



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR>

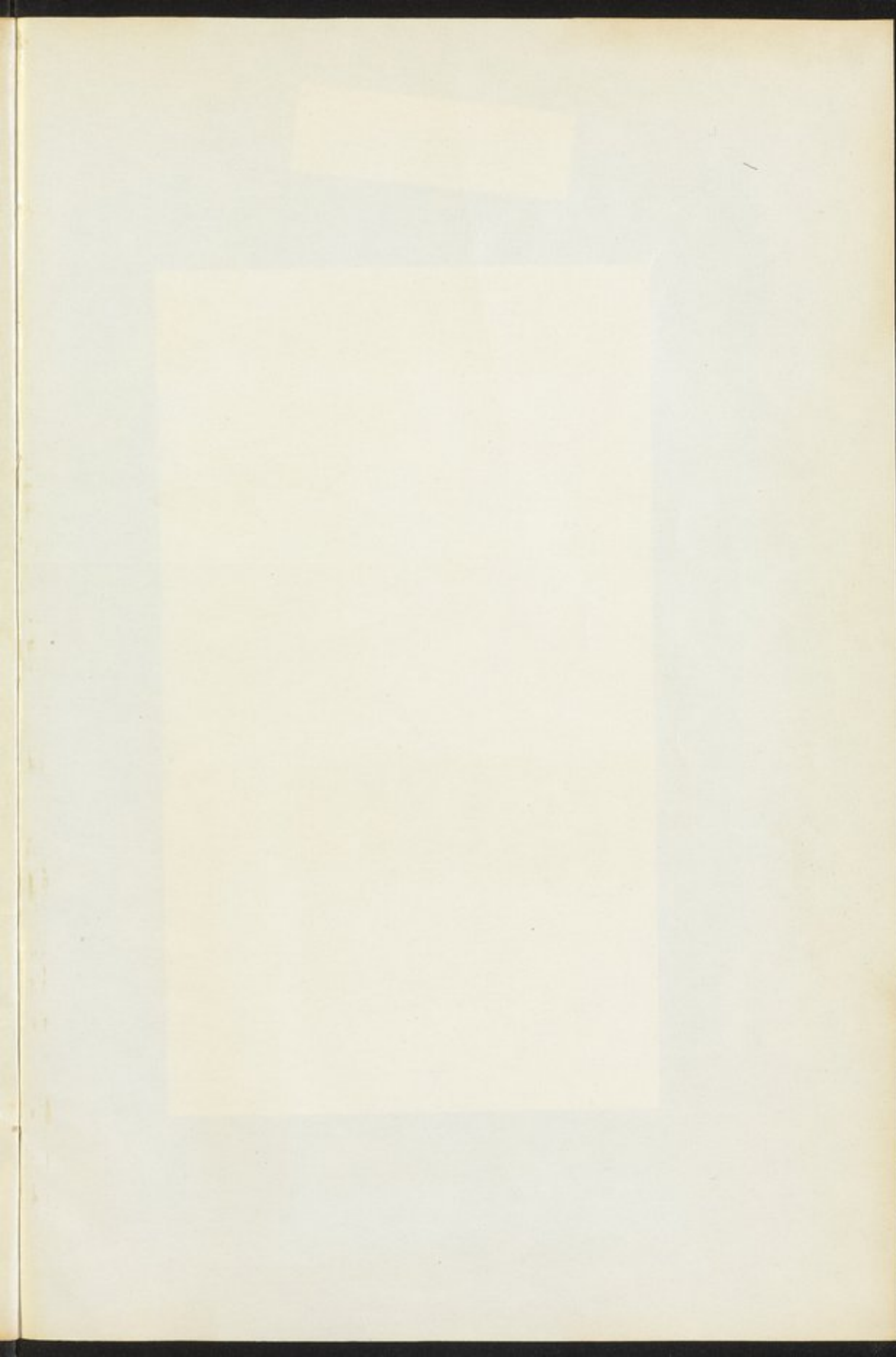


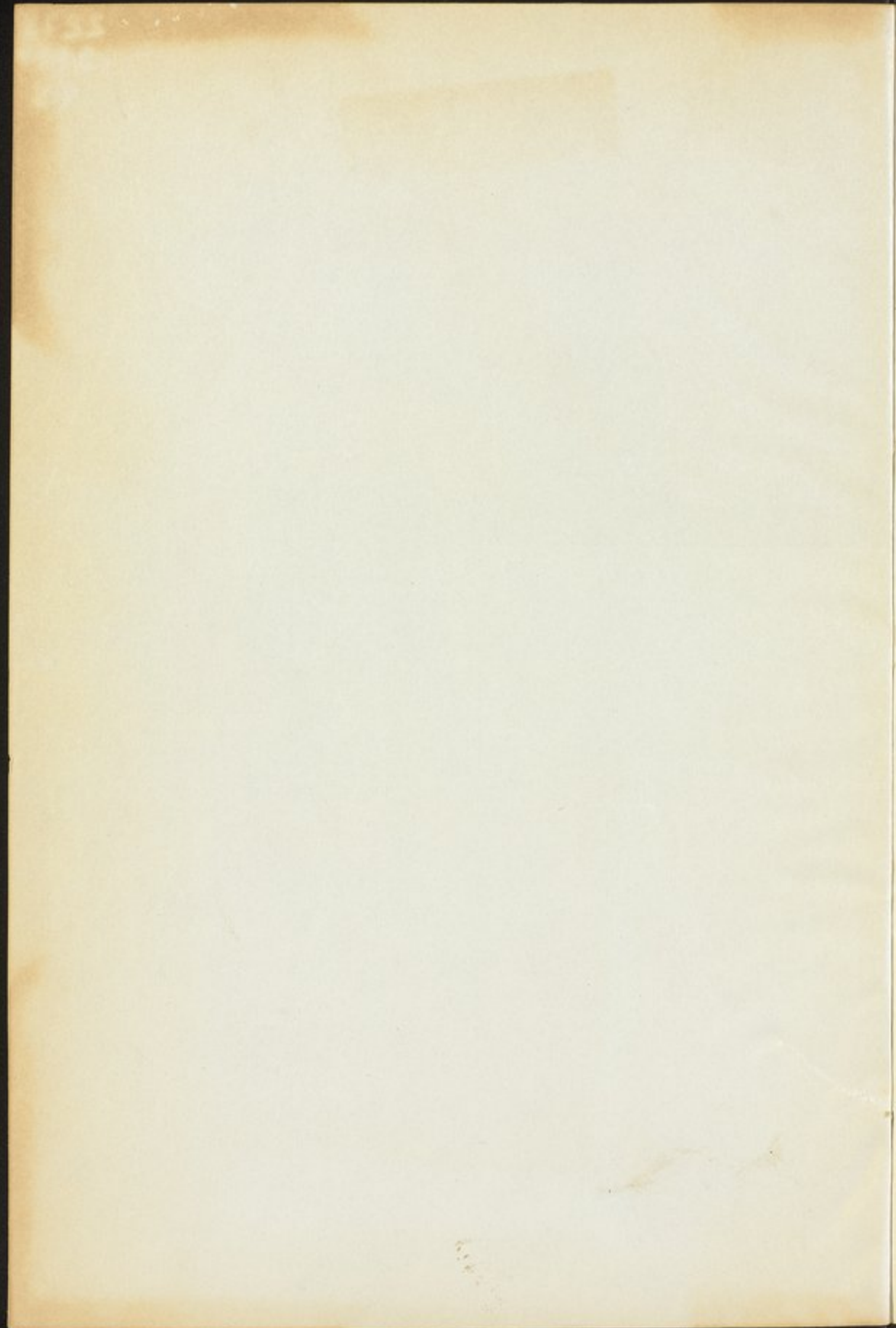
32101 019483146

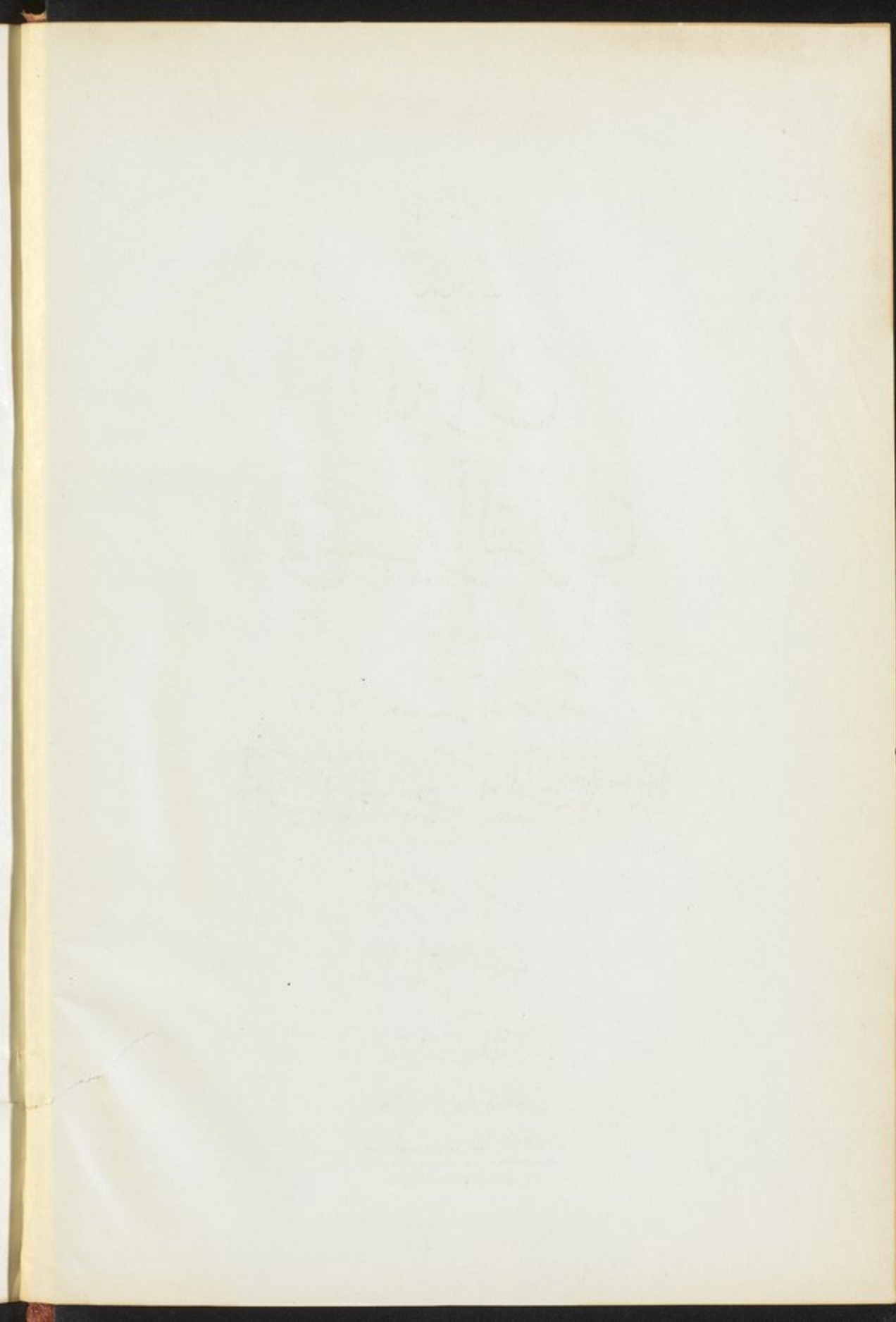
PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date  
stamped below. Please return or renew  
by this date.*

--	--







الجزء الخامس

مكتاب

الميزان

في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

مترجم الطبع والنشر

الشيخ محمد الخونزاري  
صوب

كازالكنا الإسلامية

طهران سنة ١٣٧٧ هـ

في شهر رجب سنة ١٣٧٧ هـ

مطبعة الحيدري بطهران

وَمَا نَمَقَهُ سَمَاحَةُ سَيِّدِنَا الْعَلَّامَةِ عِلْمِ الْأَعْلَامِ الْحَجَّةِ الْأَيَّةِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ كَاطِمِ  
الشَّرِيعَةِ مَدَارِي دَاهَتِ، إِفَاضَاتِهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القرآن في التفسير  
وعن الرازي ان وقع عن الأفاضة في توصيف كلام محمد عن الله بكلام الخلق  
نزل بالروح الأمين على قلب سيد المرسلين ليكون آية خالدة يتدى بسناها بالمرن ويشو بصرفها تانمون ويرجع إليها  
القاصرون والمفكرون وهو ذلك الكتاب الذي لا يرب فيه ولا يتبدل باطل من بين يديه والاسم خلفه وقد وصفه الله  
عز وجل بقوله عز من قائل: ولقد جاءكم بصائر من ربكم في حكمة ورحمة لتتقنوا وتقولوا عز شأنه ولقد جئناكم بكتاب فصلناه  
مع علم وهدى ورحمة لتقوم بوزنونه ونقول تعالى شأنه ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقد امر النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم بالتمسك بالقرآن اذا نبتت عليه الفتن كقطع اللؤلؤ من الماء لا يفسد ولا ينجس وما جعل شفيعا  
وان من جسد امر قاده الى الجنة ومن جسد خلفه ساق الى النار وهو الدليل بذل عن خبر سبيل وهو كذا في  
تفصيل بيان وتحصيل وهو بفضل ليس بالنزل وله نظر ووطن فقط بهر حكم وباطنه علم ظاهره انيق وباطنه عميق  
لا تخوم مع تخوم تخوم لا تخفى حجابها ولا تلبى غرابها في مصابح الهمة ومنها الحكمة ودليل على الجهد لمن عرف النصفه  
الى خبر كبريت ومع الجهد القرآن كتاب سماوي فتح اهم لبشر ابواب العمل للدين والآخره واستس اساسا  
ترقيه لروح وكسبه نزل بجوامع ميتة على سيد المرسلين والاسم حسب الجواهر الطاهرة فكان هو ذلك  
سبب الذي لا يخفى في نوره وادواته وهو بقوانينه المتعقبة ادهش سبب طين لغانون وعلى الخلق  
الذين فينا عمار في هذا الضمار وبقضا حتمه خرس فرسان الغضا حقه وقاده الخطابة وبلاغته قهر ابواب ابتلاء  
ولمرك بسببان وقلب عقولهم وكل عند براهينه تذاذ كل حكيم منطبق وبقيلوف عارف وهو حق الزم  
كل عالي العجزه ودل كل باحث على العجزه لم يبقا در صغيرة ولا كبيرة الاحصاءها وهو هدي ورحمة ونور وشفاة لما في  
وقد حقى الله من الاولين وفيل من الاخرين من اساطير شيعه والاسم في تفسيره ورواياته وحل خواصه ومشكلاته  
حتى فاضوا في احوال الخلق وشققوا في ربي ايصاح محج وفي طبعهم شيئا شيخ لطف في تفسيره وبعده عدة  
من افضال الاعلام واولئك الافراد مع انهم القوا سرعات كبيرة حافظه ودفاتر نفيسة لا يقف  
على تلك الكثرة الا باحث كبير عن تراجمهم قد تحملوا جهودا جبارة في تفسير القرآن فصفوا اختصرت وطولت  
مع حسب مقتضيات الظروف - نعم ربما اتفق على تلك لطيفه لصاحبه بانهم عند وادع الراصيل والقطوع  
ويفصص لهم ريعن اناس لا يصح الاخذ منهم لكن لغاري جده عليهم بان لهم في ذلك ابواب عذرا واسعا  
ولشا بهر عليه مؤلفاتهم لفقوية فانها طموح بنقل الاقوال والآراء والاشتهار لال على الخلق من بعض  
الطرق التي لا يرضونها . ما كان لا يمكنهم في تلك الايام الاجراض عن هانتك الآراء ومع  
ان جبهة العراق وبران وسائر الجواهر الاسلامية كانت تراجمهم ديارهم -



ابل هذه الآراء قد بلغت في عصارها الى حد لا يرغب فيها من كان يرغب فيها بالأسر حتى تركها اوليا لها وراهم مكرها  
لقد قفى لمربي سباجان في هذا العصر الزاير رجل علم والفضيلة سيدنا العلامة الاوحد والنجير السيد صاحب الاثار  
الجليلة وان ليف الثمينه العلم حجة الدين السيد حسين طباطبائي دست برکاته حتى تحمل جودا كبيرة  
لا يستهان بها في تأليف كتابه في هذا المضمار مما لعدة نواحي فسيحة لا تكاد تجتمع في غيره ولذلك بلغ مبلغه  
واليك بعض خصوصيات الكتاب والنواحي الغريبة فيه ..

1 لقد توفى دست برکاته منظم توفيق في حفظ ظواهر الذكر الحكيم وجعل الميزان في الاهتداء الى حقاقتها تفسير القرآن  
الكریم فلابان الايات يفسر بعضها بعضا وان الله سبحانه جعله بياناً لكل شيء وحاشا ان يكون القرآن بياناً لكل شيء  
ولا يكون بياناً لنفسه

والتحفظ عن ذكره الذكر الحكيم محظوظا به وان كان ذاعوا لعل الا ان عرض القرآن لبعضه بعضا بعد حوا اسبانيا  
عن ملك الاستبصار كبريم ودين الله ان سماه الامواء واسراء الشهوات والبول قد تجردوا لظواهر القرآن  
الى حد يضرب لغيبه في مقام نقد وسرده ونواحي ذلك صولا وعقائد  
2 الاعاديت المروية في تفسير القرآن عن ائمة الهدى وقراءه كتاب مع قيام شتى فيها التصحيح والتقسيم  
والموافق للكتاب ومخالفة ونقص والظاهر والحكم والتمش به - اوحد ذلك الاختلاف الشديد ومشكلة عويصة  
في المقام مع بعض الأبرار التفسير فلا يمكن طرح الجمع اذ فيها التصحيح والمستفيض وما حاز شرائط السجدة  
ولا يمكن الركون الى ما منها كما هو غير خفي على راجعها

وبه ان حقبة التي تعد من عوالم لغت مما عولج في هذا التفسير زيف قد عقد في موارد ما حاش  
رواية حكم مؤلفها في الاخبار المروية عن طرق وطرق الائمة بالقبض والتصحيح والراي المبرم وسنجان  
في تيزها ونحسها بعرضها عن القرآن وتطبيقها عليه اخذاً بالقياس الصحيح الواردة عن ائمتنا عليهم السلام  
ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فاطروه

3 قد اردو (دام ظلده) عدة من حيث فقهية واجتماعية وفلسفية وقضائية بعد الفراغ عن  
تفسير الايات بما يناسب مقصداً في ذلك بلا اطناب يخرجها عن حدتها  
فلاجل تلك النواحي بعد كتاب الذي يشتمل الجزء الرابع منه بطبع درة باهرة وفيه بغية لطالب

اسنية المفتر وغاية المحث وبعيد مؤلفه من حسنات ابدرومن فاعطى لطفه  
فليشكر المسلمون وفي طبعهم الافاضل الافراز اياريه لسيماو عن عسلم واهله والله ولي توفيق

مسلم اعلم ١٣٧٦ الهجري كالم شهر ربيع الاول  
2273  
9444

و مما جاء في رسالة الإسلام الشريفة الصادرة عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة ( العدد الثاني من السنة الثامنة ؛ شهر رمضان ١٣٧٥ هـ ابريل ١٩٥٦ م ) :

### الميزان في تفسير القرآن

تفسير جديد للقرآن الكريم لسماحة العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي من علماء الإمامية الأجلاء ، صدر منه جزآن يقع كل منهما في قرابة خمسمائة من الصفحات الكبيرة وقد طبع بطهران على ورق جيد وحروف طباعية حديثة .  
قرأنا مقدّمة هذا التفسير وبعض موضوعاته ونحن على نيّة أن نستوعب الجزأين قراءة و تدبّراً إن شاء الله تعالى ، وقد وجدنا فيما قرأناه قوّة علميّة متعمّقة في البحث مع السهولة واليسر والبعد عن التشدّد والتخفّف من المذهبيّة الخاصّة إلى حدّ بعيد والرجوع إلى القرآن نفسه بتفسير بعضه ببعض ، والنأي به عن الأقوال التي لاتصحّ من الروايات الكثيرة المختلفة و عن الآراء التي ترجع إلى تأويل آياته حتّى توافق نظراً علمياً ، أو تقليداً مذهبياً ، أو أصلاً كلامياً ، أو فلسفة خاصة ، أو تجديداً حديثاً ... إلى غير ذلك ممّا تلمحه في بعض التفاسير القديمة والحديثة .

و ممّا قاله في بيان منهجه : ( نفس القرآن بالقرآن ، و نستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبير المندوب إليه في نفس القرآن ، و نشخص المصاديق ، و نتعرّفها بالخواصّ التي تعطيها الآيات ، كما قال تعالى : « إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ، وَحَاشَا أَنْ يَكُونَ الْقُرْآنُ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ، وَلَمْ يَكُن تِبْيَانًا لِنَفْسِهِ ، وَقَالَ تَعَالَى : هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ » و قال تعالى : « إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نورا

مبيناً» وكيف يكون القرآن هدى وبيّنة وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس في جميع ما يحتاجون ولا يكفّهم في احتياجهم إليه وهو أشدّ الاحتياج ؟ وقال تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » وأيّ جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه ، وأيّ سبيل أهدى إليه من القرآن ؟ (١).

ومن أبرز مزايا هذا التفسير أنه يعنى بعد شرح الآيات و بيان معناها ببحث الموضوعات الهامة ، و القضايا التي كثيراً ما شغلت الأذهان في القديم والحديث بحثاً مستمداً من آيات القرآن نفسها ، وقد قرأنا من هذا ما كتبه عند تفسيره لقوله تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله و ادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » إذ بحث بحثاً جيداً في إعجاز القرآن من جهاته المختلفة في بلاغته و قوّة أسلوبه و تحدّيه بالعلم و بالإخبار عن الغيب و بمن أنزل عليه القرآن و بعدم الاختلاف فيه ، ثم تحدّث ممّا يثبت القرآن من قوانين و سنن كونية لتصديقه لقانون العميّة العامّة و إثباته ما يخرق العادة ، و من كون المؤنث الحقيقيّ في الأشياء بتمام معنى الكلمة ليس إلّا الله عزّ سلطانه و من أن القرآن يعدّ المعجزة برهاناً على صحّة الرسالة لا دليلاً عامياً ، إلى غير ذلك من الجزئيات الهامة التي تضمّنها هذا البحث الدقيق .

و إننا لنحيم المؤلف العلامة ، و ندعوله بدوام التوفيق ، و أن يبارك الله للمسلمين في حياته ، و بالله التوفيق .

الحمد لله حمداً يزلقني إلى مقام قربه و يغشني  
ببركات فرقانه ، و يجعلني من ناشري كتابه و  
مروّجي آثار أوليائه ، فله الشكر على توفيقه  
وله المنّة على تسديده و تأييده .

الناشر

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

\*\*\*

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا  
 الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ  
 أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ  
 الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧٧) أَيْنَ مَا تَكُونُوا  
 يَدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ  
 عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لَهُمْ لَوْلَا  
 الْقَوْمِ لَا يُكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (٧٨) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ  
 مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا (٧٩) مَنْ  
 يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٠)

### ﴿ بيان ﴾

الآيات متصلة بما قبلها ، وهي جميعاً ذات سياق واحد ، وهذه الآيات تشتمل على  
 الاستشهاد بأمر طائفة أخرى من المؤمنين ضعفاء الإيمان وفيها عظة و تذكير بفناء  
 الدنيا ، و بقاء نعم الآخرة ، و بيان لحقيقة قرآنية في خصوص الحسنات والسيئات .  
 قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين قيل لهم - إلى قوله - أو أشد خشية »  
 كف الأيدي كناية عن الإمساك عن القتال لكون القتل الذي يقع فيه من عمل الأيدي ،  
 وهذا الكلام يدل على أن المؤمنين كانوا في ابتداء أمرهم يشق عليهم ما يشاهدونه من

تعدّي الكفار و بغيهم عليهم فيصعب عليهم أن يصبروا على ذلك ولا يقابلوه بسلّ السيوف فأمرهم الله بالكفّ عن ذلك ، وإقامة شعائر الدين من صلاة و زكاة ليشتدّ عظم الدين و يقوم صلبه فيأذن الله لهم في جهاد أعدائه ، ولولا ذلك لانفسخ هيكل الدين ، و انهدمت أركانه ، و تلاشت أجزاؤه .

ففي الآيات لومهم على أنهم هم السّدين كانوا يستعجلون في قتال الكفار ، ولا يصبرون على الإمساك و تحمّل الأذى حين لم يكن لهم من العدة و القوة ما يكفيهم للقاء عدوّهم فلمّا كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون العدو وهم ناس مثلهم كخشية الله أو أشدّ خشية .

قوله تعالى : « وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال » (اه) ظاهره أنه عطف على قوله « إذا فريق منهم » (اه) وخاصة بالنظر إلى تغيير السياق من الفعل المضارع ( يخشون الناس ) إلى الماضي ( قالوا ) فالقائل بهذا القول هم السّدين كانوا يتوقون للقتال ، و يستصعبون الصبر فأمروا بكفّ أيديهم .

ومن الجائز أن يكون قولهم « ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب » محكيّاً عن لسان حالهم كما أنّ من الجائز أن يكونوا قائلين ذلك بلسانهم الظاهر فإنّ القرآن يستعمل من هذه العنايات كلّ نوع .

و توصيف الأجل السّذي هو أجل الموت حتف الأنف بالقرب ليس المراد به أن يسألوا التخلّص عن القتل ، و العيش زماناً يسيراً بل ذلك تلويح منهم بأنهم لو عاشوا من غير قتل حتّى يموتوا حتف أنفهم لم يكن ذلك إلاّ عيشاً يسيراً و أجلاً قريباً فما لله - سبحانه - لا يرضى لهم أن يعيشوا هذه العيشة اليسيرة حتّى يتلبّثهم بالقتل ، و يعجّل لهم الموت ؛ وهذا الكلام صادر منهم لتعلّق نفوسهم بهذه الحياة الدنيا الّتي هي في تعليم القرآن متاع قليل يتمتّع به ثمّ ينقضي سريعاً و يعفى أثره ، و دونه الحياة الآخرة الّتي هي الحياة الباقيّة الحقيقيّة فهي خير ، ولذلك أُجيب عنهم بقوله « قل » (الخ) .

قوله تعالى : « قل متاع الدنيا قليل » (الخ) أمر للنبي ﷺ أن يجيب هؤلاء الضعفاء بما يوضح لهم خطأ رأيهم في ترجيح العيش الدنيويّ اليسير على كرامة الجهاد

و القتل في سبيل الله تعالى ، و محصله أنهم ينبغي أن يكونوا متقين في إيمانهم ، و الحياة الدنيا هي متاع يتمتع به قليل إذا قيس إلى الآخرة ، والآخرة خير لمن اتقى فينبغي لهم أن يختاروا الآخرة التي هي خير على متاع الدنيا القليل لأنهم مؤمنون و على صراط التقوى ، ولا يبقى لهم إلا أن يخافوا أن يحيف الله عليهم و يظلمهم فيختاروا لذلك ما بأيديهم من المتاع على ما يوعدون من الخير ، وليس لهم ذلك فإن الله لا يظلمهم قتيلاً .

وقد ظهر بهذا البيان أن قوله : « لمن اتقى » من قبيل وضع الصفة موضع الموصوف و للدلالة على سبب الحكم ، و دعوى انطباقه على المورد ، و التقدير - و الله أعلم - : و الآخرة خير لكم لأنكم ينبغي أن تكونوا لإيمانكم أهل تقوى ، و التقوى سبب للفوز بخير الآخرة فقوله « لمن اتقى » كالكناية التي فيها تعريض .

قوله تعالى : « أين ما تكونوا يدر ككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة » البروج جمع برج - بضم الباء - و هو البناء المعمول على الحصون ، ويستحكم بنيانه ما قدر عليه لدفع العدو به و عنه ، وأصل معناه الظهور ، ومنه التبرج بالزينة و نحوها ، و التشييد الرفع ، وأصله من الشيد و هو الجص لأنه يحكم البناء و يرفعه و يزينه فالبروج المشيدة الأبنية المحكمة المرتفعة التي على الحصون يأوي إليها الإنسان من كل عدو قادم .

و الكلام موضوع على التمثيل بذكر بعض ما يتقى به المكروه ، و جعله مثلاً لكل ركن شديد تتقى به المكراه ، و محصل المعنى : أن الموت أمر لا يفوتكم إدراكه ، ولو لجأتم منه إلى أي ملجأ محكم متين فلا ينبغي لكم أن تتوهموا أنكم لولم تشهدوا القتال ، ولم يكتب لكم كنتم في مأمن من الموت ، وفاته إدراككم فإن أجل الله لآت .  
قوله تعالى : « وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله » (إلى آخر الآية) جملتان أخريان من هفواتهم حكاها الله تعالى عنهم ، وأمر نبيه ﷺ أن يجيبهم عنهما ببيان حقيقة الأمر فيما يصيب الإنسان من حسنة وسيئة .

و اتصال السياق يقضي بكون الضعفاء المتقدم ذكرهم من المؤمنين هم القائلين

ذلك قالوا ذلك بلسان حالهم أو مقالهم ، ولا بدع في ذلك فإن موسى أيضاً جبهه بمثل هذا المقال كما حكى الله سبحانه ذلك بقوله « فاذ جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيرروا بموسى و من معه إلا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون » ( الأعراف : ١٣١ ) وهو مأثور عن سائر الأمم في خصوص أنبيائهم ، وهذه الأمة في معاملتهم نبيهم لا يقصرون عن سائر الأمم وقد قال تعالى : « تشابهت قلوبهم » ( البقرة : ١١٩ ) وهم مع ذلك أشبه الأمم ببني إسرائيل وقد قال رسول الله ﷺ : « إنهم لا يدخلون جحر ضب إلا دخلتموه » وقد تقدم نقل الروايات في ذلك من طرق الفريقين . وقد تمحل في الآيات أكثر المفسرين بجعلها نازلة في خصوص اليهود أو المنافقين أو الجميع من اليهود والمنافقين ، وأنت ترى أن السياق يدفعه .

وكيف كان فالآية تشهد بسياقها على أن المراد بالحسنة والسيئة ما يمكن أن يسند إلى الله سبحانه ، وقد أسندوا قسماً منه إلى الله تعالى وهو الحسنة ، وقسماً إلى النبي ﷺ وهو السيئة فهذه الحسنات والسيئات هي الحوادث التي كانت تستقبلهم بعد ما أتاهم النبي ﷺ وأخذ في ترفيع مباني الدين ونشر دعوته وصيته بالجهاد ، فهي الفتح والظفر والغنيمة فيما غلبوا فيه من الحروب والمغازي ، والقتل والجرح والبلوى في غير ذلك ، وإسنادهم السيئات إلى النبي ﷺ في معنى التطير به أو نسبة ضعف الرأي ورداءة التدبير إليه .

فأمر تعالى نبيه ﷺ بأن يجيبهم بقوله « قل كل من عند الله » فأنبأها حوادث ونوازل ينظمها ناظم النظام الكوني ، وهو الله وحده لا شريك له إذ الأشياء إنما تنقاد في وجودها وبقاؤها وجميع ما يستقبلها من الحوادث له تعالى لا غير . على ما يعطيه تعليم القرآن .

ثم استفهم استفهام متعجب من جمود فهمهم وخمود فطنتهم من فقه هذه الحقيقة وفهمها فقال : « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » .

قوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » ( اه ) لما ذكر أنهم لا يكادون يفقهون حديثاً ثم أراد بيان حقيقة الأمر ، صرف الخطاب



عنهم لسقوط فهمهم ، ووجه وجه الكلام إلى النبي ﷺ ، وبين حقيقة ما يصيبه من حسنة أو سيئة لذلك الشأن ، وليس للنبي ﷺ في نفسه خصوصية في هذه الحقيقة التي هي من الأحكام الوجودية الدائرة بين جميع الموجودات ، ولا أقل بين جميع الأفراد من الإنسان من مؤمن أو كافر ، أو صالح أو طالح ، ونبي أو من دونه .

فالحسنات وهي الأمور التي يستحسنها الإنسان بالطبع كالعافية والنعمة والأمان والرفاهية كل ذلك من الله سبحانه ، والسيئات وهي الأمور التي تسوء الإنسان كالمرض والذلة والمسكنة والفتنة كل ذلك يعود إلى الإنسان لا إليه سبحانه فلا آية قريبة مضموناً من قوله تعالى « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمته أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم » ( الأنفال : ٥٣ ) ولأينا في ذلك رجوع جميع الحسنات والسيئات بنظر كل من آخراً إليه تعالى كما سيحى ، بيانه .

**قوله تعالى :** « وأرسلناك للناس رسولا » (هـ) أي لاسمة لك من عندنا إلا أنك رسول وظيفتك البلاغ ، وشأنك الرسالة لأشأن لك سواها وليس لك من الأمر شيء حتى تؤثر في ميمنة أو مشامة ، أو تجر إلى الناس السيئات ، وتدفع عنهم الحسنات ، وفيه رد تعريضي لقول أولئك المتطيرين في السيئات « هذه من عندك » تشاماً به ﷺ ثم أيد ذلك بقوله « وكفى بالله شهيداً » .

**قوله تعالى :** « من يطع الرسول فقد أطاع الله » (هـ) استيناف فيه تأكيد وتثبيت لقوله في الآية السابقة « وأرسلناك للناس رسولا » (هـ) وبمنزلة التعليل لحكمه أي ما أنت إلا رسولا منا من يطعك بما أنت رسول فقد أطاع الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا .

ومن هنا يظهر أن قوله « من يطع الرسول » (هـ) من قبيل وضع الصفة موضع الموصوف للإشعار بعلّة الحكم نظير ما تقدم في قوله « والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتىلا » وعلية هذا فالسياق جار على استقامته من غير التفات من الخطاب في قوله « وأرسلناك » (هـ) إلى الغيبة في قوله « من يطع الرسول » (هـ) ثم إلى الخطاب في قوله « فما أرسلناك » (هـ) .

## ﴿ كلام في استنات الحسنات والسيئات اليه تعالى ﴾

يشبه أن يكون الإنسان أوّل ما تنبّه على معنى الحسن تنبّه عليه من مشاهدة الجمال في أبناء نوعه الذي هو اعتدال الخلقة ، وتناسب نسب الأعضاء وخاصة في الوجه ثم في سائر الأمور المحسوسة من الطبيعيات و يرجع بالأخيرة إلى موافقة الشيء لما يقصد من نوعه طبعاً .

فحسن وجه الإنسان كون كلّ من العين والحاجب والأذن والأنف والفم و غيرها على حال أوصفة ينبغي أن ير كّب في نفسه عليها ، وكذا نسبة بعضها إلى بعض ، وحينئذ تنجذب النفس ويميل الطبع إليه ، ويسمى كون الشيء على خلاف هذا الوصف بالسوء والمساءة و القبح على اختلاف الاعتبارات الملحوظة فالمساءة معنى عديم كما أنّ الحسن معنى وجودي .

ثمّ عمّم ذلك إلى الأفعال والمعاني الاعتبارية و العناوين المقصودة في ظرف الاجتماع من حيث ملاءمتها لغرض الاجتماع وهو سعادة الحياة الإنسانية أو التمتع من الحياة ، وعدم ملاءمتها فالعدل حسن ، والإحسان إلى مستحقّه حسن ، والتعليم و التربية والنصح وما أشبه ذلك في موارد الحسنات ، والظلم والعدوان وما أشبه ذلك سيئات قبيحة لملاءمة القليل الأوّل لسعادة الإنسان أو لتمتعه التام في ظرف اجتماعه وعدم ملاءمة القليل الثاني لذلك ، وهذا القسم من الحسن وما يقابله تابع للفعل الذي يتّصف به من حيث ملاءمته لغرض الاجتماع فمن الأفعال ما حسنه دائم ثابت إذا كان ملاءمته لغاية الاجتماع وغرضه كذلك كالعدل ، و منها ما قبحه كذلك كالظلم .

ومن الأفعال ما يختلف حاله بحسب الأحوال والأوقات والأمكنة أو المجتمعات فالضحك والدعابة حسن عند الخلان لا عند الأعاضم ، وفي محافل السرور دون المآتم ، ودون المساجد والمعابد ، والزنا وشرب الخمر حسن عند الغربيين دون المسلمين .

ولا تصح إلى قول من يقول : إنّ الحسن والقبح مختلفان متغيران مطلقاً من غير

ثبات ولادوام ولاكليّة ، ويستدلّ على ذلك في مثل العدل والظلم بأنّ ما هو عدل عند أمة بإجراء أمور من مقرّرات اجتماعيّة غير ما هو عدل عند أمة أخرى بإفاد مقرّرات أخرى اجتماعيّة فلا يستقرّ معنى العدل على شيء معيّن فالجلد للزاني عدل في الإسلام وليس كذلك عند الغربيين ، وهكذا .

وذلك أنّ هؤلاء قد اختلط عليهم الأمر ، واشتبه المقهوم عندهم بالمصداق ، ولا كلام لنا مع من هذا مبلغ فهمه .

والإنسان على حسب تحوّل العوامل المؤثّرة في الاجتماعات يرضى بتغيير جميع أحكامه الاجتماعيّة دفعة أو تدريجاً ولا يرضى قطّ بأن يسلب عنه وصف العدل ، و يسمى ظالمًا ، ولا بأن يجد ظلمًا لظالم إلّا مع الاعتذار عنه ، وللکلام ذيل طويل يخرجنا الاشتغال به عن ما هو أهمّ منه .

ثمّ عمّم معنى الحسن والقبح لسائر الحوادث الخارجيّة التي تستقبل الإنسان مدى حياته على حسب تأثير مختلف العوامل وهي الحوادث الفرديّة أو الاجتماعيّة التي منها ما يوافق آمال الإنسان ، ويلئمّ سعادته في حياته الفرديّة أو الاجتماعيّة من عافية أو صحّة أو رخاء ، وتسمّى حسنات ، ومنها ما ينافي ذلك كالبلايا والمحن من فقر أو مرض أو ذلّة أو أسارة ونحو ذلك ، وتسمّى سيئات .

فقد ظهر ممّا تقدّم أنّ الحسنه والسيئة يتّصف بهما الأمور أو الأفعال من جهة إضافتها إلى كمال نوع أو سعادة فرد أو غير ذلك فالحسن والقبح وصفان إضافيان ، وإن كانت الإضافة في بعض الموارد ثابتة لازمة ، وفي بعضها متغيّرة كبذل المال الذي هو حسن بالنسبة إلى مستحقّه وسيئ بالنسبة إلى غير المستحقّ .

وأنّ الحسن أمر نبوتيّ دائماً والمساءة والقبح معنى عدميّ وهو فقدان الأمر صفة الملازمة والموافقة المذكورة ، وإلّا فمتن الشيء أو الفعل مع قطع النظر عن الموافقة وعدم الموافقة المذكورين واحد من غير تفاوت فيه أصلاً .

فالزلزلة والسيل الهادم إذا حالّ ساحة قوم كانا نعمتين حسنتين لأعدائهم وهما نازلتان سيئتان عليهم أنفسهم ، وكلّ بلاء عامّ في نظر الدين سرّاء إذا نزل بالكفّار

المفسدين في الأرض أو الفجّار العتاة ، وهو بعينه ضراء ، إذا نزل بالأمة المؤمنة الصالحة وأكل الطعام حسن مباح إذا كان من مال آكله مثلاً ، وهو بعينه سيئة محرّمة إذا كان من مال الغير من غير رضی منه لفقدانه امتثال النهي الوارد عن أكل مال الغير بغير رضاه ، أو امتثال الأمر الوارد بالافتقار على ما أحلّ الله ، والمباشرة بين الرجل والمرأة حسنة مباحة إذا كان عن ازدواج مثلاً ، وسيئة محرّمة إذا كان سفاحاً من غير نكاح لفقدانه موافقة التكليف الإلهيّ فالحسنات عناوين وجودية في الأمور والأفعال ، و السيئات عناوين عدمية فيهما ، ومتن الشيء المتّصف بالحسن والسوء واحد .

الذي يراه القرآن الشريف أن كل ما يقع عليه اسم الشيء ، ما خال الله - عزّ اسمه - مخلوق لله قال تعالى : « الله خالق كل شيء » ( الزمر : ٦٢ ) وقال تعالى : « وخلق كل شيء فقدّره تقديراً » ( الفرقان : ٢ ) . والآيتان تثبتان الخلقة في كل شيء ، ثم قال تعالى : « الذي أحسن كل شيء خلقه » ( السجدة : ٧ ) فأثبت الحسن لكل مخلوق ، وهو حسن لازم للخلقة غير منفكّ منها يدور مدارها .

فكل شيء له حظّ من الحسن على قدر حظّه من الخلقة والوجود ، والتأمّل في معنى الحسن (على ما تقدّم) يوضح ذلك مزيداً إيضاح فإنّ الحسن موافقة الشيء و ملائمته للغرض المطلوب والغاية المقصودة منه ، وأجزاء الوجود وأبعاض هذا النظام الكونيّ متلائمة متوافقة ، وحاشا ربّ العالمين أن يخلق ما يتنافى في أجزاءه ، ويبطل بعضه بعضاً فيخلّ بالغرض المطلوب ، أو يعجزه تعالى أو يبطل ما أراد من هذا النظام العجيب الذي يبهر العقل ويحيّر الفكرة . وقد قال تعالى : « هو الله الواحد القهار » ( الزمر : ٤ ) وقال تعالى : « وهو القاهر فوق عباده » ( الأنعام : ١٨ ) وقال تعالى : « وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنّه كان عليماً قديراً » ( فاطر : ٤٤ ) فهو تعالى لا يقهره شيء ولا يعجزه شيء ، في ما يريد من خلقه ويشأؤه في عباده .

فكلّ نعمة حسنة في الوجود منسوبة إليه تعالى ، وكذلك كلّ نازلة سيئة إلا أنّها في نفسها أي بحسب أصل النسبة الدائرة بين الموجودات المخلوقة منسوبة إليه تعالى وإن كانت بحسب نسبة أخرى سيئة ، وهذا هو الذي يفيد قوله تعالى : « وإن

تصيبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصيبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهمؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً» (النساء : ٧٨) وقوله « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصيبهم سيئة يظيئروا بموسى ومن معه إلا إنما طائروهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون » (الأعراف : ١٣١) إلى غير ذلك من الآيات .

وأما جهة السيئة فالقرآن الكريم يسندھا في الإنسان إلى نفس الإنسان بقوله تعالى في هذه السورة : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » (الآية) (النساء : ٧٩) وقوله تعالى « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » (الشورى : ١٠) وقوله تعالى « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (الرعد : ١١) وقوله تعالى « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (الأنفال : ٥٣) وغيرها من الآيات .

و توضيح ذلك أن الآيات السابقة كما عرفت تجعل هذه النوازل السيئة كالحسنات أموراً حسنة في خلقتها فلا يبقى لكرنها سيئة إلا أنها لا تلائم طباع بعض الأشياء التي تتضرر بها فيرجع الأمر بالأخيرة إلى أن الله لم يجد لهذه الأشياء المبتلاة المتضررة بما تتطلبه وتشتاق إليه بحسب طباعها ، فأمسك الجود هذا هو الذي يعد بليسة سيئة بالنسبة إلى هذه الأشياء المتضررة كما يوضحه كل الإيضاح قوله تعالى : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا يرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم » (فاطر : ٢) .

ثم يبين تعالى أن إمساك الجود عما أمسك عنه أو الزيادة والنقيصة في إفاضة رحمته إنما يتبع أو يوافق مقدار ما يسعه ظرفه ، وما يمكنه أن يستوفيه من ذلك قال تعالى فيما ضربه من المثل : « أنزل من السماء ماءً فأسالت أودية بقدرها » (الرعد : ١٧) وقال : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » (الحجر : ٢١) فهو تعالى إنما يعطي على قدر ما يستحقه الشيء وعلى ما يعلم من حاله ، قال : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » (المملك : ١٤) .

ومن المعلوم أن النعمة والنقمة والبلاء والرخاء بالنسبة إلى كل شيء ما يناسب

خصوص حاله كما بيّنه قوله تعالى : « ولكلّ وجهة هو مولّيتها » (البقرة : ١٤٨) فإنّما يولّي كلّ شيء ويطلب وجهته الخاصّة به وغايته التي تناسب حاله .  
و من هنا يمكنك أن تحس أن السراء والضراء والنعمة والبلاء بالنسبة إلى هذا الإنسان الذي يعيش في ظرف الاختيار في تعليم القرآن أمور مرتبطة باختياره فإنّه واقع في صراط ينتهي به بحسن السلوك وعدمه إلى سعادته وشقائه كلّ ذلك من سنخ ما لاختياره فيه مدخل .

والقرآن الكريم يصدّق هذا الحدس ، قال تعالى : « ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً نعمة أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم » (الأنفال : ٥٣) فلما في أنفسهم من النيات الطاهرة والأعمال الصالحة دخل في النعمة التي خصّوا بها فإذا غيّرُوا غير الله بما ساءت رحمة وقال : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » (الشورى : ٣٠) فلا عمالهم تأثير في ما ينزل بهم من النوازل ويصيبهم من المصائب ، والله يعفو عن كثير منها .

وقال تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيّئة فمن نفسك » (الآية) ( النساء : ٧٩ ) .

و إياك أن تظنّ أنّ الله سبحانه حين أوحى هذه الآية إلى نبيّه ﷺ نسي الحقيقة الباهرة التي أبانها بقوله : « الله خالق كلّ شيء » ( الزمر : ٦٢ ) وقوله : « الذي أحسن كلّ شيء خلقه » ( السجدة : ٧ ) فعّد كلّ شيء مخلوقاً لنفسه حسناً في نفسه وقد قال : « وما كان ربك نسياً » ( مريم - ٦٤ ) وقال : « لا يضلّ ربّي ولا ينسى » ( طه : ٥٢ ) فمعنى قوله « ما أصابك من حسنة » ( الآية ) أنّ ما أصابك من حسنة - وكلّ ما أصابك حسنة - فمن الله ، وما أصابك من سيّئة فهي سيّئة بالنسبة إليك حيث لا يلامم ما تقصده وتشتيه وإن كانت في نفسها حسنة فإنّما جرّتها إليك نفسك باختيارها السيّء ، واستدعتها كذلك من الله فالله أجلّ من أن يبدأك بشرّاً أو ضرّاً .

والآية كما تقدّم وإن كانت خصّت النبيّ ﷺ بالخطاب لكنّ المعنى عامّ للجميع ، وبعبارة أخرى هذه الآية كالآيتين الأخريين « ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً » (الآية)

« وما أصابكم من مصيبة » (الآية) متكفلة للخطاب الاجتماعي كتكفلها للخطاب الفردي . فإن للمجتمع الإنساني كينونة إنسانية وإرادة واختياراً غير ما للفرد من ذلك .

فالمجتمع ذو كينونة يستهلك فيها الماضون والغابرون من أفرادهِ ، ويؤخذ متأخراً وهم بسميات المتقدمين ، والأموات بسميات الأحياء ، والفرد غير المقدم بذنب المقترفين للذنوب وهكذا ، وليس يصح ذلك في الفرد بحسب حكمه في نفسه أبداً ، وقد تقدم شطر من هذا الكلام في بحث أحكام الأعمال في الجزء الثاني من هذا الكتاب . فهذا رسول الله ﷺ أصيب في غزوة أحد في وجهه وثناياه ، وأصيب المسلمون بما أصيبوا ، وهو عليه السلام نبي معصوم إن أسند ما أصيب به إلى مجتمعه وقد خالفوا أمر الله ورسوله كان ذلك مصيبة سيئة أصابته بما كسبت أيدي مجتمعه : هو فيهم ، وإن أسند إلى شخصه الشريف كان ذلك محنة إلهية أصابته في سبيل الله ، وفي طريق دعوته الطاهرة إلى الله على بصيرة فإنما هي نعمة رافعة للدرجات .

وكذا كل ما أصاب قوماً من السميات إنما تستند إلى أعمالهم على ما يراه القرآن ولا يرى إلا الحق ، وأما ما أصابهم من الحسنات فمن الله سبحانه . نعم ههنا آيات آخر ربما نسبت إليهم الحسنات بعض النسبة كقوله تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء » (الأعراف : ٩٦) وقوله : « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون » (السجدة : ٢٤) وقوله : « وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين » (الأنبياء : ٨٦) والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً .

إلا أن الله سبحانه يذكر في كلامه أن شيئاً من خلقه لا يقدر على شيء مما يقصده من الغاية ، ولا يهتدي إلى خير إلا بإقدار الله وهدايته قال تعالى : « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » (طه : ٥٠) وقال تعالى : « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبداً » (النور : ٢١) ويتبين بهاتين الآيتين وما تقدم معنى آخر لكون الحسنات لله عز اسمه ، وهو أن الإنسان لا يملك حسنة إلا بتمليك من الله وإيصال منه

فالحسنات كلها لله و السيئات للإنسان ، وبه يظهر معنى قوله تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » ( الآية ) .

فلكل سبجانه الحسنات بما أن كل حسن مخلوق له ، و الخلق و الحسن لا ينفكان ، وله الحسنات بما أنها خيرات ، و بيده الخير لا يملكه غيره إلا بتخليكه ، ولا ينسب إليه شيء من السيئات فإن السيئة من حيث إنها سيئة غير مخلوقة و شأنه الخلق ، وإنما السيئة فقدان الإنسان مثلاً رحمة من لدنه تعالى أهسك عنها بما قدمته أيدي الناس ، و أمّا الحسنات و السيئة بمعنى الطاعة و المعصية فقد تقدم الكلام في نسبتها إلى الله سبحانه في الكلام على قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً » ( البقرة : ٢٦ ) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

و أنت لو راجعت التفاسير في هذا المقام وجدت من شتات القول ، و مختلف الآراء ، و الأهواء ، و أقسام الإشكالات ما يبهتكم ، و أرجو أن يكون فيما ذكرناه كفاية للمتدبر في كلامه تعالى ، و عليك في هذا البحث بتفكيك جهات البحث بعضها عن بعض ، و تفهيم ما يتعارفه القرآن من معنى الحسنات و السيئة ، و النعمة و النقمة ، و الفرق بين شخصية المجتمع و الفرد حتى يتضح لك مغزى الكلام .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور في قوله تعالى « ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا ( الآية ) أخرج النسائي و ابن جرير و ابن أبي حاتم و الحاكم و صححه و البيهقي في سننه من طريق عكرمة عن ابن عباس : أن عبد الرحمن بن عوف و أصحاباً له أتوا النبي ﷺ فقالوا : يا نبي الله كنا في عز و نحن مشركون فلما آمننا صرنا أذلة فقال : إنني أمرت بالعبودية فلا تقاتلوا القوم فلما حوّل الله إلى المدينة أمره الله بالقتال فكفوا فأنزل الله : « ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم » ( الآية ) .

وفيه : أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن قتادة في الآية قال : كان



أناس من أصحاب النبي ﷺ وهم يومئذ بمكة قبل الهجرة يسارعون إلى القتال فقالوا للنبي ﷺ : ذرنا نتخذ معاول فنقاتل بها المشركين ، و ذكر لنا أن عبدالرحمن بن عوف كان فيمن قال ذلك فنهاهم نبي الله ﷺ عن ذلك قال : لم أؤمر بذلك فلما كانت الهجرة وأمروا بالقتل كره القوم ذلك ، وصنعوا فيه ما تسمعون قال الله تعالى : « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلًا » .

و في تفسير العياشي عن صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام قال : قال الله تعالى : يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء وتقول ، وبقوتي أديت إلي فريضتي وبنعمتي قويت علي معصيتي ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، وذلك أنتي أولى بحسناتك منك ، وأنت أولى بسيئاتك مني ، وذلك أنتي لا أسأل عما أفعل ، وهم يسألون .

أقول : وقد تقدم نقل الرواية بلفظ آخر في الجزء الأول من هذا الكتاب في ذيل قوله تعالى « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً » (البقرة : ٢٦) و تقدم البحث عنها هناك .

