندة ثم من السكون ثم من التجيب».

وقد رجح ابن جرير أن الآية نزلت في قوم أبي موسى من أهل اليمن للحديث في ذلك، وإن لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبي بكر. قال إن الله تعالى وعد بأن يأتي بخير من المرتدين بدلاً منهم ولم يقل أنهم يقاتلون المرتدين. ورأى أنه يكفي في صدق الوعد أن يقاتلوا ولو غير المرتدين، وإن مجيء الأشعريين على عهد عمر كان موقعه من الإسلام أحسن موقع. ولقائل أن يقول: أن 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 قوماً ممن حاربوا المرتدين ويحمل الآية عليهم لمرجح ما. فقد روى أهل السير والتاريخ أنه قد ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة ثلاثة في عهد الرسول ﷺ.

الأولى: بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار وهو الأسود العنسي. كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي، بيته فقتله وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلة قتل، فسرّ به المسلمون، وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد، وأتى خبره في شهر ربيع الأول.

الثانية: بنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب ابن حبيب. تنبأ وكتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، سلام عليك. أما بعد فإنني قد أشركت في الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشاً قوم يعتدون. فقدم على النبي عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك، فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه قال لهما: «فما تقولان

أنتم؟ قالوا نقول كما قال . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم «أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما» ثم كتب إليه «بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب . السلام على من أتبع الهدى، أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» وكان ذلك في سنة عشر، فحاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة رضي الله عنه وكان يقول: قتلت في جاهليتي خير الناس وفي إسلامي شر الناس . وقيل اشترك في قتله هو وعبد الله بن زيد الأنصاري طعنه وحشي، وضربه عبد الله بسيفه، وهو القاتل في آيات:

يسأئلني الناس عن قتله فقلت: ضربت. وهذا طعن

الثالثة: بنو أسد قوم طليحة بن خويلد، تنبأ فبعث أبو بكر رضي الله عنه إليه خالد بن الوليد، فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه .

وارتدت سبع فرق في عهد أبي بكر:

- ١ - فزارة قوم عيينة بن حصين .
- ٢ - غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيري .
- ٣ - بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل .
- ٤ - بنو يربوع قوم مالك بن نويرة .
- ٥ - بعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة . تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة في قصة شهيرة وصح أنها أسلمت بعد ذلك وحسن إسلامها .
- ٦ - كندة قوم الأشعث بن قيس .
- ٧ - بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد . وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه .

وارتدت فرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبلة بن الأيهم، تنصر ولحق بالشام ومات على رده وقيل إنه أسلم . ويروى أن عمر رضي الله عنه كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتاباً فيه: أن جبلة ورد إليّ في سراة قومه فأسلم فأكرمه، ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ إزاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه، وفي رواية قلع عينه، فاستعدى الفزاري على جبلة إليّ فحكمت إما بالعفو وإما بالقصاص، فقال أتقتص مني وأنا ملك وهو سوقة؟ فقلت شملك وإياه الإسلام فما تفضله إلا بالعافية . فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدأ . وروي أنه ندم على ما فعله وأنشد:

تنصرت بعد الحق عاراً للظمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدركني منها لججاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالمعور
فيا ليت أمي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قاله عمر

فهؤلاء لم يقاتلهم أحد. وأبو بكر هو الذي قاتل جماهير المرتدين بمن معه من المهاجرين والأنصار، فهم الذين تصدق عليهم صفات الآية أولاً وبالذات.

وصف الله هؤلاء الكملة من المؤمنين بست صفات الأولى: أنه تعالى يحبهم. فالحب 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﴾ [الشورى: ١١] وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم. ولا نتاول حبه بالإثابة وحسن الجزاء كما تأولته المعتزلة وكثير من الأشاعرة، فراراً من التشبيه إلى التنزية، إذ لا تنافي بين إثبات الصفات وتنزيه الذات، وإلا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والإرادة، وهم لا يتأولونها، ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها، فمحبه تعالى لمستحقيها من عباده، شأن من شؤونه اللائقة به، لا نبحث عن كنهها وكيفيتها. وحسن الجزاء من المغفرة والإثابة قد يكون من آثارها، قال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾ [آل عمران: ٣١] فجعل اتباع الرسول ﷺ سبباً لمحبة الله تعالى للمتبعين وللمغفرة. فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل إذ العطف يقتضي المغايرة.

الصفة الثانية: أنهم يحبون الله تعالى. وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله﴾ [البقرة: ١٦٥] وقوله تعالى: ﴿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﴾ [التوبة: ٩٥].

وفي حديث أنس المرفوع في الصحيحين «ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان - أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله - وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار»^(١) وحديثه الآخر في الصحيحين أيضاً: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله متى الساعة؟

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٩، ١٤، والإكراه باب ١، والأدب باب ٤٢، ومسلم في الإيمان حديث ٦٦، والنسائي في الإيمان باب ٢ - ٤، وابن ماجه في الفتن باب ٢٣، وأحمد في المسند ٣/ ١٠٣، ١١٤، ١٧٢، ١٧٤، ٢٣٠، ٢٤٨، ٢٧٥، ٢٨٨.

قال: «ما أعددت لها؟» قال: ما أعددت لها كبير صلاة ولا صيام إلا أنني أحب الله ورسوله. فقال له رسول الله ﷺ: «المرء مع من أحب» قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك^(١).

وقد تناول هذا الحب بعض الناس أيضاً فقالوا إن المراد به المواظبة على الطاعة إذ يستحيل أن يحب الإنسان إلا ما يجانسه. ويرد هذا قوله تعالى: ﴿أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله﴾ فإنه جعل الجهاد غير الحب وحديث الأعرابي المذكور آنفاً، فإنه فرق بين الحب والعمل، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح، نعم إن الحب يستلزم الطاعة. ويقتضيها بسنة الفطرة، كما قيل:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه هذا العمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته أن المحب لمن يحب مطيع

وقد أطال أبو حامد الغزالي في كتاب المحبة من الإحياء في بيان محبة الله لعباده ومحبة عباده له، والرد على المنكرين المحرومين، فجاء بما يطمئن به القلب. وتسكن له النفس، وينثلج به الصدر. وللمحقق ابن القيم كلام في ذلك هو أدق تحريراً، وأشد على الكتاب والسنة انطباقاً، ولسيرة سلف الأمة موافقة. ولولا أن هذا الجزء من التفسير قد طال جداً لحررت هذا الموضوع هنا وأتيت بخلاصة 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 ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله﴾ [البقرة: ١٦٥] فحسبك الرجوع إليه الآن «ج ٢ من التفسير».

الصفتان الثالثة والرابعة: الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين، والمروي في تفسيرهما أنهما بمعنى قوله تعالى: ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ [الفتح: ٢٩] وقال الزمخشري «أذلة» جمع ذليل وأما «ذلول» فجمعه ذلل (ككتب). ووجه قوله: «أذلة على المؤمنين» دون «أذلة للمؤمنين» بوجهين أحدهما أن يضمن الذل معنى الحنو والعطف، كأنه قال: عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع. والثاني أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم.

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الأدب باب ٩٦، ومسلم في البر حديث ١٦٥، والترمذي في الزهد باب ٥٠، والدعوات باب ٩٨، والدارمي في الرقاق باب ٧١، وأحمد في المسند ١/٣٩٢، ٣/١٠٤، ١١٠، ١٥٩، ١٦٥، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٨، ١٩٢، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٣، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٥٥، ٢٦٨، ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٨، ٣٣٦، ٣٩٤، ٤/١٠٧، ١٦٠، ٢٣٩، ٢٤١، ٣٩٢، ٣٩٥، ٤٠٥.

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 أعداء الحق، وهو أكبر آيات المؤمنين الصادقين، وأما المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً، ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة﴾ [التوبة: ٤٧] وضعاف الإيمان قد يجاهدون، ولكن في سبيل منفعتهم دون سبيل الله. فإن 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 بالمنافقين الذين كانوا يخافون لوم أوليائهم من اليهود لهم إذا هم قاتلوا مع المؤمنين. والأبلغ أن تكون للوصف المطلق، أي أنهم لتمكنهم في الدين. ورسوخهم في الإيمان. لا يخافون لومة ما من أفراد اللوم أو أنواعه، من لائم ما كائناً من كان، لأنهم لا يعملون العمل رغبة في جزاء أو ثناء من الناس، ولا خوفاً من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا أو ذاك، وإنما يعملون العمل لإحقاق الحق وإبطال الباطل، وتقرير المعروف وإزالة المنكر، ابتغاء مرضاة الله تعالى بتزكية أنفسهم وترقيتها.

﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ أي ذلك الذي ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباده، فيفضلون غيرهم به وبما يترتب عليه من الأعمال. وقد بينا مراراً أن مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجري بحسب سننه التي أقام بها أمر النظام في خلقه، فمنهم الكسب والعمل النفسي والبدني، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية، والتوفيق والهداية الخاصة واللفظ والمعونة. ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ فلا ينبغي للمؤمن أن يغفل عن فضله وجمته، وما يقتضيه من شكره وعبادته.

ثم بين سبحانه من تجب موالاتهم، بعد النهي عن تولي من تجب معاداتهم، فقال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي ليس لكم أيها المؤمنون ناصر ينصركم إلا الله تعالى ورسوله وأنفسكم بعضكم أولياء بعض، فهو نفي لنصر من يسارع من مرضى القلوب في تولي الكفار من دون الله، وإثبات لنصر الله وولايته، ولنصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين. ولما كان لقب «الذين آمنوا» يشمل كل من أسلم في الظاهر وصف هؤلاء الأولياء بقوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَرَأَوْا الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أي 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 قليلاً. فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة، بالآداب الظاهرة والمعاني الباطنة. والذين يعطون الزكاة مستحقيها وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره، لا خوفاً ولا رياء ولا سمعة. أو يعطونها وهم في ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة، فاستعمل الركوع في المعنى النفسي لا الحسي، وهو التظامن والخشوع لله. أو الضعف وانحطاط القوى. قال في حقيقة الركوع من الأساس: وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الأوثان راعياً. ويقولون «ركع إلى الله» أي اطمأن إليه خالصة. قال النابغة:

سبيلغ هنراً أو نجاحاً من امرى إلى ربه رب البرية راعٍ^(١)
فهذا هو الشاهد على الوجه الأول. وقال في مجاز الركوع: وركع الرجل انحطت حاله وافتقر. قال:

لا تهين الفقير عليك أن تر كع يوماً والدهر قد رفعه^(٢)
وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحناء فيها، ورووا من عدة طرق أنها نزلت في أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه إذ مرّ به سائل وهو في المسجد فأعطاه خاتمه. ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن إعطاء الخاتم بيؤتون الزكاة، مما لا يقع في كلام الفصحاء من الناس، فهل يقع في المعجز من كلام الله، على عدم ملاءمته للسياق؟

أما أفراد «وليكم» مع إسناد الجمع إليه فهو لبيان أن الولي الناصر بالذات هو الله تعالى، كما قال: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] وأن ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته. ولو قال: إن أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا - لما أفاد هذا المعنى، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه، وهل يستوي الخالق والمخلوق، والرب المالك والعبد المملوك؟

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ أي إذا كان الله هو وليكم وناصركم، وكان الرسول والذين آمنوا أولياء لكم بالتبع لولايته، فهم بذلك حزب الله تعالى، والله ناصر لهم. ومن يتولّى الله تعالى بالإيمان به والتوكل عليه، ويتولى الرسول والمؤمنين بنصرهم وشد أزهم، وبالاستنصار بهم دون أعدائهم،

(١) البيت من الطويل، وهو للنابغة الذبياني في ملحق ديوانه ص ٢٣٧، وأساس البلاغة (ركع)، وتاج العروس (ركع)، ويلا نسبة في تهذيب اللغة ٣١٢/١.

(٢) البيت من المنسرح، وهو للأضبط بن قريع في الأغاني ٦٨/١٨، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١١٥١، وتاج العروس (ركع)، ويلا نسبة في الإنصاف ٢٢١/١، وشرح ابن عقيل ص ٥٥٠، ولسان العرب (قنس)، (ركع)، (هون).

فإنهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم، لأنهم حزب الله تعالى. ففيه وضع المظهر موضع الضمير. ونكتته بيان علة كونهم هم الغالبين.

وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص بناء على ما روي من نزول الآية فيه. وجعلوا الولي فيها بمعنى المتصرف في أمور الأمة، وقد بينا ضعف كون المؤمنين في الآية يراد به شخص واحد، وعلمنا من السياق أن الولاية ههنا ولاية النصر، لا ولاية التصرف والحكم، إذ لا مناسبة له في هذا السياق. وقد رد عليهم الرازي وغيره بوجوه. وهذه المجادلات ضارة غير نافعة، فهي التي فرقت الأمة وأضعفتها فلا نخوض فيها. ولو كان في القرآن نص على الإمامة لما اختلف الصحابة فيها، أو لاحتج به بعضهم على بعض. ولم ينقل ذلك.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُؤًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَمَعُقُونَ ﴿٥٨﴾ قُلْ يَٰأَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ مِنَّا مِن قَبْلِ وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَتِسِقُونَ ﴿٥٩﴾ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِمَّا إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ مِنَّا مِن قَبْلِ وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَتِسِقُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا ءَامَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَغْلَرُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْأَيْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ الشَّحْتِ لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبِّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَكْلِهِمُ الشَّحْتِ لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾

نهى الله تعالى عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون المؤمنين معللاً له بأن بعضهم أولياء بعض لا يوالي المؤمنين منهم أحد، ولا يواليهم ممن يدعون الإيمان إلا مرضى القلوب والمنافقون الذين يتربصون الدوائر بالمؤمنين. ثم أعاد النهي عن اتخاذهم أولياء واصفاً إياهم بوصف آخر مما كانوا يؤذون به المؤمنين ويقاومون دينهم، وعطف عليهم الكفار والمراد بهم مشركو العرب - فقال:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي «الكفار» بالجر عطفاً على «الذين أوتوا الكتاب» والباقون بالنصب عطفاً على «الذين اتخذوا» والفرق بينهما أن قراءة الجر تفيد أن الكفار أي المشركين الذين اتخذوا دين المسلمين هزواً ولعباً لا تباح ولايتهم. وقراءة النصب تفيد أن جميع المشركين لا يتخذون أولياء بحال من الأحوال. وأما أهل الكتاب فإنما ينهى عن موالاتهم لوصف فيهم ينافي الموالات. كاتخاذهم دين الإسلام هزواً ولعباً أي شيئاً يمزح به ويسخر منه. فلا تنافي بين القراءتين. ولكن قراءة النصب فيها زيادة معنى. وحكمة قراءة الجر أنه كان يوجد من المشركين من يهزأ بدين

الإسلام ويعبث به، فقراءة الجرن نص في النهي عن موالة هؤلاء لوصفهم هذا. وقراءة النصب لإفادة النهي عن موالة جميع المشركين، لأن موالة المسلمين لهم بعد أن أظهرهم الله عليهم بفتح مكة ودخول الناس في دين الله أفواجاً تكون قوة لهم، وإقراراً على شركهم، الذي جاء الإسلام لمحوه من جزيرة العرب.

وأما أهل الكتاب فسياسة الإسلام فيهم غير سياسته في مشركي العرب، ولذلك أجاز في هذه السورة - وهي من آخر ما نزل من القرآن - أكل طعامهم ونكاح نسائهم، وشرع في سورة التوبة قبول الجزية منهم وإقرارهم على دينهم، ونهى في سورة العنكبوت عن مجادلتهم إلا بالتي هي أحسن. وفي الآية تمييزهم على المشركين في إطلاق اللقب، إذ خصهم في المقابلة بلقب أهل الكتاب، ولقب المشركين بالكفار. كما يعبر عنهم في آيات أخرى بالمشركين والذين أشركوا. لأنهم لوثنيتهم عريقون في الكفر والشرك وأصلاء فيه. وأما أهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضاً وليس من أصل دينهم، ثم لما بعث النبي ﷺ ازداد المعاندون منهم كفراً بجحود نبوته وإيدائه.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي واتقوا الله في أمر الموالات فلا تضعوها في غير موضعها، فينقلب الغرض منها إلى ضده، فتكون وهناً لكم لا نصراً - وكذا في سائر الأوامر والنواهي - إن كنتم مؤمنين صادقين في إيمانكم تحفظون كرامته، وتتجنبون مهاته.

﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ أي 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 ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ حقيقة الدين، وما يجب لله تعالى من الشناء والتعظيم. ولو كانوا يعقلون ذلك لخشعت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنكم يكبر الله تعالى ويوحده بصوته الندي، ويدعو إلى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره. والآية تدل على شرع الأذان فهو ثابت بالكتاب والسنة معاً، خلافاً لما يوهمه حديث الأذان.

روينا وسمعنا من بعض النصارى المعتدلين في بلادنا كلمات الشناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شعائر الإسلام، وتفضيلها على الأجراس والنواقيس المستعملة عندهم، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طرابلس مصطافين في بلدنا (القلمون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال في النوافذ عند أذان المؤذن - ولا سيما أذان الصبح - ليسمعوا أذانه، وكان المؤذن ندي الصوت حسنه. واتفق أن غاب المؤذن يوماً فأذن رجل قبيح الصوت. فلقني والدي رب بيت من تلك البيوتات فقال له: إن مؤذنكم اليوم يستحق المكافأة علي؟!

قال الوالد بماذا؟ قال بأنه أرجع أهل بيتنا إلى دينهم بعد أن صاروا مسلمين بأذان الأول. وأنا أتذكر أن بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه، وتنهاه عن الأذان، وأما والده فكان يضحك ويسر لأذان ولده، لأنه كان على حرية وسعة صدر، ولا يدين بالنصرانية. فالأذان ذكر مؤثر لا تخفى محاسته على من يعقل الدين، ويؤمن بالله العلي الكبير، ولا على غيرهم من العقلاء.

وقد روي في التفسير المأثور عن السدي أنه قال في تفسير الآية: كان رجل من النصارى في المدينة إذا سمع المنادي ينادي «أشهد أن محمداً رسول الله» قال: أحرق الكاذب. [دعاء عليه بالحريق] فدخلت خادمته ذات ليلة من الليالي بنار وهو نائم وأهله نيام، فسقطت شرارة فأحرقت البيت فاحترق هو وأهله. ووجود النصارى في المدينة كان نادراً وأكثر هذا الاستهزاء كان يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم في هذه الآيات التالية:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ الاستفهام للإنكار والتبكييت أي قل أيها الرسول مخاطباً ومحتجاً على أهل الكتاب دون المشركين: هل تنقمون منا شيئاً، أي هل عندنا شيء تنكرونه وتعيبونه علينا وتكرهوننا لأجله لمضادتكم إيانا فيه، إلا إيماننا الصادق بالله وتوحيده وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له، وإيماننا بما أنزله إلينا وبما أنزله من قبل على رسله؟ أي عندنا سوى ذلك وهو لا يعاب ولا ينقم، بل يمدح صاحبه ويكرم؛ - وألا إن أكثركم فاسقون، أي 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 أنكره عليه بالقول والفعل وعابه به وكرهه لأجله. وهو من مادة النقمة وهي 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 وأزار بن أبي أزار وواسع، فسألوه عن من يؤمن به من الرسل فقال: «أؤمن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق 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 نؤمن بمن آمن به. فأنزل الله فيهم ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الخ. والمعنى أن الآية تتناول هؤلاء أولاً وبالذات، وتعم كل ناقم من المسلمين.

وفي قوله تعالى: «وأكثركم فاسقون» ما نبهنا على مثله من دقة القرآن في الحكم على الأمم والشعوب إذ يحكم على الكثير أو الأكثر، وما عمّ إلا واستثنى. وقد كان ولا يزال في أهل الكتاب أناس لا يزالون معتصمين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير. وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون إلى الإسلام إذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة. وهذا لا ينافي ما كان من طروء التحريف على دينهم، ونسيان حظ ونصيب مما نزل إليهم.

﴿قُلْ هَلْ أَنْبَيْتُكُمْ بِشَرِّ مَن ذَلِكُمْ مَثُوبَةٌ عِنْدَ اللَّهِ؟﴾ المشوبة كالمقولة من ثاب الشيء يثوب وثاب إليه، إذا رجع، فهي الجزاء والثواب. واستعماله في الجزاء الحسن أكثر، وقيل استعماله في الجزاء السيئ تهكم. والمعنى هل أنبئكم يا معشر المستهزئين بديننا وأذاننا بما هو شر من عملكم هذا ثواباً وجزاء عند الله تعالى؟ وهذا السؤال يستلزم سؤالاً منهم عن ذلك، وجوابه قوله تعالى: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَمَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾. أي أن الذي هو شر من ذلك ثواباً وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله. أو جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى: ﴿ولكن البر من اتقى﴾ [البقرة: ١٨٩] وقوله: ﴿ولكن البر من آمن بالله﴾ [البقرة: ١٧٧] وفي هذا التعبير وجه آخر وهو: هل أنبئكم بشر من أهل ذلك العمل مثوبة عند الله؟ هم الذين لعنهم الله الخ. كما تقول في تفسير الآية الأخرى: ولكن ذا البر من اتقى.

انتقل بهذه الآية من تبيكيت اليهود وإقامة الحججة على هزؤهم ولعبيهم بما تقدم إلى ما هو أشد منه تبيكيتاً وتشنيعاً عليهم، بما فيه التذكير بسوء حالهم مع أنبيائهم، وما كان من جزائهم على فسقهم وتمردهم، بأشد ما جازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم، وهو اللعن والغضب والمسوخ الصوري أو المعنوي وعبادة الطاغوت، وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الاستفهام عليه، المشوق إلى الأمر العظيم المنبأ عنه.

أما لعن الله لهم فهو مبين مع سببه في عدة آيات من سور البقرة والنساء. وقد تقدم تفسيره. وكذا هذه السورة (المائدة) فسيأتي في غير هذه الآية خبر لعنهم. ومنها أنهم لعنوا على لسان داود وعيسى ابن مريم عليهما السلام. وبعض ذلك اللعن مطلق وبعضه مقيد بأعمال لهم، كتنقض الميثاق، والفرية على مريم العذراء، وترك التناهي عن المنكر. ومنه لعن أصحاب السبت أي الذين اعتدوا فيه، وقد ذكر في سورة البقرة مجملاً، وسيأتي في سورة الأعراف مفصلاً.

والغضب الإلهي يلزم اللعنة وتلزمه، بل اللعنة عبارة عن منتهى المؤاخذه لمن غضب الله عليه، وتقدم تفسير كل منهما.

وأما جعله منهم القردة والخنازير فتقدم في سورة البقرة وسيأتي في سورة الأعراف. قال تعالى في الأولى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قردة خاسئين﴾ [البقرة: ٦] وقال بعد بيان اعتدائهم في السبت من الثانية: ﴿فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كُونُوا قردة خاسئين﴾ [الأعراف: ١٦٥] وجمهور المفسرين على أن معنى ذلك أنهم مسخوا فكانوا قردة وخنازير حقيقة، وانقرضوا، لأن الممسوخ لا يكون له نسل كما ورد. وفي الدر المنثور «أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم في قوله: (فقلنا لهم كُونُوا قردة خاسئين) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفاراً» فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة في نزواتها، والخنازير 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 وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً» ولا عبرة برد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده، وكثيراً ما يرد به قول ابن عباس والجمهور. وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة. فمن فصيح اللغة أن تقول: ربي فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والغزو، فجعل منهم الأسود الضواري، وكان له منهم الذئاب المفترسة.

وأما قوله تعالى: «وعبد الطاغوت» ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة قراءات شاذة. قرأ الجمهور «عبد» بالتحريك على أنه فعل ماضٍ من العبادة، و «الطاغوت» بالنصب مفعوله، والجملة على هذا معطوفة على قوله: (لعنه الله) أي هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله؟ هم من لعنه الله وغضب عليه الخ ومن عبد الطاغوت. وقرأ حمزة (وعبد) بفتح العين والذال وضم الباء، وهو لغة في (عبد) بوزن (بحر) واحد العبيد. وقرأ (الطاغوت) بالجر بالإضافة. وهو على هذا معطوف على [القردة] أي وجعل منهم عبيد الطاغوت، بناء على أن عبداً يراد به الجنس لا الواحد. كما تقول: كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا. وقد تقدم أن الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذي هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف إلى الباطل والمنكر، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم، وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل، ولا دليل على التخصيص.

﴿أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر من المخازي والشنائع شر مكاناً إذ لا مكان لهم في الآخرة إلا النار - أو المراد بإثبات الشر لمكانهم إثباته لأنفسهم من باب الكناية، الذي هو كإثبات الشيء بدليله - وأضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذي لا إفراط فيه ولا تفريط. ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزواً ولعباً إلا الجهل وعمى القلب. ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا ءَامَنَّا﴾ الكلام في منافقي اليهود الذين كانوا في المدينة

وجوارها. أي ذلك شأنهم في حال البعد عنكم، وإذا جاؤوكم قالوا للرسول ولكم إننا آمننا بالرسول وما أنزل عليه ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ أي والحال الواقعة منهم أنهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر، وهم أنفسهم قد خرجوا متلبسين به، فحالهم عند خروجهم هي حالهم عند دخولهم، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق، ولكنهم يخادعونكم - كما قال في آية البقرة: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا، وَإِذَا خَلَا بِعَضِبِهِمْ إِلَى بَعْضِ قَالُوا: اتَّحَدَثْنَاهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٧٥].