و في الكافي بإسناده عن عبدالرحمن بن الحججاج قال : ذكر عند أبي عبدالله عليه السلام البلاء وما يخص الله به المؤمن فقال : سئل رسول الله ﷺ من أشد الناس بلاءً في الدنيا ؟ فقال : النبيون ثم الأمثل فالأمثل ، و يتلى المؤمن بعد على قدر إيمانه وحسن أعماله : فمن صح إيمانه وحسن عمله اشتد بلاؤه ، ومن سخط إيمانه و ضعف عمله قل بلاؤه .

أقول : ومن الروايات المشهورة قوله عليه السلام : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر . وفيه أيضاً بعدة طرق عنهما عليهما السلام : إن الله عز وجل إذا أحب عبداً غشاه بالبلاء غشاً . (١)

وفيه أيضاً عن الصادق عليه السلام : إنما المؤمن بمنزلة كفة الميزان كلما زيد في إيمانه زيد في بلائه .

(١) الفتن هو النفس .

وفيه أيضاً عن الباقر عليه السلام قال : إن الله عزّ وجلّ ليتعاهد المؤمن بالبلاء كما يتعاهد الرجل أهله بالهدية من الغيبة ، ويحميه الدنيا كما يحمي الطبيب المريض .  
وفيه أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا حاجة لله فيمن ليس له في ماله وبدنه نصيب .

وفي العلل عن عليّ بن الحسين عن أبيه عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ولو كان المؤمن على جبل لقيض الله عزّ وجلّ له من يؤذيه ليأجره على ذلك .  
وفي كتاب التمهيم عن الصادق عليه السلام قال : لاتزال الهموم والغموم بالمؤمن حتى لاتدع له ذنباً . وعنه عليه السلام قال : لا يمضي على المؤمن أربعون ليلة إلا عرض له أمر يحزنه يذكر ربّه .

وفي النهج قال عليه السلام : لو أحببني جبل لتهافت . وقال عليه السلام : من أحببنا أهل البيت فليستعدّ للبلاء جلباباً .

أقول : قال ابن أبي الحديد في شرحه : قد ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله قال له : « لا يحببك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق » وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله قال : « إن البلوى أسرع إلى المؤمن من الماء إلى الحدور » هاتان المقدمتان يلزمهما نتيجة صادقة هي أنه لو أحببه جبل لتهافت ( انتهى ) .

واعلم أنّ الأخبار في هذه المعاني كثيرة ، وهي تؤيد ما قدّمناه من البيان .  
وفي الدرّ المنتور : أخرج ابن المنذر والخطيب عن ابن عمر قال : كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله في نفر من أصحابه فقال : يا هؤلاء أستم تعلمون أنّي رسول الله إليكم؟ قالوا : بلى قال : أستم تعلمون أنّ الله أنزل في كتابه أنّه من أطاعني فقد أطاع الله؟ قالوا : بلى نشهد أنّه من أطاعك فقد أطاع الله ، وأنّ من طاعته طاعتك ، قال : فإنّ من طاعة الله أن تطيعوني ، وإنّ من طاعتي أن تطيعوا أمّتكم ، وإنّ صلّوا قعوداً فصلّوا قعوداً أجمعين .

أقول : قوله صلى الله عليه وآله : وإنّ صلّوا ( الخ ) كناية عن وجوب كمال الاتّباع .



وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (٨١)  
 أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢)  
 وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (٨٣) فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تَكُلْفُ الْإِنْفُسَ وَحَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِيَ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا (٨٤).

### بيان

الآيات لاتأبى عن الاتصال بما قبلها فكأنها من تمة القول في ملامة الضعفاء من المسلمين ، وفائدتها وعظمتها بما يتبصرون به لو تدبروا واستبصروا .  
 قوله تعالى : « ويقولون طاعة » (النخ) « طاعة » مرفوع على الخبرية على ما قيل ،  
 والتقدير : أمرنا طاعة أي نطيعك طاعة ، و البروز الظهور والخروج ، والتبیت من البيتوتة ، ومعناه إحكام الأمر وتديبه ليلاً ، والضمير في « تقول » راجع إلى « طائفة »  
 أو إلى النبي ﷺ .

والمعنى - والله أعلم - : ويقول هؤلاء مجيبين لك فيما تدعوهم إليه من الجهاد :  
 أمرنا طاعة ، فأذا خرجوا من عندك دبّروا ليلاً أمراً غير ما أجابوك به وقالوا لك ، أو غير ما  
 قلته أنت لهم ، وهو كناية عن عقدهم النيّة على مخالفة رسول الله ﷺ .  
 ثم أمر الله رسوله بالإعراض عنهم والتوكل في الأمر والعزيمة فقال : « فأعرض  
 عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً » ولادليل في الآية يدل على كون المحكي عنهم  
 هم المنافقين كما ذكره بعضهم بل الأمر بالنظر إلى اتصال السياق على خلاف ذلك .

**قوله تعالى :** « أفلا يتدبرون القرآن » الآية تحضيض في صورة الاستفهام . التدبر هو أخذ الشيء بعد الشيء ، وهو في مورد الآية التأمل في الآية عقيب الآية أو التأمل بعد التأمل في الآية لكن لما كان الغرض بيان أن القرآن لا اختلاف فيه ، وذلك إنما يكون بين أزيد من آية واحدة كان المعنى الأول أعني التأمل في الآية عقيب الآية هو العمدة وإن كان ذلك لا ينفي المعنى الثاني أيضاً .

فالمراد ترغيبهم أن يتدبروا في الآيات القرآنية ، ويراجعوا في كل حكم نازل أو حكمة مبيّنة أو قصة أو عظة أو غير ذلك جميع الآيات المرتبطة به مما نزلت مكتملتها ومدنيّتها ، ومحكمها ومتشابهها ، ويضمّوا البعض إلى البعض حتّى يظهر لهم أنّه لا اختلاف بينها ، فالآيات يصدق قديمها حديثها ، ويشهد بعضها على بعض من غير أن يكون بينها أي اختلاف مفروض : لا اختلاف التناقض بأن ينفي بعضها بعضاً أو يتدافعا ، ولا اختلاف التفاوت بأن يتفاوت الآيتان من حيث تشابه البيان أو متانة المعاني والمقاصد بكون البعض أحكم بنياناً وأشدّ ركناً من بعض . كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه الجلود . فارتفاع هذه الاختلافات من القرآن يهديهم إلى أنّه كتاب منزل من الله ، وليس من عند غيره اذ لو كان من عند غيره لم يسلم من كثرة الاختلاف ، وذلك أنّ غيره تعالى من هذه الموجودات الكونية - ولاسيما الإنسان الذي يرتاب أهل الرب أنّه من كلامه - كلّها موضوعة بحسب الكينونة الوجودية وطبيعة الكون على التحرك والتغير والتكامل فما من واحد منها إلا أنّ امتداد زمان وجوده مختلف الأطراف ، متفاوت الحالات . ما من إنسان إلا وهو يرى كلّ يوم أنّه أعقل من أمس ، وأنّ ما ينشئه من عمل أو صنعة أو ما أشبه ذلك أو يدبره من رأي أو نظراً ونحوهما أخيراً أحكم وأمتن ممّا أتتا به أو لا حتّى العمل الواحد الذي فيه شيء من الامتداد الوجودي كالكتاب يكتبه الكاتب ، والشعر يقوله الشاعر ، والخطبة يخطبها الخطيب ، وهكذا يوجد عند الإمعان آخره خيراً من أوّلّه ، وبعضه أفضل من بعض .

فالواحد من الإنسان لا يسلم في نفسه وما يأتي به من العمل من الاختلاف ، و ليس هو بالواحد والابن من التفاوت والتناقض بل الاختلاف الكثير ، وهذا ناموس

كلمتي جارفي الإنسان ومادونه من الكائنات الواقعة تحت سيطرة التحول والتكامل العامين لا ترى واحداً من هذه الموجودات يبقى آنين متوالين على حال واحد بل لا يزال يختلف ذاته وأحواله .

ومن هنا يظهر وجه التقييد بالكثير في قوله : «اختلافاً كثيراً» فالوصف وصف توضيحي لا احترازي ، والمعنى : لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً ، وكان ذلك الاختلاف كثيراً على حد الاختلاف الكثير الذي في كل ما هو من عند غير الله ، وليس المعنى أن المرفوع من القرآن هو الاختلاف الكثير دون اليسير .

وبالجملة لا يلبث المتدبر دون أن يشاهد أن القرآن كتاب يداخل جميع الشؤون المرتبطة بالإنسانية من معارف المبدء والمعاد والخلق والإيجاد ، ثم الفضائل العامة الإنسانية ، ثم القوانين الاجتماعية والفردية الحاكمة في النوع حكومة لا يشذ منها دقيق ولا جليل ، ثم القصص والعبر والمواعظ ببيان دعا إلى مثلها أهل الدنيا ، و آيات نازلة نجومياً في مدة تعدل ثلاثاً وعشرين سنة على اختلاف الأحوال من ليل ونهار ، ومن حضر وسفر ، ومن حرب وسلم ، ومن ضراء وسراء ، ومن شدة ورخاء ، فلم يختلف حاله في بلاغته الخارقة المعجزة ، ولا في معارفه العالية وحكمه السامية ، ولا في قوانينه الاجتماعية والفردية ، بل ينعطف آخره إلى ما قر عليه أو له ، وترجع تفاصيله وفروعه إلى ما ثبت فيه أعرافه وأصوله ، يعود تفاصيل شرائعه وحكمه بالتحليل إلى حاق التوحيد الخالص ، وينقلب توحيده الخالص بالتركيب إلى أعيان ما أفاده من التفاصيل ، هذا شأن القرآن .

والإنسان المتدبر فيه هذا التدبر يقضي بشعوره الحي ، وقضائه الجبلي أن المتكلم بهذا الكلام ليس ممن يحكم فيه مرور الأيام والتحول والتكامل العامان في الأكوان بل هو الله الواحد القهار .

وقد تبين من الآية (أولاً) : أن القرآن مما يناله الفهم العادي . و (ثانياً) : أن الآيات القرآنية يفسر بعضها بعضاً . و (ثالثاً) : أن القرآن كتاب لا يقبل نسخاً ولا إبطالاً ولا تكميلاً ولا تهذيباً ، ولا أي حاكم يحكم عليه أبداً ، وذلك أن ما يقبل شيئاً منها

لامناس من كونه يقبل نوعاً من التحوّل والتغيّر بالضرورة ، وإذ كان القرآن لا يقبل الاختلاف فليس يقبل التحوّل والتغيّر فليس يقبل نسخاً ولا إبطالاً ولا غير ذلك ، ولازم ذلك أنّ الشريعة الإسلامية مستمرة إلى يوم القيامة .

قوله تعالى : « وإذ جاءهم أمر من الأمان أو الخوف أذاعوا به » الإذاعة هي النشر والإشاعة ، وفي الآية نوع ذمّ وتعيير لهم في شأن هذه الإذاعة ، وفي قوله في ذيل الآية « ولولا فضل الله » (النخ) دلالة على أنّ المؤمنين كانوا على خطر الضلال من جهة هذه الإذاعة ، وليس إلاّ خطر مخالفة الرسول فإنّ الكلام في هذه الآيات موضوع في ذلك ، ويؤيد ذلك ما في الآية التالية من أمر الرسول بالقتال ولو بقي وحده بلاناصر .

ويظهر به أنّ الأمر الذي جاءهم من الأمان أو الخوف كان بعض الأراجيف التي كانت تأتي بها أيدي الكفّار ورسولهم المبعوثون لإيجاد النفاق والخلاف بين المؤمنين فكان الضعفاء من المؤمنين يذيعونه من غير تدبّر وتبصّر فيوجب ذلك وهناً في عزيمة المؤمنين ، غير أنّ الله سبحانه وقاهم من اتباع هؤلاء الشياطين الجائين بتلك الأخبار لإخزاء المؤمنين .

فتنطبق الآية على قصة بدر الصغرى ، وقد تقدّم الكلام فيها في سورة آل عمران ، والآيات هي هنا تشابه الآيات هناك مضموناً كما يظهر للمتدبّر فيها ، قال تعالى في سورة آل عمران : « الذين استجابوا لله والرسول من بعدما أصابهم القرع للذين أحسنوا منهم و اتقوا أجر عظيم الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل - إلى قوله - إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين » (آل عمران : ١٧٥) .

الآيات كما ترى تذكر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يدعو الناس بعد ما أصابهم القرع - وهو مخنأ حد - إلى الخروج إلى الكفّار ، وأنّ أناساً كانوا يخزلون الناس ويخذلونهم عن النبي صلى الله عليه وآله ويخوفونهم جمع المشركين . ثم تذكر أنّ ذلك كلّّه تخويفات من الشيطان يتكلم بها من أفواه أوليائه ، و تعزم على المؤمنين أن لا يخافوهم ويخافوا الله إن كانوا مؤمنين .

والمتمدّب فيها وفي الآيات المبحوث عنها أعني قوله « وإذ جاءهم أمر من الأمان والخوف إذا عوا به » (الآية) لا يرتاب في أن الله سبحانه في هذه الآية يذكر قصة بدر الصغرى ويعدّها في جملة ما يعدّ من خلال النبي يلوم هؤلاء الضعفاء عليها كقوله « فلمّا كتب عليهم القتال » (الآية) وقوله « وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال » (الآية) وقوله « وإن تصبهم حسنة » (الآية) وقوله « ويقولون طاعة » (الآية) ثم يجري على هذا المجرى قوله « وإذا جاءهم أمر من الأمان والخوف إذا عوا به » (الآية).

قوله تعالى : « ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » لم يذكر ههنا الردّ إلى الله كما ذكر في قوله « فإن تنازعتم في شئ فردّوه إلى الله والرسول » (الآية) (النساء : ٥٩) لأن الردّ المذكور هناك هو ردّ الحكم الشرعي المتنازع فيه ، ولا صنع فيه لغير الله ورسوله .

وأما الردّ المذكور ههنا فهو ردّ الخبر الشائع بين الناس من أمان أو خوف ، ولا معنى لردّه إلى الله وكتابه ، بل الصنع فيه للرسول وأولي الأمر منهم ، لورود إليهم أمكنهم أن يستنبطوه ويذكروا الرادّين صحته أو سقمه ، وصدقه أو كذبه . فالمراد بالعلم التمييز تمييز الحقّ من الباطل ، والصدق من الكذب على حدّ قوله تعالى « ليعلم الله من يخافه بالغيب » (المائدة : ٩٤) وقوله « وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين » (العنكبوت : ١١) .

والاستنباط استخراج القول من حال الإبهام إلى مرحلة التمييز والمعرفة ، وأصله من النبط (محرّكة) ، وهو أوّل ما يخرج من ماء البئر ، وعلى هذا يمكن أن يكون الاستنباط وصفاً للرسول وأولي الأمر بمعنى أنهم يحققون الأمر فيحصلون على الحقّ والصدق وأن يكون وصفاً لهؤلاء الرادّين لو ردّوا فإنّهم يعلمون حقّ الأمر وصدقه بإنباء الرسول وأولي الأمر لهم .

فيعود معنى الآية إن كان المراد بالذين يستنبطونه منهم الرسول وأولي الأمر كما هو الظاهر من الآية : لعلمه من أراد الاستنباط من الرسول وأولي الأمر أي إذا استصوبه المسؤولون ورأوه موافقاً للصالح ، وإن كان المراد بهم الرادّين لعلمه الذين

يستفسرونه و يبالغون في الحصول على أصل الخبر من هؤلاء الرادّين .  
 وأمّا أولو الأمر في قوله « وأولي الأمر منهم » فالمراد بهم هو المراد بأولي الأمر  
 في قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ( النساء : ٥٩ ) على ما تقدّم  
 من اختلاف المفسّرين في تفسيره وقد تقدّم أنّ أصول الأقوال في ذلك ترجع إلى خمسة ،  
 غير أنّ التّذي استغفناه من المعنى أظهر في هذه الآية .

أمّا القول بأنّ أولي الأمرهم أمراء السرايا فإنّ هؤلاء لم يكن لهم شأن إلا  
 الأمانة على سرّيّة في واقعة خاصّة لا تتجاوزها خبرتهم ودائرة عملهم ، وأمّا أمثال  
 ما هو مورد الآية ، وهو الإخلال في الأمن وإيجاد الخوف والوحشة العامّة التي كان  
 يتوسّل إليها المشركون ببعث العيون وإرسال الرسل السريّة الذين يذيعون من  
 الأخبار ما يخزلون به المؤمنين فلا شأن لأمراء السرايا في ذلك حتّى يمكنهم أن  
 يبيّنوا وجه الحقّ فيه للناس إذا سألوهم عن أمثال تلك الأخبار .

وأمّا القول بأنّ أولي الأمرهم العلماء فعدم مناسبتة للآية أظهر ، إذ العلماء -  
 وهم يومئذ المحدّثون والفقهاء والقراء والمتكلّمون في أصول الدّين - إنّما خبرتهم  
 في الفقه والحديث ونحو ذلك ، ومورد قوله « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف »  
 (هـ) هي الأخبار التي لها أعراق سياسيّة ترتبط بأطراف شتّى ربّما أفضى قبولها  
 أوردّها أو الإهمال فيها من المفاسد الحيويّة والمضارّ الاجتماعيّة إلى ما يمكن أن  
 لا يستلزم بأيّ مصلح آخر ، أو يبطل مساعي أمة في طريق سعادتها ، أو يذهب بسوددهم  
 ويضرب بالذلّ والمسكنة والقتل والأسر عليهم ، وأيّ خبرة للعلماء من حيث إنّهم  
 محدّثون أو فقهاء أو قراء أو نحوهم في هذه القضايا حتّى يأمر الله سبحانه بإرجاعها و  
 ردّها إليهم ؟ وأيّ رجاء في حلّ أمثال هذه المشكلات بأيديهم ؟

وأمّا القول بأنّ أولي الأمرهم الخلفاء الراشدون أعني أبابكر وعمر و عثمان  
 وعليّاً فمع كونه لا دليل عليه من كتاب أو سنّة قطعيّة ، يرد عليه أنّ حكم الآية إمّا  
 مختصّ بزمان النبي ﷺ أو عامّ يشمله وما بعده ، وعلى الأوّل كان من اللازم أن  
 يكونوا معروفين بهذا الشأن بما أنّهم هؤلاء الأربعة من بين الناس ومن بين الصحابة



خاصة ، والحديث والتاريخ لا يضبطان لهم بخصوصهم شأناً من هذا القليل ، وعلى الثاني كان لازمه انقطاع حكم الآية بانقطاع زمان حياتهم ، وكان لازمه أن تتصدى الآية لبيان ذلك كما في جميع الأحكام الخاصة بشطر من الزمان ، المذكورة في القرآن ، كالأحكام الخاصة بالنبي ﷺ ، ولا أثر في الآية من ذلك .

وأما القول بأن المراد بأولي الأمر أهل الحل والعقد ، وهذا القائل لما رأى أنه لم يكن في عهد النبي ﷺ جماعة مشخصة هم أهل الحل والعقد على حد ما يوجد بين الأمم المتمدنة ذوات المجتمعات المتشكلة كهيئة الوزراء ، وجمعية المبعوثين إلى المنتدى وغير ذلك فإن الأمة لم يكن يجري فيها إلا حكم الله ورسوله ، اضطر إلى تفسيره بأهل الشورى من الصحابة ، وخاصة النبي ﷺ منهم .

وكيف كان ، يرد عليه أن النبي ﷺ كان يجمع في مشاورته المؤمنين والمنافقين كعبدالله بن أبي وأصحابه ، وحديث مشاورته يوم أحد معروف ، وكيف يمكن أن يأمر الله سبحانه بالرد إلى أمثاله .

على أن تمن لا كلام في كونه ذا هذا الشأن عند النبي ﷺ وبعده عبد الرحمن بن عوف ، وهذه الآيات المسرودة في ذم ضعفاء المؤمنين وتعيينهم على ما وقع منهم إنما ابتدأت به وبأصحابه أعني قوله « ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا ( الآيات ) فقد ورد في الصحيح أنها نزلت في عبد الرحمن بن عوف وأصحاب له ، رواه النسائي في صحيحه ورواه الحاكم في مستدركه وصححه ورواه الطبري وغيره في تفاسيرهم ، وقد مرت الرواية في البحث الروائي السابق . وإذا كان الأمر على هذه الوتيرة فكيف يمكن أن يؤمر في الآية بإرجاع الأمر وردّه إلى مثل هؤلاء ؟ .

فالمعتين هو الذي رجحناه في قوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ( الآية ) .

قوله تعالى : « ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا تبغتم الشيطان إلا قليلا » قد تقدم أن الأظهر كون الآيات مشيرة إلى قصة بدر الصغرى ، وبعث أبي سفيان نعيم بن مسعود الأشجعي إلى المدينة لوسط الخوف والوحشة بين الناس وإخزائهم في الخروج

إلى بدر فالمراد باتّباع الشيطان التصديق بما جاء به من النبأ ، واتّباعه في التخلف عن الخروج إلى بدر .

وبذلك يظهر استقامة معنى الاستثناء من غير حاجة إلى تكلف أو تمحّل فإنّ نعيماً كان يخبرهم أنّ أبا سفيان جمع الجموع وجهز الجيوش فآخشوهم ولا تلقوا بأنفسكم إلى حياض القتل الذريع ، وقد أثمر ذلك في قلوب الناس فتعلّلوا عن الخروج إلى موعدهم ببدر ، ولم يسلم من ذلك إلا النبي ﷺ وبعض خاصّته وهو المراد بقوله تعالى « إلا قليلاً » (٨١) فقد كان الناس تزلزلوا إلا القليل منهم ثمّ لحقوا بذلك القليل وساروا .

وهذا الذي استظهرناه من معنى الاستثناء هو الذي يؤيّد ما مرّ ذكره من القرائن ، على ما فيه من الاستقامة .

وللمفسّرين في أمر هذا الاستثناء مذاهب شتى لا يخلو شيء منها من فساد أو تكلف ، فقد قيل : إنّ المراد بالفضل والرحمة ما هداهم الله إليه من إيجاب طاعته وطاعة رسوله وأولي الأمر منهم ، والمراد بالمستثنى هم المؤمنون أو لو الفطرة السليمة والقلوب الطاهرة ، ومعنى الآية : ولولا هذا الذي هداكم الله إليه من وجوب الطاعة ، وإرجاع الأمر إلى الرسول وإلى أولي الأمر لاتبعتم الشيطان جميعاً بالوقوع في الضلال إلا قليلاً منكم من أهل الفطرة السليمة فإنّهم لا يزيغون عن الحقّ والصالح . وفيه أنّه تخصيص الفضل والرحمة بحكم خاصّ من غير دليل يدلّ عليه ، وهو بعيد من البيان القرآنيّ ، مع أنّ ظاهر الآية أنّه امتنان في أمر ماض منقّض .

وقيل : إنّ الآية على ظاهرها ، والمؤمنون غير المخلصين يحتاجون إلى فضل ورحمة زامدين وإن كان المخلصون أيضاً لا يستغنون عن العناية الإلهية ، وفيه أنّ الذي يوهمه الظاهر حينئذٍ ممّا يجب في بلاغة القرآن دفعه ولم يدفع في الآية . وقد قال تعالى : « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكّى منكم من أحد أبداً » (النور : ٢١) وقال مخاطباً لنبيّه ﷺ وهو خير الناس : « ولولا أن نبّتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذن لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات » (الإسراء : ٧٥) .

وقيل : إن المراد بالفضل والرحمة القرآن والنبي ﷺ . وقيل : المراد بهما الفتح والظفر ، فيستقيم الاستثناء لأن الأكرين إنما يثبتون على الحق بما يستطاب به قلوبهم من فتح وظفر وما أشبههما من العنايات الظاهرية الإلهية ، ولا يصبر على مر الحق إلا القليل من المؤمنين الذين هم على بصيرة من أمرهم . وقيل : الاستثناء إنما هو من قوله « أذاعو به » (هـ) . وقيل : الاستثناء من قوله « الذين يستنبطونه » (هـ) . وقيل : إن الاستثناء إنما هو في اللفظ ، وهو دليل على الجمع والإحاطة فمعنى الآية : ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان جميعاً ، وهذا نظير قوله تعالى « ستقرئكم فلا تنسى إلا ما شاء الله » (الأعلى : ٧) فاستثناء المشية يفيد عموم الحكم بنفي النسيان ، وجميع هذه الوجوه لاتخلو من تكلف ظاهر .

قوله تعالى : « فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحررّ المؤمنين » (هـ) التكليف من الكلفة بمعنى المشقة لما فيه من تحميل المشقة على المكلف ، والتنكيل من النكال ، وهو على ما في المجمع : ما يمتنع به من الفساد خوفاً من مثله من العذاب فهو عقاب المتخلف لثلاً يعود إلى مثله وليعتبر به غيره من المكلفين .

والفاء في قوله « فقاتل في سبيل الله » (هـ) للتفريع والأمر بالقتال متفرع على المتحصّل من مضامين الآيات السابقة . وهو تشاقل القوم في الخروج إلى العدو و تبطّئتهم في ذلك ، ويدلّ عليه ما يتلوه من الجمل أعني قوله « لا تكلف إلا نفسك » (الخ) فإن المعنى : فإذا كانوا يتشاقلون في أمر الجهاد ويكرهون القتال فقاتل أنت يا رسول الله بنفسك ، ولا يشقّ عليك تشاقلهم ومخالفتهم لأمر الله سبحانه فإن تكليف غيرك لا يتوجه إليك ، وإنما يتوجه إليك تكليف نفسك لا تكليفهم ، وإنما عليك في غيرك أن تحررّ ضمهم فقاتل وحررّ المؤمنين عسى الله أن يكفّ بأس الذين كفروا . وقوله « لا تكلف إلا نفسك » أي لا تكلف أنت شيئاً إلا عمل نفسك فالاستثناء بتقدير مضاف .

وقوله « عسى الله أن يكفّ » (الخ) قد تقدّم أن « عسى » تدلّ على الرجاء أعمّ من أن يكون ذلك الرجاء قائماً بنفس المتكلم أو المخاطب أو بمقام التخاطب فلا حاجة إلى ما ذكره من أن « عسى » من الله حتم .

وفي الآية دلالة على زيادة تعبير من الله سبحانه للمتأقلين من الناس حيث أدى تفاعلهم إلى أن أمر الله نبيه بالقيام بالقتال بنفسه ، وأن يعرض عن المتأقلين ولا يلج عليهم بالإجابة ، ويخليهم وشأنهم ، ولا يضيق بذلك صدره فليس عليه إلا تكليف نفسه وتحريض المؤمنين ، أطاع من أطاع ، وعصى من عصى .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي بإسناده عن محمد بن عجلان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن الله عير أقواماً بالإذاعة في قوله عز وجل : « وإذا جاءهم أمر من الأمر أو الخوف أذاعوا به » فأياكم والإذاعة .

وفيه بإسناده عن عبد الحميد بن أبي الديلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال الله عز وجل : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ، وقال : « ولوردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » فرد أمر الناس إلى أولي الأمر منهم الذين أمر بطاعتهم والرد إليهم .

أقول : والرواية تؤيد ما قدمناه من أن المراد بأولي الأمر في الآية الثانية هم المذكورون في الآية الأولى .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن عجلان عن أبي جعفر عليه السلام في قوله « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم » قال : هم الأئمة .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً عن عبد الله بن جندب عن الرضا عليه السلام في كتاب كتبه إليه في أمر الواقفية ، وروى هذا المعنى أيضاً المفيد في الاختصاص عن إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام في حديث طويل .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام في قوله « ولولا فضل الله عليكم ورحمته » قال : الفضل رسول الله ، ورحمته أمير المؤمنين .

وفيه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ، وحران عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لولا فضل الله عليكم ورحمته » قال : فضل الله رسوله ، ورحمته ولاية الأئمة .

وفيه عن محمد بن الفضيل عن العبد الصالح عليه السلام قال : الرحمة رسول الله صلى الله عليه وآله ،  
والفضل علي بن أبي طالب عليه السلام .

أقول : والروايات من باب الجري ، والمراد النبوة والولاية فإنهما السببان  
المتصلان اللذان أنقذنا الله بهما من مهبط الضلال ومصيدة الشيطان ، إحداهما : سبب  
مبلغ ، والأخرى : سبب معجر ؛ والرواية الأخيرة أقرب من الاعتبار فإن الله سمى رسوله  
صلى الله عليه وآله في كتابه بالرحمة حيث قال : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » ( الآية ) ( الأنبياء : ١٠٧ )  
وفي الكافي بإسناده عن علي بن حديد عن مرزم قال أبو عبد الله عليه السلام : إن  
الله كلف رسول الله صلى الله عليه وآله مالم يكلف به أحداً من خلقه ، ثم كلفه أن يخرج على  
الناس كلهم وحده بنفسه وإن لم يجد فئة تقاتل معه ، ولم يكلف هذا أحداً من خلقه  
لا قبله ولا بعده ، ثم تلا هذه الآية : « فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك » .  
ثم قال : وجعل الله له أن يأخذ ما أخذ لنفسه فقال عز وجل : « من جاء بالحسنة  
فله عشر أمثالها » وجعل الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله بعشر حسنات .

وفي تفسير العياشي عن سليمان بن خالد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول  
الناس لعلي عليه السلام : إن كان له حق فما منعه أن يقوم به ؟ قال : فقال : إن الله لا يكلف  
هذا لإنسان واحداً إلا رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك و  
حرض المؤمنين » فليس هذا إلا للرسول ، وقال لغيره : « إلا متحرراً لقتال أو متحيزاً  
إلى فئة » فلم يكن يومئذ فئة يعينونه على أمره .

وفيه عن زيد الشحام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال : ما سئل رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً  
قط فقال : لا ، إن كان عنده أعطاه ، وإن لم يكن عنده قال : يكون إن شاء الله ، ولا كافي  
بالسيئة قط ، وما لقي سرية مذ نزلت عليه « فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك »  
إلا ولي بنفسه .

أقول : وفي هذه المعاني روايات أخر .

\*\*\*

مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةَ حَسَنَةٍ يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةَ سَيِّئَةٍ يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَبِتًا (٨٥) وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (٨٦) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا (٨٧) فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرَكَّهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَلَّا يَدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا (٨٨) وَذُوالْوِ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وُليَاءَ وَلَا نَصِيرًا (٨٩) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتِ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقَاتِلُوكُمْ أَوْ يِقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يِقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامُ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (٩٠) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُذِّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيَلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (٩١)

## ﴿ بيان ﴾

الآيات متصلة بما قبلها من حيث تتعرض جميعاً (٨٥-٩١) لما يرتبط بأمر القتال مع طائفة من المشركين وهم المنافقون منهم ، ويظهر من التدبر فيها أنها نزلت في قوم من المشركين أظهروا الإيمان للمؤمنين ثم عادوا إلى مفرهم و شاركوا المشركين في شركهم فوقع الريب في قتالهم ، واختلفت أنظار المسلمين في أمرهم ، فمن قائل يرى قتالهم ،

وآخر يمنع منه ويشفع لهم لتظاهرهم بالإيمان ، والله سبحانه يكتب عليهم إما المهاجرة أو القتال ويحذر المؤمنين الشفاعة في حقهم .  
و يلحق بهم قوم آخرون ثم آخرون يكتب عليهم إما إلقاء السلم أو القتال ، و يستهلّ لما في الآيات من المقاصد في صدر الكلام ببيان حال الشفاعة في آية ، و ببيان حال التحية لمناسبتها إلقاء السلم في آية أخرى .

**قوله تعالى :** « من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها » (٨٥) النصيب والكفل بمعنى واحد ، ولما كانت الشفاعة نوع توسط لترميم نقيصة أو لحيازة مزية ونحو ذلك كانت لها نوع سببية لإصلاح شأن فلها شيء ، من التبعة و المثوبة المتعلقةتين بما لأجله الشفاعة ، وهو مقصد الشفيع والمشفوع له فالشفيع ذو نصيب من الخير أو الشر المترتب على الشفاعة ، وهو قوله تعالى « من يشفع شفاعة » (إلخ) .

و في ذكر هذه الحقيقة تذكرة للمؤمنين ، وتنبيه لهم أن يتيقظوا عند الشفاعة لما يشفعون له ، ويجتنبوها إن كان المشفوع لأجله مما فيه شرّ وفساد كالشفاعة للمناقين من المشركين أن لا يقاتلوا ، فإنّ في ترك الفساد القليل على حاله ، وإمهاله في أن ينمو و يعظم فساداً معقّباً لا يقوم له شيء ، و يهلك به الحرث والنسل فالآية في معنى النهي عن الشفاعة السيئة وهي شفاعة أهل الظلم والطغيان و النفاق والشرك المفسدين في الأرض .

**قوله تعالى :** « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها » (الآية) أمر بالتحية قبل التحية بما يزيد عليها أو يماثلها ، و هو حكم عام لكل تحية حيي بها ، غير أن مورد الآيات هو تحية السلم و الصلح التي تلقى إلى المسلمين على ما يظهر من الآيات التالية .

**قوله تعالى :** « الله لإله إلا هو ليجمعنكم » (إلخ) معنى الآية ظاهر ، وهي بمنزلة التعليل لما تشتمل عليه الآياتان السابقتان من المضمون كأنه قيل : خذوا بما كلفكم الله في أمر الشفاعة الحسنة والسيئة ، ولا تبطلوا تحية من يحييكم بالإعراض والردّ فإنّ أمامكم يوماً يجمعكم الله فيه ويجازيكم على إجابة مادعاكم إليه وردّه .

قوله تعالى : «فمالكم في المناقين فئتين والله أركسهم» (الآية) الفئة الطائفة ، والإركاس الرد .

والآية بمالها من المضمون كأنها متفرعة على ما تقدم من التوطئة والتمهيد أعني قوله «من يشفع شفاعه» (الآية) ، والمعنى : فإذا كانت الشفاعه السيئة تعطى لصاحبها كفلاً من مساواتها فمالكم أيها المؤمنون تفرقتم في أمر المناقين فئتين ، وتحزبتن حزبين : فئة ترى قتالهم ، وفئة تشفع لهم وتحرض على ترك قتالهم ، والإغماض عن شجرة الفساد التي تنمو بنمائمهم ، وثمر برشدهم ، والله ردّهم إلى الضلال بعد خروجهم منه جزاءً بما كسبوا من سيئات الأعمال ، أتريدون بشفاعتكم أن تهدوا هؤلاء الذين أضلهم الله ؟ ومن يضل الله فماله من سبيل إلى الهدى .

و في قوله « ومن يضل الله فلن تجدله سيلاً » التفات من خطاب المؤمنين إلى خطاب رسول الله ﷺ إشارة إلى أن من يشفع لهم من المؤمنين لا يفهم حقيقة هذا الكلام حق التفهم ، ولو فهمه لم يشفع في حقهم فأعرض عن مخاطبتهم به وألقي إلى من هو بين واضح عنده وهو النبي ﷺ .

قوله تعالى : « ودّوا لتكفرون كما كفروا فتكونون سواءً » (إلخ) هو بمنزلة البيان لقوله «والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله» (اه) والمعنى : أنهم كفروا وزادوا عليه أنهم ودّوا وأحبّوا أن تكفروا مثلهم فنتستوا .

ثم نهاهم عن ولايتهم إلا أن يهاجروا في سبيل الله فإن تولّوا فليس عليكم فيهم إلا أخذهم وقتلهم حيث وجدتموهم ، والاجتناب عن ولايتهم ونصرتهم ؛ وفي قوله « فإن تولّوا » (اه) دلالة على أن على المؤمنين أن يكلفوهم بالمهاجرة فإن أجابوا فليوالوهم ، وإن تولّوا فليقتلوهم .

قوله تعالى : «إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤكم حصرت صدورهم» (اه) استثنى الله سبحانه من قوله «فإن تولّوا فخذوهم واقتلوهم» (اه) طائفتين : (إحداهما) الذين يصلون (إلخ) أي بينهم وبين بعض أهل الميثاق ما يوصلهم بهم من حلف و نحوه ، و(الثانية) الذين يتحرّجون من مقاتلة المسلمين و مقاتلة قومهم لقتلتهم أو



لعوامل أخر ، فيعتزلون المؤمنين ويلقون إليهم السلم لالمؤمنين ولا عليهم بوجه ، فهاتان الطائفتان مستثنون من الحكم المذكور ، وقوله «حصرت صدورهم» (هـ) أي ضاقت .  
**قوله تعالى :** «ستجدون آخرين» (هـ) إخبار بأنه سيواجهكم قوم آخرون ربما شابهوا الطائفة الثانية من الطائفتين المستثناتين حيث إنهم يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم غير أن الله سبحانه يخبر أنهم منافقون غير مأمونين في مواعدهم ومواعيدهم ، ولذا بدل الشرطين المثبتين في حق غيرهم أعني قوله « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم -م» بالشرط المنفي أعني قوله « فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم و يكفوا أيديهم » (الخ) وهذا في معنى تنبيه المؤمنين على أن يكونوا على حذر منهم ، ومعنى الآية ظاهر .

### ﴿كلام في معنى التحية﴾

الأمم والأقوام على اختلافها في الحضارة و التوحش والتقدم والتأخر لا تخلو في مجتمعاتهم من تحية يتعارفونها عند الملاقاة ملاقة البعض البعض على أقسامها وأنواعها من الإشارة بالرأس واليد و رفع القلائس وغير ذلك ، وهي مختلفة باختلاف العوامل المختلفة العاملة في مجتمعاتهم .

وأما إذا تأملت هذه التحيات الدائرة بين الأمم على اختلافها وعلى اختلافهم وجدتها حاكية مشيرة إلى نوع من الخضوع والهوان والتذلل بيديه الداني للعالي ، و الوضيع للشريف ، والمطيع لمطاعه ، والعبد لمولاه ، وبالجملة تكشف عن رسم الاستعباد الذي لم يزل رائجاً بين الأمم في أعصار الهمجية فما دونها ، وإن اختلفت ألوانه ، و لذلك ما نرى أن هذه التحية تبدء من المطيع وتنتهي إلى المطاع ، وتشرع من الداني الوضيع وتختتم في العالي الشريف ، فهي من ثمرات الوثنية التي ترتفع من ندي الاستعباد .

والإسلام - كما تعلم - أكبر همه إجماع الوثنية وكل رسم من الرسوم ينتهي إليها ، ويتولد منها ، ولذلك أخذ لهذا الشأن طريقة سوية وسنة مقابلة لسنة الوثنية

ورسم الاستعباد ، وهو إلقاء السلام الذي هو بنحو أمن المسلم عليه من التعدي عليه ، ودحض حرّيته الفطرية الإنسانية الموهوبة له فإنّ أوّل ما يحتاج إليه الاجتماع التعاونيّ بين الأفراد هو أن يأمن بعضهم بعضاً في نفسه وعرضه وماله ، وكلّ أمر يؤلّ إلى أحد هذه الثلاثة .

وهذا هو السلام الذي سنّ الله تعالى إلقاءه عند كلّ تلاقٍ من متلاقين قال تعالى : « فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة » ( النور : ٦١ ) وقال تعالى : « يا أيّها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتّى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون » ( التور : ٢٧ ) وقد أدب الله رسوله ﷺ بالتسليم للمؤمنين وهو سيدهم فقال : « وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة » ( الأنعام : ٥٤ ) وأمره بالتسليم لغيرهم في قوله : « فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون » ( الزخرف : ٨٩ ) .

والتحية بإلقاء السلام كانت معمولاً بها عند عرب الجاهلية على ما يشهد به المأثور عنهم من شعر ونحوه ، وفي لسان العرب : وكانت العرب في الجاهلية يحيون بأن يقول أحدهم لصاحبه : أنعم صباحاً ، وأبيت اللعن ، ويقولون سلام عليكم فكانت علامة المسالمة ، وأنه لا حرب هنالك . ثمّ جاء الله بالإسلام فقصروا على السلام ، وأمروا بإفشاءه . ( انتهى ) .

إلا أنّ الله سبحانه يحكيه في قصص إبراهيم عنه ﷺ كثيراً ولا يخلو ذلك من شهادة على أنّه كان من بقايا دين إبراهيم الحنيف عند العرب كالحجّ ونحوه قال تعالى حكاية عنه فيما يحاور أباه : « قال سلام عليك سأستغفر لك ربّي » ( مريم : ٤٧ ) وقال تعالى : « ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام » ( هود : ٦٩ ) و القصة واقعة في غير مورد من القرآن الكريم .

ولقد أخذ الله سبحانه تحية لنفسه ، واستعمله في موارد من كلامه ، قال تعالى : « سلام على نوح في العالمين » ( الصافات : ٧٩ ) وقال : « سلام على إبراهيم » ( الصافات : ١٠٩ ) وقال : « سلام على موسى و هارون » ( الصافات : ١٢٠ ) وقال : « سلام على إيل ياسين »

(الصفات : ١٣٠) وقال : « وسلام على المرسلين » (الصفات : ١٨١) .  
 وذكر تعالى أنه تحية ملائكته المكرمين قال : « الذين تتوفاهم الملائكة  
 طيبين يقولون سلام عليكم » (التحل : ٣٢) وقال : « والملائكة يدخلون عليهم من  
 كل باب سلام عليكم » (الرعد : ٢٤) وذكر أيضاً أنه تحية أهل الجنة قال : « و  
 تحيتهم فيها سلام » (يونس : ١٠) وقال تعالى : « لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً  
 سلاماً سلاماً » (الواقعة : ٢٦) .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى « وإذا حسيتم » (الآية) قال : ذكر علي بن إبراهيم في  
 تفسيره عن الصادقين : أن المراد بالتحية في الآية السلام وغيره من البر .  
 وفي الكافي بإسناده عن السكوني قال : قال رسول الله ﷺ : السلام تطوع و  
 الرد فريضة .

وفيه بإسناده عن جراح المدائني عن أبي عبدالله ﷺ قال : يسلم الصغير على  
 الكبير ، والمار على القاعد ، والتليل على الكثير .

وفيه بإسناده عن عيينة <sup>(١)</sup> عن مصعب عن أبي عبدالله ﷺ قال : التليل  
 يبدؤون الكثير بالسلام ، والراكب يبدء الماشي ، وأصحاب البغال يبدؤون أصحاب  
 الحمير ، وأصحاب الخيل يبدؤون أصحاب البغال .

وفيه بإسناده عن ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله ﷺ قال : سمعته  
 يقول : يسلم الراكب على الماشي ، والماشي على القاعد ، وإذا لقيت جماعة سلم الأقل على  
 الأكثر ، وإذا لقي واحد جماعة سلم الواحد على الجماعة .

أقول : وروى ما يقرب منه في الدر المنثور عن البيهقي عن زيد بن أسلم عن  
 النبي ﷺ .

وفيه بالإسناد عنه ﷺ قال : إذا مرت الجماعة بقوم أجزاءهم أن يسلم واحد  
 منهم ، وإذا سلم على القوم وهم جماعة أجزاءهم أن يرّد واحد منهم .

وفي التهذيب بإسناده عن محمد بن مسلم قال : دخلت على أبي جعفر عليه السلام و هو في الصلاة فقلت : السلام عليك . فقال : السلام عليك . فقلت : كيف أصبحت ؟ فسكت ، فلمّا انصرف قلت : أيردّ السلام وهو في الصلاة ؟ قال : نعم ، مثل ما قيل له .  
وفيه بإسناده عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلّي قال : تردّ عليه خفياً كما قال .

وفي الفقيه بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال : لا تسلّموا على اليهود ، ولا على النصارى ، ولا على الملحوس ، ولا على عبدة الأوثان ، ولا على موائد شراب الخمر ، ولا على صاحب الشطرنج والورد ، ولا على المخنث ، ولا على الشاعر الذي يقذف المحصنات ، ولا على المصلّي لأنّ المصلّي لا يستطيع أن يردّ السلام لأنّ التسليم من المسلم تطوّع والردّ فريضة ، ولا على آكل الربا ، ولا على رجل جالس على غائط ، ولا على الذي في الحمام ، ولا على الفاسق المعلن بفسقه .

اقول : والروايات في معنى ما تقدّم كثيرة ، والإحاطة بما تقدّم من البيان توضح معنى الروايات فالسلام تحية مؤذنة ببسط السلم ، ونشر الأمن بين المتلاقين على أساس المساواة والتعادل من استعلاء وإدحاض ، وما في الروايات من ابتداء الصغير بالتسليم للكبير ، والقليل للكثير ، والواحد للجمع لاينا في مسألة المساواة وإنّما هو مبني على وجوب رعاية الحقوق فإنّ الإسلام لم يأمر أهله بإلغاء الحقوق ، وإهمال أمر الفضائل والمزايا بل أمر غير صاحب الفضل أن يراعي فضل ذي الفضل ، وحقّ صاحب الحقّ ، وإنّما نهى صاحب الفضل أن يعجب بفضله ، ويتكبر على غيره فيبغى على الناس بغير حقّ فيبطل بذلك التوازن بين أطراف المجتمع الإنساني .

وأما النهي الوارد عن التسليم على بعض الأفراد فإنّما هو متفرّع على النهي عن توليهم والركون إليهم كما قال تعالى : « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » ( المائدة : ٥١ ) وقال : « لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء » ( الممتحنة : ١ ) وقال : « ولا تتركوا إلى الذين ظلموا » ( هود : ١١٣ ) إلى غير ذلك من الآيات .

نعم ربّما اقتضت مصلحة التقرب من الظالمين لتبليغ الدين أو إسماعهم كلمة الحقّ

التسليم عليهم ليحصل به تمام الأُنس وتمتزج النفوس كما أمر النبي ﷺ بذلك في قوله « فاصفح عنهم وقل سلام » (الزخرف : ٨٩) وكما في قوله يصف المؤمنين « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً » (الفرقان : ٦٣) .

وفي تفسير الصافي عن النبي ﷺ : إن رجلاً قال له : السلام عليك ، فقال : و عليك السلام ورحمة الله ، وقال آخر : السلام عليك ورحمة الله ، فقال : و عليك السلام ورحمة الله وبركاته ، وقال آخر : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، فقال : و عليك ، فقال الرجل : نقصنتي فأين ما قال الله : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها » (الآية) فقال ﷺ : إنك لم تترك لي فضلاً ورددت عليك مثله .

أقول : وروى مثله في الدر المنثور عن أحمد في الزهد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه بسند حسن عن سلمان الفارسي .

وفي الكافي عن الباقر ﷺ قال : مر أمير المؤمنين ﷺ بقوم فسلم عليهم فقالوا : عليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه ، فقال لهم أمير المؤمنين ﷺ : لا تجاوزوا بنا مثل ما قالت الملائكة لأبينا إبراهيم ، قالوا : رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت .

أقول : وفيه إشارة إلى أن السنة في التسليم التام ، وهو قول المسلمم « السلام عليك ورحمة الله وبركاته » مأخوذة من حنيفية إبراهيم ﷺ ، وتأيد لما تقدم أن التحية بالسلام من الدين الحنيف .

وفيه عن الصادق ﷺ : إن من تمام التحية للمقيم المصافحة ، و تمام التسليم على المسافر المعانقة .

وفي الخصال عن أمير المؤمنين ﷺ : إذا عطس أحدكم قولوا یرحمکم الله ، وهو يقول : یرفر الله لکم یرحمکم ، قال الله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها » (الآية) .

وفي المناقب : جاءت جارية للحسن ﷺ بطاق ريحان ، فقال لها : أنت حرّة لوجه الله ، فقيل له في ذلك ، فقال ﷺ : أدبنا الله تعالى فقال : « إذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها » ( الآيه ) وكان أحسن منها إعتاقها .

أقول : والروايات كما ترى تعمم معنى التحية في الآية .

وفي المجمع في قوله تعالى «فما لكم في المنافقين فئتين» (الآية) قال : اختلفوا في من نزلت هذه الآية فيه : فقيل : نزلت في قوم قدموا المدينة من مكة فأظهروا للمسلمين الإسلام ، ثم رجعوا إلى مكة لأنهم استوخموا المدينة فأظهروا الشرك ، ثم سافروا ببضائع المشركين إلى اليمامة فأراد المسلمون أن يغزوهم فاختلفوا : فقال بعضهم : لا نفعل فإنهم مؤمنون ، وقال آخرون : إنهم مشركون ، فأنزل الله فيهم الآية . قال : وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام .

و في تفسير القمي في قوله تعالى «ودّ الوتكفرون كما كفروا» (الآية) أنها نزلت في أشجع و بني ضمرة ، وهما قبيلتان ، وكان من خبرهم أنه لما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى غزاة الحديبية مرّ قريباً من بلادهم ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله هادئاً بني ضمرة ، و واعدهم قبل ذلك فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله : يا رسول الله هذه بنوا ضمرة قريباً منا ، ونخاف أن يخالفونا إلى المدينة أريعينوا علينا قريباً فلو بدأنا بهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : كلا ، إنهم أبرّ العرب بالوالدين ، وأوصلهم للرحم ، وأوفاهم بالعهد .

وكان أشجع بلادهم قريباً من بلاد بني ضمرة ، وهم بطن من كنانة ، وكانت أشجع بينهم وبين بني ضمرة حلف بالمرعاة والأمان ، فأجدبت بلاد أشجع وأخصبت بلاد بني ضمرة فصارت أشجع إلى بلاد بني ضمرة فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله مسيرهم إلى بني ضمرة تهيأ للمسير إلى أشجع ليغزوهم للموادة التي كانت بينه وبين بني ضمرة فأنزل الله : «ودّ الوتكفرون كما كفروا فتكونون سواءً فلاتتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فإن تولّوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً» .

ثم استثنى بأشجع فقال : «إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلو قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سيلاً» .

وكانت أشجع محالها البيضاء والحل والمستباح ، وقد كانوا قربوا من رسول الله ﷺ فهابوا لقبهم من رسول الله ﷺ أن يبعث إليهم من يغزوهم ، وكان رسول الله ﷺ قد خافهم أن يصيبوا من أطرافه شيئاً فهم بالمسير إليهم فينماهو على ذلك إذ جاءت أشجع ، ورئيسها مسعود بن رجيلة ، وهم سبعة فزلوا شعب سلع ، و ذلك في شهر ربيع الأول سنة ست من الهجرة فدعا رسول الله ﷺ أسيد بن حصين وقال له : اذهب في نفر من أصحابك حتى تنظر ما أقدم أشجع .

فخرج أسيد ومعه ثلاثة نفر من أصحابه فوقف عليهم فقال : ما أقدمكم ؟ فقام إليه مسعود بن رجيلة وهو رئيس أشجع فسلم على أسيد وعلى أصحابه فقالوا : جئنا لنوادع محمداً ، فرجع أسيد إلى رسول الله ﷺ فأخبره ، فقال رسول الله ﷺ : خاف القوم أن أغزوهم فأرادوا الصلح بيني وبينهم . ثم بعث إليهم بعشرة أجمال تمر فقدّمها أمامه ، ثم قال : نعم الشيء الهدية أمام الحاجة ، ثم أتاهم فقال : يا معشر أشجع ما أقدمكم ؟ قالوا : قربت دارنا منك ، وليس في قومنا أقل عدداً منا فضقنا لحربك لقرب دارنا منك ، وضقنا لحرب قومنا لقلتنا فيهم فجئنا لنوادعكم ، فقبل النبي ﷺ منهم ووادعهم فأقاموا يومهم ثم رجعوا إلى بلادهم ، وفيهم نزلت هذه الآية « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق - إلى قوله - فما جعل الله لكم عليهم سيلاً » .

وفي الكافي بإسناده عن الفضل أبي العباس عن أبي عبد الله ﷺ في قول الله عز وجل « أوجأؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم » قال : نزلت في بني مدلج لأنهم جاؤا إلى رسول الله ﷺ فقالوا : إنما قد حصرت صدورنا أن نشهد أنك لرسول الله فلسنا معكم ولا مع قومنا عليك ، قال : قلت : كيف صنع بهم رسول الله ﷺ ؟ قال : وادعهم إلى أن يفرغ من العرب ، ثم يدعوهم فإن أجابوا ، وإلا قاتلهم .

وفي تفسير العياشي عن سيف بن عميرة قال : سألت أبا عبد الله ﷺ « أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فقاتلوكم » قال : كان أبي يقول : نزلت في بني مدلج اعتزلوا فلم يقاتلوا النبي ﷺ ولم يكونوا مع قومهم . قلت : فما صنع بهم ؟ قال : لم يقاتلهم النبي ﷺ حتى فرغ من عدوه ، ثم نبذ إليهم على سواء . قال : « وحصرت صدورهم » هو الضيق .

و في المجمع : المروي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : المراد بقوله تعالى « قوم بينكم وبينهم ميثاق » هو هلال بن عويمر السلمي واثق عن قومه رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقال في مواعته : على أن لا نخيف يا محمد من أماننا ولا نخيف من أمانك ، فنهى الله أن يتعرض لأحد عهد إليهم .

أقول : وقد روى هذه المعاني وما يقرب منها في الدر المنثور بطرق مختلفة عن ابن عباس وغيره .

وفي الدر المنثور أخرج أبو داود في ناسخه و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و النحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله « إلا الذين يصلون إلى قوم » ( الآية ) قال : نسختها براءة : « فإذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » .





وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٩٢) وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (٩٤)

### ﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ » الخطأ بفتح الحاء من غير مدّ ، ومع المدّ على فعال : خلاف الصواب ، والمراد به هنا ما يقابل التعمد لمقابلته بما في الآية التالية « ومن يقتل مؤمناً متعمداً » (هـ) .

والمراد بالنفي في قوله « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً » (هـ) نفي الاقتضاء أي ليس ولا يوجد في المؤمن بعد دخوله في حريم الإيمان و حماه اقتضاء لقتل مؤمن هو مثله في ذلك أي قتل كان إلا قتل الخطأ ، والاستثناء متصل فيعود معنى الكلام إلى أن المؤمن لا يريد قتل المؤمن بما هو مؤمن بأن يقصد قتله مع العلم بأنه مؤمن ، ونظير هذه الجملة

في سوقها لنفي الاقتضاء قوله تعالى « وما كان لبشر أن يكلمه الله » (الشورى : ٥١) وقوله « ما كان لكم أن تنبتوا شجرها » (النمل : ٦٠) وقوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » (يونس : ٧٤) إلى غير ذلك .

والآية مع ذلك مسوقة كناية عن التكليف بالنهي التشريعي بمعنى أن الله تعالى لم يبيح قط ، ولا يبيح أبداً أن يقتل مؤمن مؤمناً وحرماً ذلك إلا في قتل الخطأ فإنه لما لم يقصد هناك قتل المؤمن إما لكون القتل غير مقصود أصلاً أو قصد ولكن بزعم أن المقتول كافر جائز القتل مثلاً فلا حرمة مجعولة هناك .

وقد ذكر جمع من المفسرين : أن الاستثناء في قوله « إلا خطأ » منقطع ، قالوا : وإنما لم يحمل قوله « إلا خطأ » على حقيقة الاستثناء لأن ذلك يؤدي إلى الأمر بقتل الخطأ أو إباحته . (انتهى) وقد عرفت أن ذلك لا يؤدي إلا إلى رفع الحرمة عن قتل الخطأ ، أو عدم وضع الحرمة فيه ، ولا محذور فيه قطعاً . فالحق أن الاستثناء متصل .  
قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ - إلى قوله - يصدّ قوا » التحرير جعل المملوك حرّاً ، والرقبة هي العنق شاع استعمالها في النفس المملوكة مجازاً ، والدية ما يعطى من المال عوضاً عن النفس أو العضو أو غيرهما ، والمعنى : ومن قتل مؤمناً بقتل الخطأ وجب عليه تحرير نفس مملوكة مؤمنة ، وإعطاء دية يسلمها إلى أهل المقتول إلا أن يتصدّق أولياء القتيل الدية على معطيها ويعفوا عنها فلا تجب الدية .

قوله تعالي : « فإن كان من قوم عدو لكم » (هـ) الضمير يرجع إلى المؤمن المقتول ، والقوم العدو هم الكفار المحاربون ، والمعنى : إن كان المقتول خطأ مؤمناً وأهله كفار محاربون لا يربون وجب التحرير ولادية إذ لا يرث الكافر المحارب من المؤمن شيئاً .

قوله تعالي : « وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق » (هـ) الضمير في « كان » يعود إلى المؤمن المقتول أيضاً على ما يفيد السياق ، والميثاق مطلق العهد أعم من الذمة وكل عهد ، والمعنى : وإن كان المؤمن المقتول من قوم بينكم وبينهم عهد وجبت الدية وتحرير الرقبة ، وقد قدّم ذكر الدية تأكيداً في مراعاة جانب الميثاق .

قوله تعالي : « فمن لم يجد فصيام » (هـ) أي من لم يستطع التحرير - لأنه هو

الأقرب بحسب اللفظ - وجب عليه صيام شهرين متتابعين .

قوله تعالى : «توبة من الله» (إلخ) أي هذا الحكم وهو إيجاب الصيام توبة وعطف رحمة من الله لفاقد الرقبة ، و ينطبق على التخفيف فالحكم تخفيف من الله في حق غير المستطيع ، ويمكن أن يكون قوله «توبة» قيداً راجعاً إلى جميع ما ذكر في الآية من الكفارة أعني قوله « فتحرير رقبة» (إلخ) والمعنى : أن جعل الكفارة للقاتل خطأ توبة وعناية من الله للقاتل فيما لحقه من درن هذا الفعل قطعاً . ولتحتفظ على نفسه في عدم المحاباة في المبادرة إلى القتل نظير قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » (البقرة : ١٧٩) . وكذا هو توبة من الله للمجتمع وعناية لهم حيث يزيد به في أحرارهم واحد بعد ما فقدوا واحداً ، ويرمم ماورد على أهل المقتول من الضرر المالي بالدية المسلمة . ومن هنا يظهر أن الإسلام يرى الحرية حياة و الاسترقاق نوعاً من القتل ، و يرى المتوسط من منافع وجود الفرد هو الدية الكاملة . و سنوضح هذا المعنى في ماسياتي من المباحث .

وأما تشخيص معنى الخطأ والعمد والتحرير و الدية و أهل القتل و المشاق و غيره المذكورات في الآية فعلى السنة . من أراد الوقوف عليها فليراجع الفقه .  
قوله تعالى : «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم» (اه) التعمد هو القصد إلى الفعل بعنوانه الذي له ، و حيث إن الفعل الاختياري لا يخلو من قصد العنوان و كان من الجائز أن يكون لفعل أكثر من عنوان واحد أمكن أن يكون فعل واحد عمدياً من جهة خطائياً من أخرى فالرامي إلى شبح وهو يزعم أنه من الصيد وهو في الواقع إنسان إذا قتله كان متعمداً إلى الصيد خاطئاً في قتل الإنسان ، و كذا إذا ضرب إنساناً بالعصا قاصداً تأديبه فقتلته الضربة كان القتل قتل خطأ ، وعليهذا فمن يقتل مؤمناً متعمداً هو الذي يقصد بفعله قتل المؤمن عن علم بأنه قتل وأن المقتول مؤمن .

وقد أغلظ الله سبحانه في وعيد قاتل المؤمن متعمداً بالنار الخالدة غير أنك عرفت في الكلام على قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به » (النساء : ٤٨) أن تلك الآية ، و كذا قوله تعالى « إن الله يغفر الذنوب جميعاً » (الزمر : ٥٣) تصلحان

لتقييد هذه الآية فهذه الآية توعده بالنار الخالدة لكنها ليست بصريحة في الحتم فيمكن العفو بتوبة أو شفاة .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا » الضرب هو السير في الأرض والمسافرة ، وتقييده بسبيل الله يدل على أن المراد به هو الخروج للجهاد ، والتبين هو التمييز والمراد به التمييز بين المؤمن والكافر بقريته قوله « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً » والمراد بإلقاء السلام إلقاء التحية تحية أهل الإيمان وقرء : « لمن ألقى إليكم السلم » بفتح اللام وهو الاستسلام .

والمراد بابتغاء عرض الحياة الدنيا طلب المال والغنيمة ، وقوله « فعند الله مغام كثيرة » جمع مغنم وهو الغنيمة أي ما عند الله من المغام أفضل من مغنم الدنيا الذي يريدونه لكثرتها وبقائها فهي التي يجب عليكم أن تؤثروها .

قوله تعالى : « كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا » (الخ) أي على هذا الوصف - وهو ابتغاء عرض الحياة الدنيا - كنتم من قبل أن تؤمنوا فمن الله عليكم بالإيمان الصارف لكم عن ابتغاء عرض الحياة الدنيا إلى ما عند الله من المغام الكثيرة فإذا كان كذلك فيجب عليكم أن تتبينوا ، وفي تكرار الأمر بالتبين تأكيد في الحكم . والآية مع اشتغالها على العظة و نوع من التوبيخ لا تصرح بكون هذا القتل الذي ظاهرها وقوعه قتل مؤمن متممداً ، فالظاهر أنه كان قتل خطأ من بعض المؤمنين لبعض من ألقى السلم من المشركين لعدم وثوق القاتل بكونه مؤمناً حقيقة بزعم أنه إنما يظهر الإيمان خوفاً على نفسه ، والآية توبخه بأن الإسلام إنما يعتبر بالظاهر، ويحيل أمر القلوب إلى اللطيف الخبير .

وعليهذا فقولوه « تبغون عرض الحياة الدنيا » موضوع في الكلام على اقتضاء الحال ، أي حالكم في قتل من يظهر لكم الإيمان من غير اعتناء بأمره و تبين في شأنه حال من يريد المال و الغنيمة فيقتل المؤمن المتظاهر بالإيمان بأدنى ما يعتذر به من غير أن يكون من موجه العذر ، وهذا هو الحال الذي كان عليه المؤمنون قبل إيمانهم لا يبتغون إلا الدنيا فإذا أنعم الله عليهم بالإيمان ، ومن عليهم بالإسلام كان الواجب

عليهم أن يتبينوا فيما يصنعون ، ولا ينقادوا لأخلاق الجاهليّة وما بقي فيهم من أنارتها .

### ﴿بحث روائي﴾

في الدر المنثور في قوله تعالى « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ » ( الآية )  
أخرج ابن جرير عن عكرمة قال : كان الحارث بن يزيد بن نبيشة من بني عامر بن  
لوي يعذب عياش بن أبي ربيعة مع أبي جهل ، ثم خرج مهاجراً إلى النبي ﷺ  
فلقيه عياش بالحرّة فعلاه بالسيف وهو يحسب أنه كافر ، ثم جاء إلى النبي ﷺ  
فأخبره فنزلت : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ » ( الآية ) فقرأها عليه ، ثم قال له :  
قم فحرّر .

**أقول :** وروي هذا المعنى بغيره من الطرق ، وفي بعضها أنه قتله بمكة يوم الفتح  
حين خرج عياش و كان في وفاق المشركين إلى ذلك اليوم وهم يعدّون له و لقي حارثاً  
وقد أسلم و عياش لا يعلم باسلامه فقتله عياش إذ ذاك . وما أثبتناه من رواية عكرمة  
أوفق بالاعتبار و أنسب لتاريخ نزول سورة النساء .

وروى الطبري في تفسيره عن ابن زيد أن السذي نزلت فيه الآية هو أبو الدرداء  
كان في سرية فعدل إلى شعب يريد حاجة له ، فوجد رجلاً من القوم في غنم له فحمل  
عليه بالسيف ، فقال : لا إله إلا الله ، فضربه ثم جاء بغنمه إلى القوم ثم وجد في نفسه شيئاً  
فأتى النبي ﷺ فأخبره فنزلت الآية .

و روى في الدر المنثور أيضاً عن الروياني و ابن منده و أبي نعيم عن بكر بن  
حارثة الجهني أنه هو السذي نزلت فيه الآية لقصة نظيرة قصة أبي الدرداء ، والروايات  
على أي حال لا تزيد على التطبيق .

وفي التهذيب باسناده عن الحسين بن سعيد عن رجاله عن أبي عبد الله ﷺ قال :  
قال رسول الله ﷺ : كل العتق يجوز له المولود إلا في كفارة القتل فإن الله تعالى  
يقول : « فتحريروا رقبة مؤمنة » يعني بذلك مقربة قد بلغت الحنث ( الحديث ) .

وفي تفسير العياشي عن موسى بن جعفر عليه السلام سئل كيف تعرف المؤمنة ؟ قال :  
على الفطرة .

و في الفقيه عن الصادق عليه السلام في رجل مسلم في أرض الشرك فقتله المسلمون  
ثم علم به الإمام بعد ، فقال عليه السلام : يعتق مكانه رقبة مؤمنة وذلك قول الله عز و جل :  
« فإن كان من قوم عدو لكم » .

أقول : وروى مثله العياشي . وفي قوله « يعتق مكانه » (هـ) إشعار بأن حقيقة  
العتق إضافة واحد إلى أحرار المسلمين حيث نقص واحد من عددهم كما تقدمت  
الإشارة إليه .

وربما استفيد من ذلك أن مصلحة مطلق العتق في الكفارات هو إضافة حرٍّ  
غير عاص إلى عددهم حيث نقص واحد منهم بالمعصية . فافهم ذلك .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين فأفطر  
أو مرض في الشهر الأول فإن عليه أن يعيد الصيام ، وإن صام الشهر الأول ، وصام  
من الشهر الثاني شيئاً ثم عرض له ماله فيه عذر فعليه أن يقضي .

أقول : أي يقضي ما بقي عليه كما قيل ، وقد استفيد من التابع .

و في الكافي و تفسير العياشي عنه عليه السلام : أنه سئل عن المؤمن يقتل المؤمن  
متممداً له توبة ؟ فقال : إن كان قتله لإيمانه فلا توبة له ، وإن كان قتله لغضب أو لسبب  
شيء من أشياء الدنيا فإن توبته أن يقاد منه ، وإن لم يكن علم به انطلق إلى أولياء  
المقتول فأقرّ عندهم بقتل صاحبهم فإن عفوانه فلم يقتلوه أعطاهم الدية ، وأعتق نسمة ،  
وصام شهرين متتابعين ، وأطعم ستين مسكيناً توبة إلى الله عز و جل .

وفي التهذيب بإسناده عن أبي السفاتج عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز و جل  
« ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم » قال : جزاؤه جهنم إن جازاه .

أقول : وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن الطبراني وغيره عن أبي هريرة عن  
النبي صلى الله عليه وآله . والروايات كما ترى تشتمل على ما قدمناه من نكات الآيات ، وفي باب  
القتل والقود روايات كثيرة من أرادها فليراجع جوامع الحديث .

و في المجمع في قوله تعالى « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم » (الآية)  
 قال : نزلت في مقيس بن ضبابة الكناني وجد أخاه هشاماً قتيلاً في بني النجار فذكر  
 ذلك لرسول الله ﷺ فأرسل معه قيس بن هلال الفهري وقال له : قل لبني النجار :  
 إن علمتم قاتل هشام فادفعوه إلى أخيه ليقتص منه ، وإن لم تعلموا فادفعوا إليه دية .  
 فبلغ الفهري الرسالة فأعطوه الدية ، فلمّا انصرف ومعه الفهري وسوس إليه الشيطان ،  
 فقال : ما صنعت شيئاً أخذت دية أخيك فتكون سبّة عليك . اقتل الذي معك لتكون  
 نفس بنفس والدية فضل فرماه بصخرة فقتله وركب بعيراً ، ورجع إلى مكّة كافراً ،  
 وأنشد يقول :

قتلت به فهراً و حملت عقله      سراة بني النجار أرباب فارع  
 فأدركت ناري وأضجعت موسداً      وكنت إلى الأوثان أوّل راجع  
 فقال النبي ﷺ : لا أومنه في حل ولا حرم . رواه الضحاك و جماعة من المفسرين  
 (انتهى) .

أقول : وروي ما يقرب منه عن ابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهما .  
 وفي تفسير القمي في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله »  
 (الآية) : أنها نزلت لما رجع رسول الله ﷺ من غزاة خيبر ، وبعث أسامة بن زيد  
 في خيل إلى بعض قرى اليهود في ناحية فدك ليدعوهم إلى الإسلام كان رجل يقال له  
 مرداس بن نهيك الفدكي في بعض القرى فلما أحسن بخيل رسول الله ﷺ جمع أهله  
 و ماله في ناحية الجبل فأقبل يقول : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، فمرّ  
 به أسامة بن زيد فطعنه فقتله ، فلما رجع إلى رسول الله ﷺ أخبره بذلك ، فقال له  
 رسول الله ﷺ : قتلت رجلاً شهد أن لا إله إلا الله ، وأنّي رسول الله ؟ فقال : يا رسول الله إنما  
 قالها تعوذاً من القتل ، فقال رسول الله ﷺ : فلا كشفت الغطاء عن قلبه ، ولا ما قال بلسانه  
 قبلت ، ولا ما كان في نفسه علمت . فحلف أسامة بعد ذلك أن لا يقتل أحداً شهد أن لا إله  
 إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، فتخلف عن أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه فأنزل في ذلك :  
 « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا » (الآية) .

أقول : و روى هذا المعنى الطبري في تفسيره عن السدي ، و روى في الدرّ  
المنثور روايات كثيرة في سبب نزول الآية ، في بعضها : أن القصّة لمقداد بن الأسود ،  
و في بعضها لأبي الدرداء ، و في بعضها لمسلم بن جثامة ، و في بعضها لم يذكر اسم للقاتل  
ولا المقتول و أتهمت القصّة إبهاماً ، هذا ، ولكن حلف أسامة بن زيد واعتذاره إلى  
عليّ عليه السلام في تخلفه عن حروبه معروف مذكور في كتب التاريخ والله أعلم .





لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٥) دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٩٦) إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمْ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧) إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لِيَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (٩٨) قَالُوا لَيْتَ نَحْنُ نَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا (٩٩) وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافَعًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (١٠٠)

### ﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : « لا يستوي القاعدون - إلى قوله - وأنفسهم » الضرر هو النقصان في الوجود المانع من القيام بأمر الجهاد و القتال كالعمى و العرج و المرض ، و المراد بالجهاد بالأموال إنفاقها في سبيل الله للظفر على أعداء الدين ، و بالأنافس القتال .  
 و قوله « و كلاً و عد الله الحسنى » (هـ) يدل على أن المراد بهؤلاء القاعدین هم التاركون للخروج إلى القتال عندما لا حاجة إلى خروجهم لخروج غيرهم على حدّ

الكفاية فالكلام مسوق لترغيب الناس وتحريضهم على القيام بأمر الجهاد و التسابق فيه والمسارعة إليه .

و من الدليل على ذلك أن الله سبحانه استثنى أولي الضرر ثم حكم بعدم الاستواء مع أن أولي الضرر كالقاعدين في عدم مساواتهم للمجاهدين في سبيل الله وإن قلنا : إن الله سبحانه يتدارك ضررهم بنياتهم الصالحة فلا شك أن الجهاد والشهادة أو الغلبة على عدو الله من الفضائل التي فضل بها المجاهدون في سبيل الله على غيرهم ، وبالعجالة ففي الكلام تحضيض للمؤمنين وتيسيج لهم ، وإيقاظ لروح إيمانهم لاستباق الخير والفضيلة .

**قوله تعالى :** « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة » الجملة في مقام التعليل لقوله « لا يستوي » (اه) ولذا لم توصل بعطف ونحوه ، والدرجة هي المنزلة ، والدرجات المنزلة بعد المنزلة ، وقوله « وكلاً وعد الله الحسنى » أي وعد الله كلاً من القاعدين والمجاهدين ، أو كلاً من القاعدين غير أولي الضرر والقاعدين أولي الضرر والمجاهدين الحسنى ، والحسنى وصف محذوف الموصوف أي العاقبة الحسنى أو المثوبة الحسنى أو ما يشابه ذلك ، والجملة مسوقة لدفع الدخول فإن القاعد من المؤمنين ربما أمكنه أن يتوهم من قوله « لا يستوي - إلى قوله - درجة » أنه صفر الكف لا فائدة تعود إليه من إيمانه وسائر أعماله فدفع ذلك بقوله « وكلاً وعد الله الحسنى » .

**قوله تعالى :** « وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه و مغفرة و رحمة » هذا التفضيل بمنزلة البيان والشرح لإجمال التفضيل المذكور أولاً ، و يفيد مع ذلك فائدة أخرى ، وهي الإشارة إلى أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يقنعوا بالوعد الحسن الذي يتضمنه قوله « وكلاً وعد الله الحسنى » فيتكاسلوا في الجهاد في سبيل الله والواجب من السعي في إعلاء كلمة الحق وإزهاق الباطل فإن فضل المجاهدين على القاعدين بما لا يستهان به من درجات المغفرة والرحمة .

وأمر الآية في سياقها عجيب ، أما أولاً : فلا نها قيّدت للمجاهدين (أولاً) بقوله « في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » و (ثانياً) بقوله « بأموالهم وأنفسهم » و (ثالثاً) أوردته

من غير تقييد . و أمّا ثانياً : فلا نَها ذكرت في التفضيل (أولاً) أنّها درجة ، و (ثانياً) أنّها درجات منه .

أمّا الأوّل فلأنّ الكلام في الآية مسوق لبيان فضل الجهاد على القعود ، والفضل إنّما هو للجهاد إذا كان في سبيل الله لا في سبيل هوى النفس ، و بالسماحة والجود بأعزّ الأشياء عند الإنسان وهو المال ، وبما هو أعزّ منه ، وهو النفس ، ولذلك قيل أولاً : « و المجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » ليتبيّن بذلك الأمر كلّ التبيين ، و يرتفع به اللبس ؛ ثمّ لمّا قيل : « وفضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة » (هـ) لم تكن حاجة إلى ذكر القيود من هذه الجهة لأنّ اللبس قد ارتفع بما تقدّمه من البيان غير أنّ الجملة لمّا قارنت قوله « وكلاً وعد الله الحسنى » مسّت حاجة الكلام إلى بيان سبب الفضل ، وهو إنفاق المال و بذل النفس على حبّهما فلذا اكتفي بذكرهما قيداً للمجاهدين فقيل : « المجاهدين بأموالهم وأنفسهم » وأمّا قوله ثالثاً « وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً » فلم يبق فيه حاجة إلى ذكر القيود أصلاً لاجتماعها ولا بعضها ولذلك تركت كلاً .

و أمّا الثاني فقول « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة » « درجة » منصوب على التمييز ، وهو يدلّ على أنّ التفضيل من حيث الدرجة والمنزلة من غير أن يتعرّض أن هذه الدرجة الموجبة للفضيلة واحدة أو أكثر ، وقوله « وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه » (هـ) كأنّ لفظة « فضل » فيه مضمّنة معنى الإعطاء أو ما يشابهه ، و قوله « درجات منه » يدلّ أو عطف بيان لقوله « أجراً عظيماً » والمعنى : وأعطى الله المجاهدين أجراً عظيماً مفضلاً إليّهم على القاعدين معطياً أو مثيباً لهم أجراً عظيماً وهو الدرجات من الله ، فالكلام يبيّن بأوله أنّ فضل المجاهدين على القاعدين بالمنزلة من الله مع السكوت عن بيان أنّ هذه المنزلة واحدة أو كثيرة ، و يبيّن بآخره أنّ هذه المنزلة ليست منزلة واحدة بل منازل و درجات كثيرة ، وهي الأجر العظيم الذي يشاب به المجاهدون .

ولعلّ ما ذكرنا يدفع به ما استشكلوه من إيهام التناقض في قوله أولاً « درجة »

و ثانياً « درجات منه » ، وقد ذكر المفسرون للتخلص من الإشكال وجوهاً لا يخلو جلها أو كلها من تكلف .

منها : أن المراد بالفضل في صدر الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين أو ولي الضرر بدرجة وفي ذيل الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين غير أولي الضرر بدرجات . ومنها : أن المراد بالدرجة في صدر الآية المنزلة الدينوية كالغنيمة وحسن الذكر ونحوهما ، وبالدرجات في آخر الآية المنازل الأخروية وهي أكثر بالنسبة إلى الدنيا قال تعالى : « وللاخرة أكبر درجات » (أسرى : ٢١) .

ومنها : أن المراد بالدرجة في صدر الآية المنزلة عند الله ، وهي أمر معنوي ، وبالدرجات في ذيل الآية منازل الجنة ودرجاتها الرفيعة وهي حسنة ، وأنت خير بأن هذه الأقوال لا دليل عليها من جهة اللفظ .

والضمير في قوله « منه » لعله راجع إلى الله سبحانه ، ويؤيده قوله « ومغفرة ورحمة » بناءً على كونه بياناً للدرجات ، والمغفرة والرحمة من الله ، ويمكن رجوع الضمير إلى الأجر المذكور قبلاً .

وقوله « ومغفرة ورحمة » ظاهره كونه بياناً للدرجات فإن الدرجات وهي المنازل من الله سبحانه أيّما كانت فهي مصداق المغفرة والرحمة ، وقد علمت في بعض المباحث السابقة أن الرحمة - وهي الإفاضة الإلهية للنعمة - تتوقف على إزالة الحاجب ورفع المانع من التلبس بها ، وهي المغفرة ، ولازمه أن كل مرتبة من مراتب النعم ، وكل درجة ومنزلة رفيعة مغفرة بالنسبة إلى المرتبة التي بعدها ، والدرجة التي فوقها ، فصح بذلك أن الدرجات الأخروية كائنة ما كانت مغفرة ورحمة من الله سبحانه ، وغالب ما تذكر الرحمة وما يشابهها في القرآن تذكر معها المغفرة كقوله « مغفرة وأجر عظيم » ( المائدة : ٩ ) وقوله « ومغفرة ورزق كريم » ( الأنفال : ٤ ) ، وقوله « مغفرة وأجر كبير » ( هود : ١١ ) ، وقوله « ومغفرة من الله ورضوان » ( الحديد : ٢٠ ) ، وقوله « واغفر لنا وارحمنا » ( البقرة : ٢٨٦ ) إلى غير ذلك من الآيات .

ثم ختم الآية بقوله : « وكان الله غفوراً رحيماً » و مناسبة الاسمين مع مضمون الآية ظاهرة لاسيما بعد قوله في ذيلها « ومغفرة ورحمة » .

**قوله تعالى :** « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » لفظ « توفاهم » صيغة ماضٍ أو صيغة مستقبل - والأصل توفاهم حذف إحدى التامين من اللفظ تخفيفاً - نظير قوله تعالى « الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء » (النحل : ٢٨) .

والمراد بالظلم كما تؤيده الآية النظيرة هو ظلمهم لأنفسهم بالإعراض عن دين الله وترك إقامة شعائره من جهة الوقوع في بلاد الشرك والتوسط بين الكافرين حيث لا وسيلة يتوسل بها إلى تعلم معارف الدين ، والقيام بما تندب إليه من وظائف العبودية ، وهذا هو الذي يدل عليه السياق في قوله « قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض » إلى آخر الآيات الثلاث .

وقد فسّر الله سبحانه الظالمين ( إذا أطلق ) في قوله « لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً » (الأعراف : ٤٥ ، هود : ١٩) ، ومحصل الآيتين تفسير الظلم بالإعراض عن دين الله وطلبه عوجاً وعمراً ، وينطبق على ما يظهر من الآية التي نحن فيها .

**قوله تعالى :** « قالوا فيم كنتم » أي فيما ذاكنتم من الدين ، وكلمة «م» هي ما الاستفهامية حذف عنها الألف تخفيفاً .

وفي الآية دلالة في الجملة على ما تسميه الأخبار بسؤال القبر ، وهو سؤال الملائكة عن دين الميت بعد حلول الموت كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى : « الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبس مشوى المتكبرين وقيل للذين اتفقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً » (الآيات) (النحل : ٣٠) ، وسيأتي استيفاء البحث عن ذلك في سورة النحل إن شاء الله .

**قوله تعالى :** « قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » كان سؤال الملائكة (فيم كنتم) سؤالاً عن الحال الذي كانوا يعيشون فيه من الدين ، ولم يكن هؤلاء المسؤولون على حال يعتد به من جهة الدين فأجابوا

بوضع السبب موضع المسبب وهو أنهم كانوا يعيشون في أرض لا يتمكنون فيها من التلبس بالدين لكون أهل الأرض مشركين أقوياء فاستضعفهم فحالوا بينهم وبين الأخذ بشرائع الدين والعمل بها .

ولما كان هذا الذي ذكره من الاستضعاف - لو كانوا صادقين فيه - إنما حل بهم من حيث إخلادهم إلى أرض الشرك ، و كان استضعافهم من جهة تسلط المشركين على الأرض التي ذكروها ، ولم تكن لهم سلطة على غيرها من الأرض ، فلم يكونوا مستضعفين على أي حال بل في حال لهم أن يغيروه بالخروج والمهاجرة كذبتهن الملائكة في دعوى الاستضعاف بأن الأرض أرض الله كانت أوسع ممّا وقعوا فيه ولزموه ، وكان يمكنهم أن يخرجوا من حومة الاستضعاف بالمهاجرة ، فهم لم يكونوا بمستضعفين حقيقة لوجود قدرتهم على الخروج من قيد الاستضعاف ، وإنما اختاروا هذا الحال بسوء اختيارهم .

فقوله « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » الاستفهام فيه للتوبيخ كما في قوله « فيم كنتم » ويمكن أن يكون أول الاستفهامين للتقرير كما هو ظاهر ما مرّ نقله من آيات سورة النحل لكون السؤال فيها عن الظالمين والمتقين جميعاً ، وثاني الاستفهامين للتوبيخ على أي حال .

وقد أضافت الملائكة الأرض إلى الله ، ولا يخلو من إيماء إلى أن الله سبحانه هيباً في أرضه سعة أولاً ثم دعاهم إلى الإيمان والعمل كما يشعر به أيضاً قوله بعد آيتين « ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة » ( الآية ) .

ووصف الأرض بالسعة هو الموجب للتعبير عن الهجرة بقوله « فتهاجروا فيها » أي تهاجروا من بعضها إلى بعضها ، ولولا فرض السعة لكان يقال : فتهاجروا منها . ثم حكم الله في حقهم بعد إيراد المسألة بقوله « فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً » .

قوله تعالى : « إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان » ( إه ) الاستثناء منقطع ، وفي إطلاق المستضعفين على هؤلاء بالتفسير الذي فسره به دلالة على أن

الظالمين المذكورين لم يكونوا مستضعفين لتمكّنهم من رفع قيد الاستضعاف عن أنفسهم وإنما الاستضعاف وصف هؤلاء المذكورين في هذه الآية ، وفي تفصيل بيانهم بالرجال والنساء والولدان إيضاح للحكم الإلهي ورفع للبس . وقوله « لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً » الحيلة كأنّها بناء نوع من الحيلولة ثم استعملت استعمال الآلة فهي ما يتوسّل به إلى الحيلولة بين شيء و شيء أحوال للحصول على شيء أحوال آخر ، وغلب استعماله في ما يكون على خفية ، وفي الأمور المنمومة ، وفي مادّتها على أيّ حال معنى التغيّر على ما ذكره الراغب في مفرداته .

والمعنى : لا يستطيعون ولا يتمكّنون أن يحتالوا لصرف ما يتوجّه إليهم من استضعاف المشركين عن أنفسهم ، ولا يهتدون سبيلاً يتخلّصون بها عنهم فالمراد من السبيل على ما يفيد السياق أعمّ من السبيل الحسبيّ كطريق المدينة لمن يريد المهاجرة إليهما من مسلمي مكّة ؛ و السبيل المعنوي وهو كلّ ما يتخلّصهم من أيدي المشركين ، واستضعافهم لهم بالعذاب و الفتنة .

### ﴿ كلام في المستضعف ﴾

يتبيّن بالآية أن الجهل بمعارف الدين إذا كان عن قصور وضعف ليس فيه صنع للإِنسان الجاهل كان عذراً عند الله سبحانه .

توضيحه : أن الله سبحانه يعدّ الجهل بالدين و كلّ ممنوعيّة عن إقامة شعائر الدين ظلماً لا يناله العفو الإلهي ، ثمّ يستثنى من ذلك المستضعفين ويقبل منهم معذرتهم بالاستضعاف ، ثمّ يعرفهم بما يعتمهم وغيرهم من الوصف ، وهو عدم تمكّنهم ممّا يدفعون به المحذور عن أنفسهم ، وهذا المعنى كما يتحقّق فيمن أحيط به في أرض لا سبيل فيها إلى تلقّي معارف الدين لعدم وجود عالم بهاخير بتفاصيلها ، أو لا سبيل إلى العمل بمقتضى تلك المعارف للتشديد فيه بما لا يطاق من العذاب مع عدم الاستطاعة من الخروج و الهجرة إلى دار الإسلام و الالتحاق بالمسلمين لضعف في الفكر أو لمرض أو نقص في

البدن أولفقر ماليّ ونحو ذلك كذلك يتحقّق فيمن لم ينتقل ذهنه إلى حقّ ثابت في المعارف الدينيّة ولم يهتد فكره إليه مع كونه ممّن لا يعاند الحقّ ولا يستكبر عنه أصلاً بل لو ظهر عنده حقّ اتّبعه لكن خفي عنه الحقّ لشيء من العوامل المختلفة الموجبة لذلك .

فهذا مستضعف لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلاً لا لأنه أعميت به المذاهب بكونه أخطبته من جهة أعداء الحقّ والدين بالسيف والسوط ، بل إنّما استضعفته عوامل أخرى سلّطت عليه الغفلة ، ولا قدرة مع الغفلة ، ولا سبيل مع هذا الجهل .

هذا ما يقتضيه إطلاق البيان في الآية الذي هو في معنى عموم العلة ، وهو الذي يدلّ عليه غيرها من الآيات كقوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ( البقرة : ٢٨٦ ) فالأمر المغفول عنه ليس في وسع الإنسان كما أنّ المنوع من الأمر بما يمتنع معه ليس في وسع الإنسان .

وهذه الآية أعني آية البقرة كما ترفع التكليف بارتفاع الوسع كذلك تعطي ضابطاً كلياً في تشخيص مورد العذر وتمييزه من غيره ، وهو أن لا يستند الفعل إلى اكتساب الإنسان ، ولا يكون له في امتناع الأمر الذي امتنع عليه صنع ، فالجاهل بالدين جملة أو بشيء من معارفه الحقّة إذا استند جهله إلى ما قصر فيه وأساء الاختيار استند إليه الترك ، وكان معصية ، وإذا كان جهله غير مستند إلى تقصيره فيه أو في شيء من مقدّماته بل إلى عوامل خارجة عن اختياره أوجب له الجهل أو الغفلة أو ترك العمل لم يستند الترك إلى اختياره ، ولم يعدّ فاعلاً للمعصية ، متعمداً في المخالفة ، مستكبراً عن الحقّ جاحداً له ، فله ما كسب وعليه ما اكتسب ، وإذا لم يكسب فلا له ولا عليه .

ومن هنا يظهر أنّ المستضعف صفر الكفّ لشيء له ولا عليه لعدم كسبه أمراً بل أمره إلى ربّه كما هو ظاهر قوله تعالى بعد آية المستضعفين « فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم و كان الله عفواً غفوراً » وقوله تعالى « و آخرون مرجون لأمر الله إمّا يعدّ بهم و إمّا يتوب عليهم و الله عليم حكيم » ( براءة : ١٠٦ ) ورحمته سبقت غضبه .

قوله تعالى : « فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم » (إه) هؤلاء وإن لم يكسبوا سيئة



لمعذوريتهم في جهلهم لكننا بيننا سابقاً أن أمر الإنسان يدور بين السعادة والشقاوة وكفى في شقائه أن لا يحوز لنفسه سعادة ، فالإنسان لاغنى له في نفسه عن العفو الإلهي الذي يعفى به أثر الشقاء سواء كان صالحاً أو طالحاً أولم يكن ، ولذلك ذكر الله سبحانه رجاء عفوهم .

وإنما اختير ذكر رجاء عفوهم ثم عقب ذلك بقوله « و كان الله عفواً غفوراً » اللائح منه شمول العفو لهم لكونهم مذكورين في صورة الاستثناء من الظالمين الذين أوعدوا بأن مأواهم جهنم وساءت مصيراً .

قوله تعالى : « ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة » قال الراغب : الرغام ( بفتح الراء ) التراب الرقيق ، ورغم أنف فلان رغماً وقع في الرغام ، وأرغمه غيره ، ويعبر بذلك عن السخط كقول الشاعر :

إذا رغمت تلك الألوف لم أرضها ولم أطلب العتبي ولكن أزيدها  
فمقابلته بالإرضاء مما ينبه دلالة على الإسخاط ، وعلى هذا قيل : أرغم الله أنفه ، وأرغمه أسخطه ، ورأغمه ساخطه ، وتجاهد على أن يرغم أحدهما الآخر ثم يستعار المرأمة للمنازعة قال الله تعالى : « يجد في الأرض مراغماً كثيراً » أي مذهباً يذهب إليه إذا رأى منكراً يلزمه أن يغضب منه كقولك : غضبت إلى فلان من كذا و رغمت إليه ( انتهى ) .

فال معنى : ومن يهاجر في سبيل الله أي طلباً لمرضاته في التلبس بالدين علماً وعملاً يجد في الأرض مواضع كثيرة كلما منعه مانع في بعضها من إقامة دين الله استراح إلى بعض آخر بالهجرة إليه لإرغام المانع وإسقاطه أو لمنازعة المانع ومساخطته ، و يجد سعة في الأرض .

وقد قال تعالى في سابق الآيات : « ألم تكن أرض الله واسعة » ( اه ) ولازم التفرع عليه أن يقال : ومن يهاجر يجد في الأرض سعة إلا أنه لما زيد قوله « مراغماً كثيراً » وهو من لوازم سعة الأرض لمن يريد سلوك سبيل الله قيّدت المهاجرة أيضاً بكونها في سبيل الله لينطبق على الغرض من الكلام ، وهو موعدة المؤمنين القاطنين في دار الشرك

وتهييهم وتشجيعهم على المهاجرة وتطيب نفوسهم .

قوله تعالى : « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله » (النخ) المهاجرة إلى الله ورسوله كناية عن المهاجرة إلى أرض الإسلام التي يتمكن فيها من العلم بكتاب الله وسنة رسوله ، والعمل به .

وإدراك الموت استعارة بالكناية عن وقوعه أو مفاجأته فإن الإدراك هو سعي اللاحق بالسير إلى السابق ثم وصوله إليه ، وكذا وقوع الأجر على الله استعارة بالكناية عن لزوم الأجر والثواب له تعالى وأخذه ذلك في عهده ، فهناك أجر جميل وثواب جزيل سيوافي به العبد لآحالة ، والله سبحانه يوافيه بألوهيته التي لا يعزها شيء ولا يعجزها شيء ولا يمتنع عليها ما أرادته ، ولا تخلف الميعاد . وختم الكلام بقوله « وكان الله غفوراً رحيماً » تأكيداً للوعد الجميل بلزوم توفية الأجر والثواب .

وقد قسم الله سبحانه في هذه الآيات المؤمنين أعني المدعين للإيمان من جهة الإقامة في دار الإيمان ودار الشرك إلى أقسام ، وييسن جزاء كل طائفة من هذه الطوائف بما يلائم حالها ليكون عظة وتنبهاً ثم ترغيباً في الهجرة إلى دار الإيمان ، والاجتماع هناك ، وتقوية المجتمع الإسلامي ، والإتحاد والتعاون على البر والتقوى وإعلاء كلمة الحق ، ورفع راية التوحيد وأعلام الدين .

فطائفة أقامت في دار الإسلام من مجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، وقاعدتين غير أولي الضرر ، وقاعدتين أولي الضرر ، وكلاً وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدتين درجة .

وطائفة أقامت في دار الشرك ، وهي ظالمة لا تهاجر في سبيل الله ومأواهم جهنم وساءت مصيراً ، وطائفة منهم مستضعفة غير ظالمة لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، وطائفة منهم غير مستضعفة خرجت من بيتها مهاجرة إلى الله ورسوله ثم أدركها الموت فقد وقع أجرها على الله .

والآيات تجري بمضامينها على المسلمين في جميع الأوقات والأزمنة وإن كان سبب نزولها حال المسلمين في جزيرة العرب في عهد النبي ﷺ بين هجرته إلى المدينة

وفتح مكة وكانت الأرض منقسمة يومئذ إلى أرض الإسلام وهي المدينة وما والاها فيها جماعة المسلمين أحراراً في دينهم وجماعة من المشركين وغيرهم لا يزالون في أمرهم لعهد ونحوه ؛ وإلى أرض الشرك وهي مكة وما والاها هي تحت سلطة المشركين مقيمين على وثنيّتهم ، ويزاحمون المسلمين في أمر دينهم يسوونهم سوء العذاب ، ويفتنونهم بردهم عن دينهم .

لكن الآيات تحكم على المسلمين بملاكها دائماً فعلى المسلم أن يقيم حيث يتمكن فيه من تعلم معالم الدين ، ويستطيع إقامة شعائره والعمل بأحكامه ، وأن يهجر الأرض التي لا علم فيها بمعارف الدين ، ولا سبيل إلى العمل بأحكامه من غير فرق بين أن تسمى اليوم دار إسلام أو دار شرك فإن الأسماء تغيرت اليوم وهجرت مسمياتها وصار الدين جنسية ، والإسلام مجرد تسم من غير أن يراعى في تسميته الاعتقاد بمعارفه أو العمل بأحكامه .

و القرآن الكريم إنما يرتب الأثر على حقيقة الإسلام دون اسمه ويكلف الناس من العمل ما فيه شيء من روحه لا ما هو صورته ، قال تعالى : « ليس بأمانيتكم ولا أمانيتي أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجزيه ولا يجدله من دون الله ولياً ولا نصيراً ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً » (النساء : ١٢٤) وقال تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هادوا وال نصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (البقرة : ٦٢) .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و البيهقي في سننه عن ابن عباس قال : كان قوم من أهل مكة أسلموا ، وكانوا يستخفون بالإسلام ، فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر فأصيب بعضهم ، و قتل بعض ، فقال

المسلمون : قد كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكروها فاستغفروا لهم فنزلت هذه الآية :  
 « إِنَّ الَّذِينَ تَوْفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ » إلى آخر الآية .

قال : فكتب إلى من بقي بمكة من المسلمين بهذه الآية ، وأنه لا عذر لهم فخرجوا فلحقهم المشركون فأعطوهم الفتنة فأُنزلت فيهم هذه الآية « ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله » إلى آخر الآية ، فكتب المسلمون إليهم بذلك فحزنوا وأيسوا من كل خير فنزلت فيهم « ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ » فكتبوا إليهم بذلك أن الله قد جعل لكم مخرجاً فاخرجوا فخرجوا فأدر كمهم المشركون قفقتلوهم حتى نجا من نجا وقتل من قتل .

وفيه أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن الضحّاك في الآية قال : هم أناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة ، وخرجوا مع مشركي قريش إلى بدر فأصيبوا يوم بدر فيمن أُصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية .

وفيه أخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال : لما بُعث النبي ﷺ وظهر ونبع الإيمان نبع النفاق معه فأتى إلى رسول الله ﷺ رجال ، فقالوا : يا رسول الله لولا أننا نخاف هؤلاء القوم بعدّونا ويفعلون ويفعلون لأسلمنا ، ولكننا نشهد أن لا إله إلا الله ، وأنت رسول الله فكانوا يقولون ذلك له ، فلما كان يوم بدر قام المشركون فقالوا : لا يتخلف عنا أحد إلا هدمنا داره ، واستبحنا ماله ، فخرج أولئك الذين كانوا يقولون ذلك القول للنبي ﷺ معهم فقتلت طائفة منهم ، وأسرت طائفة .

قال : فأما الذين قتلوا فهم الذين قال الله : « إِنَّ الَّذِينَ تَوْفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ » ( الآية ) كلها « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها - وتركوا هؤلاء الذين يستضعفونكم - أولئك ما أوهم جهنم و ساءت مصيراً .

ثم عذر الله أهل الصدق فقال : « إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا - يتوجهون له ، لو خرجوا لهلكوا - فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم » إقامتهم بين ظهري المشركين .

وقال الذين أسروا : يا رسول الله إنك تعلم أننا كنا نأتيك فنشهد أن لا إله إلا الله ، وإنك رسول الله ، وإن هؤلاء القوم خرجنا معهم خوفاً فقال الله : « يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم - صنيعكم الذي صنعتم خروجكم مع المشركين على النبي ﷺ - وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل - خرجوا مع المشركين - فأمكن منهم » .

وفيه أخرج عبد بن حميد و ابن أبي حاتم و ابن جرير عن عكرمة في قوله « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم - إلى قوله - وساعت مصيراً » قال : نزلت في قيس بن الفاكه بن المغيرة ، والحارث بن زعدة بن الأسود ، وقيس بن الوليد بن المغيرة ، وأبي العاص بن منية بن الحجاج ، و علي بن أمية بن خلف .

قال : لما خرج المشركون من قريش و أتباعهم لمنع أبي سفيان بن حرب وغير قريش من رسول الله ﷺ وأصحابه ، و أن يطلبوا ما نيل منهم يوم نخلة خرجوا معهم بشبان كارهين كانوا قد أسلموا ، واجتمعوا ببدر على غير موعد فقتلوا ببدر كفاراً ، و رجعوا عن الإسلام وهم هؤلاء الذين سميناهم .

أقول : والروايات في ما يقرب من هذه المعاني من طرق القوم كثيرة ، وهي وإن كان ظاهرها أشبه بالتطبيق لكنّه تطبيق حسن .

و من أهم ما استفاد منها ، و كذا من الآيات بعد التدبّر وجود منافقين بمكة قبل الهجرة وبعدها . فإن لذلك تأثيراً في البحث عن حال المنافقين على ماسياتي في سورة البراءة إن شاء الله العزيز .

وفيه أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان بمكة رجل يقال له ضمرة من بني بكر ، و كان مريضاً فقال لأهله : أخرجوني من مكة فإني أجد العرّ فقالوا : أين نخرجك ؟ فأشار بيده نحو طريق المدينة ، فخرجوا به فمات على ميلين من مكة فنزلت هذه الآية « و من يخرج من بيته مهاجراً إلى الله و رسوله ثم يدركه الموت » .

أقول : والروايات في هذا المعنى كثيرة إلا أن فيها اختلافاً شديداً في تسمية هذا

الذي أدركه الموت ، ففي بعضها ضمرة بن جندب ، وفي بعضها أكنم بن صيفي ، وفي بعضها أبو ضمرة بن العيص الزرقبي ، وفي بعضها ضمرة بن العيص من بني ليث ، وفي بعضها جندع بن ضمرة الجندعي ، وفي بعضها أنها نزلت في خالد بن حزام خرج مهاجراً إلى حبشة فنهشته حية في الطريق فمات .

وفي بعض الروايات عن ابن عباس : أنه أكنم بن صيفي . قال الراوي : قلت : فأين الليثي ؟ قال : هذا قبل الليثي بزمان ، وهي خاصة عامة .

أقول : يعني أنها نزلت في أكنم خاصة ثم جرت في غيره عامة ، والمتحصل من الروايات أن ثلاثة من المسلمين أدركهم الموت في سبيل الهجرة : أكنم بن صيفي ، والليثي ، وخالد بن حزام ، وأما نزول الآية في أيّ منهم فكأنه تطبيق من الراوي . وفي الكافي عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستضعف ، فقال : هو الذي لا يستطيع حيلة إلى الكفر فيكفر ، ولا يهتدي سبيلاً إلى الإيمان ، لا يستطيع أن يؤمن ولا يستطيع أن يكفر فمنهم الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان مرفوع عنهم القلم .

أقول : والحديث مستفيض عن زرارة ، رواه الكليني والصدوق والعياشي بعدة طرق عنه .

وفيه بإسناده عن إسماعيل الجعفي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الدين الذي لا يسع العباد جهله . قال : الدين واسع ، ولكن الخوارج ضيقوا على أنفسهم من جهلهم . قلت : جعلت فداك فأحدئك بدينني الذي أنا عليه ؟ فقال : نعم . قلت : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله ، والإقرار بما جاء به من عند الله تعالى و أتولأكم ، وأبرء من أعدائكم ومن ركب رقابكم ، وتأمر عليكم ، وظلمكم حقكم . فقال : والله ما جهلت شيئاً ، هو والله الذي نحن عليه . قلت : فهل يسلم أحد لا يعرف هذا الأمر ؟ فقال : إلا المستضعفين . قلت : من هم ؟ قال : نساؤكم وأولادكم .

ثم قال : أرايت أم أيمن ؟ فأنتي أشهد أنها من أهل الجنة ، وما كانت تعرف ما أنتم عليه .

وفي تفسير العياشي عن سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن المستضعفين . فقال : البلاء في خدرها ، والخادم تقول لها : صلمي فتصلي لا تدري إلا ما قلت لها ، والجلب الذي لا يدري إلا ما قلت له ، والكبير الفاني ، والصبي ، والصغير ، هؤلاء المستضعفون . فأما رجل شديد العنق جدل خصم يتولّى الشراء والبيع لا يستطيع أن يعينه في شيء تقول : هذا المستضعف ؛ لا ، ولا كرامة .

وفي المعاني عن سليمان عن الصادق عليه السلام في الآية قال : يا سليمان ، في هؤلاء المستضعفين من هو أئخذ رقة منك ؛ المستضعفون قوم يصومون ، ويصلون ، تعف بطونهم وفروجهم ، ولا يرون أنّ الحقّ في غيرنا آخذين بأغصان الشجرة فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم إذا كانوا آخذين بالأغصان ، وأن يعرفوا أولئك فإن عفا الله عنهم فبرحمته وإن عذّبهم فبضالتهم .

أقول : قوله «لا يرون أنّ الحقّ في غيرنا» (هـ) يريد صورة النصب أو التقصير المؤدّي إليه كما يدلّ عليه الروايات الآتية .

وفيه عن الصادق عليه السلام : أنّه ذكر أنّ المستضعفين ضروب يخالف بعضهم بعضاً ، ومن لم يكن من أهل القبلة ناصباً فهو مستضعف .

وفيه وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في الآية قال : لا يستطيعون حيلة إلى النصب فينصبون ، ولا يهتدون سبيلاً إلى الحقّ فيدخلون فيه هؤلاء يدخلون الجنة بأعمال حسنة ، وباجتناب المحارم التي نهى الله عنها ، ولا ينالون منازل الأبرار .

وفي تفسير القمي عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك ما حال الموحدّين المقرّبين بنبوّة محمد عليه السلام من المذنبين الذين يموتون وليس لهم إمام ، ولا يعرفون ولا يتكلم ؟ فقال : أمّا هؤلاء فإنّهم في حفرهم لا يخرجون منها : فمن كان له عمل صالح ، ولم يظهر منه عداوة فإنّه يدخله خدّ إلى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته إلى يوم القيامة حتّى يلتقي الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فأما إلى الجنة ، وإما إلى النار فهؤلاء الموقوفون لأمر الله .

قال : و كذلك يفعل بالمستضعفين و البله و الأطفال و أولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم .

فأما النصاب من أهل القبلة فإنه يخذلهم خذاً إلى النار التي خلقها الله بالمشرق فيدخل عليه اللهب و الشرر و الدخان و فورة الحميم إلى يوم القيامة ثم مصيرهم إلى الجحيم .

وفي الخصال عن الصادق عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال : إن للجنة ثمانية أبواب : باب يدخل منه النبيون و الصديقون ، و باب يدخل منه الشهداء و الصالحون ، و خمسة أبواب يدخل منها شيعتنا و محبونا - إلى أن قال - و باب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد أن لا إله إلا الله ، ولم يكن في قلبه مثقال ذرة من بغضا أهل البيت عليهم السلام .