﴿وَاللَّهُ أَغْلَىٰ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار، والتوسل إليه بالنفاق والخداع، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذي يلقونه إلى البعداء من قومهم كما تقدم قريباً في تفسير ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ﴾ [المائدة: ٤١] ونكتة قوله: «وهم قد خرجوا به» هي تأكيد كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول، وإنما احتاج هذا للتأكيد لمجيئه على خلاف الأصل لأن من كان يجالس الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم 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 وسمع كلامه آمن به وأحبه. وهذا هو المعقول الذي أيدته التجربة. وإنما شد هؤلاء وأمثالهم، لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكير والاعتبار، ووجها كل قواهم إلى الكيد والخداع، والتجسس وما يراد به، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات، ويفقهون مغزى الحكم والآداب. ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: ٤].

﴿وَرَأَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَسْرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكَلِهِمُ السُّحْتُ﴾ أي وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيراً 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 ودنياه. 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 وقائعهما، كلما قدروا على إثم أو عدوان ابتدروه ولم ينوا فيه ﴿لَيْتَسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ تقبيح للعمل الذي كانوا يعملونه في استغراقهم في المعاصي المفسدة لأخلاقهم وللأمة التي يعيشون فيها إن لم تنتههم 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:

﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّيُّونَ وَالْأَحْبَابُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتُ لَيْتَسَ مَا كَانُوا

يَصْنَعُونَ﴾ أي هلا ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكر أئمتهم في التربية والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم، عن قول الإثم كالكذب، وأكل السحت كالرشوة! لبس ما كان يصنع هؤلاء الربانيون والأخبار، من الرضى بهذه الأوزار، وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. روي عن ابن عباس أنه قال: ما في القرآن أشد توبيخاً من هذه الآية أي فهي حجة على العلماء إذا قصرُوا في الهداية والإرشاد، وتركوا النهي عن البغي 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 في هذا العصر بأمر دينهم ودنياهم!! وسيأتي بسط هذا المعنى إن شاء الله تعالى.

ومن مباحث البلاغة في التعبير التفرقة بين يعملون ويصنعون. قال الراغب: الصنع إجادة الفعل فكل صنع فعل، وليس كل فعل صنعاً، ولا ينسب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب الفعل اهـ، وقال غيره: الصنع أخص من العمل فهو ما صار ملكة منه، والعمل أخص من الفعل، لأنه فعل بقصد. وقال في الكشاف: كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير، لأن كل عامل لا يسمى صانعاً ولا كل عمل يسمى صناعة، حتى يتمكن فيه ويتدرج وينسب إليه، وكان المعنى في ذلك أن مواقع المعصية مع الشهوة التي تدعوه وتحمله على ارتكابها، وأما الذي ينهيه فلا شهوة معه في فعل غيره فإذا فرط في الإنكار كان أشد إثمياً من المواقع اهـ والذي أفهمه أن معاصي العوام من قبيل ما يحصل بالطبع لأنه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة، ومعصية العلماء بترك النهي عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة لفائدة للصانع فيها يلتبسها ممن يصنع له. وما ترك العلماء النهي عن المنكر وهم يعلمون ما أخذ الله عليهم من الميثاق إلا تكلفاً لإرضاء الناس، وتحامياً لتنفيرهم منهم، فهو إيثار لرضاهم على رضوان الله وثوابه. والأقرب أن يكون من الصنع - لا من الصناعة، وهو العمل الذي يقدمه المرء لغيره يرضيه به.

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُمِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أَزِيلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُفِينًا وَكُفْرًا وَالْقِيَامَةَ بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَوْ أَنَّنَا أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْفَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْنَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾

لما أسرفت يهود المدينة ما 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: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الإثم الذي أثبتته فيما قبل هذه الآية. وقد عزي إليهم - وهو قول واحد أو آحاد منهم - لأنه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك إنكار المنكر - كما قلنا آنفاً - والمقر للمنكر شريك الفاعل له، وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها.

روى ابن إسحاق والطبراني في الكبير وابن مردويه عن ابن عباس: قال رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس: إن ربك بخيل لا ينفق. 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 يابني إسرائيل حتى جعل يده إلى نحره - أو حتى أن يده إلى نحره. فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق. كأنهم اعتذروا بهذا عن انفاق كان يطلب منهم. أو في حال جذب أصابهم. قيل: كانوا أغنى الناس فضايق عليهم الرزق بعد مقاومتهم للنبي ﷺ - وروى عن السدي في قولهم ومرادهم - قالوا: إن الله وضع يده على صدره فلا يبسطها حتى يرد علينا ملكنا. وروى عن ابن عباس في معنى عبارتهم أنه قال: ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة، ولكنهم يقولون إنه بخيل أمسك ما عنده، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. 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: إنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له﴾ [البقرة: ٢٤٥] قالوا: من احتاج إلى القرض كان فقيراً عاجزاً مغلول اليدين، بل قالوا ما هو 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 يقوله جميع اليهود في كل عصر، حتى يجعل انكار بعضهم له في بعض العصور وجهاً للإشكال في الآية، وإنما عزاه إلى جنسهم لما ذكرناه آنفاً، على أن الناس في كل زمان يعزون 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 تكافل الأمة وكونها كالشخص الواحد. ومثل هذا الأسلوب مألوف في كلام الناس أيضاً.

واليد تطلق في اللغة على عدة معان يقول أهل البيان إن بعضها حقيقة وبعضها من المجاز أو الكناية، فتطلق على الجارية وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك. رأى أهل التأويل بأن هذه الآية يجب تأويلها لأن اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبه إلى الله تعالى، ويقول بعض أهل التفويض: بل ثبت له اليد ونزّهه 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: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] ولا يقول أحد يفهم اللغة أن هذا من إخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل.

أما قوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُمُتُوا بِمَا قَالُوا﴾ 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 والإنفاق في سبيل البر والخير. وهو دعاء عليهم بالبخل؛ وما زالوا أبخل الأمم فلا يكاد أحد منهم يبذل شيئاً، إلا إذا كان يرى أنه له من ورائه ربحاً. وقد حسنت أحوالهم في هذا الزمان، وارتقت معارفهم وحضارتهم في كثير من البلاد، وتربوا في أمم من الإفرنج 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 واستمسакهم بالعصبية المليية فيما بينهم، قلما يساعد أغنياؤهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحباً في الخير، بل يتجرون ويرابون بالإعانات، فيعطون الفقراء مالاً 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 بالإغلال في الدنيا أو في النار

أو فيهما . نقل عن الحسن البصري أنه قال في تفسير هذا الغل : يغللون 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 حكي أن متغلباً من اليهود مسمى بسعد الدولة - وهو من أشقى الناس - كان سمع بهذه الآية ، فاتفق أن وصل إلى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية ، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضين . وكان يعلم أن أهل هذا العصر لا يقدرّون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ - يعني قوله : « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه إياها فمحاها . فلم يمض إلا أسبوع إلا وقد سخط السلطان عليه وبعث في طلبه وأمر بغل يديه ، فغلوه وحملوه إليه فأمر بقتله . اهـ .

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 عليهم تعالى بقوله : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ أي بل هو صاحب الجواد الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لأن الجواد السخي إذا أراد أن يبالغ في العطاء جهد استطاعته يعطي بكلتا يديه . وصفوه بغاية البخل والإمساك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعم ، هو سجل من ذلك الجود والكرم ، والنكته في قوله : « كيف يشاء » بيان أن تقدير الرزق على بعض العباد ، الجاري على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع ، لا ينافي سعة الجود ، وسريانه في كل الوجود ؛ فإن له - سبحانه - الإرادة والمشئنة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الإمام الجليل أبي جعفر بن جرير الطبري كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكته تشنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في إثبات الصفات ، ننعي على المؤولين النفاة ، ولا يمتنعنا ذلك أن نفهم نكته تشنية اليد ، من استعمال لفظها المفرد ، قال ابن جرير بعد تفسير غل اليد بالإمساك وحبس العطاء عن الاتساع ما نصه : وإنما وصف - تعالى ذكره - اليد بذلك

والمعنى العطاء، لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود وكرم، أو ببخل وشح وضيق، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه، كما قال الأعشى في مدح رجل:

يداك يدا جود فكف مفيدة وكف إذا ما ضنّ بالزاد تنفق^(١)

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من انفاق وإفادة إلى اليد، ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن تحصى، فخاطبهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم في كلامهم اهـ. ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل إن يد الله نعمته أو قدرته أو ملكه، وقول من قال إن يد الله صفة من صفاته غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم، رد القول الأول ورجح الثاني بتثنية اليد وعدم أفرادها، وإبطال قول من قال: إن التثنية بمعنى الجمع.

نعم إن التثنية ليست بمعنى الجمع، واليد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك، وإنما الاستعمال في الموضوعين من الكناية، ونكتة التثنية إفادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم، وليس في هذا القول المروي عن ابن عباس تأويل، ولا نفي لما أثبتته الباري لنفسه من صفة اليد واليدين والأيدي في آيات أخرى، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية إلا توجهه إلى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا انتحلوه في تأويل الصفات، ومتى وجه الإنسان همه إلى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره. وتقرير الحقيقة لذاتها، غير الرد على من يعدون من خصومها، ﴿وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾ [الأحزاب: ٤] ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف في مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده. وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها.

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ الخطاب للنبي ﷺ أي أن هذا الذي أنزلناه عليك من خفي أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشؤون كتبهم وحقائق تاريخهم، هو من أعظم الحجج والآيات على نبوتك، فكان ينبغي أن يجذبهم إلى الإيمان بك، لأنك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئاً - لا من ماضيه لأنك أمي لم تقرأ الكتب، وما كل من قرأها يعلم كل ما جئت به عنهم - ولا من حاضره لأنه من خفايا مكرهم وأسرار كيدهم - ولكنهم لتجاوزهم الحدود في الكفر والحسد للعرب، والعصبية الجنسية لأنفسهم، لا يجذبهم ذلك إلى الإيمان

(١) البيت في ديوان الأعشى ص ٢٧٥، ولسان العرب (كف).

ولا يقربهم منه إلا قليلاً منهم، ووالله ليزيدن كثيراً منهم طغياناً في بغضك وعداوتك وكفراً بما جئت به. قال قتادة: حملهم حسد محمد ﷺ والعرب على أن كفروا به - وفي رواية: على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ودينه - وهم يجدونه مكتوباً عندهم. فعلم مما شرحناه أن زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل، فلهذا أكده بالقسم الذي تفيدته اللام في قوله: «وليزيدن».

﴿وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ قال المفسرون أن الضمير في قوله تعالى: «بينهم» يرجع إلى اليهود والنصارى في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه، وعزاه غيره إلى الحسن أيضاً، ورواه أبو الشيخ عن الربيع، فلا نعرف في التفسير المأثور عن السلف غيره، وفي تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم، ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الأفراد، لأن هذا لا ينقطع من بين الناس، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به، وهم الآن من أشد الأمم تعاطفاً وتعاضداً وائتلافاً. وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع. وهي على أشدها الآن في بلاد روسية وعلى أقلها في إنكلترا وفرنسة وألمانية، لما في هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة، ولما للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير في السياسة وسائر شؤون الاجتماع، واليهود أغنى أهلها، والمديرون لأرحية أعظم الأعمال المالية فيها. وهم على مكانتهم هذه ميغوضون من جماهير النصارى، وكم ألقت كتب في فرنسة وغيرها في التحريض عليهم. وقد أخبرني ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لا يعدون اليهودي في بلاده منهم، بل يقولون هذا يهودي وهذا ألماني. وأما العداوة بين النصارى فهي أشد، وأن دولهم الكبرى تستعد دائماً لحرب يسحق بها بعضها بعضاً.

﴿كَلِمًا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَاءَهَا اللَّهُ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادفاً للقتال بل أعم - كما حققناه في تفسير آية المحاربة من هذه السورة - فهو يصدق بالإخلاق بالأمن، والنهب والسلب ولو بغير قتل، ويصدق بتهييج الفتن والإغراء بالقتال، خص مجاهد الحرب هنا بحربهم للنبي ﷺ والحسن باجتماع السفلة من الأقوام 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 إيقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالأعمال التي هي سبب لها، وإن لم يريدوها بها. والمراد أن الله تعالى يخذلهم في كل ما يكيدون به لرسوله وللمؤمنين الصادقين. فإما أن يخيبوا ولا يتم له ما يسعون إليه من الإغراء والتحريض، وإما أن ينصر الله رسوله

والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده . ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عاماً عملاً بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة والأسباب والعلل ، فقال الزمخشري في تفسيره : كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من الله على أحد قط - ثم قال - وقيل كلما حاربوا رسول الله ﷺ نصر عليهم . اهـ وما اخترناه أظهر .