وفي المعاني و تفسير العياشي عن جمران قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله «إلا المستضعفين» قال : هم أهل الولاية . قلت : أي ولاية ؟ قال : أما إنها ليست بولاية في الدين ، ولكنها الولاية في المناكحة و الموارثة و المخالطة ، وهم ليسوا بالمؤمنين ولا بالكفار ، وهم المرجون لأمر الله عز وجل .

أقول : وهو إشارة إلى قوله تعالى « و آخرون مرجون لأمر الله إما يعدّ بهم وإما يتوب عليهم » ( الآيات ) ( التوبة : ١٠٦ ) و سيأتي ما يتعلق به من الكلام إن شاء الله . وفي النهج قال عليه السلام : ولا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجّة فسمعتها أذنه ، ووعاها قلبه .

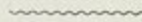
وفي الكافي عن الكاظم عليه السلام : أنه سئل عن الضعفاء ، فكتب عليه السلام : الضعيف من لم ترفع له حجّة . ولم يعرف الاختلاف فإذا عرف الاختلاف فليس بضعيف . وفيه عن الصادق عليه السلام : أنه سئل : ما تقول في المستضعفين ؟ فقال شبيهاً بالفرع فتركتهم أحداً يكون مستضعفاً ؛ و أين المستضعفون ؟ فوالله لقد مشى بأمركم هذا العواتق إلى العواتق في خدورهن ، و تحدّثت به السقّاءات في طريق المدينة .

وفي المعاني عن عمر بن إسحاق قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام ما حدّ المستضعف



السّذي ذكره الله عزّ وجلّ؟ قال: من لا يحسن سورة من سور القرآن وقد خلقه الله عزّ وجلّ خلقه ما ينبغي لأحد أن لا يحسن.

أقول: وههنا روايات أخر غير ما أوردناه لكن ما مرّ منها حاور لمجامع ما فيها من الملقاصد، والروايات وإن كانت بحسب بادي النظر مختلفة لكنّها مع قطع النظر عن خصوصيات بياناتها بحسب خصوصيات مراتب الاستضعاف تتفق في مدلول واحد هو مقتضى إطلاق الآية على ما قدّمناه، وهو أن الاستضعاف عدم الاهتداء إلى الحق من غير تقصير.





وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ  
 إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا (١٠١)  
 وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا  
 أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا  
 فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَوَقَّفُوا  
 عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً  
 وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا  
 أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ  
 عَذَابًا مُهِينًا (١٠٢) فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا  
 وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا  
 الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا  
 مَوْقُوتًا (١٠٣) وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونُونَ  
 فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُونَ كَمَا تَأْمُونُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ  
 وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٠٤)

### ﴿ بيان ﴾

الآيات تشرع صلاة الخوف والقصر في السفر ، وتنتهي إلى ترغيب المؤمنين في تعقيب المشركين وابتغائهم ، وهي مرتبطة بالآيات السابقة المتعرضة للجهاد ومالها من مختلف الشؤون .

قوله تعالى : « وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ »  
 الجناح الإثم و الحرج والعدول ، والقصر النقص من الصلاة ، قال في المجمع : في قصر الصلاة ثلاث لغات : قصرت الصلاة أقصرها وهي لغة القرآن ، وقصرتها تقصيراً ، و أقصرتها إقصاراً .

والمعنى : إذا سافرتُم فلا مانع من حرج وإثم أن تنقصوا شيئاً من الصلاة ، و نفي الجناح الظاهر وحده في الجواز لا ينافي وروده في السياق للوجوب كما في قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » (البقرة : ١٥٨) مع كون الطواف واجباً ، وذلك أن المقام مقام التشريع ، ويكفي فيه مجرد الكشف عن جعل الحكم من غير حاجة إلى استيفاء جميع جهات الحكم و خصوصياته ، و نظير الآية بوجه قوله تعالى « وأن تصوموا خير لكم » (الآية) (البقرة : ١٨٤) .

قوله تعالى : « إن خفتُم أن يفتنكم الذين كفروا » ( هـ ) الفتنة وإن كانت ذات معان كثيرة مختلفة لكن المعهود من إطلاقها في القرآن في خصوص الكفار و المشركين التعذيب من قتل أو ضرب ونحوهما ، وقرائن الكلام أيضاً تؤيد ذلك فالمعنى : إن خفتُم أن يعذبوكم بالحملة والقتل .

والجملة قيد لقوله « فلا جناح عليكم » ( هـ ) وتفيد أن بدء تشريع القصر في الصلاة إنما كان عند خوف الفتنة ، ولا ينافي ذلك أن يعم التشريع ثانياً جميع صور السفر الشرعي وإن لم يجمع الخوف فإنما الكتاب يبين قسماً منه ، والسنة بينت شموله لجميع الصور كما سيأتي في الروايات .

قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم - إلى قوله - وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » الآية تذكر كيفية صلاة الخوف ، وتوجه الخطاب إلى النبي ﷺ بفرضه إماماً في صلاة الخوف ، وهذا من قبيل البيان بإيراد المثال ليكون أوضح في عين أنه أوجز وأجمل .

فالمراد بقوله « أقمت لهم الصلاة » هو الصلاة جماعة ، والمراد بقوله « فلتقم طائفة منهم معك » قيامهم في الصلاة مع النبي ﷺ بنحو الإيتمام ، وهم المأمورون بأخذ الأسلحة ، والمراد بقوله « فإذا سجدوا » ( النخ ) إذا سجدوا وأتموا الصلاة ليكون هؤلاء بعد إتمام سجدتهم من وراء القوم ، وكذا المراد بقوله « وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » أن تأخذ الطائفة الثانية المصلية مع النبي ﷺ حذرهم وأسلحتهم .

والمعنى - والله أعلم - : وإذا كنت أنت يا رسول الله فيهم والحال حال الخوف فأقمت

لهم الصلاة أي صليتم جماعة فأمتهم فيها ، فلا يدخلوا في الصلاة جميعاً بل لتقم طائفة منهم معك بالافتداء بك وليأخذوا معهم أسلحتهم ، ومن المعلوم أن الطائفة الأخرى يحرسونهم وأمتعتهم فإذا سجد المصلون معك وفرغوا من الصلاة فليكونوا وراءكم يحرسونكم والأمتعة ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ، وليأخذ هؤلاء المصلون أيضاً كالطائفة الأولى المصلية حذرهم وأسلحتهم .

وتوصيف الطائفة بالأخرى ، وإرجاع ضمير الجمع المذكور إليها رعاية تارة لجانب اللفظ وأخرى لجانب المعنى ، كما قيل . وفي قوله تعالى « وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » نوع من الاستعارة لطيف ، وهو جعل الحذر آلة للدفاع نظيرة السلاح حيث نسب إليه الأخذ الذي نسب إلى الأسلحة ، كما قيل .

قوله تعالى : « ودّ الذين كفروا لو تغفلون - إلى قوله - واحدة » في مقام التعليل للحكم المشرع ، والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : « ولا جناح عليكم » إلى آخر الآية . تخفيف آخر وهو أنهم إن كانوا يتأذون من مطر ينزل عليهم أو كان بعضهم مرضى فلا مانع من أن يضعوا أسلحتهم لكن يجب عليهم مع ذلك أن يأخذوا حذرهم ، ولا يغفلوا عن الذين كفروا فهم مهتمون بهم .  
قوله تعالى : « فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً و على جنوبكم » القيام والقيود جمعان أو مصدران ، وهما حالان وكذا قوله « و على جنوبكم » وهو كناية عن الذكر المستمر المستوعب لجميع الأحوال .

قوله تعالى : « فإذا اطأنتم فأقيموا الصلاة » ( النخ ) المراد بالاطمينان الاستقرار ، وحيث قوبل به قوله « وإذا ضربتم في الأرض » ( اه ) على ما يؤيده السياق كان الظاهر أن المراد به الرجوع إلى الأوطان ، وعليهذا فالمراد بإقامة الصلاة إتمامها فإن التعبير عن صلاة الخوف بالقصر من الصلاة يلوّح إلى ذلك .

قوله تعالى : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » والكتابة كناية عن الفرض والإيجاب كقوله تعالى « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ( البقرة : ١٨٣ ) والموقوت من وقت كذا أي جعلت له وقتاً فظاهر اللفظ أن الصلاة فريضة موقوتة منجّمة تؤدّى في أوقاتها ونجومها .

والظاهر أن الوقت في الصلاة كناية عن الثبات وعدم التغيير بإطلاق الملزوم على لازمه فالمراد بكونها كتاباً موقوتاً أنها مفروضة ثابتة غير متغيرة أصلاً فالصلاة لا تسقط بحال ، وذلك أن إبقاء لفظ الموقوت على بادئ ظهوره لا يلائم ما سبقه من المضمون إذ لا حاجة تمس إلى التعرض لكون الصلاة عبادة ذات أوقات معينة مع أن قوله « إن الصلاة » ( اه ) في مقام التعليل لقوله « فإذا اطعنا نتم فأقيموا الصلاة » فالظاهر أن المراد بكونها موقوتة كونها ثابتة لا تسقط بحال ، ولا تتغير ولا تبدل إلى شيء آخر كالصوم إلى الفدية مثلاً .

قوله تعالى : « ولا تنهوا في ابتغاء القوم » ( اه ) الوهن الضعف ، والابتغاء الطلب ، والألم مقابل اللذة ، وقوله « وترجون من الله ما لا يرجون » حال من ضمير الجمع الغائب ، والمعنى : أن حال الفريقين في أن كلا منهما يألم واحد ، فليست أسوأ حالاً من أعدائكم ، بل أنتم أرفه منهم وأسعد حيث إن لكم رجاء الفتح والظفر و المغفرة من ربكم الذي هو وليكم ، و أما أعداؤكم فلا مولى لهم ولا رجاء لهم من جانب يطيب نفوسهم ، وينشطهم في عملهم ، ويسوقهم إلى مبتغاهم ، و كان الله عليمًا بالمصالح ، حكيمًا متقنًا في أمره ونهيه .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي : نزلت - يعني آية صلاة الخوف - لما خرج رسول الله ﷺ إلى الحديبية يريد مكة فلما وقع الخبر إلى قريش بعثوا خالد بن الوليد في مائتي فارس ليستقبل رسول الله ﷺ فكان يعارض رسول الله ﷺ على الجبال فلما كان في بعض الطريق وحضرت صلاة الظهر أذن بلال ، وصلى رسول الله ﷺ بالناس ، فقال خالد بن الوليد : لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلاة لأصبناهم فانهم لا يقطعون صلاتهم ، ولكن يجيء لهم الآن صلاة أخرى هي أحب إليهم من ضياء أبصارهم ، فإذا دخلوا في الصلاة أغرنا عليهم فنزل جبرئيل على رسول الله ﷺ بصلاة الخوف في قوله « وإذا كنت فيهم » . وفي المجمع في قوله « ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر » ( الآية )

إنها نزلت والنبي بعُسفان والمشركون بضجنان فتواقفوا فصلّى النبي ﷺ وأصحابه صلاة الظهر بتمام الركوع والسجود فهم المشركون بأن يغيروا عليهم ، فقال بعضهم : إن لهم صلاة أخرى أحب إليهم من هذه - يعنون صلاة العصر - فأنزل الله عليه هذه الآية فصلّى بهم العصر صلاة الخوف ، وكان ذلك سبب إسلام خالد بن الوليد (القصة) .  
وفيه : ذكر أبو حمزة - يعني الثمالي - في تفسيره : أن النبي ﷺ غزا محارباً ببني أنمار فهزمهم الله ، وأحرزوا الذراري والمال ، فنزل رسول الله ﷺ والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله ﷺ ليقضي حاجته ، وقد وضع سلاحه فجعل بينه وبين أصحابه الوادي ، فإلى أن يفرغ من حاجته ، وقد درأ الوادي ، والسماء ترش فحال الوادي بين رسول الله ﷺ وبين أصحابه وجلس في ظل شجرة فصر به الغورث بن العوارث المحاربي فقال له أصحابه : يا غورث هذا محمد قد انتقل من أصحابه . فقال : قتلني الله إن لم أقتله ، وانحدر من الجبل ومعه السيف ، ولم يشعر به رسول الله ﷺ إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سلّه من غمده ، وقال : يا محمد من يعصمك مني الآن ؟ فقال الرسول ﷺ : الله . فانكبّ عدو الله لوجهه فقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه ، وقال : يا غورث من يمنعك مني الآن ؟ قال : لا أحد . قال : أتشهد أن لا إله إلا الله ، وأنتي عبد الله ورسوله ؟ قال : لا ، ولكنني أعهد أن لا أقاتلك أبداً ، ولا أعين عليك عدواً ؛ فأعطاه رسول الله ﷺ سيفه ، فقال له غورث : والله لا أنت خير مني . قال ﷺ : إنني أحقّ بذلك .

وخرج غورث إلى أصحابه فقالوا : يا غورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه ؟ قال : الله ، أهويت له بالسيف لأضربه فما أدري من زلجني بين كتفي ؟ فخررت لوجهي ، وخرّ سيفي ، وسبقني إليه محمد وأخذته ؛ ولم يلبث الوادي أن سكن فقطع رسول الله ﷺ إلى أصحابه فأخبرهم الخبر ، وقرأ عليهم : إن كان بكم أذى من مطر ، الآية كلها .

وفي الفقيه بإسناده عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن الصادق عليه السلام أنه قال : فصلّى النبي ﷺ بأصحابه في غزاة ذات الرقاع ، ففرّق أصحابه فرقتين ، فأقام فرقة

بإزاء العدو و فرقة خلفه ، فكبر و كبروا ، فقرء و أنصتوا ، فركع و ركعوا ، فسجد و سجدوا ، ثم استمر رسول الله ﷺ قائماً فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ، ثم خرجوا إلى أصحابهم فقاموا بإزاء العدو .

وجاء أصحابهم فقاموا خلف رسول الله ﷺ فكبر و كبروا ، و قرء فأنصتوا ، و ركع فركعوا ، و سجد و سجدوا ، ثم جلس رسول الله ﷺ فتشهد ثم سلم عليهم فقاموا فقصوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ، و قد قال الله تعالى لنبيه « و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة - إلى قوله - كتاباً موقوتاً » فهذه صلاة الخوف التي أمر الله عز وجل بها نبيه ﷺ .

وقال : من صلى المغرب في خوف بالقوم صلى بالطائفة الأولى ركعة ، وبالطائفة الثانية ركعتين (الحديث) .

وفي التهذيب بإسناده عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن صلاة الخوف و صلاة السفر تقصران جميعاً ؟ قال : نعم ، و صلاة الخوف أحق أن تقصر من صلاة السفر ليس فيه خوف .

وفي الفقيه بإسناده عن زرارة و محمد بن مسلم : إنهما قالا : قلنا لأبي جعفر عليه السلام : ما تقول في صلاة السفر ؟ كيف هي ؟ و كم هي ؟ فقال : إن الله عز وجل يقول : « و إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر . قالا : قلنا : إنما قال الله عز وجل : « فليس عليكم جناح » و لم يقل : افعلوا ، كيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر ؟ فقال عليه السلام : أوليس قد قال الله « إن الصفا و المروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض ؟ لأن الله عز وجل ذكره في كتابه ، و صنعه نبيه ، و كذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي ﷺ ذكره الله تعالى في كتابه .

قالا : قلنا له : فمن صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟ قال : إن كان قد قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلى أربعاً أعاد ، و إن لم يكن قرئت عليه و لم يكن يعلمها فلا إعادة عليه .

والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان ، كل صلاة إلا المغرب فإنها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ﷺ في السفر والحضر ثلاث ركعات (الحديث).  
 وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن الجارود وابن خزيمة والطحاوي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وابن حبان عن يعلى بن أمية قال : سألت عمر بن الخطاب ، قلت : « ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا » وقد أمن الناس ؟ فقال لي عمر : عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته .

وفيه : أخرج عبد بن حميد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في سننه عن أمية بن عبدالله بن خالد بن أسد : أنه سأل ابن عمر : رأيت قصر الصلاة في السفر ؟ إننا لا نجد لها في كتاب الله ، إنما نجد ذكر صلاة الخوف . فقال ابن عمر : يا ابن أخي إن الله أرسل محمداً ﷺ ولانعلم شيئاً ، فإنما نفعل كما رأينا رسول الله ﷺ يفعل وقصر الصلاة في السفر سنة سننها رسول الله ﷺ .

وفيه : أخرج ابن أبي شيبة والترمذي وصححه والنسائي عن ابن عباس قال : صلينا مع رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة ونحن آمنون لانخاف شيئاً ركعتين .  
 وفيه : أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن حارثة بن وهب الخزاعي قال : صليت مع النبي ﷺ الظهر والعصر بمعنى أكثر ما كان الناس وآمنه ركعتين .

وفي الكافي بإسناده عن داود بن فرقد قال : قلت لأبي عبدالله ﷺ : قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » ؟ قال : كتاباً ثابتاً ، وليس إن عجلت قليلاً أو أخرت قليلاً بالذي يضر مالك تضع تلك الإضاءة فإن الله عز وجل يقول : « أضعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيماً » .

أقول : إشارة إلى أن الفرائض موسعة من جهة الوقت كما يدل عليه روايات أخر .  
 وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال في صلاة المغرب



في السفر : لا تترك إن تأخرت ساعة ، ثم تصليها إن أحببت أن تصلي العشاء الآخرة ، وإن شئت مشيت ساعة إلى أن يغيب الشفق ، إن رسول الله ﷺ صلى صلاة المهاجرة و العصر جميعاً ، والمغرب والعشاء الآخرة جميعاً ، وكان يؤخر ويقدم إن الله تعالى قال : «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً» إنما عنى وجوبها على المؤمنين ، لم يعن غيره ، إنّه لو كان كما يقولون لم يصل رسول الله ﷺ هكذا ، وكان أعلم وأخير وكان كما يقولون ، ولو كان خيراً لأمر به محمد رسول الله ﷺ .

وقد فات الناس مع أمير المؤمنين ﷺ يوم صقين صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة ، وأمرهم علي أمير المؤمنين ﷺ فكبروا وهلكوا وسبحوا رجالاً وركباناً لقول الله «فإن خفتهم فرجالاً أو ركبانا» فأمر علي ﷺ فصنعوا ذلك .

أقول : والروايات كما ترى توافق ما قدمناه في البيان السابق والروايات في المعاني السابقة وخاصة من طرق أئمة أهل البيت ﷺ كثيرة جداً ، وإنما أوردنا أنموذجاً مما ورد منها .

واعلم أن هناك من طرق أهل السنة روايات أخرى تعارض ما تقدم ، وهي مع ذلك تتدافع في أنفسها ، والنظر فيها وفي سائر الروايات الحاكية لكيفية صلاة الخوف خاصة وصلاة القصر في السفر عامّة مما هو راجع إلى الفقه .

وفي تفسير القمي في قوله « ولا تهنوا في ابتغاء القوم » (الآية) إنّه معطوف على قوله في سورة آل عمران « إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله » . وقد ذكرنا هناك سبب نزول الآية .



إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ  
 لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (١٠٥) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٠٦) وَلَا  
 تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا (١٠٧)  
 يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ  
 الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا (١٠٨) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي  
 الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلِ اللَّهُ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكَيْلًا (١٠٩)  
 وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظَاهِرْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهُ يَجِدِ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (١١٠) وَ  
 مَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبْهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١١) وَمَن  
 يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (١١٢)  
 وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضْلُوكَ وَمَا يَضِلُّونَ إِلَّا  
 أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّوكَ مِن شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ  
 مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (١١٣) لِأَخِيرِ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ  
 الْإِمْنُ أَمْرٌ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَ مَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ  
 مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤) وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا  
 تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ  
 مَصِيرًا (١١٥) إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ لِمَن يَشْرِكُ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن  
 يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٦) إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَانَا وَ إِن  
 يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا (١١٨) لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا  
 مَّفْرُوضًا (١١٨) وَلَا ضَلَّحَهُمْ وَلَا مَنِيَهُمْ وَلَا مَرَّ نَهُمْ فَلْيُبَيِّتَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَّ نَهُمْ  
 فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَ مَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خَسْرًا مُّبِينًا (١١٩)  
 يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (١٢٠) أُولَٰئِكَ مَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ

وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (١٤١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ  
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ  
مِنَ اللَّهِ قِيلًا (١٤٢) لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ  
وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٤٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ  
ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَمُونَ نَقِيرًا (١٤٤)  
وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ  
اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (١٤٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ  
اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا (١٤٦)

### ﴿بيانات﴾

الذي يفيد التدبر في الآيات أنها ذات سياق واحد تتعرض للتوصية بالعدل  
في القضاء، والنهي عن أن يميل القاضي في قضائه، والحاكم في حكمه إلى المبطلين، ويجور  
على المحققين كائنين من كانوا.

وذلك بالإشارة إلى بعض الحوادث الواقعة عند نزول الآيات، ثم البحث فيما  
يتعلق بذلك من الحقائق الدينية والأمر بلزومها ورعايتها، وتنبه المؤمنين أن الدين  
إنما هو حقيقة لا اسم، وإنما ينفع التلبس به دون التسمي.

والظاهر أن هذه القصة هي التي يشير إليها قوله تعالى «ومن يكسب خطيئة  
أو إنمأ ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً» حيث يدل على أنه كان هناك  
شيء من المعاصي التي تقبل الرمي كسرقة أو قتل أو إتلاف أو إضرار ونحوها، وأنه  
كان من المتوقع أن يهتّموا باضلال النبي ﷺ في حكمه، والله عاصمه.

والظاهر أن هذه القصة أيضاً هي التي تشير إليها الآيات الأولى كما في قوله  
تعالى «ولاتكن للخائفين خصيماً» (الآية) وقوله «يستخفون من الناس» (الآية) و  
قوله «ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم» (الخ) فإن الخيانة وإن كان ظاهرها ما يكون في  
الودائع والأمانات لكن سياق قوله «إن الله لا يحب من كان خوفاً أئيماً يستخفون

من الناس « (اه) كما سيجيء بيانه يعطي أن المراد بها ما يتحقق في سرقة و نحوها بعناية أن المؤمنين كنفس واحدة ، وما لبعضهم من المال مسؤول عنه البعض الآخر من حيث رعاية احترامه ، والاهتمام بحفظه وحمايته ، فتعدّي بعضهم إلى مال البعض خيانة منهم لأنفسهم .

فالتدبير يقرّب أن القصة كأنها سرقة وقعت من بعضهم ثم رفع الأمر إلى النبي ﷺ فرمى بها السارق غيره ممن هو بريء منها ، ثم ألحّ قوم السارق عليه عليه ﷺ أن يقضي لهم ، وبالغوا في أن يغيروه ﷺ على المتهم البريء ، فأنزلت الآيات و برأه الله مما قالوا .

فآيات أشدّ انطباقاً على ماروي في سبب النزول من قصة سرقة أبي طعمة ابن الأبرق ، وإن كانت أسباب النزول - كما سمعت مراراً - في أغلب مارويت من قبيل تطبيق القصص المأثورة على ما يناسبها من الآيات القرآنية .

ويستفاد من الآيات حجج قضاة ﷺ ، وعصمته ، وحقائق أخرسياتي بيانها إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » ظاهر الحكم بين الناس هو القضاء بينهم في خصوماتهم و منازعاتهم مما يرجع إلى الأمور القضائية و رفع الاختلافات بالحكم ، و قد جعل الله تعالى الحكم بين الناس غاية لا نزال الكتاب فينطبق مضمون الآية على ما يتضمنه قوله تعالى « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » (الآية) (البقرة : ٢١٣) وقد مرّ تفصيل القول فيه .

فهذه الآية (إنا أنزلنا إليك الكتاب) (الخ) في خصوص موردها نظيرة تلك الآية (كان الناس أمة واحدة) (اه) في عمومها ، وتزيد عليها في أنها تدلّ على جعل حقّ الحكم لرسول الله ﷺ والحجج لرأيه ونظره فإن الحكم وهو القطع في القضاء و فصل الخصومة لا ينفك عن إعمال نظر من القاضي الحاكم وإظهار عقيدة منه مضافاً إلى ما عنده من العلم بالأحكام العامة و القوانين الكلية في موارد الخصومة فإن

العلم بكليات الأحكام و حقوق الناس أمر ، و القطع و الحكم بانطباق مورد النزاع على بعضها دون بعض أمر آخر .

فالمراد بالإراءة في قوله «لتحكم بين الناس بما أراك الله» إيجاد الرأي و تعريف الحكم لتعليم الأحكام و الشرائع كما احتمله بعضهم .

ومضمون الآية على ما يعطيه السياق أن الله أنزل إليك الكتاب و علمك أحكامه و شرائعه و حكمه لتضيف إليها ما أو جدلك من الرأي و عرفك من الحكم فتحكم بين الناس ، و ترفع بذلك اختلافاتهم .

**قوله تعالى :** « ولا تكن للخائنين خصيماً » عطف على ما تقدمه من الجملة الخبرية لكونها في معنى الإنشاء كأنه قيل : فاحكم بينهم ولا تكن للخائنين خصيماً . و الخصيم هو الذي يدافع عن الدعوى و ما في حكمها ، و فيه نهيه صلى الله عليه وسلم عن أن يكون خصيماً للخائنين على من يطالبهم بحقوقه فيدافع عن الخائنين و يبطل حقوق المحققين من أهل الدعوى .

و ربما أمكن أن يستفاد من عطف قوله « ولا تكن للخائنين » (اه) على ما تقدمه و هو أمره صلى الله عليه وسلم أمراً مطلقاً بالحكم أن المراد بالخيانة مطلق التعدي على حقوق الغير ممن لا ينبغي منه ذلك لا خصوص الخيانة للودائع و إن كان ربما عطف الخاص على العام لعناية ما بشأنه لكن المورد كالمخالي عن العناية ، و سيجيء لهذا الكلام تسمية .

**قوله تعالى :** « و استغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً » الظاهر أن الاستغفار ههنا هو أن يطلب من الله سبحانه الستر على ما في طبع الإنسان من إمكان هضم الحقوق و الميل إلى الهوى و مغفرة ذلك ، و قد مر مراراً أن العفو و المغفرة يستعملان في كلامه تعالى في شؤون مختلفة يجمعها جامع الذنب ، و هو التباعد من الحق بوجه . فالعنى - والله أعلم - : « ولا تكن للخائنين خصيماً و لا تمل إليهم ، و اطلب من الله سبحانه أن يوفقك لذلك و يستر على نفسك أن تميل إلى الدفاع عن خيانتهم و يتسلط عليك هوى النفس . و الدليل على إرادة ذلك ما في ذيل الآيات الكريمة « ولولا فضل الله عليك و رحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك و ما يضلون إلا أنفسهم و ما يضرونك من شيء » فإن

الآية تنص على أنهم لا يضرّون النبي ﷺ وإن بذلوا غاية جهدهم في تحريك عواطفه إلى إثارة الباطل وإظهاره على الحقّ فالنبي ﷺ في أمن إلهي من الضرر ، والله يعصمه فهو لا يجور في حكمه ولا يميل إلى الجور ، ولا يتبع الهوى ، ومن الجور والميل إلى الهوى المذموم أن يفرّق في حكمه بين قويّ وضعيف ، أو صديق وعدو ، أو مؤمن وكافر ذمّي ، أو قريب وبعيد . فأمره بأن يستغفر ليس لصدور ذنب ذي وبال و تبة منه ، ولا لإشرافه على ما لا يحمد منه بل ليسأل من الله أن يظهره على هوى النفس ، ولا ريب في حاجته في ذلك إلى ربّه وعدم استغناؤه عنه وإن كان على عصمة ، فإنّ لله سبحانه أن يفعل ما يشاء .

وهذه العصمة مدار عملها ما بعد طاعة ومعصية ، وما يحمد أو يذمّ عليه من الأعمال لآما هو الواقع الخارجي ، وبعبارة أخرى الآيات تدلّ على أنّه ﷺ في أمن من أتباع الهوى ، والميل إلى الباطل ، وأمّا أنّ الذي يحكم ويقضي به بمشروع من القواعد وقوانين القضاء الظاهرية كقوله « البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر » ونحو ذلك يصادف دائماً ما هو الحقّ في الواقع فينتج دائماً غلبة المحقّ ، ومغلوبية المبطّل في دعواه ، فالآيات لا تدلّ على ذلك أصلاً ، ولا أنّ القوانين الظاهرية في استطاعتها أن تهدي إلى ذلك قطعاً فإنّها أمارات مميّزة بين الحقّ والباطل غالباً لا دائماً ، ولا معنى لاستلزام الغالب الدائم وهو ظاهر .

ومما تقدّم يظهر ما في كلام بعض المفسّرين حيث ذكر في قوله تعالى « واستغفر الله » (اه) أنّه أمر بالاستغفار عمّا هم به النبي ﷺ من الدفاع والذنب عن هذا الخائن المذكور في الآية ، وقد سأله قومه أن يدفع عنه ويكون خصيماً له على يهودي . وذلك أنّ هذا القدر أيضاً تأثير منهم بأثر مذموم ، وقد نفى الله سبحانه عنه ﷺ كلّ ضرر .

قوله تعالى : « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » (اه) قيل : إنّ نسبة الخيانة إلى النفس لكون وبالها راجعاً إليها ، أو بعد كلّ معصية خيانة للنفس كما عدّ ظملاً لها ، وقد قال تعالى : « علم الله أنّكم كنتم تختانون أنفسكم » (البقرة : ١٨٧) .

ويمكن أن يستفاد من الآية بمعونة ما يدلّ عليه القرآن من أن المؤمنين كنفس واحدة ، وأن مال الواحد منهم مال لجميعهم يجب على الجميع حفظه وصونه عن الضيعة والتلف ، كون تعدّي بعضهم على بعض بسرقة ونحوها اختيانياً لأنفسهم .

وفي قوله تعالى « إن الله لا يحبّ من كان خوّاناً أئيماً » دلالة على استمرار هؤلاء الخائنين في خيانتهم ، ويؤكدّه قوله « أئيماً » فإن الأئيم آكد في المعنى من الآثم وهو صفة مشبّهة تدلّ على الثبوت . على أن قوله « يختانون أنفسهم » لا يخلو عن دلالة على الاستمرار ، وكذا قوله « للخائنين » حيث عبّر بالوصف ولم يعبّر بمثل قولنا : للذين خانوا ، كما عبّر بذلك في قوله « فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم » (الأنفال : ٧١) . فمن هذه القرائن وأمثالها يظهر أن معنى الآية - بالنظر إلى مورد النزول - : ولا تكن خصيماً لهؤلاء ، ولا تجادل عنهم فإنهم مصرّون على الخيانة مبالغون فيها ثابتون على الإثم ، والله لا يحبّ من كان خوّاناً أئيماً ، وهذا يؤيّد ما ورد في أسباب النزول من نزول الآيات في أبي طعمة بن الأبرق . كما سيجيء .

و معنى الآية - مع قطع النظر عن المورد - : ولا تدافع في قضائك عن المصرّين على الخيانة المستمرّين عليها ، فإن الله لا يحبّ الخوّان الأئيم ، وكما أنه تعالى لا يحبّ كثير الخيانة لا يحبّ قلبها ، ولو أمكن أن يحبّ قلبها أمكن أن يحبّ كثيرها ، وإذا كان كذلك فالله ينهى أن يدافع عن قليل الخيانة كما ينهى عن أن يدافع عن كثيرها ، وأما من خان في أمر ثمّ نازع في أمر آخر وهو محقّ في نزاعه فالدفاع عنه دفاع غير محظور ولا ممنوع منه ، ولا ينهى عنه قوله « ولا تكن للخائنين خصيماً » (الآية) .

قوله تعالى : « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله » (اه) وهذا أيضاً من الشواهد على ما قدّمناه من أن الآيات (١٠٥-١٢٦) جميعاً ذات سياق واحد ، نازلة في قصة واحدة ، وهي التي يشير إليها قوله « ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثمّ يرم به بريئاً » (الآية) ، وذلك أن الاستخفاء إنّما يناسب الأعمال التي يمكن أن يرمى بها الغير كالسرقة وأمثال ذلك فيتأيد به أن الذي تشير إليه هذه الآية وما تقدّمها من الآيات هو الذي يشير إليه قوله « ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثمّ يرم به » (الآية) .

والاستخفاء من الله أمر غير مقدور إذ لا يخفى على الله شيء في الأرض ولا في السماء فطرفه المقابل له أعني عدم الاستخفاء أيضاً أمر اضطراري غير مقدور ، وإذا كان غير مقدور لم يتعلق به لوم ولا تعبير كما هو ظاهر الآية . لكن الظاهر أن الاستخفاء كناية عن الاستحياء ولذلك قيّد قوله « ولا يستخفون من الله » (أولاً) بقوله « وهو معهم إذ يبستون ما لا يرضى من القول » فدلّ على أنهم كانوا يدبّرون الحيلة ليلاً للتبرّي من هذه الخيانة المذمومة ، ويبستون في ذلك قولاً لا يرضى به الله سبحانه . ثم قيّده (ثانياً) بقوله « وكان الله بما يعملون محيطاً » و دلّ على إحاطته تعالى بهم في جميع الأحوال ومنها حال الجرم الذي أجرموه ، والتقييد بهذين التقييد أعني قوله « وهو معهم » (اه) وقوله « وكان الله » (اه) تقييد بالعام بعد الخاص ، وهو في الحقيقة تعليل لعدم استخفائهم من الله بعلّة خاصة ثم بأخرى عامّة .

قوله تعالى : « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا » (الآية) بيان لعدم الجدوى في الجدل عنهم ، وأنهم لا ينتفعون بذلك في صورة الاستفهام والمراد أن الجدل عنهم لو نفعهم فإنما ينفعهم في الحياة الدنيا ، ولا قدر لها عند الله ، وأمّا الحياة الأخرى التي لها عظيم القدر عند الله أو ظرف الدفاع فيها يوم القيامة فلا مدافع هناك عن الخائنين ولا مجادل عنهم بل لا وكيل لهم يومئذ يتكفل تدبير أمورهم وإصلاح شؤونهم .

قوله تعالى : « و من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه » (الآية) فيه ترغيب وحثّ لأولئك الخائنين أن يرجعوا إلى ربهم بالاستغفار ، والظاهر أن الترديد بين السوء و ظلم النفس ، والتدرّج من السوء إلى الظلم لكون المراد بالسوء التعدّي على الغير ، و بالظلم التعدّي على النفس ، وأن السوء أهون من الظلم كالمعصية الصغيرة بالنسبة إلى الكبيرة . والله أعلم .

وهذه الآية والآيتان بعدها جميعاً كلام مسوق لغرض واحد ، وهو بيان أمر الإثم الذي يكسبه الإنسان بعمله ، يتكفّل كلّ واحدة من الآيات الثلاث بيان جهة من جهاته ، فالآية الأولى تبيّن أن المعصية التي يقترفها الإنسان فيتأثر بتبعاتها



نفسه ، و تكتب في كتاب أعماله ، للعبدان يتوب إلى الله منها و يستغفره فلو فعل ذلك وجد الله غفوراً رحيماً .

والآية الثانية تذكر الإنسان أن الإثم الذي يكسبه إنما يكسبه على نفسه وليس بالذي يمكن أن يتخطاه ويلحق غيره برمي أو افتراء ونحو ذلك .

والآية الثالثة توضح أن الخطيئة أو الإثم الذي يكسبه الإنسان لورمي به بريئاً غيره كان الرمي به إنما آخروا أصل الخطيئة أو الإثم .

قوله تعالى : « ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً » قد تقدم أن الآية مرتبطة مضموناً بالآية التالية المتعرضة للرمي بالخطيئة والإثم فهذه كالمقدمة لتلك ، وعليها فقوله « فإنما يكسبه على نفسه » مسوق لقصر التعيين ، وفي الآية عظة لمن يكسب الإثم ثم يرمي به بريئاً غيره . والمعنى - والله أعلم - : أنه يجب على من يكسب إثماً أن يتذكر أن ما يكسبه من الإثم فإنما يكسبه على نفسه لا على غيره ، وأنه هو الذي فعله لا غيره وإن رماه به أو تعهد له هو أن يحمل إثمه وكان الله عليماً يعلم أنه فعل هذا الكاسب ، وأنه الذي فعله لا غيره المرمي به ، حكيماً لا يؤاخذ بالإثم إلا آثمه ، وبالوزر غير وزرتها كما قال تعالى : « لهما كسبت وعليهما ما اكتسبت » (البقرة : ٢٨٦) وقال : « ولا تزر وازرة وزرأ أخرى (الأنعام : ١٦٤) وقال : « وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون » (العنكبوت : ١٢)

قوله تعالى : « ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً » قال الراغب في المفردات : إن من أراد شيئاً فاتفق منه غيره يقال : أخطأ وإن وقع منه كما أراده يقال : أصاب . وقد يقال لمن فعل فعلاً لا يحسن أو أراد إرادة لا تجمل : إنه أخطأ . ولهذا يقال : أصاب الخطأ ، وأخطأ الصواب ، وأصاب الصواب ، وأخطأ الخطأ . وهذه اللفظة مشتركة كما ترى ، مترددة بين معان يجب لمن يتحرى الحقائق أن يتأملها .

قال : والخطيئة والسيدة تتقاربان لكن الخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يكون

مقصوداً إليه في نفسه بل يكون القصد سبباً لتولّد ذلك الفعل منه كمن يرمي صيداً فأصاب إنساناً ، أو شرب مسكراً فجنى جنابة في سكره ، والسبب سببان : سبب محظور فعلة كشرب المسكر وما يتولّد عنه من الخطأ غير متجاف عنه ، وسبب غير محظور كرمي الصيد قال تعالى : « ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم » وقال تعالى : « ومن يكسب خطيئة أو إثماً » فالخطيئة ههنا هي التي لا تكون عن قصد إلى فعلها ( انتهى ) .

وأظنّ أن الخطيئة من الأوصاف التي استغني عن موصوفاتها بكثرة الاستعمال كالمصيبة والرزية والسليقة ونحوها ، ووزن فعيل يدلّ على اختزان الحدث واستقراره ، فالخطيئة هي العمل الذي اختزن واستقرّ فيه انخطأ ، والخطأ الفعل الواقع الذي لا يقصده إلا إنسان كقتل الخطأ ، هذا في الأصل ، ثم وسّع إلى ما لا ينبغي للإنسان أن يقصده لو كانت نفسه على سلامتها الفطرية ، فكلّ معصية وأثر معصية من مصاديق الخطأ على هذا التوسّع ، والخطيئة هي العمل أو أثر العمل الذي لم يقصده الإنسان ( ولا يعدّ حينئذ معصية ) أولم يكن ينبغي أن يقصده ( ويعدّ حينئذ معصية أو وبال معصية ) .

لكنّ الله سبحانه لما نسبها في قوله « ومن يكسب خطيئة » إلى الكسب كان المراد بها الخطيئة التي هي المعصية ، فالمراد بالخطيئة في الآية هي التي تكون عن قصد إلى فعلها وإن كان من شأنها أن لا يقصد إليها .

وقد مرّ في قوله تعالى « قل فيهما إثم » ( البقرة : ٢١٩ ) أن الإثم هو العمل الذي يوجب بوباله حرمان الإنسان عن خيرات كثيرة كشرب الخمر والقمار والسرقه مما يصدّ الإنسان عن حيازة الخيرات الحيويّة ، ويوجب انحطاطاً اجتماعياً يسقط الإثم عن وزنه الاجتماعيّ ويسلب عنه الاعتماد والثقة العامّة .

وعليهذا فاجتماع الخطيئة والإثم على نحو الترديد ونسبتهما جميعاً إلى الكسب في قوله « ومن يكسب خطيئة أو إثماً » ( الآية ) يوجب اختصاص كلّ منهما بما يختصّ به من المعنى ؛ والمعنى - والله أعلم - : أن من يكسب معصية لا تتجاوز مواردها وبالاً

كترك بعض الواجبات كالصوم أو فعل بعض المحرمات كأكل الدم ، أو يكسب معصية يستمرّ و بالها كقتل النفس من غير حقّ والسرقه ثم يرم بها بريئاً بنسبتها إليه فقد احتمل بهتاناً وإثماً مييناً .

وفي تسمية نسبة العمل السيئ إلى الغير رهيماً - و الرمي يستعمل في مورد السهم - وكذا في إطلاق الاحتمال على قبول وزر البهتان استعارة لطيفة كأن المفترى يفتك بالمتهم البريء برميّه بالسهم فيوجب له فتكه أن يحتمل حملاً يشغله عن كل خير مدى حياته من غير أن يفارقه .

ومن ما تقدّم يظهر وجه اختلاف التعبير عن المعصية في الآيات الكريمة تارة بالإثم و أخرى بالخطيئة والسوء والظلم والخيانة والضلال ، فكل واحد من هذه الألفاظ هو المناسب بمعناه لمحلّه الذي حلّ فيه .

قوله تعالى : « ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت » ( إلى آخر الآية ) السياق يدلّ على أن المراد بهمهم بإضلال النبي ﷺ هو همهم أن يرضوه بالدفاع عن الذين سمّاهم الله تعالى في صدر الآيات بالخائنين والجدال عنهم ، و عليها فالمراد بهذه الطائفة أيضاً هم الذين عدل الله سبحانه إلى خطابهم بقوله « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا » ( الآية ) وينطبق على قوم أبي طعمة على ما سيحي .

وأما قوله « وما يضلّون إلا أنفسهم » فالمراد به بقرينة قوله بعده « وما يضرّ ونك من شيء » ( اه ) أن إضلال هؤلاء لا يتعدى أنفسهم ولا يتجاوزهم إليك ، فهم الضالّون بما همّوا به لأنّه معصية وكلّ معصية ضلال .

ولهذا الكلام معنى آخر تقدّمت الإشارة إليه في الكلام على قوله « وما يضلّون إلا أنفسهم وما يشعرون » ( آل عمران : ٦٩ ) في الجزء الثالث من هذا الكتاب . لكنّه لا يناسب هذا المقام .

وأما قوله « وما يضرّ ونك من شيء » وأنزل الله عليك « ( اه ) ففيه نفي إضرارهم النبي ﷺ نفيّاً مطلقاً غير أن ظاهر السياق أنّه مقيّد بقوله « وأنزل الله عليك الكتاب » ( اه ) على أن يكون جملة حالّية عن الضمير في قوله « يضرّ ونك » و إن كان الأغلب مقارنة

الجملة الفعلية المصدرية بالماضي بقدر على ما ذكره النحاة ، وعليةذا فالكلام مسوق  
لنفي إضرار الناس مطلقاً بالنبي ﷺ في علم أو عمل .

قوله تعالى : « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم » (اه)  
ظاهر الكلام كما أشرنا إليه أنه في مقام التعليل لقوله « وما يضرّ ونك من شيء »  
أو لمجموع قوله « وما يضلّون إلا أنفسهم وما يضرّ ونك من شيء » ، وكيف كان فهذا  
الإزال والتعليل هو المانع من تأثيرهم في إضلاله ﷺ ، فهو الملاك في عصمته .

### ﴿ كلام في معنى العصمة ﴾

ظاهر الآية أنّ الأمر الذي تتحقّق به العصمة نوع من العلم يمنع صاحبه  
عن التلبّس بالمعصية والخطأ ، وبعبارة أخرى علم مانع عن الضلال ، كما أنّ سائر  
الأخلاق كالشجاعة والعفة والسخاء كلّ منها صورة علمية راسخة موجبة لتحقّق  
آثارها ، مانعة عن التلبّس بأضدادها من آثار الجبن والتهور والخمود والشرة و  
البخل والتبذير .

والعلم النافع والحكمة البالغة وإن كانا يوجبان تنزّه صاحبهما عن الوقوع في  
مهالك الرذائل ، والتلوّث بأقذار المعاصي ، كما نشاهده في رجال العلم والحكمة و  
الفضلاء من أهل التقوى والدين ، غير أنّ ذلك سبب غالب كسائر الأسباب الموجودة  
في هذا العالم المادّي الطبيعيّ فلا تكاد تجد متلبّساً بكمال يحجزه كماله من النواقص  
وبصونه عن الخطأ صوتاً دائماً من غير تخلّف ، سنّة جارية في جميع الأسباب التي  
نراها ونشاهدها .

والوجه في ذلك أنّ القوى الشعورية المختلفة في الإنسان يوجب بعضها ذوله  
عن حكم البعض الآخر أضعف التفاته إليه كما أنّ صاحب ملكة التقوى مادام شاعراً  
بفضيلة تقواه لا يميل إلى اتّباع الشهوة غير المرضية ، ويجري على مقتضى تقواه ، غير  
أنّ اشتعال نار الشهوة وانجذاب نفسه إلى هذا النحو من الشعور ربّما حجبه عن  
تذكّر فضيلة التقوى أو ضعف شعور التقوى فلا يلبث دون أن يرتكب ما لا يرتضيه

التقوى ، و يختار سفاسف الشره ؛ و على هذا السبيل سائر الأسباب الشعورية في الإنسان وإلا فالإنسان لا يحمى عن حكم سبب من هذه الأسباب مادام السبب قائماً على ساق ، ولا مانع يمنع من تأثيره ؛ فجميع هذه التخلّفات تستند إلى مغالبة التقوى والأسباب ، وتغلب بعضها على بعض .

ومن هنا يظهر أن هذه القوة المسماة بقوة العصمة سبب شعوري علمي غير مغلوب البتة ، ولو كانت من قبيل ما نتعارفه من أقسام الشعور والإدراك لتسرّب إليها التخلّف ، وخبطت في أثرها أحياناً . فهذا العلم من غير سنخ سائر العلوم والإدراكات المتعارفة التي تقبل الاكتساب والتعلم .

وقد أشار الله تعالى إليه في خطابه الذي خصّ به نبيّه ﷺ بقوله « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم » هـ - و خطاب خاصّ لانفقه حقيقة الفقه إذ لا ذوق لنا في هذا النحو من العلم والشعور غير أن الذي يظهر لنا من سائر كلامه تعالى بعض الظهور كقوله « قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك » (البقرة : ٩٧) وقوله « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » (الشعراء : ٩٥) أن الإيزال المذكور من سنخ العلم ، ويظهر من جهة أخرى أن ذلك من قبيل الوحي والتكليم كما يظهر من قوله « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى » (الآية) (الشورى : ١٣) وقوله « إننا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » (النساء : ١٦٣) وقوله « إن أتبع إلا ما يوحى إليّ » (الأنعام : ٥٠) وقوله « إنما أتبع ما يوحى إليّ » (الأعراف : ٢٠٣) .

و يستفاد من الآيات على اختلافها أن المراد بالإيزال هو الوحي وحي الكتاب والحكمة وهو نوع تعليم إلهي لنبيّه ﷺ غير أن الذي يشير إليه بقوله « وعلّمك ما لم تكن تعلم » ليس هو الذي علّمه بوحي الكتاب والحكمة فقط فإن مورد الآية قضاء النبي ﷺ في الحوادث الواقعة والدعاوي التي ترفع إليه برأيه الخاص ، وليس ذلك من الكتاب والحكمة بشي ، وإن كان متوقفاً عليهما بل رأيه ونظره الخاص به .

ومن هنا يظهر أن المراد بالإنزال والتعليم في قوله « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم » نوعان اثنان من العلم ، أحدهما : التعليم بالوحي ونزول الروح الأمين على النبي ﷺ ، والآخر : التعليم بنوع من الإلقاء في القلب والإلهام الخفي الإلهي من غير إنزال الملك وهذا هو الذي تؤيده الروايات الواردة في علم النبي ﷺ .

وعليه هذا فالمراد بقوله « وعلمك ما لم تكن تعلم » أنك نوعاً من العلم لولم يؤتك إياه من لدنه لم يكفك في إتيائه الأسباب العادية التي تعلم الإنسان ما يكتسبه من العلوم .

فقد بان من جميع ما قدمناه أن هذه الموهبة الإلهية التي نسميها قوة العصمة نوع من العلم والشعور يغير سائر أنواع العلوم في أنه غير مغلوب لشيء من القوى الشعورية البتة بل هي الغالبة القاهرة عليها المستخدمة إتيانها ، ولذلك كانت تصون صاحبها من الضلال والخطيئة مطلقاً ، وقد وردت في الروايات أن للنبي والإمام روحاً تسمى روح القدس تسدده وتعصمه عن المعصية والخطيئة ، وهي التي يشير إليها قوله تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا » ( الشورى : ٥٢ ) بتنزيل الآية على ظاهرها من إلقاء كلمة الروح المعلمة الهداية إلى النبي ﷺ ، ونظيره قوله تعالى « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين » ( الأنبياء : ٧٣ ) بناءً على ما سيحكي من بيان معنى الآية إن شاء الله العزيز أن المراد به تسديد روح القدس الإمام بفعل الخيرات وعبادة الله سبحانه .

وبان مما مر أيضاً أن المراد بالكتاب في قوله « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم » هو الوحي النازل لرفع اختلافات الناس على حد قوله تعالى « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » ( الآية ) ( البقرة : ٢١٣ ) وقد تقدم بيانه في الجزء الأول من هذا الكتاب .

والمراد بالحكمة سائر المعارف الإلهية النازلة بالوحي ، النافعة للدنيا والاخرة ؛  
والمراد بقوله « و علمك ما لم تكن تعلم » غير المعارف الكليّة العامّة من الكتاب و  
الحكمة .

وبذلك يظهر ما في كلمات بعض المفسرين في تفسير الآية . فقد فسّر بعضهم الكتاب  
بالقرآن ، والحكمة بما فيه من الأحكام ، و « ما لم تكن تعلم » بالأحكام والغيب ؛ و  
فسّر بعضهم الكتاب والحكمة بالقرآن والسنة ، و « ما لم تكن تعلم » بالشرائع وأبناء  
الرسول الأولين وغير ذلك من العلوم إلى غير ذلك مما ذكره ، وقد تبين وجه ضعفها  
بما مرّ فلا نعيد .

قوله تعالى : « وكان فضل الله عليك عظيماً » امتنان على النبي ﷺ .

قوله تعالى : « لاخير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح  
بين الناس » قال الراغب : و ناجيته أي ساررتة و أصله أن تخلوبه في نجوة من الأرض  
( انتهى ) فالنجوى المسارة في الحديث ، و ربما أطلق على نفس المتناجين قال تعالى :  
« وإذ هم نجوى » ( الإسراء : ٤٧ ) أي متناجون .

و في الكلام أعني قوله « لاخير في كثير من نجواهم » عود إلى ما تقدم من قوله  
تعالى « إذ يبيّتون ما لا يرضى من القول » ( الآية ) بناءً على اتصال الآيات وقد عمّم  
البيان لمطلق المسارة في القول سواء كان ذلك بطريق التبييت أو بغيره لأن الحكم  
المذكور وهو انتفاء الخير فيه إنما هو لمطلق المسارة و إن لم تكن على نحو التبييت ،  
و نظيره قوله « ومن يشاقق » ( اه ) دون أن يقول : ومن يناج للمشاقة ، لأن الحكم  
المذكور لمطلق المشاقة أعمّ من أن يكون نجوى أو لا .

وظاهر الاستثناء أنه منقطع ؛ والمعنى : لكن من أمر بكذا وكذا فيه ففيما أمر  
به شيء من الخير ، وقد سمى دعوة النجوى إلى الخير أمراً و ذلك من قبيل الاستعارة ،  
وقد عدّ تعالى هذا الخير الذي يأمر به النجوى ثلاثة : الصدقة ، والمعروف ، والإصلاح  
بين الناس . ولعل أفراد الصدقة عن المعروف مع كونها من أفرادها لكونها الفرد الكامل  
في الاحتياج إلى النجوى بالطبع ، وهو كذلك غالباً .

**قوله تعالى :** « ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله » (اه) تفصيل لحال النجوى ببيان آخر من حيث التبعة من المثوبة والعقوبة ليتبين به وجه الخير فيما هو خير من النجوى ، وعدم الخير فيما ليس بخير منه .

ومحصّله أنّ فاعل النجوى على قسمين : (أحدهما) من يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله ، ولا محالة ينطبق على ما يدعو إلى معروف أو إصلاح بين الناس تقرّباً إلى الله ، و سوف يثيبه الله سبحانه بعظيم الأجر ، و(ثانيهما) أن يفعل ذلك لمشاقة الرسول واتخاذ طريق غير طريق المؤمنين وسبيلهم ، وجزاؤه الإهلاك والاستدراج الإلهي ثم إصلاح جهنم وساءت مصيراً .

**قوله تعالى :** « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين » (اه) المشاققة من الشق وهو القطعة المبانة من الشيء ، فالمشاققة والشقاق كونك في شقّ غير شقّ صاحبك ، وهو كناية عن المخالفة ، فالمراد بمشاققة الرسول بعد تبين الهدى مخالفته وعدم إطاعته ، وعلى هذا فقوله « ويتبع غير سبيل المؤمنين » بيان آخر لمشاقة الرسول ، والمراد بسبيل المؤمنين إطاعة الرسول فإنّ طاعته طاعة الله قال تعالى : « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله » (النساء : ٨٠) .

فسبيل المؤمنين بما هم مجتمعون على الإيمان هو الاجتماع على طاعة الله ورسوله - وإن شئت فقل على طاعة رسوله - فإنّ ذلك هو الحافظ لوحدة سبيلهم كما قال تعالى : « وكيف تكفرون و أنتم تلتى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا » (آل عمران : ١٠٣) وقد تقدّم الكلام في الآية في الجزء الثالث من هذا الكتاب ، وقال تعالى : « وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله ذلكم وصّاكم به لعلكم تتقون » (الأنعام : ١٥٣) وإذا كان سبيل التقوى ، و المؤمنون هم المدعوون إليه فسبيلهم مجتمعين سبيل التعاون على التقوى كما قال تعالى : « وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على



الإثم والعدوان» (المائدة : ٢) والآية - كما ترى - تنهى عن معصية الله وشق عصا الاجتماع الإسلامي، وهو ما ذكرناه من معنى سبيل المؤمنين .

فمعنى الآية أعني قوله « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين » (٥١) يعود إلى معنى قوله « يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول و تناجوا بالبر والتقوى » ( الآية ) (المجادلة : ٩) .

وقوله « نولته ماتولتي » (٥١) أي نجره على ماجرى عليه ، ونساعده على ما تلبس به من اتباع غير سبيل المؤمنين كما قال تعالى : « كلاً نمدُّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً » (الإسراء : ٢٠) .

وقوله « ونصله جهنم وساءت مصيراً » عطفه بالواو يدل على أن الجميع أي توليته ماتولتي وإصلاحه جهنم أمر واحد إلهي بعض أجزاءه دنيوي وهو توليته ماتولتي ، وبعضها أخروي وهو إصلاحه جهنم وساءت مصيراً .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » (إلى آخر الآية) ظاهر الآية أنها في مقام التعليل لقوله في الآية السابقة « نولته ماتولتي ونصله جهنم » (٥١) بناءً على اتصال الآيات فلا آية تدل على أن مشاققة الرسول شرك بالله العظيم ، وإن الله لا يغفر أن يشرك به ، وربما استفيد ذلك من قوله تعالى « إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله و شاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم » ( محمد : ٣٤ ) فإن ظاهر الآية الثالثة أنها تعليل لما في الآية الثانية من الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله فيكون الخروج عن طاعة الله وطاعة رسوله كفراً لا يغفر أبداً ، وهو الشرك .

والمقام يعطي أن إلحاق قوله « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » بقوله « إن الله لا يغفر أن يشرك به » إنما هو لتتميم البيان ، وإفادة عظمة هذه المعصية المشؤومة أعني مشاققة الرسول ، وقد تقدم بعض الكلام في الآية في آخر الجزء الرابع من هذا الكتاب .

قوله تعالى : « إن يدعون من دونه إلا إنا ، الإناث جمع أنثى يقال : أنت الحديد أنثاً أي انفعولان ، وأنث المكان أسرع في الإنبات وجاد ، ففيه معنى الانفعال والتأثر ، وبذلك سميت الأنثى من الحيوان أنثى وقد سميت الأصنام وكل معبود من دون الله إناثاً لكونها قابلات منفعلات ليس في وسعها أن تفعل شيئاً مما يتوقعه عباده منها - كما قيل - قال تعالى : « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز » (الحج : ١٧) وقال : « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً » (الفرقان : ٣) .

فالظاهر أن المراد بالأوثان الانفعال المحض الذي هو شأن المخلوق إذ اقيس إلى الخالق عز اسمه ، وهذا الوجه أولى مما قيل : إن المراد هو اللات والعزى ومنات الثالثة ونحوها ، وقد كان لكل حي صنم يسمونه أنثى بني فلان إما لتأنيث أسمائها أولاً لأنها كانت جمادات والجمادات تؤنث في اللفظ .

وجه الأولوية أن ذلك لا يلائم الحصر الواقع في قوله « إن يدعون من دونه إلا إناثاً » كثير ملائمة ، وبين من يدعى من دون الله من هو ذكر غير أنثى كعيسى المسيح وبرهما وبوذا .

قوله تعالى : « و إن يدعون إلا شيطاناً مريداً » المرید هو العاري من كل خير أو مطلق العاري قال البيضاوي : المارد والمرید الذي لا يعلق بخير ، وأصل التركيب للملاسة ، ومنه صرح ممرّد ، وغلام أمرد ، وشجرة مرداء للتي تنائر ورقها ( انتهى ) .

والظاهر أن الجملة بيان للجملة السابقة فإن الدعوة كناية عن العبادة لكون العبادة إنما نشأت بين الناس للدعوة على الحاجة ، وقد سمى الله تعالى الطاعة عبادة قال تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني » (يس : ٦١) فيؤول معنى الجملة إلى أن عبادتهم لكل معبود من دون الله عبادة ودعوة منهم للشيطان المرید لكونها طاعة له .

قوله تعالى : « لعنه الله » اللعن هو الإبعاد من الرحمة ، وهو وصف ثان للشيطان

و بمنزلة التعليل للوصف الأول .

قوله تعالى : « وقال لا تتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً » كأنه إشارة إلى ما حكاه الله تعالى عنه من قوله « فبعضتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » ( ص : ٨٣ ) وفي قوله « من عبادك » تقرير أنهم مع ذلك عباده لا ينسلخون عن هذا الشأن ، وهو رُبُّهم يحكم فيهم بما شاء .

قوله تعالى : « ولا ضللتهم ولا مضيتهم » (إلى آخر الآية) التبتيك هو الشق ، وينطبق على ما نقل : أن عرب الجاهلية كانت تشق آذان البحائر و السوائب لتحريم لحومها .

وهذه الأمور المعدودة جميعها ضلال فذكر الإضلال معها من قبيل ذكر العام ثم ذكر بعض أفرادها لعناية خاصة به . يقول : لا ضللتهم بالاشتغال بعبادة غير الله و اقتراف المعاصي ، ولا غرتهم بالاشتغال بالآمال و الأمانى التي تصرفهم عن الاشتغال بواجب شأنهم و ما يهمهم من أمرهم ، ولا مرتهم بشق آذان الأنعام و تحريم ما أحل الله سبحانه ، و لا مرتهم بتغيير خلق الله و ينطبق على مثل الإخفاء و أنواع المثلة و اللواط و السحق .

وليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق الله الخروج عن حكم الفطرة و ترك الدين الحنيف قال تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » ( الروم : ٣٠ )

ثم عدّ تعالى دعوة الشيطان وهي طاعته فيما يأمر به اتخذاً له ولياً فقال : « ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً » ولم يقل : ومن يكن الشيطان له ولياً إشعاراً بما تشعر به الآيات السابقة أن الولي هو الله ، ولا ولاية لغيره على شيء ، وإن اتخذ ولياً .

قوله تعالى : « يعدهم و يمزيهم و ما يعدهم الشيطان إلا غروراً » ظاهر السياق أنه تعليل لقوله في الآية السابقة « فقد خسر خسراناً مبيناً » وأي خسران أيبين

من خسران من يبدل السعادة الحقيقية وكمال الخلق بالمواعيد الكاذبة والأمانى الموهومة قال تعالى : «والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً أحسب إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوقاه حسابه والله سريع الحساب» (النور : ٣٩) أما المواعيد فهي الوسوس الشيطانية بلا واسطة ، وأما الأمانى فهي المتفرعة على وسوسه مما يستلذه الوهم من المتخيلات ، ولذلك قال : «وما يدهم الشيطان إلا غروراً» فعد الوعد غروراً دون التمنية على ما لا يخفى .

ثم بين عاقبة حالهم بقوله « أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصاً أي معدلاً ومفرأمن حاص» إذا عدل .

ثم ذكر ما يقابل حالهم وهو حال المؤمنين تمييزاً للبيان فقال تعالى : «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ» (إلى آخر الآية) وفي الآيات النفات من سياق التكلم مع الغير إلى الغيبة ، والوجه العام فيه الإيماء إلى جلاله المقام وعظمته بوضع لفظ الجلالة موضع ضمير المتكلم مع الغير فيما يحتاج إلى هذا الإشعار حتى إذا استوفى الغرض رجع إلى سابق السياق الذي كان هو الأصل ، وذلك في قوله «سندخلهم جنات» (اه) وفي ذلك نكتة أخرى ، وهي الإيماء إلى قرب الحضور وعدم احتجابه تعالى عن عباده المؤمنين وهو وليهم .

قوله تعالى : «وعدا لله حقاً و من أصدق من الله قيلاً» فيه مقابلة لما ذكر في وعد الشيطان أنه ليس إلا غروراً فكان وعد الله حقاً ، وقوله صدقاً .

قوله تعالى : «ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب» عود إلى بدء الكلام وبمنزلة النتيجة المحصلة المخصصة من تفصيل الكلام ، وذلك أنه يتحصل من المحكي من أعمال بعض المؤمنين وأقوالهم ، وإلحاحهم على النبي ﷺ أن يراعي جانبهم ، ويعاضدهم ويساعدهم على غيرهم فيما يقع بينهم من النزاع والمشاجرة أنهم يرون أن لهم بايمانهم كرامة على الله سبحانه وحقاً على النبي ﷺ يجب به على الله ورسوله مراعاة جانبهم ، وتغليب جهتهم على غيرهم على الحق كانوا أو على الباطل ، عدلاً كان الحكم أو ظلاماً على حد ما يراه أتباع أئمة الضلال ، وحواشي رؤساء الجور وبطانهم

وأذنانهم ، فالواحد منهم يمتنّ على متبوعه و رئيسه في عين أنه يخضع له و يطيعه ، ويرى أن له عليه كرامة تلزمه على مراعاة جانبه و تقديمه على غيره تحكماً .  
 وكذا كان يراه أهل الكتاب على ما حكاه الله تعالى في كتابه عنهم قال تعالى :  
 « وقالت اليهود و النصارى نحن أبناء الله و أحبّاءه » (المائدة : ١٨) و قال تعالى : «و قالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا » (البقرة : ١٣٥) و قال تعالى : « قالوا ليس علينا في الأُمِّيِّين سبيل » (آل عمران : ٧٥) .

فردّ الله على هذه الطائفة من المؤمنين في مزعمتهم ، و أتبعهم بأهل الكتاب و سمى هذه المزاعم بالأُمانيّ استعارة لأنّها كالأُمانيّ ليست إلاّ صوراً خياليّة ملذّة لا أثر لها في الأعيان فقال : ليس بأُمانيّكم معاشر المسلمين أو معشر طائفة من المسلمين ولا بأُمانيّ أهل الكتاب بل الأمر يدور مدار العمل إن خيراً فخير و إن شراً فشر ، و قدّم ذكر السيّئة على الحسنّة لأنّ عمدة خطأهم كانت فيها .

قوله تعالى : « من يعمل سوءاً يجزبه ولا يجده من دون الله وليّاً ولا نصيراً » جيء في الكلام بالفصل من غير وصل لأنّه في موضع الجواب عن سؤال مقدّر ، تقديره : إذا لم يكن الدخول في حمى الإسلام و الإيمان يجزئ للإنسان كل خير ، و يحفظ منافعه في الحياة ، و كذا اليهوديّة و النصرانيّة فما هو السبيل ؟ و إلى ماذا ينجرّ حال الإنسان ؟ فقيل : « من يعمل سوءاً يجزبه ولا يجده من دون الله وليّاً ولا نصيراً و من يعمل من الصالحات » (الخ) .

وقوله « من يعمل سوءاً يجزبه » مطلق يشمل الجزاء الدنيويّ الذي تقرّره الشريعة الإسلاميّة كالتقصاص للجاني ، و القطع للسارق ، و الجلد أو الرجم للزاني إلى غير ذلك من أحكام السياسات وغيرها و يشمل الجزاء الأخرويّ الذي أوّده الله تعالى في كتابه ، و بلسان نبيه .

وهذا التعميم هو المناسب لمورد الآيات الكريمة و المنطبق عليه ، و قد ورد في سبب النزول أن الآيات نزلت في سرقة ارتكبها بعض ، و رمى بها يهودياً أو مسلماً ثمّ ألحوا على النبيّ ﷺ أن يقضي على المتهم .

وقوله «ولا يبدله من دون الله ولياً ولا نصيراً» يشمل الوليَّ والنصير في صرف الجزء السيئ، عنه في الدنيا كالنبي ﷺ أو ولي الأمر و كالتقرب منهما و كرامة الإسلام والدين، فالجزء المشرع من عند الله لا يصرفه عن عامل السوء صارف، ويشمل الوليَّ والنصير الصارف عنه سوء الجزء في الآخرة إلا ما تشمله الآية التالية .

قوله تعالى : «ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً» هذا هو الشق الثاني المتضمن لجزاء عامل العمل الصالح وهو الجنة، غير أن الله سبحانه شرط فيه شرطاً يوجب تضييقاً في فعلية الجزء وعمم فيه من جهة أخرى توجب السعة .

فشرط في المجازاة بالجنة أن يكون الآتي بالعمل الصالح مؤمناً إذ الجزء الحسن إنما هو بإزاء العمل ولا عمل للكافر قال تعالى : «ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون» (الأنعام : ٨٨) وقال تعالى : «أولئك الذين كفروا بآيات ربهم و لقاءه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً» (الكهف : ١٠٥) .

قال تعالى : «ومن يعمل من الصالحات» فأتى بمن التبعية، وهو توسعة في الوعد بالجنة، ولو قيل : ومن يعمل الصالحات - والمقام مقام الدقة في الجزء - أفاد أن الجنة لمن آمن وعمل كل عمل صالح، لكن الفضل الإلهي عمم الجزء الحسن لمن آمن وأتى ببعض الصالحات فهو يتداركه فيما بقي من الصالحات أو اقترب من المعاصي بتوبة أو شفاعة كما قال تعالى : «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (النساء : ١١٦) وقد تقدم تفصيل الكلام في التوبة وفي قوله تعالى : «إنما التوبة على الله» (النساء : ١٧) في الجزء الرابع، وفي الشفاعة في قوله تعالى «واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً» (البقرة : ٤٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وقال تعالى : «من ذكر أو أنثى» فعمم الحكم للذكر والأنثى من غير فرق أصلاً خلافاً لما كانت تزعمه القدماء من أهل الملل والنحل كالهند ومصر و سائر الوثنيين أن النساء لا عمل لهن ولا ثواب لحسناتهن، وما كان يظهر من اليهودية والنصرانية أن الكرامة والعزة للرجال، وأن النساء أذلاء عند الله نواقص في الخلقة خاسرات

في الأجر المثوبة ، والعرب لاتعدو فيهن هذه العقائد فسوى الله تعالى بين القبيلين بقوله « من ذكر أو أنثى »

ولعل هذا هو السر في تعقيب قوله « فأولئك يدخلون الجنة » بقوله « ولا يظلمون نقيراً » لتدل الجملة الأولى على أن النساء ذوات نصيب في المثوبة كالرجال ، والجملة الثانية على أن لافرق بينهما فيها من حيث الزيادة و النقيصة كما قال تعالى : « فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض » (آل عمران : ١٩٥)

قوله تعالى : « و من أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن » (إلى آخر الآية ) كأنه دفع لدخل مقدّر ، تقديره : أنه إذا لم يكن لإسلام المسلم أولاً إيمان أهل الكتاب تأثير في جلب الخير إليه وحفظ منافعه و بالجملة إذا كان الإيمان بالله وآياته لا يعدل شيئاً ويستوي رجوده و عدمه فما هو كرامة الإسلام ؟ وما هي مزية الإيمان ؟ فأجيب بأن كرامة الدين أمر لا يشوبه ريب ، ولا يداخله شك ولا يخفى حسنه على ذي لبّ وهو قوله « و من أحسن ديناً » (اه) حيث قرّر بالاستفهام على طريق إرسال المسلم فإن الإنسان لامناص له عن الدين ، وأحسن الدين إسلام الوجه لله الذي له ما في السموات وما في الأرض ، والخضوع له خضوع العبودية ، والعمل بما يقتضيه ملة إبراهيم حنيفاً و هو الملة الفطرية ، وقد اتخذ الله سبحانه إبراهيم الذي هو أوّل من أسلم وجهه لله محسناً ، و اتّبع الملة الحنيفية خليلاً .

لكن لا ينبغي أن يتوهم أن الخلّة الإلهية كالخلّة الدائرة بين الناس الحاكمة بينهم على كل حقّ وباطل التي يفتح لهم باب المجازفة والتحكّم فالله سبحانه مالك غير مملوك ومحيط غير محاط بخلاف الموالى و الرؤساء والملوك من الناس فإنهم لا يملكون من عبيدهم ورعاياهم شيئاً إلا ويملكونهم من أنفسهم شيئاً بإزائه ، ويقهرون البعض بالبعض ، ويحكمون على طائفة بالأعضاء من طائفة أخرى ولذلك لا يثبتون في مقامهم إذا خالفت إرادتهم إرادة الكلّ بل سقطوا عن مقامهم وبان ضعفهم .

و من هنا يظهر الوجه في تعقيب قوله « و من أحسن قولاً » (الخ) بقوله « والله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكلّ شيء محيطاً » .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي: إن سبب نزولها (يعني قوله تعالى «إنا أنزلنا إليك الكتاب الآيات») أن قوماً من الأنصار من بني أريق إخوة ثلاثة كانوا منافقين: بشير، وبشر، ومبشر. فنقبوا على عم قتادة بن النعمان - وكان قتادة بدرياً - وأخرجوا طعاماً كان أعدّه لعياله وسيفاً ودرعاً.

فشكا قتادة ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن قوماً نقبوا على عمي، وأخذوا طعاماً كان أعدّه لعياله وسيفاً ودرعاً، وهم أهل بيت سوء، وكان معهم في الرأي رجل مؤمن يقال له: «ليدبن سهل» فقالوا بنو أريق لقتادة: هذا عمل ليد بن سهل، فبلغ ذلك ليداً فأخذ سيفه وخرج عليهم فقال: يا بني أريق أترمونني بالسرقة؟ وأنتم أولى به مني، وأنتم المنافقون تهجون رسول الله، وتنسبون إلى قريش، لتبينن ذلك أو لا ملأن سيفي منكم، فداروه وقالوا له: ارجع يرحمك الله فإنك بريء من ذلك.

فمشوا بنو أريق إلى رجل من رهطهم يقال له: «أسيد بن عروة» وكان منطيقاً بليغاً فمشى إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن قتادة بن النعمان عمد إلى أهل بيت من أهل شرف وحسب ونسب فرماهم بالسرقة واتهمهم بما ليس فيهم فاغتم رسول الله ﷺ لذلك، وجاءه قتادة فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال له: عمدت إلى أهل بيت شرف وحسب ونسب فرميتهم بالسرقة، وعاتبه عتاباً شديداً فاغتم قتادة من ذلك، ورجع إلى عمه وقال له: يا ليتني مت ولم أكلّم رسول الله فقد كلفني بما كرهته. فقال عمه: الله المستعان.

فأنزل الله في ذلك على نبيه ﷺ «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق - إلى أن قال - إذ يبيدون ما لا يرضى من القول» (قال القمي) يعني الفعل فوق القول مقام الفعل «ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا - إلى أن قال - ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً» (قال القمي) ليدبن سهل «فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً».



وفي تفسير القمي : في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام : إن إنساناً من رهط بشير الأدين قالوا : انطلقوا بنا إلى رسول الله عليه السلام ، وقالوا : نكلمه في صاحبنا أو نعدّره أن صاحبنا بريء ، فلما أنزل الله « يستخفون من الله - إلى قوله - وكيلاً » أقبلت رهط بشر فقالوا : يا بشر استغفر الله وتب إليه من الذنوب . فقال : والذي أحلف به ماسرقتها لإلبيد فنزلت « ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً » . ثم إن بشرأ كفرو ولحق بمكة ، وأنزل الله في النفر الذين أعذروا بشرأ و أتوا النبي عليه السلام ليعذّروه قوله « ولولا فضل الله عليك ورحمته لمهت طائفة منهم أن يضلوك - إلى قوله - وكان فضل الله عليك عظيماً » .

و في الدر المنثور : أخرج الترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن قتادة بن النعمان قال : كان أهل بيت منّا يقال لهم « بنو أيرق » بشر ، و بشير ، و مبشر . وكان بشر رجلاً منافقاً يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم ينحله بعض العرب ثم يقول : قال فلان كذا و كذا ؛ قال فلان كذا و كذا ؛ وإذا سمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الشعر قالوا : والله ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث . فقال :

أو كلما قال الرجال قصيدة أضمو فقالوا ابن الأيرق قالها  
قال : وكانوا أهل بيت حاجة وفاقه في الجاهلية والإسلام ، وكان الناس إنما طعامهم بالمدينة التمر والشعير ، وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة <sup>(١)</sup> من الشام من الدرملك <sup>(٢)</sup> ابتاع الرجل منها فخص بها نفسه ، أما العيال فإتما طعامهم التمر والشعير . فقدمت ضافطة من الشام فابتاع عمي رفاعة بن زيد رجلاً من الدرملك فجعله في مشربة له <sup>(٣)</sup> ، وفي المشربة سلاح له : درعان ، وسيفاهما ، وما يصلحهما . فعدا عدي من تحت الأيل فثقب المشربة ، وأخذ الطعام والسلاح ، فلما أصبح أتاني عمي رفاعة فقال : يا ابن أخي تعلم أنه قد عدي علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا فذهب بطعامنا وسلاحنا ؟

(١) الضافطة : الإبل المحولة .

(٢) الدرملك : الدقيق الحواري أي الأبيض الناعم .

(٣) المشربة : الفرفة التي يشرب فيها .

قال : فتجسسنا في الدار وسألنا ، فقيل لنا : قدرأينا بني أبيرق قد استوقدوا في هذه الليلة ، ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم ؛ قال : وقد كان بنوا أبيرق قالوا - ونحن نسأل في الدار - : والله ما نرى صاحبكم إلا ليدين سهل - رجلاً مثاله صلاح و إسلام - فلما سمع ذلك ليبد اخترط سيفه ثم أتى بني أبيرق وقال : أنا أسرق ؟ فوالله ليخالظنكم هذا السيف أولتبيسن هذه السرقة . قالوا : إليك عنا أيها الرجل فوالله ما أنت بصاحبها ، فسألنا في الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها ، فقال لي عمي : يا ابن أخي لو أتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له !

قال قتادة : فأتيت رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله إن أهل بيت من أهل جفاء عمدوا إلى عمي رفاعة بن زيد فنقبوا مشربة له ، وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا فأما الطعام فلا حاجة لنا فيه ، فقال رسول الله ﷺ : سأنظر في ذلك . فلما سمع ذلك بنو أبيرق أتوا رجلاً منهم يُقال له « أسير بن عروة » فكلموه في ذلك واجتمع إليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله إن قتادة بن النعمان وعمه عمدوا إلى أهل بيت من أهل إسلام وسلاح يرمونهم بالسرقة من غير بيينة ولا ثبت .

قال قتادة : فأتيت رسول الله ﷺ فكلمته ، فقال : عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام و صلاح ترميهم بالسرقة من غير بيينة ولا ثبت ؟

قال قتادة : فرجعت ولوددت أنني خرجت من بعض مالي ، ولم أكلم رسول الله ﷺ في ذلك ، فأتاني عمي رفاعة فقال : يا ابن أخي ما صنعت ؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله ﷺ فقال : الله المستعان .

فلم نلبث أن نزل القرآن «إننا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً - بني أبيرق - واستغفر الله - أي مما قلت لقتادة - إن الله كان غفوراً رحيماً ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم - إلى قوله - ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً - أي إنهم لو استغفروا الله لغفر لهم - و من يكسب خطيئة أو إنماً - إلى قوله - فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً - قولهم لليبد - ولولا فضل

الله عليك ورحمته لهممت طائفة منهم أن يضلوك - يعني أسير بن عروة وأصحابه إلى قوله - فسنؤتيه أجراً عظيماً » فلما نزل القرآن أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فردّه إلى رفاة .

قال قتادة : فلما أتيت عمي بالسلاح ، وكان شيخاً قد عسا في الجاهلية ، وكنت أرى إسلامه مدخولاً ، فلما أتيت به بالسلاح قال : يا ابن أخي هو في سبيل الله فعرفت أن إسلامه كان صحيحاً .

فلما نزل القرآن لحق بشر بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولته ما تولّى - إلى قوله - ضاللاً بعيداً » فلما نزل على سلافة رماها حسّان بن ثابت بأبيات من شعر فأخذت رحله فوضعت على رأسها ثم خرجت فرمت به في الأبطح ثم قالت : أهديت لي شعر حسّان ؟ ما كنت تأتيني بخير .

أقول : وهذا المعنى مروى بطرق أخرى .

وفيه : أخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال : كان رجل سرق درعاً من حديد في زمان النبي ﷺ طرحه على يهودي فقال اليهودي : والله ما سرقتها يا أبا القاسم ، ولكن طرحت عليّ ، وكان الرجل الذي سرق له جيران يبرؤونه ويطرحونه على اليهودي ، ويقولون : يا رسول الله إن هذا اليهودي خبيث يكفر بالله وبما جئت به حتى مال عليه النبي ﷺ ببعض القول .

فعاتبه الله في ذلك فقال : « إننا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائفين خصيماً واستغفر الله - مما قلت لهذا اليهودي - إن الله كان عفوراً رحيماً » ثم أقبل على جيرانه فقال : « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم - إلى قوله - وكيلاً » ثم عرض التوبة فقال : « ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله عفوراً رحيماً ومن يكسب إثمًا فإثمًا يكسبه على نفسه » فما أدخلكم أئمة الناس على خطيئة هذا تكلمون دونه « ومن يكسب خطيئة أو إثمًا ثم يرم به بريئاً - وإن كان مشركاً - فقد احتمل بهتاناً - إلى قوله - ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له

الهدى» قال : أبى أن يقبل التوبة التي عرض الله له ، وخرج إلى المشركين بمكة فنقب بيتاً يسرقه فهدمه الله عليه فقتله .

**أقول :** وهذا المعنى أيضاً مروى بطرق كثيرة مع اختلاف يسير فيها .  
وفي تفسير العياشي عن رسول الله ﷺ : ما من عبد أذنب ذنباً فقام و توضأ و استغفر الله من ذنبه إلا كان حقيقاً على الله أن يغفر له لأنه يقول : « من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً » .

وقال : إن الله ليبتلي العبد وهو يحبه ليسمع تضرعته ؛ وقال : ما كان الله ليفتح باب الدعاء ويغلق باب الإجابة لأنه يقول : « ادعوني أستجب لكم » و ما كان ليفتح باب التوبة ويغلق باب المغفرة وهو يقول : « من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً » .

وفيه عن عبدالله بن حماد الأنصاري عن عبدالله بن سنان قال : قال أبو عبدالله ﷺ : الغيبة أن تقول في أخيك ما هو فيه مما قد ستره الله عليه ، فأما إذا قلت ما ليس فيه فذلك قول الله « فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً » .

و في تفسير القمي في قوله تعالى « لا خير في كثير من نجواهم » ( الآية ) قال : حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبدالله ﷺ قال : إن الله فرض التمحل في القرآن . قلت : وما التمحل جعلت فذاك ؟ قال : أن يكون وجهك أعرض من وجه أخيك فتمحل له ، وهو قول الله « لا خير في كثير من نجواهم » .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي الجارود قال : قال أبو جعفر ﷺ : إذا حدثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله . ثم قال في بعض حديثه : إن رسول الله ﷺ نهى عن القيل والقال ، وفساد المال ، وكثرة السؤال . فقيل له : يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله ؟ قال : إن الله عز وجل يقول : « لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس » و قال : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » و قال : « لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكن تسؤكن » .

و في تفسير العياشي عن إبراهيم بن عبد الحميد عن بعض المعتمدين عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله « لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس » يعني بالمعروف القرض .

**أقول :** ورواه القمي أيضاً في تفسيره بهذا الإسناد ، وهذا المعنى مروى من طرق أهل السنة أيضاً ، و على أي حال فهو من قبيل الجري و ذكر بعض المصاديق .

وفي الدر المنثور : أخرج مسلم والترمذي و النسائي و ابن ماجه و البيهقي عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال : قلت : يا رسول الله مرني بأمر أعصم به في الإسلام . قال : قل : آمنت بالله ثم استقم ؛ قلت : يا رسول الله ما أخوف ما تخاف عليّ ؟ قال : هذا ، و أخذ رسول الله ﷺ بطرف لسان نفسه .

**أقول :** و الأخبار في ذم كثرة الكلام ومدح الصمت والسكوت وما يتعلق بذلك كثيرة جداً مروية في جوامع الشيعة و أهل السنة .

وفيه : أخرج أبو نصر السجزي في « الإبانة » عن أنس قال : جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ : إن الله أنزل عليّ في القرآن يا أعرابي « لا خير في كثير من نجواهم - إلى قوله - فسوف نؤتيه أجراً عظيماً » يا أعرابي الأجر العظيم الجنة . قال : الأعرابي : الحمد لله الذي هدانا للإسلام .

و فيه في قوله تعالى « ومن يشاقق الرسول » ( الآية ) : أخرج الترمذي والبيهقي في الأسماء و الصفات عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً ، و يدالله على الجماعة فمن شذّ شذّ في النار .

وفيه : أخرج الترمذي والبيهقي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يجمع الله أمتي - أو قال : هذه الأمة - على الضلالة أبداً ، و يدالله على الجماعة .

**أقول :** الرواية من المشهورات وقد رواها الهادي عليه السلام عن النبي ﷺ في

رسالته إلى أهل الأهواز على ما في ثالث البحار ، و قد تقدّم الكلام في معنى الرواية في البيان السابق .

وفي تفسير العياشي عن حريز عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام قال : لما كان أمير المؤمنين عليه السلام في الكوفة أتاه الناس فقالوا : اجعل لنا إماماً يؤمننا في شهر رمضان . فقال : لا ، ونهاهم أن يجتمعوا فيه . فلما أمسوا جعلوا يقولون : ابكوا في رمضان ، وارمضاناه ، فأتاه الحارث الأور في أناس فقال : يا أمير المؤمنين ضجّ الناس وكرهوا قولك ، فقال عند ذلك : دعوهم و ما يريدون ليصلي بهم من شاء و ائتمّ ، قال : « فمن يتبّع غير سبيل المؤمنين نوّله ما تولّى و نصله جهنّم و ساءت مصيراً » .

وفي الدر المنثور : في قوله تعالى « و من أصدق من الله قيلاً » ( الآية ) أخرج البيهقي في الدلائل عن عقبه بن عامر - في حديث خروج رسول الله ﷺ إلى غزوة تبوك ، وفيه - فأصبح بتبوك فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال :

أما بعد فإن أصدق الحديث كتاب الله ، وأوثق العرى كلمة التقوى ، و خير الملل ملّة إبراهيم ، و خير السنن سنّة محمد ، و أشرف الحديث ذكر الله ، و أحسن القصص هذا القرآن ، و خير الأمور عوازمها ، و شرّ الأمور محدثاتها ، و أحسن الهدى هدى الأنبياء ، و أشرف الموت قتل الشهداء ، و أعمى العمى الضلالة بعد الهدى ، و خير العلم مانع ، و خير الهدى ما اتبّع ، و شرّ العمى عمى القلب ، و اليد العليا خير من اليد السفلى ، و ما قلّ و كفى خير ممّا كثروا لهي ، و شرّ المعذرة حين يحضر الموت ، و شرّ الندامة يوم القيامة ، و من الناس من لا يأتي الصلاة إلا دبراً ، و منهم من لا يذكر الله إلا هجرأ ، و أعظم الخطايا اللسان الكذوب ، و خير الغنى غنى النفس ، و خير الزاد التقوى ، و رأس الحكمة مخافة الله عزّ وجلّ ، و خير ما قرني القلوب اليقين ، و الارتياح من الكفر ، و النياحة من عمل الجاهليّة ، و الغلول من جشاجهتهم ، و الكنز كميّ من النار ، و الشعر من مزاهير إبليس ، و الخمر جماع الإثم ، و النساء حباله الشيطان ، و الشباب شعبة من الجنون ، و شرّ الملوك كسب الربا ، و شرّ المآكل مال اليتيم ، و السعيد من وعظ بغيره ، و الشقي من

شقي في بطن أمه ، وإنما يصير أحدكم إلى موضع أربع أذرع ، والأمر بأخوه ، وملاك العمل خواتمه ، وشر الروايا روايا الكذب ، وكل ما هو آت قريب ، وسباب المؤمن فسوق ، وقتال المؤمن كفر ، وأكل لحمه من معصية الله ، وحرمة ماله كحرمة دمه ، ومن يتألم على الله يكذب به ، ومن يغفر يغفر له ، ومن يعف يعف الله عنه ، ومن يكظم الغيظ يأجره الله ، ومن يصبر على الرزية يعوضه الله ، ومن يتبع السمعة يسمع الله به ، ومن يصبر يضعف الله له ، ومن يعص الله يعدّه الله ، اللهم اغفر لي ولا متي - قالها ثلاثاً - أستغفر الله لي ولكم .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله « ولا مرتنهم فليغيرن خلق الله » قال : أمر الله بما أمر به .

وفيه عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله : « ولا مرتنهم فليغيرن خلق الله » قال : دين الله .

أقول : ومآل الروايتين واحد ، وهو ما تقدم في البيان السابق أنه دين الفطرة .

وفي المجمع في قوله « وليبتكن آذان الأنعام » قال : ليقطعوا الآذان من أصلها . قال : وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام .

وفي تفسير العياشي في قوله تعالى « ليس بأمانيتكم » (الآية) عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما نزلت هذه الآية « من يعمل سوءاً يجز به » قال بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله : ما أشدها من آية ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله : أما تبتلون في أموالكم وأنفسكم وذراريكم ؟ قالوا : بلى ، قال : هذا مما يكتب الله لكم به الحسنات و يمحوه السيئات .

أقول : وهذا المعنى مروي بطرق كثيرة في جوامع أهل السنة عن الصحابة . وفي الدر المنثور : أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى

ولاغمّ حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله من خطاياها .

أقول : وهذا المعنى مستفيض عن النبي و أئمة أهل البيت عليهم السلام .

وفي العيون باسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سمعت أبي يحدث عن أبيه عليه السلام أنه قال : إنما اتخذ الله إبراهيم خليلاً لأنه لم يرّ أحداً ، ولم يسأل أحداً قطّ غير الله عزّ وجلّ .

أقول : وهذا أصحّ الروايات في تسميته عليه السلام بالخليل لموافقته لمعنى اللفظ ، وهو الحاجة فخليلك من رفع إليك حوائجه ، وهناك وجوه أخر مروية .





وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٢٧) وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ وَ أَحْضَرْتَ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ وَ إِنْ تَحْسَبُوا أَنَّكُمْ قَالُوا فَاتَّقُوا اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٢٨) وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُواهَا كَالْمِغْلَقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٢٩) وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَ كَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا (١٣٠) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٣٢) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ قَدِيرًا (١٣٣) مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (١٣٤) .

### ﴿بيان﴾

الكلام معطوف إلى ما في أوّل السورة من الآيات النازلة في أمر النساء من آيات الأزواج والتحريم والإرث وغير ذلك ، والذي يفيد السياق أن هذه الآيات إنما نزلت بعد تلك الآيات ، وأن الناس كلّموا رسول الله ﷺ في أمر النساء حينما

نزلت آيات أول السورة فأحيت ما أماته الناس من حقوق النساء في الأموال والمعاشرات وغير ذلك .

فأمره الله سبحانه أن يجيبهم أن الذي قرره لهم على الرجال من الأحكام إنما هو فتيا إلهية ليس له في ذلك من الأمر شيء ، ولذا ذلك وحده بل ما يتلى عليهم في الكتاب في يتامى النساء أيضاً حكم إلهي ليس لرسول الله ﷺ فيه شيء من الأمر ، ولا ذلك وحده بل الله يأمرهم أن يقوموا في يتامى بالتسقط .

ثم ذكر شيئاً من أحكام الاختلاف بين المرأة وبعليها يعم به البلوى .

قوله تعالى : «ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن» قال الراغب : الفتيا والفتوى الجواب عما يشكل من الأحكام ، ويقال : استفتيته فأفتاني بكذا (انتهى) .

والمحصل من موارد استعماله أنه جواب الإنسان عن الأمور المشككة بما يراه باجتهاد من نظره أو هو نفس ما يراه فيما يشكل بحسب النظر البدئي الساذج كما يفيد نسبة الفتوى إليه تعالى .

والآية وإن احتملت معاني شتى مختلفة بالنظر إلى ما ذكره من مختلف الوجوه في تركيب ما يتلوها من قوله «وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء» (الخ) إلا أن ضم الآية إلى الآيات النازلة في أمر النساء في أول السورة يشهد بأن هذه الآية إنما نزلت بعد تلك .

ولازم ذلك أن يكون استفتاءهم في النساء في عامة ما أحدثه الإسلام وأبدعه من أحكامهن مما لم يكن معهوداً معروفاً عندهم في الجاهلية ، وليس إلا ما يتعلق بحقوق النساء في الإرث والازدواج دون أحكام يتاماهن وغير ذلك مما يختص بطائفة منهن دون جميعهن فإن هذا المعنى إنما يتكفله قوله «وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء» (الخ) فالاستفتاء إنما كان فيما يعم النساء بما هن نساء من أحكام الإرث . وعليهذا فالمراد بما أفتاه الله فيهن في قوله «قل الله يفتيكم فيهن» ما بيّنه تعالى في آيات أول السورة ، ويفيد الكلام حينئذ إرجاع أمر الفتوى إلى الله سبحانه وصرفه عن النبي ﷺ ، والمعنى : يسألونك أن تفتيهم في أمرهن قل : الفتوى إلى الله وقد أفتاكم

فيهنّ بما أفتى فيما أنزل من آيات أوّل السورة .

قوله تعالى : « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء - إلى قوله - والمستضعفين من ولدان » تقدّم أن ظاهر السياق أن حكم يتامى النساء والمستضعفين من الولدان إنّما تعرّض له لاتصاله بحكم النساء كما وقع في آيات صدر السورة لالكونه داخلياً فيما استفتوا عنه ، وأنهم إنّما استفتوا في النساء فحسب .

ولازمه أن يكون قوله « وما يتلى عليكم » (اه) معطوفاً على الضمير المجرور في قوله « فيهنّ » على ما جوزه الفراء وإن منع عنه جمهور النحاة ، وعليهذا يكون المراد من قوله « ما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء » (الخ) الأحكام والمعاني التي تتضمنها الآيات النازلة في يتامى النساء والولدان ، المودعة في أوّل السورة . و التلاوة كما يطلق على اللفظ يطلق على المعنى إذا كان تحت اللفظ ، والمعنى : قل الله يفتيكم في الأحكام التي تتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء .

وربّما يظهر من بعضهم أنه يعطف قوله « وما يتلى عليكم » (اه) على موضع قوله « فيهنّ » بعناية أن المراد بالإفتاء هو التبيين ، والمعنى : قل الله يبين لكم ما يتلى عليكم في الكتاب . اه .

وربّما ذكروا للكلام تراكيباً آخر لا تخلو عن تعسف لا يرتكب في كلامه تعالى مثله كقول بعضهم : إن قوله « وما يتلى عليكم » (اه) معطوف على موضع اسم الجلالة في قوله « قل الله » (اه) أو على ضميره المستكنّ في قوله « يفتيكم » (اه) ، وقول بعضهم : إنّ معطوف على « النساء » في قوله « في النساء » (اه) ، وقول بعضهم : إنّ الواو في قوله « وما يتلى عليكم في الكتاب » للاستيناف ، و الجملة مستأنفة ، و « ما يتلى عليكم » مبتدأ خبره قوله « في الكتاب » والكلام مسوق للتعظيم ، وقول بعضهم إنّ الواو في قوله « وما يتلى عليكم » للقسم ، ويكون قوله « في يتامى النساء » بدلاً من قوله « فيهنّ » والمعنى : قل الله يفتيكم - أقسم بما يتلى عليكم في الكتاب - في يتامى النساء (الخ) ولا يخفى ما في جميع هذه الوجوه من التعسف الظاهر .

و أمّا قوله « اللاتي لا تؤتونهنّ ما كتب لهنّ وترغبون أن تنكحوهنّ » فوصف

ليتامى النساء ، وفيه إشارة إلى نوع حرمانهن ، الذي هو السبب لتشريع ما شرع الله تعالى لهن من الأحكام فالغى السنة الجائرة الجارية عليهن ، ورفع الحرج بذلك عنهن ، وذلك أنهن كانوا يأخذون إليهم يتامى النساء و أموالهن فإن كانت ذات جمال وحسن تزوجوا بها فاستمتعوا من جمالها ومالها ، وإن كانت شوهاء دميمة لم يتزوجوا بها وعضلواها عن التزوج بالغير طمعاً في مالها .

ومن هنا يظهر (أولاً) : أن المراد بقوله « ما كتب لهن » هو الكتابة التكوينية وهو التقدير الإلهي فإن الصنع والإيجاد هو الذي يحد للإنسان سبيل الحياة فيعين له أن يتزوج إذا بلغ مبلغه ، وأن يتصرف حراً في ماله من المال والفنية ، فمنعه من الازدواج والتصرف في مال نفسه منع له مما كتب الله له في خلقه هذه الخلقة .

و (ثانياً) : أن الجار المحذوف في قوله « أن تنكحوهن » هو لفظه « عن » والمراد الرغبة عن نكاحهن ، والإعراض عنهن لا الرغبة في نكاحهن فإن التعرض لذكر الرغبة عنهن هو الأ نسب للإشارة إلى حرمانهن على ما يدل عليه قوله قبله « لا تؤنوهن ما كتب لهن » وقوله بعده « والمستضعفين من الولدان » .

و أمّا قوله « والمستضعفين من الولدان » فمعطوف على قوله « يتامى النساء » وقد كانوا يستضعفون الولدان من اليتامى ، ويحرمونهم من الإرث معتذرين بأنهم لا يركبون الخيل ، ولا يدفعون عن الحریم .

قوله تعالى : « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » معطوف على محل قوله « فيهن » والمعنى : قل الله يفتيكم أن تقوموا لليتامى بالقسط ، وهذا بمنزلة الإضراب عن الحكم الخاص إلى ما هو أعم منه أعني الانتقال من حكم بعض يتامى النساء و الولدان إلى حكم مطلق اليتيم في ماله وغير ماله .

قوله تعالى : « وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليمًا » تذكرة لهم بأن ما عزم الله عليهم في النساء و في اليتامى من الأحكام فيه خيرهم ، وأن الله عليم به لتكون ترغيباً لهم في العمل به لأن خيرهم فيه ، وتحذيراً عن مخالفته لأن الله عليم بما يعملون .  
قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً » (اه) حكم خارج

عما استفوتوا فيه لكنّه متّصل به بالمناسبة نظير الحكم المذكور في الآية التالية « ولن تستطيعوا أن تعدلوا » (هـ).

وإنّما اعتبر خوف النشوز و الإعراض دون نفس تحقّقهما لأنّ الصلح يتحقّق موضوعه من حين تحقّق العلامم والآثار المعقّبة للخوف ، والسياق يدلّ على أن المراد بالصلح هو الصلح بغضّ المرأة عن بعض حقوقها في الزوجيّة أو جمعها لجلب الأُنس و الألفة و الموافقة ، والتحقّظ عن وقوع المفارقة ، والصلح خير .

وقوله « وأحضرت الأنفس الشحّ » الشحّ هو البخل ، معناه : أن الشحّ من الغرائز النفسانيّة التي جبلها الله عليها لتحفظ به منافعها ، وتصونها عن الضيعة ، فما لكلّ نفس من الشحّ هو حاضر عندها ، فالمرأة تبخل بمالها من الحقوق في الزوجيّة كالكسوة و النفقة و الفراش و الوقاع ، و الرجل يبخل بالموافقة و الميل إذا أحبّ المفارقة ، وكره المعاشرة ، ولا جناح عليهما حينئذ أن يصلحا ما بينهما بإغماض أحدهما أو كليهما عن بعض حقوقه .

ثمّ قال تعالى : « و إن تحسنوا و تتقوا فإنّ الله كان بما تعملون خبيراً » وهو موعظة للرجال أن لا يتعدّوا طريق الإحسان و التقوى و ليتذكّروا أنّ الله خير بما يعملونه ، ولا يحيفوا في المعاشرة ، ولا يكرهوه عنّ على إلغاء حقوقهنّ الحقّة و إن كان لهنّ ذلك .

قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » بيان لحكم العدل بين النساء الذي شرّع لهنّ على الرجال في قوله تعالى في أوّل السورة « و إن خفتن أن لا تعدلوا فواحدة » (النساء : ٣) وكذا يومي إليه قوله في الآية السابقة « و إن تحسنوا و تتقوا » (النخ) فإنّه لا يخلو من شوب تهديد ؛ وهو يوجب الحيرة في تشخيص حقيقة العدل بينهما ، والعدل هو الوسط بين الإفراط و التفريط ، و من الصعب المستصعب تشخيصه ، و خاصّة من حيث تعلق القلوب تعلق الحبّ بهنّ فإنّ الحبّ القلبيّ ممّا لا يتطرّق إليه الاختيار دائماً .

فبين تعالى أنّ العدل بين النساء بحقيقة معناه ، وهو اتّخاذ حاقّ الوسط حقيقة

مما لا يستطاع للإنسان ولو حرص عليه ، وإنما الذي يجب على الرجل أن لا يميل كل الميل إلى أحد الطرفين وخاصة طرف التفريط فيذو المرأة كالمعلقة لاهي ذات زوج فتستفيد من زوجها ، و لاهي أرملة فتزوج أو تذهب لشأنها .

فالواجب على الرجل من العدل بين النساء أن يسوي بينهن عملاً بايتائهن حقوقهن من غير تطرف ، والمندوب عليه أن يحسن إليهن ولا يظهر الكراهة لمعاشرتهن ولا يسيء إليهن خلقاً ، وكذا كانت سيرة رسول الله ﷺ .

وهذا الذيل أعني قوله « فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » هو الدليل على أن ليس المراد بقوله « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » نفي مطلق العدل حتى ينتج بانضمامه إلى قوله تعالى « وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ( الآية ) إلغاء تعدد الأزواج في الإسلام كما قيل .

وذلك أن الذيل يدل على أن المنفي هو العدل الحقيقي الواقعي من غير تطرف أصلاً بلزوم حاق الوسط حقيقة ، وأن المشرع هو العدل التقريبي عملاً من غير تحرج على أن السنة النبوية و رواج الأمر برأى ومسمع من النبي ﷺ والسيرة المتصلة بين المسلمين يدفع هذا التوهم .

على أن صرف قوله تعالى في أول آية تعدد الأزواج « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ( النساء : ٣ ) إلى مجرد الفرض العقلي الخالي عن المصداق ليس إلا تسمية يجعل عنها كلامه سبحانه .

ثم قوله « وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله غفور رحيم » تأكيد وترغيب للرجال في الإصلاح عند بروز أمارات الكراهة والخلاف ببيان أنه من التقوى ، والتقوى يستتبع المغفرة والرحمة ، وهذا بعد قوله « والصلح خير » ( اه ) ، وقوله « وإن تحسنوا وتتقوا » ( اه ) تأكيد على تأكيد .

قوله تعالى : « وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته » ( اه ) أي وإن تفرق الرجل والمرأة بطلاق يغن الله كلاً منهما بسعته ، والإغناء بقريضة المقام إغناء في جميع ما يتعلق بالازدواج من الائتلاف والاستيناس والمس وكسوة الزوجة ونفقتها فإن الله لم يخلق

أحد هذين الزوجين للآخر حتى لو تفرقا لم يوجد للواحد منهما زوج مدى حياته بل هذه السنّة سنّة فطريّة فاشية بين أفراد هذا النوع يميل إليها كل فرد بحسب فطرته .

وقوله « وكان الله واسعاً حكيماً والله ما في السماوات وما في الأرض » تعليل للحكم المذكور في قوله « يغن الله كلاً من سعته » .

قوله تعالى : « ولقد وصّينا الذين أتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله » ( اه ) تأكيد في دعوتهم إلى مراعاة صفة التقوى في جميع مراحل المعاشرة الزوجية ، و في كل حال ، وأن في تركه كفراً بنعمة الله بناءً على أن التقوى الذي يحصل بطاعة الله ليس إلا شكراً لأنعمه ، أو أن ترك تقوى الله تعالى لا منشأ له إلا الكفر إما كفر ظاهر كما في الكفار والمشركين ، أو كفر مستكن مستبطن كما في الفسّاق من المؤمنين .

و بهذا السدي بيّنناه يظهر معنى قوله « وإن تكفروا فإن الله ما في السماوات وما في الأرض » ( اه ) أي إن لم تحفظوا ما وصّينا به إياكم و الذين من قبلكم و أضعتم هذه الوصية ولم تتقوا وهو كفر بالله ، أو عن كفر بالله فإن ذلك لا يضر الله سبحانه إذ لا حاجة له إليكم و إلى تقواكم ، واه ما في السماوات و الأرض ، و كان الله غنيّاً حميداً .

فإن قلت : ما وجه تكرار قوله « الله ما في السماوات وما في الأرض » ؟ فقد أورد ثلاث مرّات .

قلت : أمّا الأوّل فإنّه تعليل لقوله « وكان الله واسعاً حكيماً » ، وأمّا الثاني فإنّه واقع موقع جواب الشرط في قوله « فإن تكفروا » ، و التقدير : وإن تكفروا فإنّه غنيّ عنكم ، و تعليل للجواب وقد ظهر في قوله « وكان الله غنيّاً حميداً » .  
و أمّا الثالث فإنّه استيناف و تعليل بوجه لقوله « إن يشأ » ( اه ) .

قوله تعالى : « والله ما في السماوات وما في الأرض و كفى بالله و كيلاً » قدم بيان معنى ملكه تعالى مكرراً ، وهو تعالى و كيل يقوم بأمر عباده و شؤونهم و كفى به

وكيلاً لا يحتاج فيه إلى اعتضاد وإسعاد ، فلولم يرتض أعمال قوم وأسخطه جريان الأمر بأيديهم أمكنه أن يذهب بهم ويأتي بآخرين ، أو يؤخرهم ويقدم آخرين ، وبهذا المعنى الذي يؤيده بل يدل عليه السياق يرتبط بما في هذه الآية قوله في الآية التالية « إن يشأ يذهبكم أيها الناس » (هـ) .

**قوله تعالى :** « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين » (هـ) السياق وهو الدعوة إلى ملازمة التقوى الذي أوصى الله به هذه الأمة ومن قبلهم من أهل الكتاب يدل على أن إظهار الاستغناء وعدم الحاجة المدلول عليه بقوله « إن يشأ » (هـ) إنما هو في أمر التقوى .