ومن المفصل في السيرة النبوية أن اليهود كانوا يغرون المشركين بالنبي ﷺ والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتحريض 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 الأحزاب والرؤساء إزالة الإسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب في الحجاز من مكانة العلم والمعرفة ، إذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم وإن لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من طبيعة الدين ولا من روحه ، ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين في الشام والأندلس لما رأوا ما عند مسلمي العرب من العدل ، المزيل لما كان عليه الروم والقوط من الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين في الصدر الأول للإسلام سياسية ، ولذلك 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 أبداً ، يتبعون في ذلك مصالحهم ومنافعهم ، فلا ينبغي أن يجعل ما ذكر وصفاً ذاتياً لهم أو لدينهم ؛ ولينتظر القارئ شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم أقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة . فتحتم أن العداوة من السياسة لا من الدين .

﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ أي أنهم لم يكونوا فيما يأتونه أو على ما يأتونه من عداوة النبي والمؤمنين وإيقاد نيران الحرب والفتن والقتال ، مصلحين للأخلاق والأعمال ، أو لشؤون الاجتماع وال عمران ، بل كانوا يسعون في الأرض سعي فساد أو لأجل الفساد ، بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب ، وخروجهم 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 عملهم ، ولا ينجح سعيهم ، لأنهم مضادون لحكمته في صلاح الناس و عمران البلاد .

والدليل على صحة هذا أن الله أبطل كل ما كاده أولئك الأقوام، للنبي ﷺ وللعرب والإسلام، وأن العرب لما اجتمعت كلمتها وصلحت حالها بالإسلام، أصلحوا بين الناس، وعمروا الأرض في كل بلاد كان لهم فيها سلطان، وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ومخربين للبلاد. فالإسلام يأمر بالصلاح والإصلاح على أكمل وجه وهو ما يحبه الله تعالى، فلما قام المسلمون به حق القيام، أيدهم ونصرهم على جميع من ناوهم من الأقوام، وكذلك التوراة والإنجيل ما أنزلت إلا لهداية الناس إلى الصلاح والإصلاح، وإنما كان أهلها مفسدين في ذلك العصر، لأنهم تركوا هدايتهما، كما هو شأن جماهير المسلمين في هذا العصر: تركوا هداية القرآن، وأعرضوا عما أرشد إليه من الصلاح والإصلاح، فزال ملكهم، وسلط الله عليهم غيرهم، وقس جزاء الآخرة على جزاء الدنيا، فكل منهما مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والإصلاح في الأعمال، وبناء على هذه الحقيقة قال:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ أي لو أنهم آمنوا بخاتم النبيين والمرسلين، واتقوا باتباعه تلك المفاصد التي جروا عليها، لكفرنا 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.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْفَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ إقامة التوراة والإنجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها، سواء فيه عمل النفس وهو الإيمان والإذعان، وعمل القوى والجوارح. أي لو أقاموا ما في التوراة والإنجيل المنزلين من قبل بنور التوحيد والفضائل، المبشرين بالنبي الذي يأتي من أبناء أخيهم إسماعيل كما قال موسى، والبارقليط روح الحق الذي يعلمهم كل شيء كما قال عيسى عليهم السلام وأقاموا بعد ذلك ما نزل إليهم من ربهم على لسان هذا النبي الذي بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذي أكمل الله به الدين - لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه - لوسع الله عليهم بالتبع لذلك ما يهمهم من موارد الرزق، فأكلوا من الثمرات والبركات التي تنتج من أمطار السماء ونبات 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 وآدابه والبشارة بالنبي الأخير ﷺ كزبور داود وحكم سليمان وكتب دانيال وأشعيا وغيرهما عليهم السلام وفي مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات. وإقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والإصلاح، فلو أقامها قبل البعثة المحمدية أهل الكتاب، لما غلب عليهم ما عزاه المؤرخون إليهم من الطغيان والفساد، ولما عاندوا

النبي المبشرة به ذلك العناد. ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها، وإنما كان الدين عندهم أماني يتمنونها، وبدعاً وتقاليد يتوارثونها. فهم بين غلو وتقصير، وإفراط وتفريط. والمراد أن دهماءهم وسوادهم الأعظم كان كذلك كما يعلم من تواريخهم وتواريخ غيرهم. ومن دقة القرآن وعدله، تمحيص الحقيقة في ذلك بقوله:

﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ أي منهم جماعة معتدلة في أمر الدين، لا تغلو بالإفراط ولا تهمل بالتقصير. قيل هم العدول في دينهم، وقيل هم الذين أسلموا منهم. والمعتدلون لا تغلو منهم أمة. ولكنهم يكثرون في طور صلاح الأمة وارتقائها، ويقلون في طور فسادها وانحطاطها - وهل تهلك الأمم إلا بكثرة الذين يعملون السوء من الأشرار، وقلة الذين يعملون الصالحات من الأخيار؟ - وهؤلاء المعتدلون في الأمم 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 وال عمران، فهل يعتبر المسلمون بذلك الآن، ويعودون إلى إقامة القرآن، وأخذ الحكمة من حيث يجدونها، وعُدد الإصلاح والسيادة من حيث يرونها، أم يفتؤن يسلكون سنن من قبلهم في طور الفساد والإفساد، شبراً بشبر وذراعاً بذراع، ومنه الغرور بدينهم مع عدم إقامة كتابه، والتبجح بفضائل نبيهم على تركهم لسته وآدابه؟

روى ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن رسول الله ﷺ قال: «يوشك أن يرفع العلم» قلت: كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا؟ فقال: «ثكلتك أمك يا ابن نفير» إن كنت لأراك من أفقه أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل بأيدي اليهود والنصارى؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله؟ ثم قرأ ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل﴾ الآية. وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبي الجعد عن زياد بن لبيد قال: ذكر النبي ﷺ شيئاً فقال: «وذلك عند ذهاب العلم» قلنا يا رسول الله: وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ويقرئه أبناءنا؟ قال: «ثكلتك أمك يا ابن أم لبيد، إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيها بشيء» اهـ من الدر المنثور.

والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما في الكتب الإلهية والاهتداء بهدائيتها. وقد كان أهل الكتاب في ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له، كما هو شأن المسلمين اليوم، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن.

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ما علل به من الضعف وانقطاع السند والقلب والاختلاف، لأننا لا نريد أن نثبت به حقيقة ولا حكماً شرعياً لا دليل عليهما سواه. وهو لا يدل على سلامة التوراة والإنجيل من التحريف بالزيادة والنقصان، لأنهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية إلى البر والتقوى، ولكن أهلها لا يقيمون ذلك، فالحجة عليهما قائمة على كل حال. وقد علمت أن هذا الحديث ثبت به العبرة، ولكن لا تقوم به حجة. وقد أشار الحافظ في ترجمة زياد بن ليبيد من الإصابة إلى مخرجه وعلله عندهم، ومنه يعلم قصور ما اكتفى 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 وبه يعدلون﴾ [الأعراف: ١٥٩] وقوله: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾ [آل عمران: ٧٥] - الآية وغير ذلك. ولولا أن هذا القرآن وحي من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة، لأن الإنسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه ويحاربونه فيشهد لهم بها، بل أكثر الناس يعمى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة، وإن رأى شيئاً منها يظن أنه نفاق وخداع، قال شاعرنا الحكيم:

وعين الرضا عن كل عيب كليله كما أن عين السخط تبدي المساوي

ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العقل والعلم والسنن من فضليات النساء في سويسرة لشيخنا الأستاذ الإمام؛ قالت له «إنني لم أكن قبل معرفتك أظن أن القداسة توجد في غير المسيحيين» فإذا كانت هذه المرأة الواسعة العلم بأخلاق البشر التي لها عدة مؤلفات في علوم التربية تظن مثل هذا الظن في هذا العصر الذي عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم ما لم يعرف مثله سلفهم في عصر ما، فهل يظن أن رجلاً أمياً في الحجاز يهتدي بغير وحي من الله إلى تلك الحقيقة في أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرناً؟؟

﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَازِلْذِكُمْ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِفُونَ وَالنَّصَارَى مِنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾

﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ تقدم أن نداء النبي ﷺ بلقب 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

وفي 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: حابي ابن عمه، وأن يطعنوا في ذلك عليه. فلما نزلت الآية عليه في غدير خم أخذ بيد علي وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه» ولهم في ذلك روايات وأقوال في التفسير مختلفة.

ومنها: ما ذكره الثعلبي في تفسيره أن هذا القول من النبي ﷺ في موالة علي شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهري فأتى النبي ﷺ على ناقته وكان بالأبطح فنزل وعقل ناقته وقال للنبي ﷺ وهو في ملا من أصحابه: يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله؛ فقبلنا منك - ثم ذكر سائر أركان الإسلام وقال - ثم لم ترض بهذا حتى مددت بضمي ابن عمك وفضلته علينا، وقلت «من كنت مولاه فعلي مولاة» فهذا منك أم من الله؟ فقال ﷺ «والله الذي لا إله إلا هو، هو أمر الله» فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول: «اللهم إن كان هذا هو الحق عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم» [الأنفال: ٣٢] فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره، وأنزل الله تعالى: «سأل سائل بعذاب واقع للكافرين» [المعارج: ١، ٢] 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 تذكيراً بقول قالوه قبل الهجرة، وهذا التذكير في سورة الأنفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين، وظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتد، ولم يعرف في الصحابة، والأبطح بمكة والنبي ﷺ ولم يرجع من غدير خم إلى مكة؛ بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع إلى المدينة.

أما حديث «من كنت مولاه فعلي مولاه»^(١) فقد رواه أحمد في مسنده من حديث

(١) أخرجه الترمذي في المناقب باب ١٩، وابن ماجه في المقدمة باب ١١، وأحمد في المسند ٨٤/١، ١١٨، ١١٩، ١٥٢، ٣٣١، ٢٨١/٤، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٤٧/٥، ٣٦٦، ٤١٩.

البراء وبريدة، والترمذي والنسائي والضياء في المختار من حديث زيد ابن أرقم، وابن ماجه عن البراء، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ، ووثق أيضاً سند من زاد فيه «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» الخ وفي رواية انه خطب الناس فذكر أصول الدين، ووصى بأهل بيته فقال: «إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما. فإنهما لم يفترقا حتى يردا عليّ 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 من اليمن واستمالتهم إليه، وذلك أن علياً كرم الله وجهه كان وجهه النبي (ص) في سرية إلى اليمن، فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم، ثم أنه تعجل إلى رسول الله (ص) ليدرك معه الحج واستخلف على جنده رجلاً من أصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البز الذي كان مع علي. فلما دنا جيشه خرج إليهم فوجد عليهم الحلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم، فأظهر الجيش شكواه من ذلك.

وروي أيضاً عن بريدة الأسلمي أنه كان مع علي في غزوة اليمن وأنه رأى منه جفوة فشكاه إلى النبي (ص) فلما رأى النبي (ص) أن بعض المؤمنين يشكو علياً بغير حق، إذ لم يفعل إلا ما يرضي الحق، خطب الناس في غدير خم، وأظهر رضاه عن علي وولايته له وما ينبغي للمؤمنين من موالاته. وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابغ على بعد ميلين من الجحفة. قالوا وقد نزله النبي (ص) وخطب الناس فيه في اليوم الثامن من ذي الحجة. وقد اتخذته الشيعة عيداً على عهد بني بويه في حدود الاربع مئة.

ويقول أهل السنة إن الحديث لا يدل على ولاية السلطنة التي هي الإمامة أو الخلافة، ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى. بل المراد بالولاية فيه ولاية النصر والمودة التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين «بعضهم أولياء بعض» [المائدة: ٥١] معناه من كنت ناصرًا وموالياً له فعلي ناصره ومواليه، أو من والاني ونصرني فليوال علياً وينصره. وحاصل معناه أنه يقفو أثر النبي (ص) فينصر من ينصر النبي (ص) وعلى من ينصر النبي أن ينصره. وهذه مزية عظيمة. وقد نصر كرم الله وجهه أبا بكر وعمر وعثمان ووالاهم. فالحديث ليس حجة على من والاهم 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 ومأموماً. ولو دل على الإمامة عند الخطاب لكان إماماً مع وجود النبي ﷺ والشيعة لا تقول بذلك، وللفرقيين أقوال في ذلك لا نحب استقصاءها والترجيح بينها، لأنها من الجدل الذي

فرق بين المسلمين، وأوقع بينهم العداوة والبغضاء. وما دامت عصبية المذاهب غالبية على الجماهير فلا رجاء في تحريمهم الحق في مسائل الخلاف، ولا في تجنبهم ما يترتب على الخلاف من التفرق والعداء. ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول أو ذلك، لأنهم لا ينظرون فيه حينئذ إلا بمرآة الإنصاف والاعتبار، فيحمدون المحققين، ويستغفرون للمخطئين ﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾ [الحشر: ١٠].