والمعنى : أن الله وصاكم جميعاً بملازمة التقوى فاتقوه ، وإن كفرتم فإن الله غني عنكم ، وهو المالك لكل شيء المتصرف فيه كيفما شاء ولما شاء إن يشأ أن يعبد ويتقى ولم تقوموا بذلك حق القيام فهو قادر أن يؤخركم ويقدم آخرين يقومون لما يحبسه ويرضيه ، وكان الله على ذلك قديراً .

وعليهذا فالآية ناظرة إلى تبديل الناس إن كانوا غير متقين بآخرين من الناس يتقون الله ، وقد روي<sup>(١)</sup> أن الآية لما نزلت ضرب رسول الله ﷺ يده على ظهر سلمان وقال : إنهم قوم هذا . وهو يؤيد هذا المعنى ، وعليك بالتدبر فيه .

وأمّا ما احتمله بعض المفسرين : أن المعنى : إن يشأ يفتنكم و يوجد قوماً آخرين مكانكم أو خلقاً آخرين مكان الإنس ، فمعنى بعيد عن السياق . نعم ، لا بأس به في مثل قوله تعالى : « ألم تر أن الله خلق السماوات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز » (إبراهيم : ٢٠) .

**قوله تعالى :** « من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعاً بصيراً » بيان آخر يوضح خطأ من يترك تقوى الله ويضيع وصيته بأنه إن فعل ذلك ابتغاء ثواب الدنيا ومغنمها فقد اشتبه عليه الأمر فإن ثواب الدنيا والآخرة معاً عند الله ويده ، فماله يقصر نظره بأخس الأمرين ولا يطلب أشرفهما أو يباهما جميعاً ؟ كذا قيل .

(١) أوردها البيضاوي في تفسيره .



والأظهر أن يكون المراد - والله أعلم - أن ثواب الدنيا والآخرة و سعادتهما معاً إنما هو عند الله سبحانه فليتقرب إليه حتى من أراد ثواب الدنيا و سعادتها فإن السعادة لا توجد للإنسان في غير تقوى الله الحاصل بدينه الذي شرعه له فليس الدين إلا طريق السعادة الحقيقية فكيف ينال ثواباً من غير إيمانه تعالى وإفاضته من عنده وكان الله سميعاً بصيراً .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور : أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال : كان لا يرث إلا الرجل الذي قد بلغ أن يقوم في المال ويعمل فيه ، لا يرث الصغير ولا المرأة شيئاً فلما نزلت الموارث في سورة النساء شق ذلك على الناس وقالوا : أيرث الصغير الذي لا يقوم في المال ، و المرأة التي هي كذلك فيرثان كما يرث الرجل ؟ فرجوا أن يأتي في ذلك حدث من السماء فانتظروا ، فلما رأوا أنه لا يأتي حدث قالوا : لئن تم هذا إنه لواجب ما عنده ، ثم قالوا : سلوا فسألوا النبي ﷺ فأنزل الله « و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن و ما يتلى عليكم في الكتاب - في أول السورة - في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن و ترغبن أن تنكحوهن » (الحديث) .

وفيه : أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن إبراهيم في الآية قال : كانوا إذا كانت الجارية يتيمة دميمة لم يعطوها ميراثها ، و حبسوها من التزويج حتى تموت فيرثوها فأنزل الله هذا .

أقول : وهذه المعاني مروية بطرق كثيرة من طرق الشيعة وأهل السنة ، وقد مر بعضها في أوائل السورة .

و في المجمع في قوله تعالى « لا تؤتونهن ما كتب لهن » (الآية) : ما كتب لهن من الميراث ، قال : وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً » (الآية) :

نزلت في بنت محمد بن مسلمة كانت امرأة رافع بن خديج ، وكانت امرأة قد دخلت في السن ، وتزوج عليها امرأة شابة وكانت أعجب إليه من بنت محمد بن مسلمة فقالت له بنت محمد بن مسلمة : ألا أراك معرضاً عني مؤثراً عليّ ؟ فقال رافع : هي امرأة شابة ، وهي أعجب إليّ فإن شئت أقررت على أن لها يومين أو ثلاثاً مني ولك يوم واحد فأبت بنت محمد بن مسلمة أن ترضى فطلقها تطليقة ثم طلقها أخرى فقالت : لا والله لا أرضى أوتسوي بيني وبينها يقول الله : « وأحضرت الأنفس الشح » و ابنة محمد لم تطب نفسها بنصيبها ، وشحت عليه ، فأعرض عليها رافع إما أن ترضى ، وإما أن يطلقها الثالثة فشحت على زوجها ورضيت فصالحته على ما ذكرت فقال الله : « ولا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير » فلمّا رضيت واستقرت لم يستطع أن يعدل بينهما فنزلت : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل ميل فتذروها كالمعلقة » أن يأتي واحدة ، ويذر الأخرى لأيام ولا ذات بعل وهذه السنة فيما كان كذلك إذا أقرت المرأة ورضيت على ما صالحها عليه زوجها ، فلا جناح على الزوج ولا على المرأة ، وإن أبت هي طلقها أوتساوى بينهما لايسعه إلا ذلك .

أقول : ورواها في الدر المنثور عن مالك و عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم - وصححه - باختصار .

و في الدر المنثور : أخرج الطيالسي و ابن أبي شيبة و ابن راهويه و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و البيهقي عن علي بن أبي طالب أنه سئل عن هذه الآية فقال : هو الرجل عنده امرأتان فتكون إحداهما قد عجزت أو تكون دميمة فيريد فراقها فتصالحه على أن يكون عندها ليلة و عند الأخرى ليالي ولا يفارقها ، فما طابت به نفسها فلا بأس به فإن رجعت سوى بينهما .

و في الكافي بإسناده عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً » فقال : هي المرأة تكون عند الرجل فيكرهها فيقول لها : إنني أريد أن أطلقك . فتقول له : لا تفعل إنني أكره أن تسمت بي ولكن انظر في ليلتي فاصنع بها ما شئت ، و ما كان سوى ذلك من شيء فهو

لك ، و دعني على حالتي فهو قوله تبارك و تعالى « فلاجتاح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً » وهذا هو الصلح .

أقول : وفي هذا المعنى روايات أخر رواها في الكافي و تفسير العياشي .  
وفي تفسير القمي في قوله تعالى « وأحضرت الأنفس الشح » قال : قال : أحضرت الشح فمنها ما اختارته ، و منها ما لم تختره .

وفي تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » قال : في المودة .

وفي الكافي بإسناده عن نوح بن شعيب و محمد بن الحسن قال : سأل ابن أبي العوجاء هشام بن الحكم ، قال له : أليس الله حكيماً ؟ قال : بلى هو أحكم الحاكمين . قال : فأخبرني عن قوله « فانكحوا ما طاب لكم من النساء منى و ثلاث و رباع فإن خفتم أن لاتعدلوا فواحدة » أليس هذا فرض ؟ قال : بلى . قال : فأخبرني عن قوله « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » أي حكيماً يتكلم بهذا ؟ فلم يكن عنده جواب .

فرحل إلى المدينة إلى أبي عبدالله عليه السلام ، فقال : في غير وقت حج ولا عمرة ؛ قال : نعم جعلت فداك لأمر أهمني إن ابن أبي العوجاء سألني عن مسألة لم يكن عندي فيها شيء ؛ قال : و ماهي ؟ قال : فأخبره بالقصة .

فقال له أبو عبدالله عليه السلام : أما قوله عز وجل « فانكحوا ما طاب لكم من النساء منى و ثلاث و رباع فإن خفتم أن لاتعدلوا فواحدة » يعني في النفقة ، و أما قوله « و لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » يعني في المودة .

قال : فلما قدم عليه هشام بهذا الجواب وأخبره قال : والله ما هذا من عندك .  
أقول : و روي أيضاً نظير الحديث عن القمي أنه سأل بعض الزنادقة أبا جعفر الأحول عن المسألة بعينها فسافر إلى المدينة فسأل أبا عبدالله عليه السلام عنها ، فأجابه بمثل الجواب فرجع أبو جعفر إلى الرجل فأخبره فقال : هذا حملته من الحجاز .

وفي المجمع في قوله تعالى « فتذروها كالمعلقة » أي تذرون التي لا تميلون إليها كالتي هي لأذات زوج ولا أيم . قال : و هو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام .  
وفيه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يقسم بين نسائه و يقول : اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك .

أقول : و رواه الجمهور بعدة طرق والمراد بقوله « ما تملك ولا أملك » المحببة القليسة لكن الرواية لا تخلو عن شيء فإن الله أجل من أن يلوم أحدا في ما لا يملكه أصلاً وقد قال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » (الطلاق : ٧) . و النبي صلى الله عليه وآله أعرف بمقام ربه من أن يسأله أن يوجد ما هو موجود .

وفي الكافي مسنداً عن ابن أبي ليلى قال : حدثني عاصم بن حميد قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فشكا إليه الحاجة فأمره بالتزويج قال : فاشتدت به الحاجة فأتى أبا عبد الله عليه السلام فسأله عن حاله فقال : اشتدت بي الحاجة قال : فارق . ففارق قال : ثم أتاه فسأله عن حاله فقال : أمرت وحسن حالي فقال أبو عبد الله عليه السلام : إنني أمرتك بأمرين أمر الله بهما قال الله عز وجل : « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم - إلى قوله - والله واسع عليم » وقال : « وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته » .





يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ  
الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ أَنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ  
تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوَّا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥)

### ﴿بيان﴾

قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ » القسط هو العدل ، و القيام بالقسط العمل به والتحفظ له ؛ فالمراد بالقوامين بالقسط القائمون به أتم قيام وأكملة ، من غير انعطاف وعدول عنه إلى خلافه لعامل من هوى وعاطفة أو خوف أو طمع أو غير ذلك .

و هذه الصفة أقرب العوامل و أتم الأسباب لاتباع الحق و حفظه عن الضيعة ، و من فروعها ملازمة الصدق في أداء الشهادة و القيام بها .

ومن هنا يظهر أن الابتداء بهذه الصفة في هذه الآية المطبوعة لبيان حكم الشهادة ثم ذكر صفة الشهادة من قبيل التدرج من الوصف العام إلى بعض ما هو متفرع عليه كأنه قيل : كونوا شهداء لله ، ولا يتيسر لكم ذلك إلا بعد أن تكونوا قوامين بالقسط فكونوا قوامين بالقسط حتى تكونوا شهداء لله .

وقوله « شهداء لله » اللام فيه للغاية أي كونوا شهداء تكون شهادتكم لله كما قال تعالى : « و أقيموا الشهادة لله » ( الطلاق : ٢ ) ومعنى كون الشهادة لله كونها اتباعاً للحق ولا جل إظهاره و إحيائه كما يوضحه قوله « فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » .

قوله تعالى : « و لو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » أي ولو كانت على خلاف نفع أنفسكم أو والديكم أو أقرباءكم فلا يحملتكم حب منافع أنفسكم أو حب الوالدين والأقربين أن تحرفوها أو تتركوها ، فالمراد بكون الشهادة على النفس أو على

والوالدين و الأقربين أن يكون ما تحمّله من الشهادة لو أدّى مضرّاً بحاله أو بحال والديه و أقربيه سواء أكان المتضرّر هو المشهود عليه بلا واسطة كما إذا تخاصم أبوه وإنسان آخر فشهدله على أبيه ، أو يكون التضرّر مع الواسطة كما إذا تخاصم اثنان و كان الشاهد متحملاً لأحدهما ما لو أدّاه لتضرّر به نفس الشاهد أيضاً - كالمتخاصم الآخر - .

قوله تعالى : « إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما » إرجاع ضمير التثنية إلى الغنيّ و الفقير مع وجود « أو » الترددية لكون المراد بالغنيّ و الفقير هو المفروض المجهول الذي يتكرّر بحسب وقوع الوقائع وتكرّرهما فيكون غنياً في واقعة ، و فقيراً في أخرى ، فالترديد بحسب فرض البيان و ما في الخارج تعدّد ، كذا ذكره بعضهم ؛ فالمعنى أن الله أولى بالغنيّ في غناه ، و بالفقير في فقره : و المراد - والله أعلم - : لا يحملنكم غنى الغنيّ أن تميلوا عن الحقّ إليه ، و لافقر الفقير أن تراعوا حاله بالعدول عن الحقّ بل أقيموا الشهادة لله سبحانه ثمّ خلّوا بينه و بين الغنيّ و الفقير فهو أولى بهما و أرحم بحالهما ، و من رحمته أن جعل الحقّ هو المتبّع واجب الاتباع ، و القسط هو المنسوب إلى إقامته ، و في قيام القسط و ظهور الحقّ سعادة النوع التي يقوم بها صلب الغنيّ ، و يصلح بها حال الفقير .

و الواحد منهما و إن انتفع بشهادة محرّفة أو متروكة في شخص واقعة أو وقائع لكنّ ذلك لا يلبث دون أن يضعف الحقّ و يميت العدل ، و في ذلك قوّة الباطل و حياة الجور و الظلم ، و في ذلك الداء العضال و هلاك الإنسانية .

قوله تعالى : « ولا تتبّعوا الهوى أن تعدلوا » (هـ) أي محافة أن تعدلوا عن الحقّ و القسط باتّباع الهوى و ترك الشهادة لله فقوله « أن تعدلوا » مفعول لأجله و يمكن أن يكون مجروراً بتقدير اللام متعلّقاً بالاتّباع أي لأنّ تعدلوا .

قوله تعالى : « و إن تلوّوا أو تعرضوا فإنّ الله كان بما تعلمون خبيراً » اللّميّ بالشهادة كناية عن تحريفها من لى اللسان . و الإعراض ترك الشهادة من رأس . و قرىء « و إن تلوّوا » بضم اللّام و إسكان الواو من ولي يلي ولاية ، و المعنى :

وإن وليتم أمر الشهادة وأنتيم بها أو أعرضتم فإن الله خير بأعمالكم يجازيكم بها .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي قال أبو عبد الله عليه السلام : إن للمؤمن على المؤمن سبع حقوق ، فأوجبها أن يقول الرجل حقاً ولو كان على نفسه أو على والديه فلا يميل لهم عن الحق ، ثم قال : « فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلوأ أو تعرضوا » يعني عن الحق .  
أقول : وفيه تعميم معنى الشهادة لقول الحق مطلقاً بمعرفة عموم قوله « كونوا قوامين بالقسط » .

وفي المجمع : قيل : معناه إن تلوأ أي تبدلوا الشهادة أو تعرضوا أي تكتموها . قال :  
وهو المردي عن أبي جعفر عليه السلام .

﴿١٣٦﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَ  
 الْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ  
 الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١٣٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا  
 ثُمَّ يَكْفُرُ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧) بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا  
 أَلِيمًا (١٣٨) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْتَفُونَ عِنْدَهُمْ  
 انْعِزَّة فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ  
 آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَعْدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثِ  
 غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (١٤٠)  
 الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ  
 لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ  
 بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١) إِنَّ  
 الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى  
 يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢) مَذْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى  
 هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (١٤٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
 آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا  
 لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (١٤٤) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ  
 تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا  
 دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦)  
 مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا (١٤٧) .



## ﴿بيان﴾

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله و الكتاب الذي نزل على رسوله » ( اه ) أمر المؤمنين بالإيمان ثانياً بقرينة التفصيل في متعلق الإيمان الثاني أعني قوله « بالله ورسوله و الكتاب » ( الخ ) و أيضاً بقرينة الإيعاد و التهديد على ترك الإيمان بكل واحد من هذه التفاصيل إنما هو أمر ببسط المؤمنين إجمال إيمانهم على تفاصيل هذه الحقائق فإنها معارف مرتبطة بعضها ببعض ، مستلزمة بعضها لبعض ، فالله سبحانه لا إله إلا هو له الأسماء الحسنی و الصفات العلیا ، وهي الموجبة لأن يخلق خلقاً و يهديهم إلي ما يرشدهم و يسعدهم ثم يبعثهم ليوم الجزاء ، ولا يتم ذلك إلا بإرسال رسل مبشرين و منذرين ، و إنزال كتب تحكم بينهم فيما اختلفوا فيه ، و تبين لهم معارف المبدء و المعاد ، و أصول الشرائع و الأحكام .

فالإيمان بواحد من حقائق هذه المعارف لا يتم إلا مع الإيمان بجميعها من غير استثناء ، و الرد لبعضها مع الأخذ ببعض آخر كفر لولا ظهر ، و نفاق لو كتم و أخفي ، و من النفاق أن يتخذ المؤمن مسيراً ينتهي به إلى رد بعض ذلك ، كأن يفارق مجتمع المؤمنين و يتقرب إلى مجتمع الكفار و يواليهم ، و يصدقهم في بعض ما يرمون به الإيمان و أهله ، أو يعترضون أو يستهزؤون به الحق و خاصته ، و لذلك عقب تعالى هذه الآية بالتعرض لحال المنافقين و وعيدهم بالعذاب الأليم .

وما ذكرناه من المعنى هو الذي يقضي به ظاهر الآية : وهو أوجه مما ذكره بعض المفسرين أن المراد بقوله « يا أيها الذين آمنوا آمنوا » ( اه ) : يا أيها الذين آمنوا في الظاهر بالإقرار بالله ورسوله آمنوا في الباطن ليوافق ظاهركم باطنكم . وكذا ما ذكره بعضهم أن معنى « آمنوا » اثبتوا على إيمانكم . وكذا ما ذكره آخرون أن الخطاب لمؤمني أهل الكتاب أي يا أيها الذين آمنوا من أهل الكتاب آمنوا بالله ورسوله و الكتاب الذي نزل على رسوله و هو القرآن .

و هذه المعاني وإن كانت في نفسها صحيحة لكن القرائن الكلامية ناهضة على خلافها ، وأرد ، الوجوه آخرها .

**قوله تعالى :** « و من يكفر بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً » لما كان الشطر الأول من الآية أعني قوله « يا أيها الذين آمنوا آمنوا - إلى قوله - من قبل » دعوة إلى الجمع بين جميع ما ذكر فيه بدعوى أن أجزاء هذا المجموع مرتبطة غير مفارق بعضها بعضاً كان هذا التفصيل ثانياً في معنى الترديد والمعنى : و من يكفر بالله أو ملائكته أو كتبه أو رسله أو اليوم الآخر أي من يكفر بشيء من أجزاء الإيمان فقد ضلّ ضلالاً بعيداً .

وليس المراد بالعطف بالواو الجمع في الحكم ليتمّ الجميع موضوعاً واحداً له حكم واحد بمعنى أن الكفر بالمجموع من حيث أنه مجموع ضلال بعيد دون الكفر بالبعض دون البعض . على أن الآيات القرآنية ناطقة بكفر من كفر بكل واحد مما ذكر في الآية على وجه التفصيل .

**قوله تعالى :** « إنّ الذين آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا ثمّ ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلاً » الآية لو أخذت وحدها منقطعة عمّا قبلها وما بعدها كانت دالة على ما يجازي به الله تعالى أهل الردّة إذا تكرّرت منهم الردّة بأن آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا ثمّ ازدادوا كفراً فإلله سبحانه يوعدهم - وحالهم هذا الحال - بأنّه لا يغفر لهم ، ولا يهديهم سبيلاً ، وليس من المرجو منه المتوقّع من رحمته ذلك لعدم استقرارهم على إيمان ، وجعلهم أمر الله ملعبة يلعبون بها ، ومن كان هذا حاله لم يثبت بالطبع على إيمان جديّ يقبل منه ، وإن كانوا لو آمنوا إيماناً جديّاً شملتهم المغفرة والهداية فإن التوبة بالإيمان بالله حقيقة ممّا لا يردّه الله في حال على ما وعد الله تعالى عباده ، و قد تقدّم الكلام فيه في قوله تعالى « إنّما التوبة على الله » الآية (النساء : ١٧) في الجزء الرابع من هذا الكتاب .

فالآية تحكم بحرمانهم على ما يجري عليه الطبع والعادة ، ولاتأبى الاستثناء لو اتفق إيمان واستقامة عليه من هذه الطائفة نادراً كما يستفاد من نظير الآية ، قال تعالى :

« كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حقٌ وجاءهم البيّنات والله لا يهدي القوم الظالمين - إلى أن قال - إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم و أولئك هم الضالّون » (آل عمران : ٩٠) .

والآيات - كما ترى - تستثني من كفر بعد إيمانه ، وقبول بنفي المغفرة والهداية ، وهي مع ذلك تنفي قبول توبة من ازداد كفراً بعد الإيمان ، صدر الآيات فيمن كفر بعد الإيمان والشهادة بحقيّة الرسول وظهور الآيات البيّنات ، فهو ردة عناداً و لجأجأ ، والازدياد فيه لا يكون إلا مع استقرار العناد والعتوّ في قلوبهم ، وتمكّن الطغيان والاستكبار في نفوسهم ، ولا يتحقّق الرجوع والتوبة ممن هذا حاله عادة .

هذا ما يقتضيه سياق الآية لو أخذت وحدها كما تقدّم ، لكن الآيات جميعاً لا تخلو عن ظهورها أو دلالة على كونها ذات سياق واحد متصلاً بعضها ببعض ، وعلى هذا التقدير يكون قوله « إن الذين آمنوا ثم كفروا » (هـ) في مقام التعليل لقوله « ومن يكفر بالله - إلى قوله - فقد ضلّ ضلالاً بعيداً » ويكون الآيتان ذواتي مصداق واحد أى إن من يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر هو الذي آمن ثم كفر ثم آمن ثم كفر ثم ازداد كفراً ، ويكون أيضاً هو من المنافقين الذين تعرّض تعالى لهم في قوله بعد « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً » إلى آخر الآيات .

وعليه هذا يختلف المعنى المراد بقوله « إن الذين آمنوا ثم كفروا » (إلى آخر الآيات) بحسب ما فسّر به قوله « يا أيّها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » على ما تقدّم من تفاسيره المختلفة :

فإن فسّر بأن آمنوا بالله ورسوله في الباطن كما آمنتم به في الظاهر كان معنى الإيمان ثم الكفر ثم الإيمان ثم الكفر ما يبتلى به المنافقون من اختلاف الحال دائماً إذ القوا المؤمنين وإذ القوا الكفار .

وإن فسّر بأن اثبتوا على الإيمان الذي تلبّستم به كان المراد من الإيمان ثم الكفر وهكذا هو الردّة بعد الردّة المعروفة .

وإن فسّر بأن المراد دعوة أهل الكتاب إلى الإيمان بالله ورسوله كان المراد بالإيمان ثم الكفر وهكذا الإيمان بموسى ثم الكفر به بعبادة العجل ثم الإيمان بعزير أو يعيسى ثم الكفر به ثم الأزدباد فيه بالكفر بمحمد ﷺ وما جاء به من عند ربه ، كما قيل .

وإن فسّر بأن ا بسطوا إجمال إيمانكم على تفاصيل الحقائق كما استظهرناه كان قوله « إن الذين آمنوا ثم كفروا » ( اه ) تعليلاً منطبقاً على حال المنافقين المذكورين فيما بعد ، المفسرين بقوله « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » فإن من اتصل بالكفار منفصلاً عن مجتمع المؤمنين لا يخلو عن الحضور في محاضرتهم والاستيناس بهم ، والشركة في محاوراتهم ، والتصديق لبعض ما يتدأكرونه من الكلام الذي لا يرضيه الله سبحانه ، وينسبونه إلى الدين وأوليائه من المطاعن والمساوي ويستهنؤون و يسخرون به .

فهو كلما لقي المؤمنين واشترك معهم في شيء من شعائر الدين آمن به ، وكلمة لقي الكفار وأمضى بعض ما يتقو لونه كفر ، فلا يزال يؤمن زماناً ويكفر زماناً حتى إذا استحکم فيه هذه السجية كان ذلك منه ازدياداً في الكفر ، والله أعلم .

وإذ كان مبتلى باختلاف الحال و عدم استقراره فلا توبة له لأنه غير ثابت على حال الندامة لوند على ما فعله ، إلا أن يتوب ويستقر على توبته استقراراً لا يزاله اختلاف الأحوال ، ولا تحركه عواصف الأهواء ، ولذا قيّد الله سبحانه التوبة المقبولة من مثل هذا المنافق بقيود لا تبقي مجالاً للتغيير والتحول فقال في الاستثناء الآتي : « إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله » ( الآية ) .

قوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً الذين يتخذون » ( النخ ) تهديد للمنافقين ، وقد وصفهم بموالات الكافرين دون المؤمنين ، وهذا وصف أعم مصداقاً من المنافقين الذين لم يؤمن قلوبهم ، وإنما يتظاهرون بالإيمان فإن طائفة من المؤمنين لا يزالون مبتلين بموالات الكفار ، والانقطاع عن جماعة المؤمنين ، والاتصال بهم باطنياً واتخاذ الوليجة منهم حتى في زمن الرسول ﷺ .

وهذا يؤيد بعض التأييد أن يكون المراد هؤلاء المنافقين طائفة من المؤمنين

يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَيُؤَيِّدُهُ ظَاهِرُ قَوْلِهِ فِي الْآيَةِ اللَّاحِقَةِ « وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ إِلَى قَوْلِهِ - إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ » فَإِنَّ ذَلِكَ تَقْرِيرٌ لتهديد المنافقين ، والخطاب فيه للمؤمنين ، وَيُؤَيِّدُهُ أَيْضاً مَا سَيُصِفُ تَعَالَى حَالَهُمْ فِي نِفَاقِهِمْ بِقَوْلِهِ « وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا » فَأَثَبَتْ لَهُمْ شَيْئًا مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَهُوَ بَعِيدُ الْإِنْطِبَاقِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ لَمْ يُؤْمِنُوا بِقُلُوبِهِمْ قَطُّ .

قَوْلُهُ تَعَالَى : « أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا » اسْتَفْهَامٌ إِنْكَارِيٌّ نَمَّ جَوَابٌ بِمَا يَقْرُرُ الْإِنْكَارَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ مِنْ فِرْعَوْنَ الْمَلِكِ ، وَالْمَلِكُ لِلَّهِ وَحْدَهُ قَالَ تَعَالَى : « قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتَعَزُّ مِنْ تَشَاءُ وَتَنْزِلُ مِنْ تَشَاءُ » (آل عمران : ٢٦) .

قَوْلُهُ تَعَالَى : « وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ - إِلَى قَوْلِهِ - مَثَلْتُمْ » يَرِيدُ مَا نَزَّلَهُ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ : « وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » (الأ نعام : ٦٨) فَإِنَّ سُورَةَ الْأَنْعَامِ مَكِّيَّةً ، وَسُورَةَ النَّسَاءِ مَدَنِيَّةً .  
وَيَسْتَفَادُ مِنْ إِشَارَةِ الْآيَةِ إِلَى آيَةِ الْأَنْعَامِ أَنَّ بَعْضَ الْخُطَابَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَجَّهَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ خَاصَّةً ، وَالْمُرَادُ بِهَا مَا يَعْمُ الْأُمَّةَ .

وَقَوْلُهُ « إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ » تَعْلِيلٌ لِلنَّهْيِ أَيْ بِمَا نَهَيْتُمْ لَكُمْ لَأَنَّكُمْ إِذَا قَعَدْتُمْ مَعَهُمْ - وَالْحَالُ هَذِهِ - تَكُونُونَ مَثَلْتُمْ ، وَقَوْلُهُ « إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا » يَبَيِّنُ لِلتَّمَاثُلِ وَأَنَّ التَّمَاثُلَ مِنْ حَيْثُ اخْتِمَامِ الْأَمْرِ بِالْإِجْتِمَاعِ فِي جَهَنَّمَ .

قَوْلُهُ تَعَالَى : « الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِنَ اللَّهِ » (الترتبص : الانتظار . والاستحواذ : الغلبة والتسلط ، وهذا وصف آخر لهؤلاء المنافقين فإنهم إنما حفظوا رابطة الاتصال بالفريقين جميعاً : المؤمنين والكافرين ، يستدرجون الطائفتين ويستفيدون ممن حسن حاله منهما ، فَإِنْ كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ فِتْحٌ قَالُوا : إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ فَلْيَكُنْ لِنَاسِهِمْ مِمَّا أُوتِيَتُمُوهُ مِنْ غَنِيمَةٍ وَنَحْوِهَا ، وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا : أَلَمْ نَغْلِبْكُمْ وَنَمْنَعَكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ؟ أَيْ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَا آمَنُوا بِهِ وَالْإِتِّصَالِ بِهِمْ فَلَنَا سَهْمٌ مِمَّا

أو يتموه من النصيب أو منة عليكم حيث جردنا إليكم النصيب .

قيل : عبر عمال المؤمنين بالفتح لأنه هو الموعود لهم ، وللكافرين بالنصيب تحقيراً له فإنه لا يعاب به بعد ما وعد الله المؤمنين أن لهم الفتح وأن الله وليهم ، ولعله لذلك نسب الفتح إلى الله دون النصيب .

قوله تعالى : « فإله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » الخطاب للمؤمنين وإن كان سارياً إلى المنافقين والكافرين جميعاً ، وأما قوله « ولن يجعل الله » ( اه ) فمعناه أن الحكم يومئذ للمؤمنين على الكافرين ، ولن ينعكس الأمر أبداً ، وفيه إثبات للمنافقين ، أي ليس هؤلاء المنافقون فالغلبة للمؤمنين على الكافرين بالأخرة .

ويمكن أن يكون نفي السبيل أعم من النشأتين : الدنيا والآخرة ، فإن المؤمنين غالبون باذن الله دائماً ماداموا ملتزمين ببلوازم إيمانهم ، قال تعالى : « ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » ( آل عمران : ١٣٩ ) .

قوله تعالى : « إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم » المخادعة هي الإكثار أو التشديد في الخدعة بناءً على أن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني .

وقوله « وهو خادعهم » في موضع الحال أي يخادعون الله في حال هو يخدعهم ويؤول المعنى إلى أن هؤلاء يريدون بأعمالهم الصادرة عن النفاق من إظهار الإيمان ، والاقتراب من المؤمنين ، والحضور في محاضرتهم ومشاهدتهم أن يخادعوا الله أي النبي ﷺ والمؤمنين فيستدرثوا منهم بظاهر إيمانهم وأعمالهم من غير حقيقة ، ولا يدرون أن هذا الذي خلى بينهم وبين هذه الأعمال ولم يمنعهم منها هو الله سبحانه ، وهو خدعة منه لهم ومجازاة لهم بسوء نياتهم وخبائث أعمالهم ، فخدعتهم له بعينها خدعته لهم .

قوله تعالى : « وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً » هذا وصف آخر من أوصافهم وهو القيام إلى الصلاة - إذا قاموا إليها - كسالى يراؤون الناس ، والصلاة أفضل عبادة يذكر فيها الله ، ولو كانت قلوبهم متعلقة بربهم مؤمنة به لم يأخذهم الكسل والتواني في التوجه إليه وذكره ، ولم يعملوا عملهم

لمراءاة الناس ، ولذكروا الله تعالى كثيراً علي ما هو شأن تعلق القلب واشتغال البال  
**قوله تعالى :** « مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء » (اه) قال في  
المجمع : يقال : ذبذبت فتذبذب أي حرّكته فتحرّك فهو كتحرّك شيء ، معلق (انتهى).  
فكون الشيء مذذبباً أن يتردد بين جانبيين من غير تعلق بشيء منهما ، وهذا نعت  
المنافقين ، يتذبذبون بين ذلك - أي الذي ذكر من الإيمان والكفر - لا إلى هؤلاء أي لا  
إلى المؤمنين فقط كالمؤمنين بالحقيقة ، ولا إلى الكفار فقط كالكافرين محضاً .  
وقوله «ومن يضل الله فلن تجده سبيلاً » في مقام التعليل لما سبقه من حديث  
الذبذبة ، فسبب ترددهم بين الجانبيين من غير تعلق بأحدهما أن الله أضلهم عن السبيل  
فلا سبيل لهم يردونه .

ولهذه العلة بعينها قيل : «مذبذبين بين ذلك» ولم يقل : متذبذبين أي إن القهر  
الإلهي هو الذي يجرّ لهم هذا النوع من التحريك الذي لا ينتهي إلى غاية ثابتة  
مطمئنة .

**قوله تعالى :** « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء » (إلى آخر  
الآيتين) السلطان هو الحجّة . والدرك بفتحين - وقد يسكن الراء - قال الراغب : الدرك  
كالدرج لكنّ الدرّج يقال اعتباراً بالصعود ، والدرك اعتباراً بالحدور ، ولهذا قيل :  
درجات الجنة ودركات النار ، ولتصور الحدور في النار سميت هاوية (انتهى) .

والآية - كما ترى - تنهى المؤمنين عن الاتصال بولاية الكفار وترك ولاية المؤمنين ،  
ثمّ الآية الثانية تعلل ذلك بالوعيد الشديد المتوجّه إلى المنافقين ، وليس إلا أن الله  
سبحانه يعدّ هذا الصنيع نفاقاً يحذّر المؤمنين عن الوقوع فيه .

والسياق يدلّ على أن قوله « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا » (اه) كالنتيجة  
المستنتجة ممّا تقدّم أو الفرع المتفرّع عليه ، وهذا كالصريح في أن الآيات السابقة  
إنما تعرّض لحال مرضى القلوب وضعفاء الإيمان من المؤمنين و يسميهم المنافقين ،  
ولا أقلّ من شمولها لهم ، ثمّ يعظ المؤمنين أن لا يقربوا هذا الحمى ولا يتعرّضوا لسخط  
الله ، ولا يجعلوا لله تعالى على أنفسهم حجّة واضحة فيضلّهم ويخدعهم و يذبذبهم في

الحياة الدنيا ، ثم يجمع بينهم وبين الكافرين في جهنم جميعاً ، ثم يسكنهم في أسفل درك من النار ، ويقطع بينهم وبين كل نصير ينصرهم ، وشفيح يشفع لهم .

ويظهر من الآيتين أولاً : أن الإضلال والخدعة وكل سخط إلهي من هذا القليل إنما هي عن حجة واضحة تعطيها أعمال العباد ، فهي إجزاء على طريق المقابلة والمجازاة ، وحاشا للجناب الإلهي أن يبداهم بالشر والشقوة من غير تقدم ما يوجب ذلك من قبلهم ، فقوله «أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً» ؟ يجري مجرى قوله «وما يضل به إلا الفاسقين» (البقرة : ٢٦) .

وثانياً : أن في النار لأهلها مراتب تختلف في السفالة ، ولا محالة يشتد بحسبها عذابهم يسميها الله تعالى بالدركات .

قوله تعالى : «إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله» استثناء من الوعيد الذي ذكر في المنافقين بقوله : «إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار» (الآية) ولازم ذلك خروجهم من جماعة المنافقين ، ولحوقهم بصف المؤمنين ، ولذلك ذيل الاستثناء بذكر كونهم مع المؤمنين ، وذكر ثواب المؤمنين جميعاً فقال تعالى : «فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجراً عظيماً» .

وقد وصف الله هؤلاء الذين استثناهم من المنافقين بأوصاف عديدة ثقيلة ، وليست تنبت أصول النفاق وأعرافه إلا بها ، فذكر التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى ، ولا ينفع الرجوع والتوب وحده حتى يصلحوا كل ما فسد منهم من نفس وعمل ، ولا ينفع الإصلاح إلا أن يعتصموا بالله أي يتبعوا كتابه وسنة نبيه ﷺ إذ لا سبيل إلى الله إلا ما عينه وما سوى ذلك فهو سبيل الشيطان .

ولا ينفع الاعتصام المذكور إلا إذا أخلصوا دينهم - وهو الذي فيه الاعتصام - ، فإن الشرك ظلم لا يعفى عنه ولا يغفر ، فإذا تابوا إلى الله وأصلحوا كل فاسد منهم واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله كانوا عند ذلك مؤمنين لا يشوب إيمانهم شرك ، فأمنوا النفاق واهتدوا قال تعالى : «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» (الأنعام : ٨٢) .



ويظهر من سياق الآية أن المراد بالمؤمنين هم المؤمنون محضاً المخلصون للإيمان ، وقد عرفهم الله تعالى بأنهم الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ، وهذه الصفات تتضمن تفاصيل جميع ماعدته الله تعالى في كتابه من صفاتهم ونعوتهم كقوله تعالى « قد أفاح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون » (إلى آخر الآيات) (المؤمنون : ٣) وقوله تعالى « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً والذين يبیتون لربهم سجداً وقياماً » (الآيات) (الفرقان : ٦٤) وقوله « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » (النساء : ٦٥) . فهذا هو مراد القرآن بالمؤمنين إذا أطلق اللفظ إطلاقاً من غير قرينة تدل على خلافه .

وقد قال تعالى : « فأولئك مع المؤمنين » ولم يقل : فأولئك من المؤمنين لانهم بتحقيق هذه الأوصاف فيهم أول تحققها يلحقون بهم ، ولن يكونوا منهم حتى تستمر فيهم الأوصاف على استقرارها ؛ فافهم ذلك .

قوله تعالى : « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم و آمنتم » ( اه ) ظاهره أنه خطاب للمؤمنين ، لأن الكلام جارٍ على خطابهم وإنما يخاطبون بهذا الخطاب مع الغض عن إيمانهم وفرضهم كالعاري عنه على ماهوشأن مثل هذا الخطاب .

وهو كناية عن عدم حاجته تعالى إلى عذابهم ، وأنهم لو لم يستوجبوا العذاب بتركهم الشكر والإيمان لم يكن من قبله تعالى ما يوجب عذابهم ، لأنه لا ينتفع بعذابهم حتى يؤثره ، ولا يستضر بوجودهم حتى يدفعه عن نفسه بعذابهم ، فالمعنى : لا موجب لعذابكم إن شكرتم نعمة الله بأداء واجب حقه و آمنتم به و كان الله تعالى شاكراً لمن شكره و آمن به ، عليمًا لا يجهل موره .

وفي الآية دلالة على أن العذاب الشامل لأهله إنما هو من قبلهم لا من قبله ، وكذا كل ما يستوجب العذاب من ضلال أو شرك أو معصية ، ولو كان شيء من ذلك من قبله تعالى لكان العذاب الذي يستتبعه أيضاً من قبله لأن المسبب يستند إلى من استند إليه السبب .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العياشي عن زرارة و هجران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قول الله « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدادوا كُفْرًا » قال : نزلت في عبد الله بن أبي سرح السدي بعثه عثمان إلى مصر ثم أزدادوا كُفْرًا حين لم يبق فيه من الإيمان شيء .

وفيه عن أبي بصير قال : سمعته يقول : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا » ( الآية ) من زعم أن الخمر حرام ثم شربها ، و من زعم أن الزنا حرام ثم زنا ، و من زعم أن الزكاة حق ولم يؤدّها .

**أقول :** فيه تعميم للآية على الكفر بجميع مراتبه ، و من مراتبه ترك الواجبات و فعل المحرمات ، و تأييد ما لما تقدّم في البيان .

وفيه عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في قول الله « و قد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله - إلى قوله - إنكم إذا مثلهم » قال : إذا سمعت الرجل يجحد الحق و يكذب به و يقع في أهله فقم من عنده و لاتقاعده .

**أقول :** وفي هذا المعنى روايات آخر .

و في العيون بإسناده عن أبي الصلت الهروي عن الرضا عليه السلام في قول الله جلّ جلاله « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » قال : فإنّه يقول : و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين حجة ، و لقد أخبر الله تعالى عن كفار قتلوا نبيهم بغير الحق و مع قتلهم إيتاهم لم يجعل الله لهم على أنبيائه سبيلاً .

و في الدر المنثور : أخرج ابن جرير عن عليّ « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » قال : في الآخرة .

**أقول :** و قد تقدّم أنّ ظاهر السياق هو الآخرة و لو عمّم لغيرها بأخذ الجملة وحدها شملت الحجة في الدنيا .

و في العيون بإسناده عن الحسن بن فضال قال : سألت عليّ بن موسى الرضا

عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِهِ « يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ » فَقَالَ : اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَخَادِعُ ، وَلَكِنَّهُ يُجَازِيهِمْ جَزَاءَ الْخَدِيعَةِ .

و فِي تَفْسِيرِ الْعِيَّاشِيِّ عَنْ مَسْعُودَةَ بِنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلَ : فِيمَا النِّجَاحَةُ غَدَاً ؟ فَقَالَ : النِّجَاحَةُ أَنْ لَا تَخَادِعُوا اللَّهَ فَيَخْدَعَكُمْ فَإِنَّهُ مَنْ يَخَادِعُ اللَّهَ يَخْدَعُهُ ، وَ يَخْلَعُ مِنْهُ الْإِيمَانَ وَ نَفْسَهُ يَخْدَعُ لَوْ يَشْعُرُ .

فَقِيلَ : فَكَيْفَ يَخَادِعُ اللَّهَ ؟ قَالَ : يَعْمَلُ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ ثُمَّ يَرِيدُ بِهِ غَيْرَهُ فَاتَّقُوا الرِّثَاءَ فَإِنَّهُ شَرِكُ بِاللَّهِ ، إِنَّ الْمُرَائِيَّ يَدْعِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَرْبَعَةِ أَسْمَاءَ : يَا كَافِرُ ، يَا فَاجِرُ ، يَا غَادِرُ ، يَا خَاسِرُ ، حَبِطَ عَمَلُكَ ، وَ بَطَلَ أَجْرُكَ ، وَ لَا خَلَاقَ لَكَ الْيَوْمَ ، فَالْتَمَسْ أَجْرَكَ مِمَّنْ كُنْتَ تَعْمَلُ لَهُ .

و فِي الْكَافِيِّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي الْمَغْرَا الْخَصَّافِ رَفَعَهُ قَالَ : قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي تَالِبٍ : مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي السَّرِّ فَقَدْ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً ، إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَانُوا يَذْكُرُونَ اللَّهَ عَلَانِيَةً ، وَ لَا يَذْكُرُونَهُ فِي السَّرِّ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : « يَرِثُونَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلاً »

أَقُولُ : وَ هَذَا مَعْنَى آخِرِ لَقَلَّةِ الذِّكْرِ لَطِيفٌ .

و فِي الدَّرِّ الْمُنْشُورِ : أَخْرَجَ ابْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ : لَا يَقْلُ عَمَلٌ مَعَ تَقْوَى ، وَ كَيْفَ يَقْلُ مَا يَتَّقِبُّ ؟

أَقُولُ : وَ هَذَا أَيْضاً مَعْنَى لَطِيفٍ ، وَ مَرَجَعَهُ بِالْحَقِيقَةِ إِلَى مَامَرٍ فِي الْخَبْرِ

السَّابِقِ .

و فِيهِ : أَخْرَجَ مُسْلِمٌ وَ أَبُو دَاوُدَ وَ الْبَيْهَقِيُّ فِي سُنَنِهِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : تَأْكُ صَلَاةُ الْمُنَافِقِ ، يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ حَتَّى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيْ الشَّيْطَانِ قَامَ فَتَقْرَأُ أَرْبَعاً لَا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلاً .

أَقُولُ : وَ هَذَا مَعْنَى آخِرِ لَقَلَّةِ الذِّكْرِ فَإِنَّ مِثْلَ هَذَا الْمُصَلِّيِّ مِنَ الذِّكْرِ مَجْرَدُ التَّوَجُّهِ إِلَى اللَّهِ بِقِيَامِهِ إِلَى الصَّلَاةِ ، وَ كَانَ يُمْكِنُهُ أَنْ يَسْتَغْرِقَ فِي ذِكْرِهِ بِالْحُضُورِ وَ الطَّمَآنِينَةِ فِي صَلَاتِهِ .

وَ الْمُرَادُ بِكَوْنِ الشَّمْسِ بَيْنَ قَرْنَيْ الشَّيْطَانِ دُنُوَّهَا مِنْ أُمَّقِ الْغُرُوبِ كَأَنَّهُ يَجْعَلُ

النهار و الليل قرنين للشيطان ينطح بهما ابن آدم أو يظهر لابن آدم .  
 وفيه : أخرج عبد بن حميد و البخاري في تاريخه و مسلم و ابن جرير و ابن المنذر  
 عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين الغنمين ، تعير  
 إلى هذه مرة و إلى هذه مرة لا تدري أيها تتبع .  
 وفيه : أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس  
 قال : كل سلطان في القرآن فهو حجة .  
 وفيه : و أخرج ابن أبي شيبة و المروزي في زوائد الزهد و أبو الشيخ بن حبان  
 عن مكحول قال : بلغني أن النبي ﷺ قال : ما أخلص عبد لله أربعين صباحاً إلا ظهرت  
 ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه .  
**أقول :** و الرواية من المشهورات ، و قد رويت بلفظها أو بمعناها بطرق  
 أخرى .

وفيه : أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن زيد بن أرقم قال : قال  
 رسول الله ﷺ : من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة ، قيل : يا رسول الله و ما  
 إخلاصها ؟ قال : أن تحجزه عن المحارم .  
**أقول :** و الرواية مستفيضة معني وقد رويت بطرق مختلفة في جوامع أهل السنة  
 و الشيعة عن النبي و أئمة أهل البيت صلى الله عليهم و سلم ، و سنورد عمدة ألفاظها  
 المنقولة في موضع يناسبها إن شاء الله تعالى .  
 وفي ذيل هذه الآيات روايات في أسباب النزول مختلفة متشعبة ، تركنا إيرادها  
 لظهورها في الجري و تطبيق المصداق . و الله أعلم .



لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨)  
 أَنْ تَبْدُوا خَيْرًا أَوْ تَخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا (١٤٩) .

### ﴿بيان﴾

قوله تعالى : « لا يحبُّ الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم » ( اه ) قال  
 الراغب في مادة « جهر » يقال لظهور الشيء ، بإفراط لحاسة البصر أو حاسة السمع ،  
 أما البصر فنحو رأيت جهاراً ، قال الله تعالى : « لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة »  
 « أرنا الله جهرة » - إلى أن قال - وأما السمع فمنه قوله تعالى : « سواء منكم من أسر  
 القول ومن جهر به » ( إنتهى ) .

والسوء من القول كل كلام يسوء من قيل فيه كالدعاء عليه ، وشتمه بما فيه من  
 المساوىء ، والعيوب وبما ليس فيه ، فكل ذلك لا يحبُّ الله الجهر به وإظهاره ، ومن المعلوم  
 أنه تعالى منزّه من الحبّ والبغض على حدّ ما يوجد فينا معشر الإنسان وما يجانسنا  
 من الحيوان ، إلا أنه لما كان الأمر والنهي عندنا بحسب الطبع صادرين عن حبّ و  
 بغض كسّي بهما عن الإرادة والكرهية وعن الأمر والنهي .

فقوله « لا يحبُّ الله الجهر بالسوء من القول » كناية عن الكراهة التشريعية  
 أعم من التحريم والإعانة .

وقوله « إلا من ظلم » استثناء منقطع أي لكن من ظلم لا بأس بأن يجهر بالسوء  
 من القول فيمن ظلمه من حيث ظلم ، وهذه هي القرينة على أنه إنما يجوز له الجهر  
 بالسوء من القول يبيّن فيه ما ظلمه ، ويظهر مساوئه التي فيه مما ظلمه به ، وأما  
 التعدّي إلى غيره مما ليس فيه ، أو ما لا يرتبط بظلمه فلا دليل على جواز الجهر به  
 من الآية .

والمفسّرون وإن اختلفوا في تفسير السوء من القول فمن قائل أنه الدعاء عليه ،

ومن قائل أنه ذكر ظلمه وما تعدى به عليه وغير ذلك إلا أن الجميع مشمول لإطلاق الآية ، فلاموجب لتخصيص الكلام ببعضها .

وقوله « وكان الله سميعاً عليماً » في مقام التأكيد للنهي المستفاد من قوله « لا يحب الله الجهر » (٥١) أي لا ينبغي الجهر بالسوء من القول من غير المظلوم فإن الله سميع يسمع القول عليم يعلم به .

قوله تعالى : « إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً » الآية لا تخلو عن ارتباط بما قبلها فإنها تشمل إظهار الخير من القول شكراً لنعمة أنعمها منعم على الإنسان ، وتشمل العفو عن السوء والظلم فلا يجهر على الظالم بالسوء من القول .

فإبداء الخير إظهاره سواء كان فعلاً كإظهار الإنفاق على مستحقه وكذا كل معروف لما فيه من إعلاء كلمة الدين وتشويق الناس إلى المعروف ، أو كان قولاً كإظهار الشكر على المنعم وذكره بجميل القول لما فيه من حسن التقدير وتشويق أهل النعمة . وإخفاء الخير منصرفه إخفاء فعل المعروف ليكون أبعد من الرئاء وأقرب إلى الخلوص كما قال : « إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم » (البقرة : ٢٧١) .

والعفو عن السوء هو الستر عليه قولاً بأن لا يذكر ظالمه بظلمه ، ولا يذهب بماء وجهه عند الناس ، ولا يجهر عليه بالسوء من القول ، وفعلاً بأن لا يواجهه بما يقابل ما أساء به ، ولا ينتقم منه فيما يجوز له ذلك كما قال تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله » (البقرة : ١٩٤) .

وقوله « فإن الله كان عفواً قديراً » سبب أقيم مقام المسبب والتقدير : إن تعفوا عن سوء فقد اتصفتكم بصفة من صفات الله الكمالية - وهو العفو على قدرة - فإن الله ذو عفو على قدرته ، فالجزاء جزاء بالنسبة إلى بعض الشرط ، وأما إبداء الخير وإخفاؤه أي إبتاؤه على أي حال فهو أيضاً من صفاته تعالى بما أنه الله تعالى ، ويمكن أن يلوح إليه الكلام .

## ﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع قال : لا يحب الله الشتم في الانتصار إلا من ظلم فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلم مما يجوز الانتصار في الدين . قال : وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام .  
وفي تفسير العياشي عن أبي الجارود عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الجهر بالسوء من القول أن يذكر الرجل بما فيه .

وفي تفسير القمي : وفي حديث آخر في تفسير هذا قال : إن جاءك رجل و قال فيك ما ليس فيك من الخير والثناء والعمل الصالح فلا تقبله منه وكذب به فقد ظلمك .  
وفي تفسير العياشي بإسناده عن الفضل بن أبي قرّة عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله : لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم ، قال : من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه .

أقول : و رواه في المجمع عنه عليه السلام مرسلًا ، و روي من طرق أهل السنة عن

مجاهد .

والروايات على أي حال دالة على التعميم كما استفدناه من الآية .



\*\*\*

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (١٥٠) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (١٥٢)

## ﴿بيانات﴾

انعطف إلى حال أهل الكتاب ، وبيان لحقيقة كفرهم ، وشرح لعدة من مظالمهم ومعاصيهم ومفاسد أقوالهم .

قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ » (اه) هؤلاء أهل الكتاب من اليهود والنصارى فاليهود تؤمن بموسى وتكفر بعيسى ومحمد ، والنصارى تؤمن بموسى وعيسى وتكفر بمحمد صلى الله عليهم أجمعين ، و هؤلاء على زعمهم لا يكفرون بالله و ببعض رسله ، وإنما يكفرون ببعض الرسل ، وقد أطلق الله عليهم أنهم كافرون بالله ورسله جميعاً ، ولذلك احتجج إلى بيان المراد من إطلاق قوله « إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ » .

ولذلك عطف على قوله « إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ » (اه) قوله « وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ » بعطف التفسير و نفس المعطوف أيضاً بعضه يفسر بعضه ، فهم كافرون بالله ورسله لأنهم بقولهم : « نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ » يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويؤمنوا بالله وبعض رسله ، ويكفروا ببعض رسله مع كونه رسولاً من الله ، والرد عليه رد على الله تعالى .