ثم إننا نجزم بأن مسألة الإمامة لو كان فيها نص من القرآن أو الحديث لتواتر واستفاض، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف، ولتصدى علي 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 الإمام بعد رسول الله ﷺ بأمر من الله ورسوله. ولكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا أحد من آل بيته وأنصاره الذي 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 تكوّن الفرق وعصبية المذاهب. والوصية بالخلافة لا مناسبة لها في سياق محاجة أهل الكتاب، فهي مما لا ترضاه بلاغة القرآن. بل لو أراد النبي ﷺ النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله في خطبته في حجة الوداع. وهي التي استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا، وأشهد الله على ذلك. دع سياق الآية وما قبلها وما بعدها، فإنها هي نفسها لا تقبل أن يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس إمامة علي، فإن 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 الإمامة، فتأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لا بعين التقليد.

وأما الحديث فنهتدي به: نوالي علياً المرتضى ونوالي من والاهم، ونعادي من عاداهم، ونعد ذلك كموالاة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم. ونؤمن بأن عترته ﷺ لا تجتمع على مفارقة الكتاب الذي أنزله الله عليه، وأن الكتاب والعترة خليفتا الرسول، فقد صح الحديث بذلك في غير قصة الغدير؛ فإذا أجمعوا على أمر قبلناه واتبعناه. وإذا تنازعوا في أمر رددناه إلى الله والرسول.

وأما المتبادر من الآية فالظاهر أنه الأمر بالتبليغ العام في أول الإسلام، كما رواه أهل التفسير المأثور، ولولاه لاحتل أن يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب ما بعد هذه الآية. كأنه قال: بلغ ما أنزل إليك في شأن أهل الكتاب، واذكر لهم ما يكون فصل

الخطاب، فإن سألت عن ذلك فهناك الجواب: ﴿قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل﴾ [المائدة: ٦٨] الخ ما سيأتي. وإذا صح حديث ابن عباس الذي رواه ابن مردويه والضياء لا يبقى للاحتمال مجال. قال: سئل رسول الله ﷺ أي آية من السماء أنزلت أشد عليك؟ فقال: «كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وإفناء الناس في الموسم، فنزل عليّ جبريل فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ الآية». قال - فقامت عند العقبة فقلت: يا أيها الناس من ينصروني على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة؟ أيها الناس وقال: لا إله إلا الله، وأنا رسول الله إليك، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة - قال ﷺ فما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون عليّ بالتراب والحجارة ويقولون: كذاب صابيء: فعرض عليّ 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 فإنهم لا يعلمون، وانصروني عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك» فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه. وسيأتي لهذا مزيد تأكيد.

قال تعالى ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾ أي وإن لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل إليك كله - وهو ما عليه الجمهور - أو الخاص بأهل الكتاب - على ما سبق من الاحتمال - بأن كتمته ولو مؤقتاً خوفاً من الأذى بالقول أو الفعل أو بهماً جميعاً ﴿فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ أي فحسبك جرماً إنك ما بلغت الرسالة ولا قامت بما بعثت لأجله، وهو تبليغ الناس ما أنزل إليهم من ربهم ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ وذهب الجمهور إلى أن معناه: وإن لم تبلغ جميع ما أنزل إليك من ربك أن كتمت بعضه فكأنك لم تبلغ منه شيئاً قط، لأن كتمان البعض ككتمان الجميع. فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر «رسالاته» بالجمع.

فمعنى هذه القراءة إفادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف الرسول تبليغه، لكن في الحكم لا في الواقع. فكأنه قال: وإن لم تفعل كنت كأنك ما بلغت شيئاً ما من مسائل الرسالة لأنها لا تتجزأ. وقد ضعف هذا الوجه الإمام الرازي وإن كان رأي الجمهور، لأنه يقتضي إن ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كل مسألة بالفعل، وذلك خلاف الواقع؛ أو في الحكم، ولا يصح أن يجعل تارك صلاة واحدة كتارك 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: ﴿إِنَّ الَّذِي يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون: نؤمن ببعض ونكفر ببعض. ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً ﴿ [النساء: ١٤٩] بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر أيضاً، وهو تشبيه قاتل النفس الواحدة بقاتل الناس جميعاً، وتقدمت الآية في ذلك. وأما معنى قراءة الآخرين «رسالته» بالإنفراد فهو نفي القيام بمنصب الرسالة.

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الأحزاب بعد قصة زيد وزينب ﴿الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله﴾ [الأحزاب: ٣٩] هكذا قرأ الجماعة كلهم «رسالات» بالجمع، وإنما قرئ بالإنفراد في الشواذ. وجاء في مواضع أخرى من سورة الأعراف وغيرها. والاستشهاد بآية الأحزاب أنسب في هذا المقام، لأن ما نزل في قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي ﷺ متعلقاً بشخصه الكريم، وهو قوله تعالى: ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه: أمسك عليك زوجك واتق الله. وتخفي في نفسك ما الله مبديه، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾ [الأحزاب: ٣٧] حتى روي عن عائشة وأنس (رض) أنهما قالوا: لو كنتم النبي ﷺ من القرآن شيئاً لكنتم هذه الآية.

فإن قيل: إن الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ، فما حكمة التصريح مع هذا بالأمر بالتبليغ، وتأكيده بجعل كتمان بعضه ككتمان كله؟ قلت: حكيمته 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، وإيداء الرسول لأجله، - وحكيمته بالنسبة إلى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص، فلا يعذروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي والفهم.

أما الأول - فيؤيده تأخير الرسول ﷺ الإذن لمولاه زيد بن حارثة بتطبيق زينب مع علمه بأن الله تعالى ما قضى بتزويجها له - وهو يعلم أن طبايعهما لا تتفق وأنه لا بد أن يضطر إلى طلاقها - إلا ليتزوجها النبي ﷺ بعد الطلاق، ويبطل بذلك جريمة التبني وما يترتب عليها من الباطل، وكان النبي ﷺ يخشى أن يقول الناس: تزوج مطلقة ابنه. لأنه تبني زيدا قبل البعثة. ولما لم يؤقت الله تعالى وقتاً لتطبيق زيد لزينب ولتزوج النبي ﷺ بها، وافق اجتهاد النبي ﷺ طبعه البشري والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق، فكان بناء على هذا يقول لزيد كلما شكاً إليه عشرة زينب «أمسك عليك زوجك واتق الله» ويخفي في نفسه ما يعلمه من أنه لا بد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها، ولكنه كان يحب تأخير ذلك. فلو كان في تبليغ الوحي هوادة لجاز في بعض مسائل الوحي مثل هذا التأخير بالاجتهاد. ولأجل هذا الشبه والتناسب بين

تنفيذ ما أراد الله من إبطال التبني ولوازمه بزواج الرسول ﷺ بزینب بعد 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 الحرج على الرسل وفي تبليغهم رسالات الله، وكونهم يخشونه ولا يخشون أحداً سواه (راجع آية ٣٨ و ٣٩ منها).

وأما الثاني - وهو ما ذكرناه من حكمة ذلك بالنسبة إلى الناس - فيؤيده ما نقل 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 تأويلاً يتفق مع آرائهم؛ فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة. ومن هذه الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس علياً 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 فهما يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة. (قال السائل) قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر. ومن البديهي أن الاستثناء في كلام الإمام علي منقطع لأن الفهم في القرآن ليس من الوحي، وكذا ما في الصحيفة. وهو العقل أي دية القتل وفكاك الأسير الخ^(١) وقال بعض العلماء: إن سبب سؤال علي عن ذلك أن بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يبثون في الناس إن عند علي وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي ﷺ دون الناس. ويروى عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية.

ومن الناس من قال إن ما يوحيه الله للرسول أنواع: منها ما هو خاص بهم لا يأذنهم بتبليغه لأحد، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس، ومنه ما يخص به من يراهم أهلاً له من الأفراد. ومن هنا أخذ من يقولون إن علم الأنبياء قسمان ظاهر وباطن، فالظاهر عام والباطن خاص. ولبعض المتصوفة والباطنية سبج طويل في بحر هذه الأوهام.

فأما الباطنية فائمتهم في مذاهبهم زنادقة تعمدوا هدم الإسلام بالشبهات والتأويلات المشككات.

وأما المتصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم

(١) بينا روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنار السابع عشر (المؤلف).

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 وعائين فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم^(١) - يشير إلى عنقه، لأنه إذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام - فجهلة المتصوفة يزعمون أن ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من وعائي أبي هريرة، وبعضهم يظن أن لشيوخهم سناً في تلقي علم الباطن ينتهي إلى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان.

والذي عليه المحققون أن أبا هريرة يعني بما كتم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي أغيلمة من سفهاء قريش. وهم بنو أمية. وقد روي عنه أنه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وإمارة الصبيان. وقد مات سنة سبع وخمسين، وقيل سنة تسع وخمسين؛ وفي سنة ستين ولي يزيد بن معاوية؛ فعلم أن أبا هريرة كان يستعيذ بالله من إمارته؛ وقد أعاده الله تعالى فلم ير أيامها السود. وروي عنه أنه كان يقول في أغيلمة قريش الذين يفسدون على المسلمين أمر دينهم كما ورد في الحديث: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت. لهذا دليل على أنه سمع كحذيفة بن اليمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبي ﷺ وكان يكتمها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الأمراء المستبدين المفسدين. وأما كتمان شيء من أمر الدين فهو محرم بالإجماع وبنصوص الكتاب والسنة، فكيف يكتمه؟. وقد روى البخاري وغيره عنه أنه قال: إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة الحديث، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً. ثم يتلو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ - إلى قوله تعالى - ﴿الرَّحِيمِ﴾ [البقرة: ١٥٩] وقوله: ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧] الخ وروى عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه حديث «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»^(٢) وروي 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 وبينه، 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

(١) أخرجه البخاري في العلم باب ٤٢.

(٢) أخرجه أبو داود في العلم باب ٩، والترمذي في العلم باب ٣، وابن ماجه في المقدمة باب ٢٤، وأحمد في المسند ٢/٢٦٣، ٣٠٥، ٣٤٤، ٣٥٣، ٤٩٥.

والتابعين وعلماء الأمصار في الصدر الأول، ومفردات اللغة العربية وأساليبها، وكذا علوم الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق، فإن هذه العلوم المكتسبة من نقلية وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن - ونوع وهبي وهو الذي أشار إليه الإمام علي المرتضى بالفهم الذي يؤتبه الله عبداً في القرآن، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضاً، ومن لاحظ له من علم العربية والسنن والآثار لا حظ له من هذا العلم الوهبي، لأن الكسبي هو الأصل الذي يثمر العلم الوهبي.

وقد ذكر القسطلاني في شرح البخاري أن قول علي 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 يعثون بكتاب الله بأهوائهم، كالذجال عبيد الله الذي صنّف في هذه الأيام تصانيف باللغة التركية حرّف فيها القرآن أبعد تحريف، بحيث لا ينطبق على اللغة العربية، ولا على أصول الإسلام ولا فروعه. ومنها 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، وأن السنة بيان له واستنباط منه. وذكرنا بعض الشواهد على هذا في التفسير وفي المنار، ثم رأينا النقل في ذلك عن الإمام الشافعي فقد قال: جميع ما حكم به النبي ﷺ فهو مما فهمه من القرآن. ذكره السيد الألوسي في روح البيان. ومن أجدر من النبي ﷺ بالفهم الوهبي من القرآن، وقد اختصه الله بإنزاله إليه وبيانه للناس؟ وتقدم إيضاح هذا البحث في تفسير ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] في أوائل هذه السورة. وقد روي عن أكابر الصوفية ما لم يرو عن غيرهم في إثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونية كلها، وسنعود إلى هذا البحث فنوفيه حقه إن شاء تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] ما في معناه.

﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ روى أهل التفسير المأثور والترمذي 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 روي في ذلك عن جابر وابن عباس أن النبي ﷺ كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجلاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال «يا عم! إن الله قد عصمني لا حاجة لي إلى من

تبعث» ومعنى «يعصمك من الناس» يمنعك من فتكهم، مأخوذ من عصام القربة، وهو ما توكلأ به - أي ما يربط به فمها - من سير جلد أو خيط. والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحي بيان كفرهم وضلالهم، وفساد عقائدهم وأعمالهم، والنعي عليهم وعلى سلفهم، فإن ذلك يغيظهم ويحملهم على الإيذاء، لذلك كان المشركون يتصدون لإيذائه ﷺ بالقول والفعل، واثتمروا به بعد موت أبي طالب وقرروا قتله في دار الندوة، ولكن الله تعالى عصمه منهم. وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة. ولذلك قيل: إن هذه الآية نزلت مرتين، فإن لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت في سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي ﷺ كان عرضة لإيذائهم، وإن الله تعالى هو الذي عصمه من كيدهم، ولتذكر بما كان من إيذاء مشركي قومه من قبلهم.

أما قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ فهو تذييل تعليلي للعصمة، أي أنه تعالى لا يهدي أولئك الناس الذين هم بصدد إيذائك على التبليغ - وهم القوم الكافرون - إلى ما يهتمون به من ذلك، بل يكونونه خائبين وتتم كلمات الله تعالى حتى يكمل بها الدين.

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُتْمَلُوا بِالنَّاصِرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِن رَّبِّكُمْ﴾ أي «قل» لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى «لستم على شيء» يعتد به من أمر الدين، ولا ينفعكم الانتساب إلى موسى وعيسى والنبين «حتى تقيموا التوراة والإنجيل» فيما دعيا إليه من التوحيد الخالص، والعمل الصالح، وفيما بشرا به من بعثة النبي الذي يجيء من ولد إسماعيل، الذي عبر عنه المسيح بروح الحق وبالبارقليط «وما أنزل إليكم من ربكم» على لسانه وهو القرآن المجيد، فإنه هو الذي أكمل به دين الأنبياء والمرسلين، على حسب سنته في النشوء والارتقاء بالتدرج.

وقيل: إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم، كما قيل مثله في آية ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم﴾ [المائدة: ٦٦] وتقدم توجيهه، ولم يبعد العهد به فنعيد. إلا أن ذاك حكاية ماضية، وهذا بيان للحال الحاضرة، والحجة عليهم في الزمنيين 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، وتفنيذ لدعواهم الاستغناء عن اتباع خاتم النبیین، باتباعهم لأنبيائهم السابقين، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف.

ومثله أن نقول الآن لدعاة النصرانية من الأمريكان والألمان والإنكليز؛ يا أيها الداعون لنا إلى اتباع التوراة والإنجيل، نحن لا نعتد بكم، ولا نرى أنكم على إيمان

وثقة بدينكم، وصدق وإخلاص في دعوتكم، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والإنجيل اللذين في أيديكم، فتحبوا أعداءكم، وتباركوا لأعنيكم، وتعطوا ما لقيصر لقيصر، وتخضعوا لكل سلطة لأنها من الله، وإذا اعتدى عليكم أحد فلا تعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، بل أديروا له الخد الأيسر، إذا ضربكم على الخد الأيمن، واركوا التنافس في إعداد آلات الفتك الجهنمية، ليكون للناس السلام في الأرض، وأخرجوا من هذه الأموال الكثيرة والثروة الواسعة، لأن الغني لا يدخل ملكوت السموات، حتى يلج الجمل في سم الخياط، ولا تهتموا برزق الغد، الخ ونحن نراكم على نقيض كل ما جاء في هذه الكتب، فأنتم لا تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم. واستعليتم على الشرائع والحكام من غيركم، وإذا اعتدى على أحد منكم في بقعة من بقاع الأرض. تجردون سيوف دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدي ودولته لا عليه وحده، حتى تنتقموا لأنفسكم بأضعاف ما اعتدى به عليكم. ولا هم لأممكم ودولكم إلا امتلاك ثروة العالم وزينته ونعيمه. وتسخير غيركم من الأمم لخدمتكم بالقوة القاهرة. والاستعداد لسحق من ينافسكم في مجد هذا العالم الفاني. لعدم اهتمامكم بمجد الملكوت الباقي، فنحن لا نصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التي تدعوننا إليها، حتى تقيموها على وجهها، - فهل يعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترافاً منا بسلامة كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان؟ أم يفهمون أنه حجة مبنية على التسليم الجدلي لأجل الإلزام؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين، إن هذه الآية شهادة للتوراة والإنجيل بالسلامة من التحريف!!.

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ هذه جملة مستأنفة مؤكدة بالقسم الذي تدل عليه اللام في أولها، تثبت 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 إيمان صحيح بالله ولا بالرسول، ولا على عمل صالح مما تهدي إليه تلك بالكتب، وإنما كان أكثرهم على تقاليد وثنية، وعصبية جنسية، وعادات وأعمال ردية، فهم لهذا لم ينظروا في القرآن نظر إنصاف. وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقربهم من فهم حقيقة الإسلام، ليعلموا أن دين الله واحد فما سبق بدء وهذا إتمام. بل ينظرون إليه بعين العصبية والعدوان، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان. - والطغيان مجاوزة الحد المعتاد.

وأما غير الكثير، وهم الذين حافظوا على التوحيد، ولم تحجبهم عن نور الحق تلك التقاليد، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأن من أنزل عليه هو النبي الأخير المبشر به في كتبهم، فيسارعون إلى الإيمان، 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﴾ [البقرة: ١٣٦] وأما إسناد إنزاله إلى الرسول ﷺ فليس لإفادة أنه أوحى إليه فقط، بل يشعر مع ذلك بأن إنزاله إليه سبب لطغيانهم وكفرهم، وأنهم لم يكفروا به لأجل إنكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم لها، بل لعداوة الرسول الذي أنزل إليه وعداوة قومه العرب. وقيل إنه يفيد براءتهم منه، وأنه لاحظ لهم فيه.

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْرِ الْكٰفِرِينَ﴾ أي فلا تحزن عليهم لأنهم قوم تمكن الكفر منهم، وصار وصفاً لازماً لهم. - وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير - وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمني قومك ومنهم، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم، قال الراغب: الأسى الحزن، وأصله إتباع الفاتت بالغم.

والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل إليهم من ربهم فيه ويهتدوا بهديته، فحجة الله على جميع عباده واحدة، فإذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا، تلك التقاليد التي صددتهم عما عندهم من وحي الله تعالى، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان، فإن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى. والناس عن هذا غافلون، وبالانتساب إلى المذاهب رضوان، وبهدي أئمتها لا يقتدون، وإلى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون، ﴿ويحسبون أنهم على شيء: ألا إنهم الكاذبون﴾ [المجادلة: ١٨] ولما كان الانتساب إلى الدين لا يفيد في الآخرة إلا بإقامة كتاب الدين، بين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من إقامة الكتب الآلهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والثواب فقال:

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰلِحِينَ وَالنَّصَارَىٰ مَن ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان أن أهل الكتاب لم يقيموا دين الله، وما كلفهم الله إياه، لا وسائله ولا مقاصده، فلا هم حفظوا نصوص الكتب كلها، ولا هم تركوا ما عندهم منها على ظواهرها؛ ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر، على الوجه الذي كان عليه سلفهم الصالح، ولا هم عملوا الصالحات كما كانوا يعملون؛ اللهم إلا قليلاً منهم كان مخبوءاً في طيات الزمان، أو شعاف الجبال وزوايا البلدان، كانوا يعذبون على توحيد الله، ويرمون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد الكنائس. وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة البقرة فيراجع تفسيرها المفصل، في جزء التفسير الأول.

وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك؛ وهو رفع كلمة الصابئين وتقديمها على كلمة النصرى، فأما الرفع ففي إعرابه وجوه أشهرها مبتدأ خبره محذوف والتقدير «والصابئون كذلك» أو معطوف على محل اسم إن؛ وقد أجاز كوفيو النحويين هذا وعدوه من الفصيح إذا كان اسم إن مبنياً كما هو هنا، وكقولك: إنك وزيد صديقان. والبصريون يمنعونه، ومن هذا القبيل قول الشاعر:

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق^(١)

والإعراب صناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه، والعمدة في إثبات اللغات كلها السماع من أهلها. وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح ولكن ما نكتته؟ النكتة 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 والنصرى في تعليق نفي الخوف والحزن عنهم يوم القيامة بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصالح، اللذين تتزكى بهما النفوس، وتستعد لإرث الفردوس. ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية، وكان الصابئون غير مظنة لإشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية، حسن في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الإعراب. فمثل هذا التغيير، لا يعد فصيحاً إلا في مثل هذا التعبير. وهو ما كان لما تغير إعرابه وأخرج عما يماثله، صفة خاصة تريد التنبيه عليها. فإذا قلت «إن زيدا وعمراً - وكذا بكر - أو بكر كذلك - قادرون على مناظرة خالد» لم يكن هذا القول بليغاً إلا إذا كان بكر في مظنة العجز عن مناظرة خالد؛ وأردت أن تنبه على خطأ هذا الظن، وعلى كون بكر، يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو.

وهنا قاعدة عامة في البلاغة تدخل في بلاغة النطق والكتابة. وهي أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ إليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره، إما بتغيير نسق الإعراب في مثل الكلام العربي مطلقاً، وإما برفع الصوت في الخطابة، وإما بكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة. والمسلمون يكتبون القرآن في التفسير والمتون المشروحة بحبر أحمر. وفي الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذي يميزونه كآيات القرآن في بعض كتب التفسير، ثم صار الكثيرون منهم

(١) البيت من الوافر، وهو لبشير بن أبي خازم في ديوانه ص ١٦٥، والإنصاف ١/١٩٠، وتخليص الشواهد ص ٣٧٣، وخزانة الأدب ١٠/٢٩٣، ٢٩٧، وشرح أبيات سيبويه ٢/١٤، وشرح التصريح ١/٢٢٨، والكتاب ٢/١٥٦، والمقاصد النحوية ٢/٢٧١، وبلا نسبة في أسرار العربية ص ١٥٤، وشرح المفصل ٨/٦٩.

يقلدون الإفرنج في وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذي يريدون التنبيه عليه بتمييزه .
وقد تجرأ بعض أعداء الإسلام، على دعوى وجود الغلط النحوي في القرآن! وعدّ رفع 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 الإحاطة ببعض ما ثبت عن العرب فإنما ذلك لقصور 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 . والتصرف في أساليبها ومشتقاتها، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعة منها، - إلا ما يحصل في بعض المجامع العلمية والأدبية عند بعض الإفرنج في هذا العصر - وإنما كان التصرف والتجديد من عمل الأفراد، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة كالخطباء والشعراء . فلو لم يكن ذلك المعترض ضعيف العقل أو قوي التعصب على الإسلام . لنهاه عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبي عليه الصلاة والسلام . وإن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان، وكان إجماعاً عليه أقوى من إقرار الأندية الأدبية (الأكاديميات) الآن؟ بل يجب أن ينهأ مثل ذلك نقله عن أي بدوي من صعاليك العرب ولو برواية الآحاد . وليت شعري هل يعد ذلك المتعصب الأعمى مبتكرات مثل شكسبير في الانكليزية وفيكتور هيغو بالفرنسية من اللحن والغلط فيهما؟؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الإيمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم، يرى أن نكته الترتيب بين هذه الأصناف بالترقي 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 العطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع فلا حاجة إلى تكلف النكته للتقديم والتأخير .

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا قُلْنَا جَاءَ هُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٥﴾ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَصَمُّوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ صَمُّوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَعِيدٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧٦﴾ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ عِبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ

﴿٧٢﴾ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ بُيِّنْتُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ ﴿

بدأ الله تعالى السياق الطويل في أهل الكتاب بأخذ الميثاق على بني إسرائيل وبعث النقباء فيهم، ثم أعاد التذكير به في أواخره هنا، فذكره وذكر معه إرسال الرسل إليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كَلَّمْنَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ تقدم أن الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وأن الله أخذه عليهم في التوراة فراجع الآية الـ ١٣ (ج ٦ تفسير).

وقد نقضوا الميثاق كما تبين في أوائل هذه السورة وأواخر ما قبلها. وأما معاملتهم للرسل فقد بينه الله تعالى إجماله بهذه القاعدة الكلية، وهي أنهم كانوا كلما جاءهم رسول بشيء لا تهواه أنفسهم - وإن كان مقترناً بأشياء يوافق فيها الحق أهواءهم - عاملوه بأحد أمرين: التكذيب المستلزم للإعراض والعصيان، أو القتل وسفك الدم. والظاهر أن جملة «كلما جاءهم رسول» استثناف بياني لا صفة لرسل 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 استثنافاً بيانياً مفصلاً لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل. وهو حسن لموافقته لقوله تعالى في آية أخرى ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون﴾ [البقرة: ٨٧] وتقدم تفسيرها.

والتعبير عن القتل بالمضارع مع كونه كالتكذيب وقع في الماضي نكتته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئته المنكرة كأنه واقع في الحال، للمبالغة في النعي عليهم والتوبيخ لهم، فقد أفادت الآية أنهم بلغوا من الفساد واتباع أهوائهم أخشن مركب وأشدّه تقحماً بهم في الضلال، حتى لم يعد يؤثر في قلوبهم وعظ الرسل وهديتهم، بل صار يغريهم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الأخيار.