ثم بين ذلك ببيان آخر بالعطف عليه عطف التفسير فقال : « وَيُرِيدُونَ أَنْ



يتخذوا بين ذلك سيلاً « أي سيلاً متوسطاً بين الإيمان بالله ورسله جميعاً والكفر بالله ورسله جميعاً ، وهو الإيمان ببعض والكفر ببعض ، ولا سبيل إلى الله إلا الإيمان به ورسله جميعاً فإن الرسول بما أنه رسول ليس له من نفسه شيء ولاله من الأمر شيء ، فالإيمان به إيمان بالله والكفر به كفر بالله محضاً ؟ .

فالكفر ببعض والإيمان ببعض والله ليس إلا تفرقة بين الله وبين رسله ، وإعطاء الاستقلال للرسول فيكون الإيمان به غير مرتبط بالإيمان بالله ، والكفر به غير مرتبط بالكفر به فيكون طرفاً لا وسطاً ، وكيف يصح فرض الرسالة ممن لا يرتبط بالإيمان به والكفر به بالإيمان بالله والكفر به ؟ .

فمن البين الذي لا مرية فيه أن الإيمان بمن هذا شأنه والخضوع له شرك بالله العظيم ، ولذلك ترى أنه تعالى بعد وصفهم بأنهم يريدون بالإيمان ببعض الرسل والكفر ببعض أن يفرقوا بين الله ورسله ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سيلاً ذكر أنهم كفرون بذلك حقاً فقال : « أولئك هم الكافرون حقاً » ثم أوعدهم فقال : « وأعدنا للكافرين عذاباً مهيناً » .

قوله تعالى : « والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم » (هـ) لما كفر أولئك المفرقين بين الله ورسله ، وذكر أنهم كفرون بالله ورسله ذكر من يقابلهم بالإيمان بالله ورسله على سبيل عدم التفرقة تمييزاً للأقسام .

وفي الآيات التفات من الغيبة إلى التكلّم مع الغير في قوله « وأعدنا للكافرين عذاباً مهيناً » ثم إلى الخطاب في قوله « أولئك سوف يؤتيمهم أجورهم » ، ولعلّ الوجه فيه أن إسناد الجزاء إلى المتكلم أقرب من الوقوع بحسب لحن الكلام من إسناده إلى الغائب .

ويفيد هذه الفائدة أيضاً الالتفات الواقع في الآية الثانية فإن توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ عند الوعد الجميل وهو يعلم بانجازه تعالى يفيد القرب من الوقوع



يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى  
أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا  
الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا  
مُبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا  
وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (١٥٤) فِيمَا نَقَضْتُمْ  
مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتَلْتُمُ الْبُرْيَانَ بغيرِ حَقِّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ  
بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥) وَكَفَرْتُمْ بِرَسُولِ  
عَلِيِّ مَرْيَمَ بُهْتَانًا 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 اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (١٥٧) بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ  
وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَلْيَوْمِنِينَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ  
وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا (١٥٩) فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ  
طَبِيعَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّوا وَقَدْ  
نَهَوْا عَنْهُ وَأَكَلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا  
أَلِيمًا (١٦١) لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ  
إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ  
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (١٦٢) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا

أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (١٦٣) وَرَسُولًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (١٦٤) رَسُولًا مَبْشِرِينَ وَمُنذِرِينَ لِقَلَّ يُكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٥) لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا (١٦٧) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا يَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٨) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٩)

### ﴿بيان﴾

الآيات تذكر سؤال أهل الكتاب رسول الله ﷺ تنزِيل كتاب من السماء عليهم حيث لم يقنعوا بنزول القرآن بوحى الروح الأمين نجوماً، وتجب عن مسألتهم .  
قوله تعالى : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء » ( اه )  
أهل الكتاب هم اليهود والنصارى على ما هو المعروف في عرف القرآن في أمثال هذه الموارد ، وعليه فالسائل هو الطائفتان جميعاً دون اليهود فحسب .  
ولا ينافيه كون المظالم والجرائم المعدودة في ضمن الآيات مختصة باليهود كسؤال الرؤية ، واتخاذ العجل ، و نقض الميثاق عند رفع الطور والأمر بالسجدة والنهي عن العدو في السبت وغير ذلك .

فإن الطائفتين ترجعان إلى أصل واحد وهو شعب إسرائيل بعث إليهم موسى و عيسى عليهما السلام و إن انتشرت دعوة عيسى بعد رفعه في غير بني إسرائيل كالروم والعرب و

الحبشة ومصر وغيرهم ، وما قوم عيسى بأقلّ ظلماً لعيسى من اليهود لموسى عليه السلام .  
ولعدّ الطائفتين جميعاً ذا أصل واحد يخصّ اليهود بالذكر فيما يخصّهم من الجزاء  
حيث قال : « فبظلم من الذين هادوا حراً منا عليهم طيبات أحلت لهم » و لذلك أيضاً  
عدّ عيسى بين الرسل المذكورين بعد كما عدّ موسى عليه السلام بينهم ولو كان وجه الكلام  
إلى اليهود فقط لم يصحّ ذلك ، ولذلك أيضاً قيل بعد هذه الآيات : « يا أهل الكتاب  
لاتغفلوا في دينكم ولاتقولوا على الله إلا الحقّ إنّما المسيح ( الخ ) .

و بالجملة السائل هم أهل الكتاب جميعاً و وجه الكلام معهم لاشتراكهم في  
الخصيصة القومية وهو التحكّم والقول بغير الحقّ والمجازفة وعدم التقيّد بالعهود و  
المواثيق ، و الكلام جار معهم فيما اشتركوا فإذا اختصّ منهم طائفة بشيء خصّ  
الكلام به .

والذي سألوه رسول الله صلى الله عليه وآله هو أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، ولم يسألوه  
ماسألوه قبل نزول القرآن وتلاوته عليهم كيف والقصة إنّما وقعت في المدينة وقد بلغهم  
من القرآن منازل بمكة وشطرنما نزل بالمدينة ؟ بل هم ما كانوا يتنعون به دليلاً للنبوة ،  
ولا يعدّونه كتاباً سماوياً مع أنّ القرآن نزل فيما نزل مشفّعاً بالتحديّ و دعوى  
الإعجاز كما في سور : أسرى ، ويونس ، وهود ، والبقرة النازلة جميعاً قبل سورة النساء .

فسؤالهم تنزيل الكتاب من السماء بعد ما كانوا يشاهدونه من أمر القرآن لم  
يكن إلا سؤالاً جزافياً لا يصدر إلا بمن لا يخضع للحقّ ولا يتقاد للحقيقة وإنّما يلغو  
ويهدو بما قدّمته له أيدي الأهوية من غير أن يتقيّد بقيد أو يثبت على أساس ؛ نظير ما  
كانت تتحكّم به قریش مع نزول القرآن ، وظهور دعوته فتقول على ما حكاها الله سبحانه  
عنهم : « لولا أنزل عليه آية من ربّه » ( يونس : ٢٠ ) « أوترقى في السماء ولن نؤمن  
لرقيك حتّى تنزل علينا كتاباً نقرؤه » ( أسرى : ٩٣ ) .

ولهذا الذي ذكرناه أجاب الله سبحانه عن مسألتهم ( أوّلاً ) بأنّهم قوم متمادون  
في الجهالة والضلالة لا يابون عن أنواع الظلم وإن عظمت ، والكفر والجحود وإن جاءت  
البيّنة ، وعن نقض المواثيق وإن غلظت وغير ذلك من الكذب والبهتان وأيّ ظلم ، ومن

هذا شأنه لا يصلح لإجابة ما سأله والإقبال على ما اقترحه .  
و (ثانياً) : أن الكتاب الذي أنزله الله وهو القرآن مقارن لشهادة الله سبحانه و  
ملائكته وهو الذي يفصح عن التحدي بعد التحدي بآياته الكريمة .

فقال تعالى في جوابهم أولاً : « فقد سألو موسى أكبر من ذلك » أي مما سألوكم  
من تنزيل كتاب من السماء إليهم « فقالوا أرنا الله جهرة » أي إراءة عيان نعاينه بأبصارنا ،  
و هذه غاية ما يبلغه البشر من الجهالة والهمز والطغيان « فأخذتهم الصاعقة بظلمهم »  
والقصة المذكورة في سورة البقرة (آية : ٥٥ - ٥٦) وسورة الأعراف (آية : ١٥٥) .

ثم قال تعالى : « ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البيّنات » و هذه عبادة  
الصنم بعد ظهور بطلانه أو بيان أن الله سبحانه منزّه من شائبة الجسميّة والحوادث ،  
وهو من أفضح الجهالات البشريّة « فغفونا عن ذلك و آتينا موسى سلطاناً مبيناً » وقد  
أمرهم موسى في ذلك أن يتوبوا إلى ربهم فيقتلوا أنفسهم فأخذوا فيه فعفا الله عنهم و  
لما يتمّ التقميل ولما يقتل الجميع ، وهو المراد بالعفو ، و آتى موسى ﷺ سلطاناً مبيناً  
حيث سلّطه عليهم وعلى السامري وعجله ، والقصة المذكورة في سورة البقرة (آية : ٥٤) .

ثم قال تعالى : « ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم » و هو الميثاق الذي أخذته الله  
منهم ثم رفع فوقهم الطور ، والقصة المذكورة مرتين في سورة البقرة (آية ٦٣، ٩٣) .

ثم قال تعالى : « وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً وقلنا لهم لا تعدوا في السبت و  
أخذنا منهم ميثاقاً غليظاً » والقصتان المذكورتان في سورة البقرة (آية : ٥٨ - ٦٥)  
وسورة الأعراف (١٦١ - ١٦٣) وليس من البعيد أن يكون الميثاق المذكور راجعاً إلى  
القصتين وإلى غيرهما فإن القرآن يذكر أخذ الميثاق منهم متكرراً كقوله تعالى : « وإذ  
أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله » (الآية) (البقرة : ٨٣) و قوله تعالى : « وإذ  
أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم  
تشهدون » (البقرة : ٨٤) .

قوله تعالى : « فبنقضهم ميثاقهم » (هـ) الفاء للتفريع والمجرور متعلق بما سيأتي  
بعد عدة آيات - يذكر فيها جرائمهم - من قوله « حرّمنا عليهم » والآيات مسوقة لبيان

ماجازهم الله به من وخيم الجزاء الديني والأخروي ، وفيها ذكر بعض ما لم يذكر من سننهم السيئة أولاً .

وقوله « فبئسهم ميثاقهم » تلخيص لما ذكر منهم من نقض المواثيق ولما لم يذكر من المواثيق المأخوذة منهم .

وقوله « وكفرهم بآيات الله » تلخيص لأنواع من الكفر كفرها بها في زمن موسى عليه السلام وبعده قص القرآن كثير أمنها ، ومن جعلتها الموردان المذكوران في صدر الآيات أعني قوله « فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة » وقوله « ثم آتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم اليينات » وإنما قدما في الصدر ، وأخيرا في هذه الآية لأن المقامين مختلفان فيختلف مقتضاهما فإن صدر الآيات متعرض لسؤالهم تنزيل كتاب من السماء ، وذكر سؤالهم أكبر من ذلك وعبادتهم العجل أنسب به وألصق ، وهذه الآية وما بعدها متعرضة لمجازاتهم في قبال أعمالهم بعد ما كانوا أجابوا دعوة الحق وذكر أسباب ذلك ، والابتداء بذكر نقض الميثاق أنسب في هذا المقام وأقرب .

وقوله « وقتلهم الأنياء بغير حق » يعني بهم زكريا ويحيى وغيرهما ممن ذكر القرآن قتلهم إجمالا من غير تسمية .

وقوله « وقولهم قلوبنا غلف » جمع أغلف أي في أغشية تمنعها عن استماع الدعوة النبوية ، وقبول الحق لودعيت إليه ، وهذه كلمة ذكرها يريدون بها رد الدعوة ، وإسناد عدم إجابتهم للدعوة إلى الله سبحانه كأنهم كانوا يدعون أنهم خلقوا غلف القلوب ، أو أنهم جعلوا بالنسبة إلى دعوة غير موسى كذلك من غير استناد ذلك إلى اختيارهم وصنعهم .

ولذلك رد الله سبحانه عليهم بقوله « بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا » فيبين أن إباء قلوبهم عن استماع الدعوة الحقة مستند إلى صنع الله لكن لا كما يدعون أنهم لاصنع لهم في ذلك بل إنما فعل ذلك بهم في مقابل كفرهم وجحودهم للحق ، وكان أثر ذلك أن هذا القوم لا يؤمنون إلا قليل منهم .

وقد تقدم الكلام في هذا الاستثناء ، وأن هذه النعمة الإلهية إنما نزلت بهم

بقوميتهم ومجتمعهم، فالمجموع من حيث المجموع مكتوب عليهم النعمة، ومطبوع على قلوبهم محال لهم أن يؤمنوا بأجمعهم، ولاينا في ذلك إيمان البعض القليل منهم.

قوله تعالى: « بكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً » وهو قذفها عليها السلام في ولادة عيسى بالزنا، وهو كفر وبهتان معاً وقد كلمهم عيسى في أول ولادته وقال: « إنني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً » (مريم: ٣٠).

قوله تعالى: « وقولهم إننا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله و ما قتلوه و ما صلبوه ولكن شبه لهم ». قد تقدم في قصص عيسى عليه السلام في سورة آل عمران أنهم اختلفوا في كيفية قتله صلباً وغير صلب فلعل حكايته تعالى عنهم دعوى قتله أولاً ثم ذكر القتل والصلب معاً في مقام الرد والنفي لبيان النفي التام بحيث لا يشوبه ريب فإن الصلب لكونه نوعاً خاصاً في تعذيب المجرمين لا يلزم القتل دائماً، ولا يتبادر إلى الذهن عند إطلاق القتل، وقد اختلف في كيفية قتله فمجرد نفي القتل ربما أمكن أن يتأول فيه بأنهم ما قتلوه قتلاً عادياً، ولاينا في ذلك أن يكونوا قتلوه صلباً فلذلك ذكر تعالى بعد قوله « وما قتلوه » قوله « و ما صلبوه » ليؤدّي الكلام حقه من الصراحة، وينص على أنه عليه السلام لم يتوف بأيديهم لاصلباً ولا غير مصلوب؛ بل شبه لهم أمره فأخذوا غير المسيح عليه السلام مكان المسيح فقتلوه أو صلبوه، وليس من البعيد عادة؛ فإن القتل في أمثال تلك الاجتماعات الهمجية والهجمة والغوغاء ربما أخطأ المجرم الحقيقي إلى غيره وقد قتله الجنديون من الروميين، وليس لهم معرفة بحاله على نحو الكمال فمن الممكن أن يأخذوا مكانه غيره، ومع ذلك فقد وردت روايات أن الله تعالى ألقى شبهه على غيره فأخذ وقتل مكانه.

وربما ذكر بعض محققي التاريخ أن القصص التاريخية المضبوطة فيه عليه السلام و الحوادث المربوطة بدعوته وقصص معاصريه من الحكام والدعاة تنطبق على رجلين اثنين مسميين بالمسيح - وبينهما ما يزيد على خمسمائة سنة - : المتقدم منهما عموماً غير مقتول، والمتأخر منهما مبطل مصلوب،<sup>(١)</sup> وعليهذا فما يذكره القرآن من التشبيه هو تشبيه المسيح عيسى بن مريم رسول الله بالمسيح المصلوب. والله أعلم.

(١) وعند هذا المحقق يكون التاريخ المشتهر فعلاً بالبيلاوي مشكوكاً في صحته.

وقوله « وإن الذين اختلفوا فيه » أي اختلفوا في عيسى أو في قتله « لفي شك منه » أي في جهل بالنسبة إلى أمره « ما لهم به من علم إلا أتباع الظن » وهو التخمين أو رجحان ما بحسب ما أخذ به بعضهم من أفواه بعض .

وقوله « وما قتلوه يقيناً » أي ما قتلوه قتل يقين أو ما قتلوه أخبرك خبر يقين ، و ربما قيل : إن الضمير في قوله « وما قتلوه » راجع إلى العلم أي ما قتلوا العلم يقيناً ، وقتل العلم لغة تمحيضه وتخليصه من الشك والريب ، وربما قيل : إن الضمير يعود إلى الظن أي ما محضوا ظنهم وما تثبتوا فيه ؛ وهذا المعنى على تقدير ثبوته معنى غريب لا يحمل عليه لفظ القرآن .

قوله تعالى : « بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً » وقد قص الله سبحانه هذه القصة في سورة آل عمران فقال : « إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي » ( آل عمران : ٤٥ ) فذكر التوفي ثم الرفع .

وهذه الآية بحسب السياق تنفي وقوع ما ادعوه من القتل والصلب عليه فقد سلم من قتلهم وصلبهم ، وظاهر الآية أيضاً أن الذي ادعى إصابة القتل والصلب إياه ، وهو عيسى عليه السلام بشخصه البدني هو الذي رفعه الله إليه ، وحفظه من كيدهم فقد رفع عيسى بجسمه وروحه لأنه توفى ثم رفع روحه إليه تعالى فهذا مما لا يحتمله ظاهر الآية بمقتضى السياق فإن الإضراب الواقع في قوله « بل رفعه الله إليه » لا يتم بمجرد رفع الروح بعد الموت الذي يصح أن يجامع القتل والموت حتف الأنف .

فهذا الرفع نوع التخليص الذي خلصه الله به وأنجاه من أيديهم سواء كان توفى عند ذلك بالموت حتف الأنف أولم يتوفى حتف الأنف ولاقتلاً وصلباً بل بنحو آخر لانعرفه أو كان حياً باقياً با بقاء الله بنحو لانعرفه فكل ذلك محتمل .

وليس من المستحيل أن يتوفى الله المسيح ويرفعه إليه و يحفظه ، أو يحفظ الله حياته على نحو لا ينطبق على العادة الجارية عندنا فليس يقصر عن ذلك سائر ما يقتضيه القرآن الكريم من معجزات عيسى نفسه في ولادته وحياته بين قومه ، وما يحكيه من معجزات إبراهيم وموسى وصالح وغيرهم ؛ فكل ذلك يجري



مجرى واحداً يدلُّ الكتاب العزيز على ثبوتها دلالة لا مدفع لها إلا ما تكلفه بعض الناس من التأويل تحذراً من لزوم خرق العادة وتعطُّل قانون العليّة العام ، وقد مرَّ في الجزء الأوَّل من هذا الكتاب استيفاء البحث عن الإعجاز وخرق العادة .  
وبعد ذلك كلُّه فالآية التالية لا تخلو عن إشعار أو دلالة على حياته عليه السلام وعدم توفّيه بعد .

قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » . « إن » نافية والمبتدأ محذوف يدلُّ عليه الكلام في سياق النفي ، والتقدير : وإن أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ ( اه ) ، والضمير في قوله « به » وقوله « يكون » راجع إلى عيسى ، وأمَّا الضمير في قوله « قبل موته » ففيه خلاف : فقد قال بعضهم : إنَّ الضمير راجع إلى المقدّر من المبتدأ وهو أحد ، والمعنى : وكلّ واحد من أهل الكتاب يؤمن قبل موته بعيسى أي يظهر له قبيل الموت عند الاحتضار أن عيسى كان رسول الله وعبده حقاً وإن كان هذا الإيمان منه إيماناً لا ينتفع به ، ويكون عيسى شهيداً عليهم جميعاً يوم القيامة سواء آمنوا به إيماناً ينتفع به أو إيماناً لا ينتفع به كمن آمن به عند موته .

ويؤيده أن إرجاع ضمير « قبل موته » إلى عيسى يعود إلى ما ورد في بعض الأخبار أن عيسى حيٌّ لم يمّت ، وأنّه ينزل في آخر الزمان فيؤمن به أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وهذا يوجب تخصيص عموم قوله « وإن من أهل الكتاب » من غير مخصّص ؛ فإنَّ مقتضى الآية على هذا التقدير أن يكون يؤمن بعيسى عند ذلك النزول من السماء الموجودون من أهل الكتاب دون المجموع منهم ، ممّن وقع بين رفع عيسى ونزوله فمات ولم يدرك زمان نزوله ، فهذا تخصيص لعموم الآية من غير مخصّص ظاهر .

وقد قال آخرون : إنَّ الضمير راجع إلى عيسى عليه السلام والمراد به إيمانهم به عند نزوله في آخر الزمان من السماء ، استناداً إلى الرواية كما سمعت .  
هذا ما ذكره ، والذي ينبغي التدبّر والإمعان فيه هو أن وقوع قوله « ويوم

القيامة يكون عليهم شهيداً « في سياق قوله « وإن من أهل الكتاب إيماناً ليؤمننَّ به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » ظاهر في أن عيسى شهيد على جميعهم يوم القيامة كما أن جميعهم يؤمنون به قبل الموت ، وقد حكى سبحانه قول عيسى في خصوص هذه الشهادة على وجه خاص ، فقال عنه : « و كنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد » ( المائدة : ١١٧ ) .

فقتصر عليه السلام شهادته في أيام حياته فيهم قبل توفيه ، و هذه الآية أعني قوله : « وإن من أهل الكتاب » ( الخ ) تدلُّ على شهادته على جميع من يؤمن به فلو كان المؤمن به هو الجميع كان لازمه أن لا يتوقى إلا بعد الجميع ، و هذا ينتج المعنى الثاني ، و هو كونه عليه السلام حياً بعد ، و يعود إليهم ثانياً حتى يؤمنوا به . نهاية الأمر أن يقال : إن من لا يدرك منهم رجوعه إليهم ثانياً يؤمن به عند موته ، و من أدرك ذلك آمن به إيماناً اضطراراً أو اختياراً .

على أن الأنسب بوقوع هذه الآية : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به » ( اه ) فيما وقع فيه من السياق أعني بعد قوله تعالى « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم - إلى أن قال - بل رفعه الله إليه و كان الله عزيزاً حكيماً » أن تكون الآية في مقام بيان أنه لم يمتهن وأنه حيٌّ بعد إذ لا يتعلق ببيان إيمانهم الاضطراري و شهادته عليهم في غير هذه الصورة عرض ظاهر .

فهذا الذي ذكرناه يؤيد كون المراد بإيمانهم به قبل الموت إيمانهم جميعاً به قبل موته عليه السلام .

لكن ههنا آيات آخر لا تغفل عن إشعار بخلاف ذلك كقوله تعالى : « إذ قال الله يا عيسى إني متوفيتك و رافعتك إليّ و مطهرتك من الذين كفروا و جعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة » ( آل عمران : ٥٥ ) حيث يدلُّ على أن من الكافرين بعيسى من هو باق إلى يوم القيامة ، و كقوله تعالى : « و قولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً » حيث إن ظاهره أنه نعمة مكتوبة عليهم ، فلا يؤمن مجتمعهم بما هو مجتمع اليهود أو مجتمع أهل الكتاب إلى يوم القيامة .

بل ظاهر ذيل قوله « و كنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت

الرقيب عليهم « حيث إنَّ ذيله يدلُّ على أنَّهم باقون بعد توفِّي عيسى عليه السلام .  
 لكنَّ الإنصاف أنَّ الآيات لا تنافي ما مرَّ فإنَّ قوله « وجاعل الذين أتبعوك  
 فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة » لا يدلُّ على بقائهم إلى يوم القيامة على نعت أنَّهم  
 أهل الكتاب .

وكذا قوله تعالى : « بل طبع الله عليها بكفرهم » (الآية) إنَّما يدلُّ على أنَّ  
 الإيمان لا يستوعبهم جميعاً ، ولو آمنوا في حين من الأحيان شمل الإيمان منهم قليلاً  
 من كثير . على أنَّ قوله « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به قبل موته » لودلَّ على  
 إيمانهم به قبل موته فإنَّما يدلُّ على أصل الإيمان ، وأمَّا كونه إيماناً مقبولاً غير اضطراري  
 فلا دلالة له على ذلك .

وكذا قوله « فلمَّا توفَّيتني كنت أنت الرقيب عليهم » (الآية) مرجع الضمير فيه  
 إنَّما هو الناس دون أهل الكتاب أو النصارى بدليل قوله تعالى في صدر الكلام : « وإذ  
 قال الله يا عيسى بن مريم ء أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله » (الآية)  
 (المائدة : ١١٦) ، ويدلُّ على ذلك أيضاً أنَّه عليه السلام من أولي العزم من الرسل مبعوث  
 إلى الناس كافَّة ، وشهادته على أعمالهم تعمُّ بني إسرائيل والمؤمنين به وغيرهم .

و بالجملة ، الَّذي يفيد التدبُّر في سياق الآيات وما ينضمُّ إليها من الآيات  
 المربوطة بها هو أنَّ عيسى عليه السلام لم يتوفَّ بقتل أو صلب ولا بالموت حتف الأنف على  
 نحو ما نعرفه من مصداقه - كما تقدَّمت الإشارة إليه - وقد تكلمنا بما تيسر لنا من  
 الكلام في قوله تعالى « يا عيسى إنِّي متوفِّيك ورافعك إليَّ » ( آل عمران : ٥٥ ) في  
 الجزء الثالث من هذا الكتاب

ومن غريب الكلام في هذا الباب ما ذكره الزمخشري في الكشاف : أنَّه يجوز  
 أن يراد أنَّه لا يبقى أحد من جميع أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به على أنَّ الله يحييهم في  
 قبورهم في ذلك الزمان ، ويعلمهم نزوله ، وما أنزل له ، ويؤمنون به حين لا ينفعهم إيمانهم  
 ( انتهى ) وهذا ، قول بالرجعة ! .

وفي معنى الآية بعض وجوه رديئة أخرى :

منها : ما يظهر من الزجاج أن ضمير قوله « قبل موته » يرجع إلى الكتابي و  
أن معنى قوله « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به قبل موته » أن جميعهم يقولون :  
إن عيسى الذي يظهر في آخر الزمان نحن نؤمن به .

وهذا معنى سخيف فإن الآيات مسوقة لبيان دعواهم قتل عيسى عليه السلام وصلبه  
والرد عليهم دون كفرهم به ولا يرتبط ذلك باعترافهم بظهور مسيح في آخر الزمان  
بحيي أمر شعب إسرائيل حتى يذبل به الكلام .

على أنه لو كان المراد به ذلك لم يكن حاجة إلى ذكر قوله : « قبل موته »  
لارتفاع الحاجة بدونه ، وكذا قوله « ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً » لأنه على  
هذا التقدير فضل من الكلام لاحاجة إليه .

ومنها : ما ذكره بعضهم أن المراد بالآية : وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ  
بمحمد قبل موت ذلك الكتابي .

وهذا في السخافة كسابقه فإنه لم يجر لمحمد صلى الله عليه وآله ذكر في سابق الكلام  
حتى يعود إليه الضمير ، ولا أن المقام يدل على ذلك ، فهو قول من غير دليل . نعم ،  
ورد هذا المعنى في بعض الروايات مما سيمر بك في البحث الروائي التالي لكن ذلك  
من باب الجري كما سنشير إليه وهذا أمر كثير الوقوع في الروايات كما لا يخفى على  
من تتبّع فيها .

قوله تعالى : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم »  
الفاء للتفريع ، وقد نكر لفظ الظلم وكأنه للدلالة على تفخيم أمره أولاً بهام ؛ إذ لا يتعلق  
على تشخيصه غرض مهم وهو بدل مما تقدم ذكره من فجائعهم غير أنه ليس بدل  
الكل من الكل كما ربما قيل ، بل بدل البعض من الكل ؛ فإنه تعالى جعل هذا  
الظلم منهم سبباً لتحريم الطيبات عليهم ، ولم تحرم عليهم إلا في شريعة موسى المنزلة  
في التوراة ، وبها تختتم شريعة موسى ، وقد ذكر فيما ذكر من فجائعهم ومظالمهم أمور  
جرت ووقعت بعد ذلك كالبهتان على مريم وغير ذلك .

فالمراد بالظلم بعض ما ذكر من مظالمهم الفجعية فهو السبب لتحريم ما حرم

عليهم من الطيبات بعد إحلالها .

ثم ضمَّ إلى ذلك قوله « وبصدَّهم عن سبيل الله كثيراً » وهو إعراضهم المتكرر عن سبيل الله « وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل » .

قوله تعالى : « وأعدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً » معطوف على قوله « حرماً منا عليهم طيبات » فقد استوجبوا بمظالمهم من الله جزاءين : جزاء دينوي عام وهو تحريم الطيبات ، وجزاء أخروي خاص بالكافرين منهم وهو العذاب الأليم .

قوله تعالى : « لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك » استثناء واستدراك من أهل الكتاب ، و « الراسخون » وما عطف عليه مبتدأ ، و « يؤمنون » خبره ، وقوله « منهم » متعلق بالراسخون و « من » فيه تبعيضية . والظاهر أن « المؤمنون » يشارك « الراسخون » في تعلق قوله « منهم » به معنى والمعنى : لكن الراسخون في العلم والمؤمنون بالحقيقة من أهل الكتاب يؤمنون بك وبما أنزل من قبلك ، ويؤيده التعليل الآتي في قوله « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » ( الخ ) ؛ فإن ظاهر الآية كما سيأتي بيان أنهم آمنوا بك لما وجدوا أن نبوتك و الوحي الذي أكرمناك به يماثل الوحي الذي جاءهم به الماضون السابقون من أنبياء الله : نوح والنبيون من بعده ، والأنبياء من آل إبراهيم ، وآل يعقوب ، وآخرون ممن لم نقصصهم عليك من غير فرق .

وهذا المعنى - كما ترى - أنسب بالمؤمنين من أهل الكتاب أن يوصفوا به دون المؤمنين من العرب الذين وصفهم الله سبحانه بقوله « لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون » ( يس : ٦ ) .

وقوله « والمقيمين الصلاة » معطوف على « الراسخون » ومنصوب على المدح ، ومثله في العطف قوله « والمؤتون الزكاة » . وقوله « والمؤمنون بالله و اليوم الآخر » مبتدأ خبره قوله « أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً » ولو كان قوله « والمقيمين الصلاة » مرفوعاً كما نقل عن مصحف ابن مسعود كان هو وما عطف عليه مبتدأ خبره قوله « أولئك » ( اه ) .

قال في المجمع : اختلف في نصب المقيمين فذهب سيبويه و البصريون إلى أنه نصب على المدح على تقدير أعني المقيمين الصلاة ؛ قالوا : إذا قلت ، مررت بزيد الكريم وأنت تريد أن تعرف زيدا الكريم من زيد غير الكريم فالوجه الجر ، وإذا أردت المدح والثناء فإن شئت نصبت وقلت : مررت بزيد الكريم كأنك قلت : أذكر الكريم ، وإن شئت رفعت فقلت : الكريم ، على تقدير هو الكريم .  
وقال الكسائي : موضع المقيمين جر ، وهو معطوف على « ما » من قوله « بما أنزل إليك » أي وبالمقيمين الصلاة .

وقال قوم : إنه معطوف على الهاء والميم من قوله « منهم » على معنى : لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة ؛ وقال آخرون : إنه معطوف على الكاف من « قبلك » أي مما أنزل من قبلك ومن قبل المقيمين الصلاة .

وقيل : إنه معطوف على الكاف في « إليك » أو الكاف في قبلك . وهذه الأقوال الأخيرة لا يجوز عند البصريين ؛ لأنه لا يعطف بالظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار .

قال : وأما ما روي عن عروة عن عائشة قال : سألتها عن قوله « و المقيمين الصلاة » وعن قوله « والصابئين » وعن قوله « إن هذان » فقالت : يا ابن أختي هذا عمل الكتاب أخطؤوا في الكتاب ، وما روي عن بعضهم : أن في كتاب الله أشياء ستصلحها العرب بألسنتها ، قالوا : وفي مصحف ابن مسعود : « والمقيمون الصلاة » فمما لا يلتفت إليه لأنه لو كان كذلك لم يكن ليعلمه الصحابة الناس على الغلط وهم القدوة والذين أخذوه عن النبي ﷺ ( انتهى ) .

وبالجملة قوله « لكن الراسخون في العلم » استثناء من أهل الكتاب من حيث لازم سؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء كما تقدم أن لازم سؤالهم ذلك أن لا يكفي ما جاءهم النبي ﷺ من الكتاب والحكمة المصدقين لما أنزل من قبله من آيات الله على أنبيائه ورسله ، في دعوتهم إلى الحق وإثباته ، مع أنه ﷺ لم يأتيهم إلا مثل ما أتاهم به من قبله من الأنبياء ، ولم يعيش فيهم ولم يعاشروهم إلا بما عاشوا به وعاشروا ، به كما قال

تعالى : « قل ما كنت بدعاً من الرسل » (الأحقاف : ٩) وقال تعالى : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسداً لايأكلون الطعام وما كانوا خالدين - إلى أن قال - لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون » (الأنبياء : ١٠) .

فذكر الله سبحانه في فصل من القول : إن هؤلاء السائلين وهم أهل الكتاب ليست عندهم سجيئة اتّباع الحق ولا ثبات ولا عزم ولا رأي ، وكم من آية بيّنة ظلموها ، ودعوة حق صدوا عنها ، إلا أن الراسخين في العلم منهم لما كان عندهم ثبات على علمهم وما وضح من الحق لديهم ، وكذا المؤمنون حقيقة منهم لما كان عندهم سجيئة اتّباع الحق يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك لما وجدوا أن الذي نزل إليك من الوحي يماثل ما نزل من قبلك على سائر النبيين : نوح ومن بعده .

ومن هنا يظهر (أولاً) وجه توصيف من اتّبع النبي ﷺ من أهل الكتاب بالراسخين في العلم والمؤمنين ؛ فإن الآيات السابقة تقص عنهم أنهم غير راسخين فيما علموا غير مستقرين على شيء من الحق وإن استوثق منهم بأغلب المواثيق ، وأنهم غير مؤمنين بآيات الله صادون عنها وإن جاءتهم البيّنات ، فهؤلاء الذين استثناهم الله راسخون في العلم أو مؤمنون حقيقة .

و (ثانياً) وجه ذكر ما أنزل قبلاً مع القرآن في قوله « يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك » لأنّ المقام مقام نفي الفرق بين القبيلين .  
و (ثالثاً) أن قوله في الآية التالية : « إننا أوحينا إليك كما أوحينا » (النخ) في مقام التعليل لإيمان هؤلاء المستثنين .

قوله تعالى : « إننا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » في مقام التعليل لقوله « يؤمنون بما أنزل إليك » كما عرفت آنفاً . ومحصل المعنى - والله أعلم - أنهم آمنوا بما أنزل إليك لأننا لم نؤتك أمراً مبتدعاً يختص من الدعاوي والجهات بما لا يوجد عند غيرك من الأنبياء السابقين ، بل الأمر على نهج واحد لا اختلاف فيه ؛ فإننا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ، ونوح أول نبي

جاء بكتاب وشريعة ، وكما أوحينا إلى إبراهيم ومن بعده من آله ، وهم يعرفونهم و يعرفون كيفية بعثتهم ودعوتهم ، فمنهم من أوتي بكتاب كداود أوتي زبوراً وهو وحي نبوي ؛ وموسى أوتي التكليم وهو وحي نبوي ؛ وغيرهما كإسماعيل وإسحاق ويعقوب أرسلوا بغير كتاب ، وذلك أيضاً عن وحي نبوي .

ويجمع الجميع أنهم رسل مبشرون بشواب الله ، منذرون بعذابه ، أرسلهم الله لإتمام الحجّة على الناس ببيان ما ينفعهم وما يضرّهم في أخراهم ودنياهم لئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل .

قوله تعالى : « والأسباط » تقدّم في قوله تعالى : « ويعقوب والأسباط » ( آل عمران : ٨٤ ) أنهم أنبياء من ذريّة يعقوب أو من أسباط بني إسرائيل .

قوله تعالى : « وآتينا داود زبوراً » قيل : إنّه بمعنى المكتوب من قولهم : زبره أي كتبه فالزبور بمعنى المزبور .

قوله تعالى : رسلاً مبشرين ومنذرين « أحوال ثلاثة أو الأوّل حال والأخيران وصفان له . وقد تقدّم استيفاء البحث عن معنى إرسال الرسل و تمام الحجّة من الله على الناس ، وأنّ العقل لا يغني وحده عن بعثة الأنبياء بالشرائع الإلهية في الكلام على قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة » ( سورة البقرة : ٢١٣ ) في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

قوله تعالى : « و كان الله عزيزاً حكيماً » وإذا كانت له العزّة المطلقة و الحكمة المطلقة استحال أن يغلبه أحد بحجّة بل له الحجّة البالغة قال تعالى : « قل فأنه الحجّة البالغة » ( الأنعام : ١٤٩ ) .

قوله تعالى : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه و الملائكة يشهدون » ( اه ) استدراك آخر في معنى الاستثناء المنقطع من الردّ المتعلق بسؤالهم النبي ﷺ تنزيل كتاب إليهم من السماء ؛ فإنّ الذي ذكر الله تعالى في ردّ سؤالهم بقوله « فقد سألوهم موسى أكبر من ذلك » ( إلى آخر الآيات ) لازم معناه أن سؤالهم مردود إليهم ؛ لأنّ ما جاء به النبي ﷺ بوحى من ربه لا يغير نوعاً ما جاء به سائر النبيين من



الوحي ، فمن ادعى أنه مؤمن بما جاؤوا به فعليه أن يؤمن بما جاء به من غير فرق .  
ثم استدرك عنه بأن الله مع ذلك يشهد بما أنزل على نبيه والملائكة يشهدون  
وكفى بالله شهيداً .

ومتن شهادته قوله « أنزله بعلمه » فإن مجرد النزول لا يكفي في المدعى ؛ لأن  
من أقسام النزول بوحى من الشياطين ، بأن يفسد الشيطان أمر الهداية الإلهية  
فيضع سيلاً باطلاً مكان سبيل الله الحق ، أو يخلط فيدخل شيئاً من الباطل في  
الوحي الإلهي الحق فيختلط الأمر ، كما يشير إلى نفيه بقوله : « عالم الغيب فلا يظهر  
على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً  
ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً » (الجن : ٢٨)  
وقال تعالى : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم » (الأنعام : ١٢١)

وبالجملة فالشهادة على مجرد النزول أو الإنزال لا يخرج الدعوى عن حال  
الإبهام ، لكن تقييده بقوله « بعلمه » يوضح المراد كل الوضوح ، ويفيد أن الله سبحانه  
أنزله إلى رسوله وهو يعلم ماذا ينزل ، ويحيط به ويحفظه من كيد الشياطين .

وإذا كانت الشهادة على الإنزال ، والإنزال إنما هو بواسطة الملائكة كما يدل  
عليه قوله تعالى : « من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك » (البقرة : ٩٧) وقال  
تعالى في وصف هذا الملك المكرم : « إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش  
مكين مطاع ثم أمين » (التكوير : ٢١) فدل على أن تحت أمره ملائكة أخرى  
وهم الذين ذكرهم إذ قال : « كلاً إنهما تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة  
مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة » (عبس : ١٦) .

وبالجملة لكون الملائكة وسائط في الإنزال فهم أيضاً شهداء كما أنه تعالى  
شاهد وكفى بالله شهيداً .

والدليل على شهادته تعالى ما أنزله في كتابه من آيات التحدّي كقوله تعالى :  
« قل لمن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو  
كان بعضهم لبعض ظهراً » (أسرى : ٨٨) وقوله « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من

عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً « (النساء : ٨٢) وقوله « فأتوا بسورة مثله و ادعوا من استطعتم من دون الله » (يونس : ٣٨) .

**قوله تعالى :** « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا » لما ذكرت تعالى الحجّة البالغة في رسالة نبيّه ونزول كتابه من عند الله ، وأنّه من سنخ الوحي الذي أوحى إلى النبيين من قبله ، وأنّه مقرون بشهادته وشهادة ملائكته وكفى به شهيداً حقيقاً ضلالاً من كفر به وأعرض عنه كأنما من كان من أهل الكتاب . وفي الآية تبديل الكتاب الذي كان الكلام في نزوله من عند الله بسبيل الله حيث قال : « وَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » وفيه إيجاز لطيف كأنّه قيل : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدَّوْا عَنْ هَذَا الْكِتَابِ وَالْوَحْيِ الَّذِي يَتَضَمَّنُهُ فَكَفَرُوا وَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (النخ) .

**قوله تعالى :** « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ » (النخ) تحقيقاً وتثبيتاً آخر مقامه مقام التأكيد من الآية السابقة ، وعلى هذا يكون المراد بالظلم هو الصد عن سبيل الله كما هو ظاهر .

ويمكن أن يكون الآية في مقام التعليل بالنسبة إلى الآية السابقة ، يبيّن فيها وجه ضلالهم الضلال البعيد ، والمعنى ظاهر .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير البرهان في قوله تعالى : « وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً » عن ابن بابويه بإسناده عن علقمة عن الصادق عليه السلام في حديث قال : ألم ينسبوا مريم بنت عمران إلى أنّها حملت بصبي من رجل نجس اسمه يوسف ؟ .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته » (الآية) قال : حدّثني أبي ، عن القاسم بن محمد ، عن سليمان بن داود المنقري ، عن أبي حمزة ، عن شهر بن حوشب : قال لي الحجّاج : يا شهر آية في كتاب الله قد أعيتني فقلت : أيّها الأمير آية آية هي ؟ فقال : قوله « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته » والله

إنني لآمر باليهودي والنصراني فيضرب عنقه ثم أرمقه بعيني فما أراه يحرك شفتيه حتى يخدم؛ فقات: أصلح الله الأمير ليس علي ما أولت قال: كيف هو؟ قلت: إن عيسى ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا، فلا يبقى أهل ملّة يهودي ولا غيره إلا آمن به قبل موته، ويصلي خلف المهدي قال: ويحك أني لك هذا؟ ومن أين جئت به؟ فقلت: حدّثني به محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: والله جئت بها من عين صافية.

و في الدر المنثور: أخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب قال: قال لي الحجاج: يا شهر آية من كتاب الله ما قرأتها إلا اعترض في نفسي منها شيء قال الله: «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته» وإنني أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئاً؛ فقلت: رفعت إليك علي غير وجهها؛ إن النصراني إذا خرت روحه ضربته الملائكة من قبله ومن دبره وقالوا: أي خبيث! إن المسيح الذي زعمت أنه الله أو ابن الله أو ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلمته فيؤمن حين لا ينفعه إيمانه، وإن اليهودي إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ومن دبره، وقالوا: أي خبيث! إن المسيح الذي زعمت أنك قتلته، عبد الله وروحه فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان، فإذا كان عند نزول عيسى آمنت به أحياء وهم كما آمنت به موتاهم، فقال: من أين أخذتها؟ فقلت: من محمد بن علي قال: لقد أخذتها من معدنها. قال شهر: و أيم الله ما حدّثني إلا أمّ سلمة، ولكنني أحببت أن أغيظه.

أقول: و رواه أيضاً ملخصاً عن عبد بن حميد وابن المنذر، عن شهر بن حوشب، عن محمد بن علي بن أبي طالب، وهو ابن الحنفية، والظاهر أنه روى عن محمد بن علي، ثم اختلف الرواة في تشخيص ابن الحنفية أو الباقر عليه السلام، والرواية - كما ترى - تؤيد ما قدّمناه في بيان معنى الآية.

و فيه: أخرج أحمد والبخاري ومسلم والبيهقي في الأسماء والصفات قال: قال رسول الله ﷺ: كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم وإمامكم منكم؟

و فيه: أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: يوشك أن

ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً يقتل الدجال ، ويقتل الخنزير ، و يكسر الصليب ،  
ويضع الجزية ، ويقبض المال ، وتكون السجدة واحدة لله رب العالمين ، واقرؤوا إن شئتم :  
« وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به قبل موته » موت عيسى بن مريم . ثم يعيدها  
أبوهريرة ثلاث مرات .

أقول : والروايات في نزول عيسى عليه السلام عند ظهور المهدي عليه السلام مستفيضة من  
طرق أهل السنة ، وكذا من طرق الشيعة عن النبي والأئمة من أهل بيته عليهم الصلاة  
والسلام

و في تفسير العياشي عن الحارث بن مغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله « و  
إن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » قال :  
هو رسول الله صلى الله عليه وآله .

أقول : ظاهره وإن كان مخالفاً لظاهر سياق الآيات المتعرضة لأمر عيسى عليه السلام  
لكن يمكن أن يراد به بيان جري القرآن ، بمعنى أنه بعد ما بعث رسول الله صلى الله عليه وآله ، و  
جاء بكتاب و شريعة ناسخة لشريعة عيسى كان على كل كتابي أن يؤمن به و يؤمن  
بعيسى و من قبله في ضمن الإيمان به ، فلما انكشف لكتابي عند الاحتضار مثلاً حقيقة  
رسالة عيسى بعد بعثة رسول الله صلى الله عليه وآله تجل صلى الله عليه وآله فإنما ينكشف في ضمن انكشاف حقيقة  
رسالة تجل صلى الله عليه وآله ، فأيمان كل كتابي لعيسى عليه السلام إنما يعد إيماناً إذا آمن بمحمد صلى الله عليه وآله  
أصالة و بعيسى عليه السلام تبعاً ؛ فالذي يؤمن به كل كتابي حقيقة و يكون عليهم  
يوم القيامة شهيداً هو تجل صلى الله عليه وآله بعد بعثته ، و إن كان عيسى عليه السلام كذلك أيضاً فلا منافاة ،  
والخبر التالي لا يخلو من ظهور ما في هذا المعنى .

وفيه : عن ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله في عيسى : « وإن من أهل الكتاب  
إلا ليؤمننَّ به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » فقال : إيمان أهل الكتاب  
إنما هو لمحمد صلى الله عليه وآله .

وفيه : عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قوله « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ  
به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » قال : ليس من أحد من جميع الأديان

يموت إلا رأى رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين علياً عليه السلام حقاً من الأولين والآخريين .  
**أقول :** و كون الرواية من الجري أظهر . على أن الرواية غير صريحة في كون ما ذكره علياً عليه السلام ناظراً إلى تفسير الآية و تطبيقها ، فمن المحتمل أن يكون كلاماً أورد في ذيل الكلام على الآية ، ولذلك نظائر في الروايات .

وفيه : عن المفضل بن عمر قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته » فقال : هذه نزلت فينا خاصة ؛ إنه ليس رجل من ولد فاطمة يموت ولا يخرج من الدنيا حتى يقر للإمام و بإمامته ، كما أقر ولد يعقوب ليوسف حين قالوا : « تالله لقد آثرك الله علينا » .

**أقول :** الرواية من الآحاد ، وهي مرسله ، و في معناها روايات مروية في ذيل قوله تعالى : « ثم أورنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير » ( فاطر : ٣٢ ) سنستوفي الكلام فيها إن شاء الله تعالى .

وفيه : في قوله تعالى : « إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ » ( الآية ) عن زرارة و حمران عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام قال : إنني أوحيت إليك كما أوحيت إلى نوح و النبيين من بعده ؛ فجمع له كل وحي .

**أقول :** الظاهر أن المراد أنه لم يشذ عنه ﷺ من سنخ الوحي ما يوجب تفرق السبيل و تفاوت الدعوة ، لأن كل ما أوحى به إلى نبي على خصوصياته فقد أوحى إلى رسول الله ﷺ فهذا مما لا معنى له ، و لا أن ما أوحى إليك جامع لجميع الشرائع السابقة ؛ فإن الكلام في الآية غير موضوع لإفادة هذا المعنى ، و يؤيد ما ذكرناه من المعنى الخبر التالي .

و في الكافي بإسناده عن محمد بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام : قال الله لمحمد ﷺ : « إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ » و أمر كل نبي بالسبيل و السنة .

و في تفسير العياشي عن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال : و كان بين آدم و بين نوح

من الأنبياء مستخفين ومستعلنين ، ولذلك خفي ذكرهم في القرآن فلم يسموا كما سمي من استعلن من الأنبياء ، وهو قول الله عز وجل : « ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً » يعني لم أسم المستخفين كما سميت المستعلنين من الأنبياء .

أقول : ورواه في الكافي عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الحسن بن محبوب ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي حمزة عنه عليه السلام ، وفيه : من الأنبياء مستخفين ، ولذلك خفي ذكرهم في القرآن فلم يسموا كما سمي من استعلن من الأنبياء ، وهو قول الله عز وجل : « رسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك » يعني لم أسم المستخفين كما سميت المستعلنين من الأنبياء ( الحديث )

والمراد بالرواية على أي حال أن الله تعالى لم يذكر قصة المستخفين أصلاً ولا سماهم ، كما قص بعض قصص المستعلنين وسمى من سمى منهم . ومن الجائز أن يكون قوله : « يعني لم أسم » ( إلخ ) من كلام الراوي .

وفي تفسير العياشي عن أبي حمزة الثمالي قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لكن الله يشهد بما أنزل إليك في علي أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً .  
أقول : وروى هذا المعنى القمي في تفسيره مسنداً عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام وهو من قبيل الجري والتطبيق فإن من القرآن ما نزل في ولايته عليه السلام ، وليس المراد به تحريف الكتاب ولا هو قرأه منه عليه السلام .

ونظيره ما رواه في الكافي و تفسير العياشي عن أبي جعفر عليه السلام ، والقمي في تفسيره عن أبي عبد الله عليه السلام : إن الذين كفروا وظلموا آل محمد حقتهم لم يكن الله ليغفر لهم ( الآية ) وما رواه في المجمع عن أبي جعفر عليه السلام في قوله « قد جاءكم الرسول بالحق » أي بولاية من أمر الله بولايته .



يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ  
تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧٠) يَا أَهْلَ  
الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ  
مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا  
تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ  
مَا 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 آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ  
أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا  
أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٧٣) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ  
جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٤) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا  
بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ  
مُسْتَقِيمًا (١٧٥) .

### ﴿بيان﴾

بعد ما أجاب عما اقترحه أهل الكتاب من سؤالهم رسول الله ﷺ تنزيل كتاب  
من السماء ببيان أن رسوله إنما جاء بالحق من عند ربه ، وأن الكتاب الذي جاء  
به من عند ربه حجة قاطعة لا ريب فيها استنتج منه صحة دعوة الناس كافة إلى نبيه  
وكتابه .

وقد كان يبين فيما بين أن جميع رسله و أنبيائه - وقد ذكر فيهم عيسى - على سنة واحدة متشابهة الأجزاء والأطراف ، وهي سنة الوحي من الله فاستنتج منه صحة دعوة النصارى وهم أهل كتاب و وحي إلى أن لا يغفلوا في دينهم ، وأن يلحقوا بسائر الموحدين من المؤمنين ، ويقرؤا في عيسى بما أقرؤا بههم وغيرهم في سائر الأنبياء أنهم عباد الله ورسله إلى خلقه .

فأخذ تعالى يدعو الناس كافة إلى الإيمان برسوله ﷺ لأن المطيبين أولاً هو صدق نبوته في قوله « إِنَّا أَوْحِينَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحِينَا إِلَى نوح و النبيين من بعده » ( الآيات ) .

ثم دعا إلى عدم الغلو في حق عيسى ﷺ لأنه المتيقن ثانياً في ضمن الآيات المذكورة .

ثم دعا إلى اتباع كتابه وهو القرآن الكريم لأنه المتيقن أخيراً في قوله تعالى :  
« لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه » ( الآية ) .

قوله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم » ( اه ) خطاب عام لأهل الكتاب وغيرهم من الناس كافة ، متفرع على مامراً من البيان لأهل الكتاب ، وإنما عمم الخطاب لصلاحيته المدعو إليه وهو الإيمان بالرسول كذلك لعموم الرسالة .

وقوله « خيراً لكم » حال من الإيمان وهي حال لازمة أي حال كون الإيمان من صفته اللازمة أنه خير لكم .

وقوله « وإن تكفروا فإن الله ما في السماوات والأرض » أي إن تكفروا لم يزد كفركم عليكم شيئاً ، ولا ينقص من الله سبحانه شيئاً ؛ فإن كل شيء مما في السماوات والأرض لله ، فمن المحال أن يسلب منه تعالى شيء من ملكه ؛ فإن في طباع كل شيء مما في السماوات والأرض أنه لله لا شريك له فكونه موجوداً وكونه مملوكاً شيء واحد بعينه ، فكيف يمكن أن ينزع من ملكه تعالى شيء ، وهو شيء ؟ .