﴿وَحَسِبُوا إِلَّا تَكُونُ فِتْنَةً﴾ أي وظنوا ظناً تمكن من نفوسهم فكان كالعلم في قوته أنه لا توجد ولا تقع لهم فتنة بما فعلوا من الفساد. والفتنة الاختبار بالشدائد كتسلط الأمم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد، وقيل المراد بها القحط

والجوائح؛ ولس بظاهر هنا. وإنما المتبادر أن المراد بما أجمل هنا هو ما جاء مفصلاً في أوائل سورة الإسراء - التي تسمى سورة بني إسرائيل أيضاً - من قوله تعالى: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب: لتفسدن في الأرض مرتين﴾ - إلى قوله - ﴿عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا﴾ [الإسراء: ٤] الآية، فالفساد مرتين هناك هو المشار إليه هنا بقوله تعالى:

﴿فَعَمُوا وَصَكَّوْا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَكَّوْا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ أي فعموا عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله للأمم المفسدة الظالمة، وعن سننه في خلقه المصدقة لها، وصموا عن سماع المواعظ التي جاءهم بها الرسل، وأنذروهم بها عقاب الله لمن نقض ميثاقه، وخرج عن هداية دينه، فاتبع هواه، وظلم نفسه والناس، فلما عموا وصموا وانهمكوا في الظلم والفساد، سلط الله تعالى عليهم البابلين فجاسوا خلال الديار وأحرقوا المسجد الأقصى ونهبوا الأموال، وسبوا الأمة وسلبوا الملك والاستقلال، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم، وأعاد إليهم ملكهم وعزهم، ثم عموا وصموا مرة أخرى وعادوا إلى ظلمهم وإفسادهم في الأرض، وقتل الأنبياء بغير حق، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم.

أما قوله تعالى: «كثير منهم» فهو بدل من فاعل عموا وصموا، أو هو الفاعل والواو علامة الجمع على لغة بعض العرب من الأزدي التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال: «أكلوني البراغيث» والمراد أن عمى البصيرة والختم على السمع لم يكن عاماً مستغرقاً لكل فرد من أفرادهم، وإنما كان هو الكثير الغالب عليهم. وتقدم قريباً في تفسير ﴿وكثير منهم ساء ما يعملون﴾ [المائدة: ٦٦] 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 الصلاة أو الفساد العام، ولذلك قال تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] وهذا هو الواقع وعلته ظاهرة، وحكمته باهرة.

﴿وَاللَّهُ بِصَيْرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ الآن من الكيد لخاتم الرسل، فاتباع الهوى قد أعماهم وأصمهم مرة أخرى، فتركهم لا يبصرون ما جاء به من النور والهدى، وما هو عليه من النعوت والصفات التي أشار إليها النبيون في بشاراتهم به، ولا يسمعون ما يتلوه عليهم من الآيات، وما فيها من الحجج 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 استحضر صورة أعمالهم في ماضيهم، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرهم، كما قلنا في تفسير ﴿وفريقاً يقتلون﴾ [المائدة: ٧٠] وما قلناه أقوى وأظهر، وإنما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي

يراد التذكير به بعد وقوعه بجعل الزمن الحاضر، مرآة للزمن الغابر، ولا يظهر هذا الحسن في الأعمال المطلقة المبهمه.

ومن مباحث اللفظ أن أبا عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب قرأوا «أن تكون» والأصل حيثئذ: وحسبوا أنه - أي الحال والشأن - لا تكون فتنة، فخففت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل، وأشرب الحسبان معنى العلم كما تقدم.

ثم انتقل من بيان حال اليهود إلى بيان حال النصارى في دينهم فقال عز وجل: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ أكد تعالى بالقسم 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 يعد مارقاً من دينهم، ذلك بأنهم يقولون إن الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها «أقانيم» وهي الآب والابن وروح القدس، ويقولون إن المسيح هو الابن، والله هو الآب، وأن كل واحد من الثلاثة عين الآخرين، فينتج ذلك أن الله هو المسيح، وأن المسيح هو الله بزعمهم. وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في تفسير الآية الـ ١٩ من هذه السورة (من هذا الجزء).

﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنَؤُا إِسْرَائِيلَ أَتَعْبُدُونَ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ أي والحال أن المسيح قال لهم ضد ما يقولون: أمرهم بعبادة الله تعالى وحده، معترفاً بأنه ربه وربهم، فاعترف بأنه عبد مربوب لله تعالى، ودعا بني إسرائيل الذين أرسل إليهم أن يعبدوا الله الذي يعبدونه هو. ولا يزال أمره هذا محفوظاً عندهم فيما حفظوا من إنجيله، في هذه الكتب التي كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه، وهي التي يسمونها الأناجيل. في إنجيل يوحنا منها عنه عليه السلام ما نصه: «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﴾ [المائدة: ١١٧].

﴿إِنَّكُمْ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص. وقضى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئاً ما من ملك أو بشر، أو كوكب أو حجر، أو غير ذلك، بأن يجعله نداً له. أو متحداً به، أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضرر، أو يزعم أنه يقربه إلى الله زلفى، فيتخذة

شفيحاً زاعماً 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 حرّمها عليه في سابق علمه، وبمقتضى دينه الذي أوحاه إلى جميع رسله، فلا يكون له ماوى ولا ملجأ يأوي إليه إلا النار، دار العذاب والهوان، وما لهؤلاء الظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم، ولا شفيع ينقدهم ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] - ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ [الأنبياء: ٢٨] فالنافع رضاه ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧] وشر أنواعه الشرك. ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي. هي التنبيه على كون النصارى كانوا يتكلمون على كثير من الرسل والقديسين إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم، وإن لم تكن من أصل دينهم.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّكَ اللَّهُ تَالِكٌ تَلَشُّوْا﴾ أكد تعالى بالقسم أيضاً كفر الذين قالوا إن الله هو خالق السموات والأرض وما بينهما ثالث أقانيم ثلاثة، وهي الأب والابن وروح القدس، قال ابن جرير: وهذا قول كان عليه جماهير النصارى قبل افتراق اليعقوبية والملكانية والنسطورية. كانوا فيما بلغنا يقولون: الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم - أباً والداً غير مولود، وابناً مولوداً غير والد، وزوجاً متبعة بينهما. اهـ فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون - بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عن قبلهم - أن الذين يقولون من النصارى إن إلههم ثالث ثلاثة؛ هم غير الفرقة التي تقول منهم: إن الله هو المسيح ابن مريم. وأن ثم فرقة ثالثة تقول: إن 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. فالأب عين الابن وعين روح القدس، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الأب وروح القدس أيضاً. ومن العجيب أن بعض متأخري المفسرين ينقلون أقوال من قبلهم في أمثال هذه المسائل ويقرونها، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم. وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين، فارجع إلى تفسير ﴿ولا تقولوا ثلاثة﴾ في أواخر سورة النساء (ج ٦ تفسير) وبيننا قبيلها عقيدة الصلب والفداء (ج ٦ تفسير) ثم بينا عقيدة التثليث في تفسير الآية الـ ١٩ من هذه السورة (ج ٦ تفسير).

قال تعالى رداً عليهم ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَحْدٌ﴾ أي 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 تعدد.

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 تعدد ذوات وأعيان، ولا تعدد أجناس أو أنواع، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء. والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عن قبلهم ولم يفهموها، وعقلاؤهم يتمنون لو يقدرّون على التفصي منها، ولكنهم إذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها. كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم العصري من الشبان السوريين.

ومن الغريب أنهم يعترفون بأن هذه العقدة لا تعقل، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النفوس بها، بضرب أمثلة لا تصدق عليها، ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة، قال الشيخ ناصيف اليازجي:

نحن النصارى آل عيسى المنتمي	حسب التأنس للبتولة (؟) مريم
فهو الإله ابن الإله وروحه	فثلاثة في واحد لم تقسم
للاب لاهوت ابنه كذا ابنه	وكذاهما والروح تحت تقنم
كالشمس يظهر جرمها بشعاعها	ويحرها والكل شمس فاعلم

فهو يقول إن ربهم جوهر له أعراض كسائر الجواهر والأجسام. ولكن العرض ليس عين الذات. فحرارة الشمس ليست شمساً، ولا هي عين الجرم ولا عين الضوء. فإذا لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الأب!! وقد أورد صاحب إظهار الحق الحكاية الآتية، في بيان تخبطهم في هذه المسألة. قال:

«نقل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سيما عقيدة التثليث. وكانوا في خدمته، فجاء محب من أحياء هذا القسيس وسأله عن تنصر فقال: ثلاثة أشخاص تنصروا، فسأل هذا المحب: هل تعلموا شيئاً من العقائد الضرورية؟ فقال: نعم، وطلب واحداً منهم ليرى محبه، فسأله عن عقيدة التثليث فقال: إنك علمتني أن الآلهة ثلاثة، أحدهم الذي هو في السماء، والثاني الذي تولد من بطن مريم العذراء، والثالث الذي نزل في صورة الحمامة على الإله الثاني بعد ما صار ابن ثلاثين سنة. فغضب القسيس وطرده وقال هذا مجهول، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال: إنك علمتني أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقي إلهان. فغضب عليه القسيس أيضاً وطرده، ثم طلب الثالث وكان ذكياً بالنسبة إلى الأولين وحريصاً في حفظ العقائد فسأله، فقال: يا مولاي حفظت ما علمتني حفظاً جيداً، وفهمت فهماً كاملاً، بفضل السيد المسيح: إن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد، وصلب واحد منهم ومات، فمات الكل لأجل الاتحاد، ولا إله الآن، وإلا يلزم نفي الاتحاد.

أقول: لا تقصير للمسؤولين فإن هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماؤهم ويعترفون بأننا نعتقد ولا نفهم، ويعجزون عن تصويرها وبيانها. اهـ.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّكَ نَالِكٌ تَلَدَتْكَ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَجِدْ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي وإن لم ينتهوا عن قولهم بالتثليث ويتركوه، ويعتصموا بعروة التوحيد الوثقى ويعتقدوه، فوالله ليصيبينهم بكفرهم عذاب شديد الألم في الآخرة. فوضع «الذين كفروا» موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله، وإن الكفر سبب العذاب الذي توعدهم به، ويبين أن هذا العذاب لا يمس إلا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث أو غيره، دون من تاب وأتاب إلى الله تعالى، إذ ليس عذاب الآخرة كعذاب الأمم في الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم. وقيل إن «من» بيانية.

﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَأَلَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الاستفهام هنا للتعجب من شأن هؤلاء الناس في تثليثهم وإصرارهم عليه، بعد ما جاءتهم البيئات المبطللة له؛ والنذر بالعذاب المرتب عليه. والهمزة داخله على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفي. والتقدير: أيسمعون ما ذكر من التنفيد 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 ويغفر لهم ما سلف، إذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقي؟ إن هذا لشيء عجاب. أو: أيصرون على ما ذكر بعد إقامة الحجة، ودحض الشبهة، فلا يتوبون؟ الخ.

﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ قد يقول قائلهم إذا سمع ما تقدم: إذا كان التثليث أمراً باطلاً لا حقية له، وكان الإله الح واحد لا تعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقانيم، ولا يشبه الأجسام بذات ولا صفة - فما بال المسيح وما شأنه؟ هل يعد فرداً من أفراد المخلوقات، لا يمتاز عليها بالذات ولا بالصفات؟ وهل تعد أمه كسائر النساء؟ أجاب الله تعالى عن هذه الأسئلة التي يوردها من أكبروا المسيح أن يكون بشراً، فبدأ بذكر خصوصيته التي امتاز بها على أكثر الناس، ثم ثنى ببيان حقيقته التي يشارك بها كل فرد من أفرادهم، أما الخصوصية فهو إنه ليس إلا رسولاً من رسل الله تعالى الذين بعضهم لهداية عباده، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذي اختصهم الله مثله تعالى بالرسالة وأيدهم بالآيات. فبهذه الخصوصية امتاز هو وإخوته الرسل على جماهير الناس، وأما أمه فهي صديقة من فضليات النساء، فمرتبتها في الفضل والكمال تلي مرتبة الأنبياء، 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، لثلا ينحل بدنه وتضعف 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 رباً خالقاً، ولا ينبغي أن يكون رباً معبوداً. وإن من سفه الإنسان لنفسه، واحتقاره لجنسه، أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له في ماهيته ومشخصاته بمزية عرضية لها، فيجعل نفسه لها عبداً، ويسمي ما يفتن بخصوصيته منها إلهاً أو رباً.

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ بُيِّنَتْ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظُرْ أَنَّكَ يُؤْفَكُونَ﴾ أي انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر. كيف نبين لهؤلاء النصارى الآيات والبراهين على بطلان دعواهم في المسيح، ثم انظر بعد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها، والانتقال من مقدماتها إلى نتائجها؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتقليد وظيفتها؟

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ لَعْنَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٨١﴾﴾

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، وقضى على ذلك بالتعجيب من بعد التفاوت ما بين قوة الآيات التي حججهم بها، وشدة انصرافهم عنها، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها في سياق الإنكار عليهم وتبكيتهم على عبادة ما لا فائدة في عبادته فقال:

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله: أتعبدون من دون الله - أي متجاوزين عبادة الله وحده - ما لا يملك لكم ضراً تخشون أن يعاقبكم به إذا تركتم عبادته، وترجون أن يدفعه عنكم إذا أنتم عبدتموهم، ولا يملك لكم نفعاً ترجون أن يجزيكم به إذا عبدتموه، وتخافون أن يمنعه عنكم إذا كفرتموه؟ ﴿وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ أي والحال إن الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم، العليم بحاجاتكم وسائر أحوالكم، فلا ينبغي لكم أن تدعوا غيره، ولا أن تعبدوا سواه.

ولما كان قول النصارى في المسيح من أشد الغلو في الدين، بتعظيم الأنبياء فوق ما يجب، وكان إيذاء اليهود له وسعيهم لقتله، من الغلو في الجمود على تقاليد

الدين الصورية، واتباع الهوى فيه، وكان هذا الغلو هو الحامل لهم على قتل زكريا ويحيى وشعياً قال تعالى:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ الغلو الإفراط وتجاوز الحد في الأمر - فإذا كان في الدين فهو تجاوز حد الوحي المنزل إلى ما تهوى الأنف، كجعل الأنبياء الصالحين 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 النصارى أم لا. وكشع عبادات لم يأذن بها الله، وتحريم ما لم يحرم الله، كالطيبات التي حرمها القسوس والرهبان على أنفسهم وعلى من اتبعهم. مبالغة في التنسك، سواء كان ذلك لوجه، أم كان رياء وسمعة - نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا في عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذي كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم، وعن التقليد الذي كان سبب ضلالتهم، فذكرهم بأن الذين كانوا قبلكم قد ضلوا باتباع أهوائهم في الدين، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والنبیین، والصالحين من الحواريين، فكل أولئك كانوا موحدین، ولم يكونوا مفرطین ولا مفرطین، وإنما كانوا للشرك والغلو في الدين منكرين، فهذا التثليث وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم، فضلوا بها وأضلوا كثيراً ممن اتبعهم في بدعهم وضلالتهم.

وأما الضلال الثاني التي 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 تفريط، لتحتيمه الاتباع، وتحريمه الابتداع والتقليد، ويجوز أن يكون الضلال الأول ضلال الابتداع والزيادة في الدين، والضلال الثاني جهل حقيقة الدين وجوهرة، وكونه وسط بين أطراف مذمومة، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل، واتباع الوحي بين الابتداع والتقليد، والسخاء بين البخل والتقتير، الخ.

فإن قيل: كيف غلب على غلاة بني إسرائيل ذلك الضلال والإضلال، أثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الأنبياء؟ وبماذا أخذهم الله تعالى على هذا الإصرار؟ فالجواب عن ذلك قوله عز وجل: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ اللعن أشد ما يعبر الله تعالى به عن مقتته وغضبه، فالملعون منه هو المحروم من لطفه وعنايته، البعيد عن هبوط رأفته ورحمته، وقد كان داود عليه السلام لعن الذين اعتدوا منهم في السبت أو العاصين المعتدين عامة، والمعتدين في السبت خاصة. ثم لعنهم عيسى عليه السلام وهو آخر الأنبياء المرسلين منهم. وإنما كان سبب ذلك اللعن من الله، الذي استمر هذا

الاستمرار، عصيانهم له عز وجل، واعتداؤهم الممتد المستمر، كما يدل عليه قوله تعالى: «وكانوا يعتدون».

وقد بين جل ذلك العصيان، وسبب استمرارهم على تعدي حدود الله وإصرارهم عليه بقوله: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ أي كانوا لا ينهى بعضهم بعضاً عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها، وإنما النهي عن المنكر حفاظ الدين، وسياج الآداب والفضائل، فإذا ترك تجراً الفساق على إظهار فسقهم وفجورهم، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم، ويسمعونها بأذانهم. تزول وحشتها وقبحها من أنفسهم، ثم يتجرأ الكثيرون أو الأكثرون على اقترافها. فالأخبار بهذا الشأن من شؤونهم، أخبار بفسو المنكرات فيهم، وانتشار مفاستها بينهم، لأن وجود العلة لا يقتضي وجود المعلول، ولولا استمرار وقوع المنكرات، لما صح أن يكون ترك التناهي شأناً من شؤون القوم ودأباً من دؤوبهم. [وقد بسطنا القول في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تفسير ﴿ولتكن منكم أمة يدعوون إلى الخير﴾ [النساء: ١٠٤] الآية فليراجع في جزء التفسير الرابع وسنعود إليه إن شاء الله تعالى].

﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ هذا تأكيد قسماً لذم ما كانوا يفعلونه مصرين عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضاء بها، وكفى بذلك إفساداً ذلك شأنهم ودأبهم الذي مردوا واصرروا عليه، بينه الله تعالى لرسوله وللمؤمنين عبرة لهم، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل بهم. روى أبو داود والترمذي وحسنة وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ «إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده. فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض - ثم قال (لعن الذين كفروا - إلى قوله - فاسقون)، ثم قال ﷺ - كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر. ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً، ولتقصرنه على الحق قصراً، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم يلعنكم كما يلعنهم»^(١) وورد في هذا المعنى عدة أحاديث، فهل من معتبر أو مذكر؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلما رأى بنوا إسرائيل أو قريباً منه، وقد عرفنا سببه ولم نتركه، ونراه يزداد بالإصرار على السبب، ولا نتوب ولا نتذكر!! فإلى متى إلى متى؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالاً من أحوالهم الحاضرة التي هي من آثار تلك السيرة الراسخة، فقال: ﴿تَكْرَهُ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي ترى أيها

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٥، باب ٦، ٧، وأبو داود في الملاحم باب ١٧، وابن ماجه في الفتن باب ٢١، وأحمد في المسند ١/٣٩١.

الرسول كثيراً من بني إسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومك، ويحرضونهم على قتالك، وأنت تؤمن بالله وبما أنزله على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة؛ وأولئك المشركون لا يوحدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسله مثلك، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم، وسخط الله عليهم؟ ﴿لَيْسَ مَا قَدَّمْتَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ هذا ذم مؤكد بالقسم لعمل اليهود الذي قدمته لهم أنفسهم ليلقوا الله تعالى به في الآخرة، وما هو إلا العمل القبيح الذي أوجب سخط الله عليهم. فالمخصوص بالذم هو ذلك السخط الذي استحقوه، وليس أمامهم ما يجزون به سواه، ولبس شيئاً يقدمه الإنسان لنفسه، فسيجزون به شر الجزاء ﴿وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ فهو محيط بهم لا يجدون عنه مصرفاً، لأن النجاة من العذاب إنما تكون برضاء الله تعالى، وهم لم يعملوا إلا ما أوجب سخطه.

﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ آوِيَّةً﴾ أي ولو كان أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي محمد ﷺ أو النبي الذي يدعون اتباعه وهو موسى ﷺ وما أنزل إليه من الهدى والفرقان، لما اتخذوا أولئك الكافرين من عبدة الأصنام أولياء لهم لهم وأنصاراً، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية علة الضم. وفي العبارة وجه آخر وهو: لو كان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذتهم اليهود أولياء، أي أنهم لم يتخذوهم أولياء إلا لكفرهم بالله ورسوله وما أنزل إليه، والمراد من التوجيهين واحد، وهو أن هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن لها علة إلا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه، والتعاون على حرب الرسول وإبطال دعوته والتكامل بمن آمن به. هذا هو المشهور في تفسير الآية.

وذهب مجاهد إلى أن المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا المنافقون، وهو أظهر الأقوال. والمعنى أن أولئك المنافقين كفار، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود لهم، فتوليهم إياهم دليل كونهم يسرون الكفر ويظهرون الإيمان نفاقاً. وقد تقدم الكلام في موالة المنافقين لليهود وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة، وما العهد به ببعيد. كما تقدم القول في الموالة والتناصر بين اليهود والمشركين.

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعاً للاشتراك في عداوة النبي ﷺ والمؤمنين. وما قلنا إن قول مجاهد أظهر إلا من حيث اللفظ، وقد بين الله العلة الجامعة بينهم بقوله: ﴿وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَتَسِقُونَ﴾ أي خارجون من حظيرة الدين، منسلون منه انسلال الشعرة من العجين. والقليل لا تأثير له في سيرة الأمة وأعمالها والله أعلم.

الفهرس

سورة النساء

٣ الآيتان: ١٤٨ ، ١٤٩
٧ الآيات: ١٥٠ - ١٥٢
١٠ الآيات: ١٥٣ - ١٥٩
١٩ فصل في مباحث تتعلق بمسألة الصلب
٢٢ ما يرد على عقيدة الصلب
٢٣ الجزاء والخلاص في الإسلام
٢٦ عقيدة الصلب والفداء وثنية
٢٨ شبهات النصارى على إنكار الصلب
٣٥ القول بهجرة المسيح إلى الهند وموته في بلدة (سيري نكرز) في كشمير
٤٥ حاصل المباحث والشك في وجود المسيح:
٤٦ الجمع بين الإسلام والنصرانية:
٤٧ بهاء الله البابي ومسيح الهند القادياني
٤٩ الآيات: ١٦٠ - ١٦٢
٥٤ الآيات: ١٦٣ - ١٦٦
٦٢ الآيات: ١٦٧ - ١٧٠
٦٦ الآيات: ١٧١ - ١٧٣
٧١ فصل في عقيدة التثليث
٨٠ الآيتان: ١٧٤ ، ١٧٥
٨٣ الآية: ١٧٦
٩١ خلاصة السورة

سورة المائدة

٩٦ الآيتان: ١ ، ٢
١٠٩ الآيات: ٣ - ٥

- ١٢٩ إكمال الدين بالقرآن
- ١٥٢ فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسايتهم
- ١٦٢ تنمة واستدراك في مباحث حل الطعام وحرامه والتذكية والتسمية
- ١٦٤ حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله
- ١٦٥ مذهب الحنفية في ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم
- ١٦٧ مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب
- ١٧٣ مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب
- ١٧٦ مذهب الشافعي في نكاح أهل الكتاب
- ١٧٦ مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة
- ١٧٨ صفوة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه في طعام أهل الكتاب
- ١٧٩ واقعة في التشديد في ذبائح أهل الكتاب
- ١٨٠ استدراك في حكمة الذبيح وتحريم الدم
- ١٨١ الآيتان: ٦، ٧
- ٢٠٢ ترتيب أعمال الوضوء
- ٢٠٣ النية للوضوء ككل عبادة
- ٢١٠ طهارة الغسل، والتيمم والحدثان الأصغر والأكبر
- ٢١٦ حكمة شرع الوضوء والغسل
- ٢٢٥ نفي الحرج من الدين وإثبات اليسر
- ٢٢٨ الآيات: ٨ - ١١
- ٢٣٣ الآيات: ١٢ - ١٤
- ٢٤١ فصل في ضياع كثير من الإنجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة
- ٢٥٢ الآيتان: ١٥، ١٦
- ٢٥٥ الآيات: ١٧ - ١٩
- ٢٦٦ الآيات: ٢٠ - ٢٦
- ٢٨٠ الآيات: ٢٧ - ٣٢
- ٢٩٢ الآيتان: ٣٣، ٣٤
- ٣٠٣ خلاصة الآيتين وقاتل البغاة وطاعة الأئمة
- ٣٠٥ الآيات: ٣٥ - ٣٧
- ٣٠٨ فصل في التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين
- ٣١٤ الآيات: ٣٨ - ٤٠

٣١٩	الآيات: ٤١ - ٤٣
٣٢٩	الآيات: ٤٤ - ٤٧
٣٣٣	بحث في عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفراً وظلماً وفسقاً
٣٣٦	الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند
٣٣٩	الآيات: ٤٨ - ٥٠
٣٥٠	الآيات: ٥١ - ٥٣
٣٥٩	الآيات: ٥٤ - ٥٦
٣٦٧	الآيات: ٥٧ - ٦٣
٣٧٣	الآيات: ٦٤ - ٦٦
٣٨٢	الآيات: ٦٧ - ٦٩
٣٩٥	الآيتان: ٧٠، ٧١
٣٩٦	الآيات: ٧٠ - ٧٥
٤٠٢	الآيات: ٧٦ - ٨١