والآية من الكلمات الجامعة التي كلما أمعنت في تدبرها أفادت زيادة لطف



في معناها ، وسمة عجيبة في تبيانها ، فأحاطة ملكه تعالى على الأشياء و آثارها تعطي في الكفر و الإيمان و الطاعة و المعصية معاني لطيفة ، فعليك بزيادة التدبر فيها .  
 قوله تعالى : « يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق » (إه) ظاهر الخطاب بقرينة ما يذكر فيه من أمر المسيح ﷺ أنه خطاب للنصارى ، وإنما خوطبوا بأهل الكتاب - و هو وصف مشترك - إشعاراً بأن تسميتهم بأهل الكتاب يقتضي أن لا يتجاوزوا حدود ما أنزل الله و بيّنه في كتبه ؛ و مما يبيّن أنه لا يقولوا عليه إلا الحق .

و ربما أمكن أن يكون خطاباً لليهود و النصارى جميعاً ؛ فإن اليهود أيضاً كالنصارى في غلوهم في الدين ، و قولهم على الله غير الحق ، كما قال تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله » (التوبة : ٣٠) و قال تعالى : « اتخذوا أبحارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله » (التوبة : ٣١) و قال تعالى : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم - إلى أن قال - ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » (آل عمران : ٦٤) و على هذا فقوله : « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله » (النخ) تخصيص في الخطاب بعد التعميم أخذاً بتكليف طائفة من المخاطبين بما يخص بهم .

هذا ؛ لكن يبعده أن ظاهر السياق كون قوله : « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله » (اه) تعليلاً لقوله : « لا تغلوا في دينكم » (اه) و لازمه اختصاص الخطاب بالنصارى و قوله « إنما المسيح » أي المبارك « عيسى بن مريم » تصريح بالاسم و اسم الأم ليكون أبعد من التفسير و التأويل بأي معنى مغاير ، و ليكون دليلاً على كونه إنساناً مخلوقاً كأبي إنسان ذي أم . « و كلمته ألقاها إلى مريم » تفسير لمعنى الكلمة ؛ فإنّه كلمة « كن » التي ألقيت إلى مريم البتول ، لم يعمل في تكوّن الأَسباب العادية كالنكاح و الأب ، قال تعالى : « إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون » (آل عمران : ٤٧) فكل شيء كلمة له تعالى غير أن سائر الأشياء مختلطة بالأَسباب العادية ، و الذي اختص لأجله عيسى ﷺ بوقوع اسم الكلمة هو فقدانه بعض الأَسباب العادية في تولّده « و روح منه » و الروح من الأمر قال تعالى : « قل الروح من أمر ربي » (أسرى : ٨٥) و لما

كان عيسى عليه السلام كلمه «كن» التكوينية وهي أمر فهو روح .  
وقد تقدم البحث عن الآية في الكلام على خلقه المسيح في الجزء الثالث من  
هذا الكتاب .

قوله تعالى : « فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله  
إله واحد » تفريع على صدر الكلام بما أنه معمل بقوله : « إنما المسيح » (الخ) أي فإذا  
كان كذلك وجب عليكم الإيمان على هذا النحو ، وهو أن يكون إيماناً بالله بالربوبية  
ولرسله - ومنهم عيسى - بالرسالة ، ولا تقولوا ثلاثة انتهوا أحوال كون الانتهاء أحوال كون  
الإيمان بالله ورسله ونفي الثلاثة خيراً لكم .

والثلاثة هم الأقانيم الثلاثة : الأب والابن وروح القدس ، وقد تقدم البحث عن  
ذلك في الآيات النازلة في أمر المسيح عليه السلام من سورة آل عمران .

قوله تعالى : « سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض » (اه)  
ال سبحان مفعول مطلق مقدر الفعل ، يتعلق به قوله : « أن يكون » (اه) وهو منصوب بنزع  
الخافض ، والتقدير : أسبّحه تسيحاً وأنزّهه تنزهاً من أن يكون له ولد ، والجملة  
اعتراض ما أتى به للتعظيم .

وقوله « له ما في السموات وما في الأرض » حال أو جملة استئناف ، وهو على  
أي حال احتجاج على نفي الولد عنه سبحانه ؛ فإن الولد كيفما فرض هو الذي يماثل  
المولود في سنخ ذاته متكوّناً منه ، وإذا كان كل ما في السموات والأرض مملوكاً في  
أصل ذاته وآثاره لله تعالى وهو القيوم لكل شيء وحده فلا يماثله شيء من هذه الأشياء  
فلا ولد له .

والمقام مقام التعميم لكل ما في الوجود غير الله عز اسمه ولازم هذا أن يكون  
قوله « ما في السموات وما في الأرض » تعبيراً كنايماً عن جميع ما سوى الله سبحانه ؛ إذ  
نفس السموات والأرض مشمولة لهذه الحجّة ، وليست مما في السموات والأرض  
بل هي نفسها .

ثمّ لمّا كان ما في الآية من أمر ونهي هداية عامّة لهم إلى ما هو خير لهم في

دنياهم وأخراهم ذبّل الكلام بقوله « وكفى بالله كيلاً » أي وإيماً لشؤونكم ، مدبراً لأموالكم ، يهديكم إلى ما هو خير لكم ويدعوكم إلى صراط مستقيم .  
 قوله تعالى : « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون » احتجاج آخر على نفي ألوهية المسيح ﷺ مطلقاً سواء أ فرض كونه ولداً أو أنه ثالث ثلاثة ؛ فإن المسيح عبد لله لن يستنكف أبداً عن عبادته ، وهذا مما لا ينكره النصارى ، و الأناجيل الدائرة عندهم صريحة في أنه كان يعبد الله تعالى ، ولا معنى لعبادة الولد الذي هو سنخ إله ولا لعبادة الشيء لنفسه ولا لعبادة أحد الثلاثة لثالثها الذي ينطبق وجوده على كل منها ، وقد تقدّم الكلام على هذا البرهان في مباحث المسيح ﷺ .  
 وقوله « ولا الملائكة المقربون » تعميم للكلام على الملائكة لجران الحجّة بعينها فيهم ، وقد قال جماعة من المشركين - كمشركي العرب - : بكونهم بنات الله ؛ فالجملة استطرادية .

والتعبير في الآية أعني قوله « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون » عن عيسى ﷺ بالمسيح ، وكذا توصيف الملائكة بالمقرب بين مشعر بالعلية لما فيهما من معنى الوصف ، أي إن عيسى لن يستنكف عن عبادته وكيف يستنكف وهو مسيح مبارك ؟ ولا الملائكة وهم مقربون ؛ ولو رجي فيهم أن يستنكفوا لم يبارك الله في هذا ولا قرب هؤلاء ، وقد وصف الله المسيح أيضاً بأنه مقرب في قوله : « وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين » ( آل عمران : ٤٥ ) .

قوله تعالى : « ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً » حال من المسيح والملائكة وهو في موضع التعليل أي وكيف يستنكف المسيح والملائكة المقربون عن عبادته والحال أن الذين يستنكفون عن عبادته ويستكبرون من عباده من الإنس والجنّ والملائكة يحشرون إليه جميعاً ، فيجزون حسب أعمالهم ، والمسيح والملائكة يعلمون ذلك ويؤمنون به ويتقون .

ومن الدليل على أن قوله : « ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر » ( الخ ) في معنى أن المسيح والملائكة المقربين عالمون بأن المستنكفين يحشرون إليه قوله « ويستكبر »

إنما قيد به قوله « ومن يستنكف » لأن مجرد الاستنكاف لا يوجب السخط الإلهي إذا لم يكن عن استكبار كما في الجهلاء والمستضعفين، وأمّا المسيح والملائكة فإن استنكافهم لا يكون إلا عن استكبار لكونهم عالمين بمقام ربهم، ولذلك اكتفى بذكر الاستنكاف فحسب فيهم؛ فيكون معنى تعليل هذا بقوله: « ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر » (هـ) أنهم عالمون بأن من يستنكف عن عبادته (الخ).

وقوله « جميعاً » أي صالحاً وطالحاً وهذا هو المصحح للتفصيل الذي يتلوه من قوله: « فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات » (الخ).

قوله تعالى: « ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً » التعرّض لنفي الولي والنصير مقابلة لما قيل به من ألوهية المسيح والملائكة.

قوله تعالى: « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً » قال الراغب: البرهان بيان للحجة، وهو فعلان مثل الرجحان والثنيان. وقال بعضهم: هو مصدر بربّه يبره إذا ايضاً. انتهى. فهو على أي حال مصدر. وربما استعمل بمعنى الفاعل كما إذا أطلق على نفس الدليل والحجة.

والمراد بالنور هو القرآن لا محالة بقرينة قوله « وأنزلنا إليكم » ويمكن أن يراد بالبرهان أيضاً ذلك، والجملتان إذا تؤكد إحداهما الأخرى.

ويمكن أن يراد به النبي ﷺ، ويؤيده وقوع الآية في ذيل الآيات المبينة لصدق النبي في رسالته، ونزول القرآن من عند الله تعالى، وكون الآية تفرعاً لذلك ويؤيده أيضاً قوله تعالى في الآية التالية: « واعتصموا به » لما تقدم في الكلام على قوله « ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم » (آل عمران: ١٠١) أن المراد بالاعتصام الأخذ بكتاب الله والاتباع لرسوله ﷺ.

قوله تعالى: « فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به » (هـ) بيان لثواب من اتبع برهان ربّه والنور النازل من عنده.

والآية كأنّها منتزعة من الآية السابقة المبينة لثواب الذين آمنوا و عملوا الصالحات أعني قوله « فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوقّهم أجورهم ويزيدهم

من فضله « ، ولعله لذلك لم يذكر ههنا جزء المتخلف من تبعية البرهان والنور، لأنه بعينه ما ذكر في الآية السابقة ، فلا حاجة إلى تكراره ثانياً بعد الإشعار بأن جزء المتبعين ههنا جزء المتبعين هنالك ، وليس هناك إلا فريقان : المتبعون والمتخلفون .  
و على هذا فقوله في هذه الآية : « فسيدخلهم في رحمة منه » يحاذي قوله في تلك الآية : « فيوفّيهم أجورهم » وهو الجنة ، وأيضاً قوله في هذه الآية : « وفضل » يحاذي قوله في تلك الآية : « ويزيدهم من فضله » ، و أمّا قوله « و يهديهم إليه صراطاً مستقيماً » فهو من آثار ما ذكر فيها من الاعتصام بالله كما في قوله : « ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيماً » ( آل عمران : ١٠١ ) .



يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرَأٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَهِيَ  
أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِيئُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أَنْتَيْنِ فَلَهُمَا  
الثُلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلَ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ  
لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٧٦)

### ﴿بيان﴾

آية تبيِّن فرائض الكلاله من جهة الأبوين أو الأب على ما يفسرُها به السنّة ،  
كما أن ما ذكر من سهام الكلاله في أوّل السورة سهام كلاله الأم بحسب البيان  
النبيّ ، ومن الدليل على ذلك أن الفرائض المذكورة ههنا أكثر ممّا ذكر هناك ،  
ومن المستفاد من الآيات أن سهام الذكور أكثر من سهام الإناث .

قوله تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله إن امرء هلك ليس له  
ولد » (اه) قد تقدّم الكلام في معنى الاستفتاء والإفتاء ومعنى الكلاله في الآيات  
السابقة من السورة .

و قوله « ليس له ولد » ظاهره الأعمّ من الذكر و الأنثى على ما يفيدُه إطلاق  
الولد وحده . وقال في المجمع : فمعناه : ليس له ولد ولا والد ، وإنما أضمرنا فيه الوالد  
للإجماع ، انتهى . ولو كان لأحد الأبوين وجود لم تخل الآية من ذكر سهمه فالمفروض  
عدمهما .

و قوله « وله أخت فلها نصف ما ترك و هو يرثها إن لم يكن لها ولد » سهم  
الأخت من أخيها ، والأخ من أخته ، و منه يظهر سهم الأخت من أختها والأخ من  
أخيه ، ولو كان للفرضين الأخيرين فريضة أخرى لذكرت .

على أن قوله « وهو يرثها » في معنى قولنا : لو انعكس الأمر - أي كان الأخ مكان

الأخت - لذهب بالجميع ، وعلى أن قوله « فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالاً و نساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين » و هو سهم الأختين ، و سهم الإخوة لم يقيّد فيهما الميِّت بكونه رجلاً أو امرأة فلا دخل لذكورة الميِّت و أنوثته في السهام .

والذي صرّحت به الآية من السهام سهم الأخت الواحدة ، و الأخ الواحد ، و الأختين ، و الإخوة المختلطة من الرجال و النساء ، و من ذلك يعلم سهام باقي الفروض : منها : الأخوان ؛ يذهبان بجمع المال و يقتسمان بالسوية يعلم ذلك من ذهاب الأخ الواحد بالجميع ، و منها الأخ الواحد مع أخت واحدة ، و يصدق عليهما الإخوة كما تقدّم في أوّل السورة فيشملة « وإن كانوا إخوة » على أن السنة مبيّنة لجميع ذلك . و السهام المذكورة تختصّ بما إذا كان هناك كلاله الأب وحده ، أو كلاله الأبوين وحده ، و أمّا إذا اجتمعاً كالأخت لأبوين مع الأخت لأب لم ترث الأخت لأب . و قد تقدّم ذكره في الكلام على آيات أوّل السورة .

قوله تعالى : « يبيّن الله لكم أن تزلّوا » (اه) أي حذر أن تزلّوا أو تزلّوا ، و هو شائع في الكلام قال عمرو بن كلثوم :  
« فجعّلنا القرى أن تشتمونا »

### ﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال : اشتكيت و عندي تسعة أخوات لي - أو سبع - فدخل علي النبي ﷺ فنفخ في وجهي فأفقت ، فقلت : يا رسول الله ألا أوصي لأخواتي بالثلثين ؟ قال : أحسن ؛ قلت : الشطر ؟ قال : أحسن ؛ ثم خرج و تركني و رجع إليّ فقال : يا جابر إنني لا أراك ميّتاً من وجعك هذا ، وإن الله قد أنزل في الذي لأخواتك فجعل لهنّ الثلثين .

قالوا : و كان جابر يقول : أنزلت هذه الآية في .

أقول : و روي ما يقرب عنه في الدر المنثور .

وفي الدر المنثور : أخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ضريس وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الدلائل عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة : براءة ، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء : يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة .

**أقول :** وروى فيه عدة روايات أن رسول الله ﷺ والصحابة كانوا يسمون الآية بآية الصيف ، قال في المجمع : وذلك أن الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين : إحداهما في الشتاء ، وهي التي في أول هذه السورة ، وأخرى في الصيف ، وهي هذه الآية .

وفيه : أخرج أبو الشيخ في الفرائض عن البراء قال : سئل رسول الله ﷺ عن الكلالة فقال : ما خلا الولد والوالد .

وفي تفسير القمي قال : حدثني أبي ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن أذينة ، عن بكير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا مات الرجل وله أخت لها نصف ما ترك من الميراث بالآية كما تأخذ البنت لو كانت ، والنصف الباقي يرد عليها بالرحم إذا لم يكن للميت وارث أقرب منها ، فإن كان موضع الأخت أخ أخذ الميراث كله لقول الله : « وهو يرثها إن لم يكن لها ولد » فإن كانتا أختين أخذتا الثلثين بالآية ، والثلث الباقي بالرحم ، وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين ، وذلك كله إذا لم يكن للميت ولد أو أبوان أو زوجة .

**أقول :** وروى العياشي في تفسيره ذيل الرواية في عدة أخبار عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام .

وفي تفسير العياشي عن بكير قال : دخل رجل على أبي جعفر عليه السلام فسأله عن امرأة تركت زوجها وإخوتها لأمها وأختاً لأب ؛ قال : للزوج النصف : ثلاثة أسهم ، وللإخوة من الأم الثلث : سهمان ، وللأخت للأب سهم .

فقال له الرجل : فإن فرائض زيد وابن مسعود وفرائض العامة والقضاة على غير ذا يأب جعفر يقولون : للأخت للأب والأم ثلاثة أسهم نصيب من ستة يقول : إلى ثمانية ؛



فقال أبو جعفر : ولم قالوا ذلك ؟ قال : لأن الله قال : « وله أخت فلها نصف ما ترك » فقال أبو جعفر عليه السلام : فما لكم تقصتم الأخ إن كنتم تحتجون بأمر الله ؟ فإن الله سمى لها النصف ، وإن الله سمى للأخ الكلّ فالكلّ أكثر من النصف فإنه تعالى قال : « فلها النصف » وقال للأخ : « وهو يرثها » يعني جميع المال « إن لم يكن لها ولد » فلا تعطون الذي جعل الله له الجميع في بعض فرائضكم شيئاً وتعطون الذي جعل الله له النصف تاماً ؟ .

و في الدرّ الثور : أخرج عبد الرزاق وابن المنذر والحاكم و البيهقي عن ابن عباس : إنّه سئل عن رجل توفي وترك ابنته و أخته لآبيه وأمّه فقال : للبنات النصف و ليس للأخت شيء ، وما بقي فلعصبة فقيل : إن عمر جعل للأخت النصف فقال ابن عباس : أنتم أعلم أم الله ؟ قال الله : « إن امرء هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك » فقلتم أنتم : لها النصف وإن كان له ولد .

**أقول :** وفي المعاني السابقة روايات أخر .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرِ مَحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَتَفَعُونَ فُضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرُ مِنْكُمْ شَنْنٌ قَوْمٌ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِنِّمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالثَّمَرِدِيَّةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِرْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصْبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَمُسُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاحْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِنِّمِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤) .

### ﴿بيان﴾

الغرض الجامع في السورة على ما يعطيه التدبير في مفتحها ومختتمها، وعامة الآيات الواقعة فيها، والأحكام والمواعظ والقصاص التي تضمنتها هو الدعوة إلى الوفاء بالعهود وحفظ الموائيق الحقّة كائنة ما كانت، والتحذير البالغ عن نقضها وعدم الاعتناء بأمرها، وأن عاداته تعالى جرت بالرحمة والتسهيل والتخفيف على من اتقى وآمن ثم اتقى وأحسن، والتشديد على من بغى واعتدى وطغا بالخروج عن ربة العهد بالطاعة، وتعدّى حدود الموائيق المأخوذة عليه في الدين.

ولذلك ترى السورة تشتمل على كثير من أحكام الحدود والقصاص ، وعلى مثل قصة المائدة ، وسؤال المسيح ، وقصة ابني آدم ، وعلى الإشارة إلى كثير من مظالم بني إسرائيل ونقضهم الموائيق المأخوذة منهم ، وعلى كثير من الآيات التي يمتن الله تعالى فيها على الناس بأموور كما كمال الدين ، وإتمام النعمة ، وإحلال الطيبات ، وتشريع ما يطهر الناس من غير أن يريد بهم الحرج والعسر .

وهذا هو المناسب لزمان نزول السورة إذ لم يختلف أهل النقل أنها آخر سورة مفصلة نزلت على رسول الله ﷺ في أواخر أيام حياته وقد ورد في روايات الفريقين : أنها ناسخة غير منسوخة ، والمناسب لذلك تأكيد الوصية بحفظ الموائيق المأخوذة لله تعالى على عباده والتثبت فيها .

**قوله تعالى :** « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » العقود جمع عقد وهو شد أحد شيئين بالآخر نوع شد يصعب معه انفصال أحدهما عن الآخر ؛ كعقد الجبل والخيوط بآخر من مثله ، و لازمه التزام أحدهما الآخر ، وعدم انفكاكه منه ، وقد كان معتبراً عندهم في الأمور المحسوسة أو لا ثم استعير فعمم للأموال المعنوية كعقود المعاملات الدائرة بينهم من بيع أو إجارة أو غير ذلك ، وكجميع العهود والموائيق فأطلقت عليها الكلمة لثبوت أثر المعنى الذي عرفت أنه اللزوم والالتزام فيها .

ولمّا كان العقد وهو العهد يقع على جميع الموائيق الدينية التي أخذها الله من عباده من أركان وأجزاء كاللوحيد و سائر المعارف الأصلية والأعمال العبادية و الأحكام المشرعة تأسيساً أو إمضاءً ، ومنها عقود المعاملات وغير ذلك ، وكان لفظ العقود أيضاً جمعاً محلي باللام لا جرم كان الأوجه حمل العقود في الآية على ما يعم كل ما يصدق عليه أنه عقد .

و بذلك يظهر ضعف ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالعقود العقود التي يتعاقد بها الناس بينهم كعقد البيع والنكاح والعهد ، أو يعقدها الإنسان على نفسه كعقد اليمين .

و كذا ما ذكره بعض آخر : أن المراد بها العهود التي كان أهل الجاهلية عاهد

بعضهم بعضاً فيها على النصرة والمؤازرة على من يقصدهم بسوء أو يبغى عليهم ، وهذا هو الحلف الدائر بينهم .

وكذا ما ذكره آخرون : أن المراد بها الموائيق المأخوذة من أهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والإنجيل . فهذه وجوه لادليل على شيء منها من جهة اللفظ . على أن ظاهر الجمع المحلى باللام وإطلاق العقد عرفاً بالنسبة إلى كل عقد وحكم لا يلائمها ، فالحمل على العموم هو الأوجه .

### ﴿ كلام في معنى العقد ﴾

يدلّ الكتاب كما ترى من ظاهر قوله تعالى : « أفوا بالعقود » على الأمر بالوفاء بالعقود ، وهو بظاهره عام يشمل كل ما يصدق عليه العقد عرفاً مما يلائم الوفاء . والعقد هو كل فعل أو قول يمثل معنى العقد اللغوي ، وهو نوع ربط شيء بشيء آخر بحيث يلزمه ولا ينفك عنه كعقد البيع الذي هو ربط المبيع بالمشتري ملكاً بحيث كان له أن يتصرف فيه ماشاء ، وليس للبائع بعد العقد ملك ولا تصرف ، وكعقد النكاح الذي يربط المرأة بالرجل بحيث له أن يتمتع منها تمتع النكاح ، وليس للمرأة أن تمتع غيره من نفسها ، وكالعهد الذي يمكن فيه العاهد المعهود له من نفسه فيما عهده وليس له أن يتقضه .

وقد أكد القرآن في الوفاء بالعقد والعهد بجميع معانيه وفي جميع معانيه وفي جميع مصاديقه وشدّد فيه كلّ التشديد ، و ذمّ الناقضين للموائيق ذمّاً بالغاً ، وأوعدهم إبعاداً عنيفاً ومدح الموفين بعهدهم إذا عاهدوا في آيات كثيرة لاجتيازها إلى نقلها . وقد أرسلت الآيات القول فيه إرسالاً يدلّ على أن ذلك ممّا يناله الناس بعقولهم الفطرية ، وهو كذلك .

وليس ذلك إلا لأنّ العهد والوفاء به ممّا لاغنى للإنسان في حياته عنه أبداً ، و الفرد و المجتمع في ذلك سيان ، وإنّا لو تأملنا الحياة الاجتماعية التي للإنسان وجدنا جميع المزايا التي نستفيد منها و جميع الحقوق الحيويّة الاجتماعية التي

نطمئن إليها مبنية على أساس العقد الاجتماعي العام والعقود والعهود الفرعية التي تترتب عليه ، فلانملك من أنفسنا للمجتمعين شيئاً ولانملك منهم شيئاً إلا عن عقد عملي وإن لم نأت بقول فإنما القول لحاجة البيان ، ولو صح للإنسان أن ينقض ماعقده وعهد به اختياراً لتمكّنه منه بقوة أو سلطة أو بطش أو لعذر يعتذر به كان أول ما انتقض بنقضه هو العدل الاجتماعي ، وهو الركن الذي يلوذه ويأوي إليه الإنسان من أسارة الاستخدام والاستثمار .

ولذلك أكد الله سبحانه في حفظ العهد والوفاء به قال تعالى : «وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً» (أسرى : ٣٤) والآية تشمل العهد الفردي الذي يعاهد به الفرد الفرد مثل غالب الآيات المادحة للوفاء بالعهد والذامة لنقضه كما تشمل العهد الاجتماعي الدائر بين قوم وقوم وأمة وأمة ، بل الوفاء به في نظر الدين أهم منه بالعهد الفردي لأن العدل عنده أتمّ والبلية في نقضه أعمّ .

ولذلك أتى الكتاب العزيز في أدقّ مواردّه وأهونها نقضاً بالمنع عن النقض بأوضح القول وأوضح البيان قال تعالى : «براهة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهروا علموا أنكم غير معجزى الله وأن الله معجزى الكافرين وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد» (براهة : ٥) والآيات كما يدل سياقها نزلت بعد فتح مكة وقد أذل الله رقاب المشركين ، وأفنى قوتهم وأذهب شوكتهم ، وهي تعزم على المسلمين أن يطهروا الأرض التي ملكوها وظهروا عليها من قذارة الشرك ، ويهدر دماء المشركين من دون أي قيد و شرط إلا أن يؤمنوا ، ومع ذلك تستثنى قوماً من المشركين بينهم وبين المسلمين عهد عدم التعرض ، ولا تجيز للمسلمين أن يمستوهم بسوء حينما استضعفوا واستذلوا فلا

مانع من ناحيتهم يمنع ولا دافع يدفع؛ كل ذلك احتراماً للعهد و مراعاة لجانب التقوى .

نعم على ناقض العهد بعد عقده أن ينقض العهد الذي نقضه ويستلمقى هباءً باطلاً ، اعتداءً عليه بمثل ما اعتدى به قال تعالى : « كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين - إلى أن قال - لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة و أولئك هم المعتدون فإن تابوا وأقاموا الصلاة و آتوا الزكاة فإخوانكم في الدين و نفصل الآيات لقوم يعلمون و إن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم و طعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون » (براءة : ١٢) و قال تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و اتقوا الله » (البقرة : ١٩٤) و قال تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا و تعاونوا على البرّ و التقوى و لا تعاونوا على الإثم و العدوان و اتقوا الله » (المائدة : ٢) .

وجملة الأمر أن الإسلام يرى حرمة العهد و وجوب الوفاء به على الإطلاق سواء انتفع به العاهد أو تضرر بعد ما أوثق الميثاق فإن رعاية جانب العدل الاجتماعي ألزم و أوجب من رعاية أي نفع خاص أو شخصي إلا أن ينقض أحد المتعاهدين عهده فللمتعاهد الآخر نقضه بمثل ما نقضه و الاعتداء عليه بمثل ما اعتدى عليه ؛ فإن في ذلك خروجاً عن رقيّة الاستخدام و الاستعلاء المذمومة التي ما نهض ناهض الدين إلا لإماطتها .

ولعمري إن ذلك أحد التعاليم العالية التي أتى بهادين الإسلام لهداية الناس إلى رعاية الفطرة الانسانية في حكمها و التحفظ على العدل الاجتماعي الذي لا ينتظم سلك الاجتماع الإنساني إلا على أساسه وإماطة مظلمة الاستخدام و الاستثمار ، و قد صرح به الكتاب العزيز و ساربه النبي ﷺ في سيرته الشريفة ، و لولا أن البحث بحث قرآني لذكرنا لك طرفاً من قصصه عليه أفضل الصلاة و السلام في ذلك ، و عليك بالرجوع إلى الكتب المؤلفة في سيرته و تاريخ حياته .

وإذا قايست بين ماجرت عليه سنة الإسلام من احترام العهد و ماجرت عليه سنن الأمم المتمدّنة وغير المتمدّنة ولاسيما مانسمعه ونشاهده كل يوم من معاملة الأمم القويّة مع الضعيفة في معاهداتهم ومعاهداتهم وحفظها لها مادرت لهم أو استوجبته مصالح دولتهم ونقضها بما يسمّى عذراً وجدت الفرق بين السنّتين في رعاية الحقّ و خدمة الحقيقة .

ومن الحريّ بالدين ذاك و بسننهم ذلك ؛ فإنّما هناك منطقتان : منطوق يقول : إنّ الحقّ تجب رعايته كيفما كان وفي رعايته منافع المجتمع ، و منطوق يقول : إنّ منافع الأمة تجب رعايتها بأيّ وسيلة اتفقت و إن دحضت الحقّ ، و أوّل المنطقتين منطوق الدين ، و ثانيهما منطوق جميع السنن الاجتماعية الهمجية أو المتمدّنة من السنن الاستبدادية والديموقراطية والشيوعية وغيرها .

وقد عرفت مع ذلك أنّ الإسلام في عزمته في ذلك لا يقتصر على العهد المصطلح بل يعمّم حكمه إلى كلّ ما بنى عليه بناءً ويوصي برعايته ولهذا البحث أذبال استعثر عليها في مستقبل الكلام إن شاء الله تعالى .

**قوله تعالى :** «أحلّت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم» (الخ) الإحلال هو الإباحة ، والبهيمة اسم لكلّ ذي أربع من دوّاب البرّ و البحر على ما في المجمع ، وعليهذا فإضافة البهيمة إلى الأنعام من قبيل إضافة النوع إلى أصنافه كقولنا : نوع الإنسان و جنس الحيوان ، وقيل : البهيمة جنين الأنعام ، و عليه فالإضافة لاميّة . وكيف كان فقوله «أحلّت لكم بهيمة الأنعام» أي الأزواج الثمانية أي أكل لحومها ، وقوله «إلا ما يتلى عليكم» إشارة إلى ماسياتني من قوله : «حرّمت عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ لغير الله به» (الآية) .

وقوله «غير محلّي الصيد و أنتم حرم» حال من ضمير الخطاب في قوله «أحلّت لكم» و مفاده حرمة هذا الذي أحلّ إذا كان اصطياًده في حال الإحرام ، كالوحشيّ من الطباء و البقر و الحمر إذا صيدت ، و ربّما قيل : إنّه حال من قوله «أوفوا» أو حال من ضمير الخطاب في قوله «يتلى عليكم» و الصيد مصدر بمعنى المفعول ؛ كما أنّ

الحرم بضمّتين جمع الحرام بمعنى المحرم اسم فاعل .

**قوله تعالى :** « يا أيّها الذين آمنوا لا تحلّوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يتبعون فضلاً من ربّهم ورضواناً » خطاب مجدّد للمؤمنين يفيد شدّة العناية بحرمات الله تعالى .

والإحلال هو الإباحة الملازمة لعدم المبالاة بالحرمة و المنزلة ، و يتعيّن معناه بحسب ما أضيف إليه : فأحلال شعائر الله عدم احترامها وتركها ، وإحلال الشهر الحرام عدم حفظ حرمة القتال فيه ، وهكذا .

والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة ، وكان المراد بها أعلام الحجّ و مناسكه . والشهر الحرام ما حرّمه الله من شهور السنة القمرية و هي : المحرمّ و رجب و ذوالقعدة و ذوالحجّة . والهدي ما يساق للحجّ من الغنم و البقر و الإبل . والقلائد جمع قلادة ، وهي ما يقلّد به الهدي في عنقه من نعل و نحوه ليعلم أنّه هدي للحجّ فلا يتعرّض له . والآمين جمع آم اسم فاعل من أمّ إذا قصد ، والمراد به القاصدون لزيارة البيت الحرام . وقوله « يتبعون فضلاً » ( اه ) حال من « آمين » و الفضل هو المال أو الربح الماليّ ، فقد أطلق عليه في قوله تعالى « فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء » ( آل عمران : ١٧٤ ) وغير ذلك أو هو الأجر الأخرى أو الأعمّ من المال و الأجر .

وقد اختلفوا في تفسير الشعائر والقلائد وغيرهما من مفردات الآية على أقوال شتى ، والذي آثرنا ذكره هو الأنا نسب لسياق الآية ، ولا جدوى في التعرّض لتفاصيل الأقوال .

**قوله تعالى :** « وإذا حللتم فاصطادوا » أمر واقع بعد الحظر لا يدلّ على أزيد من الإباحة بمعنى عدم المنع ، والحلّ والإحلال - مجرداً و مزبداً فيه - بمعنى وهو الخروج من الإحرام .

**قوله تعالى :** « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا » يقال : جرّمه أي حمّله ، ومنه الجريمة للمعصية لأنّها محمولة من حيث



وبالها ، وللعقوبة الماليّة وغيرها لأنّها محمولة على المجرم . وذكر الراغب أن الأصل في معناها القطع . والشنآن العداوة والبغض . وقوله « أن صدّوكم » أي منعوكم بدل أو عطف بيان من الشنآن ، ومحصّل معنى الآية : ولا يحملنكم عداوة قوم وهو أن منعوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا عليهم بعدما أظهركم الله عليهم .

**قوله تعالى :** «وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»  
 المعنى واضح ، وهذا أساس السنّة الإسلاميّة ، وقد فسّر الله سبحانه البرّ في كلامه بالإيمان والإحسان في العبادات والمعاملات ، كما مرّ في قوله تعالى : « ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر الآية » (البقرة : ١٧٧) وقد تقدّم الكلام فيه . والتقوى مراقبة أمر الله ونهيه ، فيعود معنى التعاون على البرّ والتقوى إلى الاجتماع على الإيمان والعمل الصالح على أساس تقوى الله ، وهو الصلاح والتقوى الاجتماعيّان ، ويقابله التعاون على الإثم الذي هو العمل السيّء المستتبع للتأخّر في أمور الحياة السعيدة ، وعلى العدوان وهو التعديّ على حقوق الناس الحقّة بسلب الأمن من نفوسهم أو أعراضهم أو أموالهم وقد مرّ شطر من الكلام في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى : « يا أيّها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا الآية » (آل عمران : ٢٠٠) في الجزء الثالث من هذا الكتاب .

نمّ أكّد سبحانه نهيه عن الاجتماع على الإثم والعدوان بقوله : « واتقوا الله إنّ الله شديد العقاب » وهو في الحقيقة تأكيد على تأكيد .

**قوله تعالى :** « حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به »  
 هذه الأربعة المذكورة فيما نزل من القرآن قبل هذه السورة كسورتى الأنعام والنحل وهما مكيتان ، وسورة البقرة وهي أوّل سورة مفصّلة نازلة بالمدينة ؛ قال تعالى : « قل لأجد فيما أوحى إليّ محرّماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنّه رجس أو فسقاً أهلّ لغير الله به فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فإنّ ربّك غفور رحيم » (الأنعام : ١٤٥) وقال تعالى : « إنّما حرّم عليكم الميتة والدم و

لحم الخنزير وما أهلَّ به لغير الله فمن اضطرَّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه إنَّ الله غفورٌ رحيمٌ» (البقرة : ١٧٣) .

والآيات جميعاً - كما ترى - تحرّم هذه الأربعة المذكورة في صدر هذه الآية وتمائل الآية أيضاً في الاستثناء الواقع في ذيلها بقوله : «فمن اضطرَّ في مخمصة غير متجانف لإثم فإنَّ الله غفورٌ رحيمٌ» فأية المائدة بالنسبة إلى هذه المعاني المشتركة بينها وبين تلك مؤكدة لتلك الآيات .

بل النهى عنها وخاصة عن الثلاثة الأول أعني الميتة والدم ولحم الخنزير أسبق تشريعاً من نزول سورتي الأنعام والنحل المكيّتين ؛ فإنَّ آية الأنعام تعللَّ تحريم الثلاثة أو خصوص لحم الخنزير بأنه رجس ، فتدلَّ على تحريم أكل الرجز ، وقد قال تعالى في سورة المدثر - وهي من السور النازلة في أوّل البعثة - : «والرجز فاهجر» (المدثر : ٥) .

وكذلك ما عدّه تعالى بقوله « والمنخقة و الموقوذة و المتردّية و النطيحة و ما أكل السبع » جميعاً من مصاديق الميتة بدليل قوله « إلا ما ذكّيتم » فإنّما ذكرت في الآية لنوع عناية بتوضيح أفراد الميتة ومزيد بيان للمحرّمات من الأطعمة من غير أن تتضمّن الآية فيها على تشريع حديث .

وكذلك ما عدّه الله تعالى بقوله « وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق » فإنّهما وإن كانا أوّل ما ذكرا ذكرا في هذه السورة لكنّه تعالى عللَّ تحريمهما أو تحريم الثاني منهما - على احتمال ضعيف - بالفسق ، وقد حرّم الفسق في آية الأنعام ؛ وكذا قوله « غير متجانف لإثم » يدلّ على تحريم ما ذكر في الآية لكونه إثمًا ، وقد دلّت آية البقرة على تحريم الإثم ، وقال تعالى أيضاً : « وذروا ظاهر الإثم و باطنه » (الأنعام : ١٢٠) وقال تعالى : « قل إنّما حرّم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم » (الأعراف : ٣٣) .

فقد اتّضح وبأنَّ الآية لا تشتمل فيما عدّته من المحرّمات على أمر جديد غير مسبوق بالتحريم فيما تقدّم عليها من الآيات المكيّة أو المدنيّة المتضمّنة تعداد

محرّمات الأطعمة من اللحوم ونحوها .

قوله تعالى « والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم » المنخنقة هي البهيمة التي تموت بالخنق ، وهو أعم من أن يكون عن اتفاق أو بعمل عامل اختياراً ، ومن أن يكون بأي آلة ووسيلة كانت كحبل يشد على عنقها ويسد بضغطه مجرى تنفّسها ، أو بإدخال رأسها بين خشبتين ، كما كانت هذه الطريقة وأمثالها دائرة بينهم في الجاهليّة .

والموقوذة هي التي تضرب حتى تموت ، والمتردية هي التي تردت أي سقطت من مكان عال كشاهق جبل أو بر ونحوهما .

والنطيحة هي التي ماتت عن نطح نطحها به غيرها ، وما أكل السبع هي التي أكلها أي أكل من لحمها السبع فإن الأكل يتعلّق بالماكول سواء أفضى جميعه أو بعضه والسبع هو الوحش الضاري كالأسد والذئب والنمر ونحوها .

وقوله « إلا ما ذكيتم » استثناء لما يقبل التذكية بمعنى فري الأوداج الأربعة منها كما إذا كانت فيها بقية من الحياة يدل عليها مثل حركة ذنب أو أثر تنفّس و نحو ذلك ، و الاستثناء كما ذكرنا آنفاً متعلّق بجميع ما يقبله من المعدودات من دون أن يتقيّد بالتعلّق بالأخير من غير دليل عليه .

وهذه الأمور الخمسة أعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع كلّ ذلك من أفراد الميتة ومصاديقها ، بمعنى أن المتردية أو النطيحة مثلاً إنّما تحرمان إذا ماتتا بالتردي والنتح ، والدليل على ذلك قوله : « إلا ما ذكيتم » فإن من البديهي أنّهما لا تؤكلان مادامت الروح في جثمانهما ، وإنّما تؤكلان بعد ذوقها وحينئذ فإمّا أن تذكيا أولاً ، وقد استثنى الله سبحانه التذكية فلم يبق للحرمة إلا ما إذا ماتتا عن ترد أو نطح من غير تذكية ، وأمّا لو تردت شاة - مثلاً - في برثم أخرجت سليمة مستقيمة الحال فعاشت قليلاً أو كثيراً ثم ماتت حتف أنفها أو ذكيت بذبح فلا تطلق عليها المتردية ؛ يدل على ذلك السياق فإن المذكورات فيها ما إذا هلكت ، و استند هلاكها إلى الوصف الذي ذكر لها كالانخناق والوقذ والتردي والنتح .

والوجه في تخصيص هذه المصاديق من الميتة بالذكر رفع ما ربما يسبق إلى الوهم أنّها ليست ميتة بناءً على أنّها أفراد نادرة منها ، والذهن يسبق غالباً إلى الفرد الشائع ، وهو ما إذا ماتت بمرض و نحوه من غير أن يكون لمفاجأة سبب من خارج ، فصرّح تعالى بهذه الأفراد و المصاديق النادرة بأسمائها حتى يرتفع اللبس و تتضح الحرمة .

**قوله تعالى :** « و ما ذبح على النصب » قال الراغب في المفردات : نصب الشيء ، وضعه وضعاً ناتئاً كنصب الرمح والبناء والحجر ، والنصيب الحجارة تنصب على الشيء ، وجمعه نصائب ونصب ، و كان للعرب حجارة تعبدها وتذبح عليها قال : « كأنهم إلى نصب يوفضون » ، قال : « وما ذبح على النصب » وقد يقال في جمعه : أنصاب قال : « و الأُنصاب والأزلام » . والنصب والنصب : التعب . انتهى .

فالمراد من النهي عن أكل لحوم ما ذبح على النصب أن يستن بسنن الجاهلية في ذلك ؛ فإنّهم كانوا نصبوا حول الكعبة أحجاراً يقدّسونها ويذبحون عليها ، و كان من سنن الوثنية .

**قوله تعالى :** « وأن تستقسموا بالأزلام » و الأزلام هي القداح ، والاستقسام بالقداح أن يؤخذ جزور - أو بهيمة أخرى - على سهام ثم يضرب بالقداح في تشخيص من له سهم ممّن لا سهم له ، وفي تشخيص نفس السهام المختلفة وهو الميسر ، وقدم شرحه عند قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر الآية » ( البقرة : ٢١٩ ) في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

قال الراغب : القسم إفراز النصيب يقال : قسمت كذا قسماً و قسمة ، و قسمة الميراث و قسمة الغنيمة تفريقهما على أربابهما قال : « لكل باب منهم جزء مقسوم » ونبّههم أنّ الماء قسمة بينهم » واستقسمته سألتها أن يقسم ، ثم قد يستعمل في معنى قسم قال : « وأن تستقسموا بالأزلام » . انتهى ، وما ذكره من كون استقسم بمعنى قسم إنّما هو بحسب الانطباق مصداقاً ، والمعنى بالحقيقة طلب القسمة بالأزلام التي هي آلات هذا الفعل ، فاستعمال الآلة طلب لحصول الفعل المترتب عليها فيصدق الاستفعال .

فالمراد بالاستقسام بالأزلام المنهني عنه على ظاهر السياق هو ضرب القداح على الجزور ونحوه للذهاب بما في لحمه من النصيب .

وأما ما ذكره بعضهم أن المراد بالاستقسام بالأزلام الضرب بالقداح لاستعلام الخير والشر في الأفعال ، و تمييز النافع منها من الضار كما يريد سفرأ أو ازدواجاً أو شروعاً في عمل أو غير ذلك فيضرب بالقداح لتشخيص ما فيه الخير منها مما لا خير فيه - قالوا : و كان ذلك دائراً بين عرب الجاهلية ، و ذلك نوع من الطيرة ، وسيأتي زيادة شرح له في البحث الروائي التالي - ففيه : أن سياق الآية يأبى عن حمل اللفظ على الاستقسام بهذا المعنى ، و ذلك أن الآية - وهي في مقام عدّ محرّمات الأطعمة ، وقد أُشير إليها قبلاً في قوله : «إلّا ما يتلى عليكم» - تعدّ من محرّمات عَشْرًا ، وهي : الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع وما ذبح على النصب ، ثم تذكر الاستقسام بالأزلام الذي من معناه قسمة اللحم بالمقامرة ، و من معناه استعمال الخير والشر في الأمور ؛ فكيف يشك بعد ذلك السياق الواضح والقرائن المتوالية في تعيين حمل اللفظ على استقسام اللحم قماراً ؛ و هل يرتاب عارف بالكلام في ذلك ؟ .

نظير ذلك أن العمرة مصدر بمعنى العمارة ، ولها معنى آخر و هو زيارة البيت الحرام ، فإذا أُضيف إلى البيت صحّ كلّ من المعنيين إلّا المعنى الأوّل ، والأمثلة في ذلك كثيرة .

وقوله : «ذلكم فسق» يحتمل الإشارة إلى جميع المذكورات ، و الإشارة إلى الأخيرين المذكورين بعد قوله : «إلّا ما ذكّيتم» لحيلولة الاستثناء ، و الإشارة إلى الأخير ولعلّ الأوسط خير الثلاثة .

**قوله تعالى :** « اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون » أمر الآية في حلولها محلّها ثم في دلالتها عجيب ؛ فإنّك إذا تأملت صدر الآية أعني قوله تعالى : « حرّمت عليكم الميتة والدم - إلى قوله : - ذلكم فسق » و أضفت إليه ذيلها أعني قوله : « فمن اضطرّ في مخصّة غير متجانف لإثم فإنّ الله غفور رحيم » وجدته

كلاماً تاماً غير متوقّف في تمام معناه وإفادة المراد منه إلى شيء من قوله : «اليوم يئس الذين كفروا من دينكم» (الخ) أصلاً ، وألفيته آية كاملة ماثلة لما تقدّم عليها في النزول من الآيات الواقعة في سور الأنعام والنحل والبقرة المبيّنة لمحرمات الطعام ؛ ففي سورة البقرة : «إنما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم» ويمثله ما في سورتي الأنعام والنحل .

وينتج ذلك أنّ قوله : «اليوم يئس الذين كفروا» (الخ) كلام معترض موضوع في وسط هذه الآية غير متوقّف عليه لفظ الآية في دلالتها وبيانها ، سواء قلنا : إنّ الآية نازلة في وسط الآية فتخلّلت بينها من أوّل ما نزلت ، أو قلنا : إنّ النبي ﷺ هو الذي أمر كتاب الوحي بوضع الآية في هذا الموضوع مع انفصال الآيتين واختلافهما نزولاً . أو قلنا : إنّها موضوعة في موضعها الذي هي فيه عند التأليف من غير أن تصاحبها نزولاً ، فإن شيئاً من هذه الاحتمالات لا يؤثّر أثراً فيما ذكرناه من كون هذا الكلام المتخلّل معترضاً إذا قيس إلى صدر الآية وذيلها .

ويؤيد ذلك أنّ جلّ الروايات الواردة في سبب النزول - لو لم يكن كلّها ، وهي أخبار جمة - يخصّ قوله : «اليوم يئس الذين كفروا» (الخ) بالذكر من غير أن يتعرّض لأصل الآية أعني قوله : «حرّم عليكم الميتة» (اه) أصلاً ، وهذا يؤيد أيضاً نزول قوله : «اليوم يئس» (الخ) نزولاً مستقلاً منفصلاً عن الصدر والذيل ، وأنّ وقوع الآية في وسط الآية مستند إلى تأليف النبي ﷺ أو إلى تأليف المؤلّفين بعده .

ويؤيدّه ما رواه في الدر المنثور عن عبد بن حميد عن الشعبي قال : نزل على النبي ﷺ هذه الآية - وهو بعرفة - : «اليوم أكملت لكم دينكم» وكان إذا أعجبه آيات جعلهنّ صدر السورة ؛ قال : وكان جبرئيل يعلمه كيف ينسك .

ثمّ إنّ هاتين الجملتين أعني قوله : «اليوم يئس الذين كفروا من دينكم» وقوله : «اليوم أكملت لكم دينكم» متقاربتان مضموناً ، مرتببتان مفهوماً بلا ريب ؛ لظهور ما بين يأس الكفار من دين المسلمين وبين إكمال دين المسلمين من الارتباط القريب ،

وقبول المضمونين لأن يمتزجا فيتركبا مضموناً واحداً مرتبطب الأجزاء ، متصل الأطراف بعضها ببعض ؛ مضافاً إلى ما بين الجملتين من الاتحاد في السياق .  
و يؤيد ذلك ما نرى أن السلف و الخلف من مفسري الصحابة و التابعين و المتأخرين إلى يومنا هذا أخذوا الجملتين متصلتين يتم بعضهما بعضاً ، وليس ذلك إلا لأنهم فهموا من هاتين الجملتين ذلك ، وبنوا على نزولهما معاً ، واجتماعهما من حيث الدلالة على مدلول واحد .

وينتج ذلك أن هذه الآية المعترضة أعني قوله : « اليوم يسئ الذين كفروا من دينكم - إلى قوله : - ورضيت لكم الإسلام ديناً » كلام واحد متصل بعض أجزائه ببعض مسوق لغرض واحد قائم بمجموع الجملتين من غير تشتت سواء قلنا بارتباطه بالآية المحيطة بها أو لم نقل ؛ فإن ذلك لا يؤثر البتة في كون هذا المجموع كلاماً واحداً معترضاً لا كلامين ذوي غرضين ، وأن اليوم المتكرر في قوله : « اليوم يسئ الذين كفروا » (هـ) وفي قوله : « اليوم أكملت لكم دينكم » (هـ) أريد به يوم واحد يسئ فيه الكفار و أكمل فيه الدين .

ثم ما المراد بهذا اليوم الواقع في قوله تعالى : « اليوم يسئ الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم » ؛ فهل المراد به زمان ظهور الإسلام ببعثة النبي ﷺ ودعوته فيكون المراد أن الله أنزل إليكم الإسلام ، و أكمل لكم الدين وأنتم عليكم النعمة و أياس منكم الكفار ؟

لاسيبيل إلى ذلك لأن ظاهر السياق أنه كان لهم دين كان الكفار يطعمون في إبطاله أو تغييره ، و كان المسلمون يخشونهم على دينهم فأياس الله الكافرين مما طمعوا فيه و آمن المسلمون وأنه كان ناقصاً فأكمله الله وأنتم نعمته عليهم ، ولم يكن لهم قبل الإسلام دين حتى يطمع فيه الكفار أو يكمله الله ويتم نعمته عليهم .

على أن لازم ما ذكر من المعنى أن يتقدم قوله : « اليوم أكملت » (هـ) على قوله : « اليوم يسئ الذين كفروا » (هـ) حتى يستقيم الكلام في نظمه .

أو أن المراد باليوم هو ما بعد فتح مكة حيث أبطل الله فيه كيد مشركي قريش

وأذهب شوكتهم ، وهدم فيه بنيان دينهم ، وكسر أصنامهم ، فانقطع رجاؤهم أن يقوموا على ساق ، ويضادوا الإسلام ويمنعوا نفوذ أمره وانتشار صيته ؟

لا سيبل إلى ذلك أيضاً فإن الآية تدل على إكمال الدين وإتمام النعمة وطمأ يكمل الدين بفتح مكة - و كان في السنة الثامنة من الهجرة - فكم من فريضة نزلت بعد ذلك ، وكم من حلال أو حرام شرع فيما بينه وبين رحلة النبي ﷺ .

على أن قوله : « الذين كفروا » يعم جميع مشركي العرب ولم يكونوا جميعاً آسيين من دين المسلمين ، ومن الدليل عليه أن كثيراً من المعارضات والموانيق على عدم التعرض كانت باقية بعد على اعتبارها واحترامها ، وكانوا يحججون حجة الجاهلية على سنن المشركين ، وكانت النساء يحججن عاريات مكشوفات العورة حتى بعث رسول الله ﷺ علياً عليه السلام بآيات البراءة فأبطل بقايا رسوم الجاهلية .

وأما المراد باليوم ما بعد نزول البراءة من الزمان حيث انبسط الإسلام على جزيرة العرب تقريباً ، وعفت آثار الشرك ، وماتت سنن الجاهلية فما كان المسلمون يرون في معاهد الدين ومناسك الحج أحداً من المشركين ، وصفالهم الأمر ، وأبدلهم الله بعد خوفهم أمناً يعبدونه ولا يشركون به شيئاً ؟

لا سيبل إلى ذلك فإن مشركي العرب وإن أسوا من دين المسلمين بعد نزول آيات البراءة وطمأ بساط الشرك من الجزيرة وإعفاء رسوم الجاهلية إلا أن الدين لم يكمل بعد ، وقد نزلت فرائض وأحكام بعد ذلك ، ومنها ما في هذه السورة : (سورة المائدة) ، وقد اتفقوا على نزولها في آخر عهد النبي ﷺ ، وفيها شيء كثير من أحكام الحلال والحرام والحدود والقصاص .

فتحصّل أنه لا سيبل إلى احتمال أن يكون المراد باليوم في الآية معناه الواسع مما يناسب مفاد الآية بحسب بادى النظر كزمان ظهور الدعوة الإسلامية أو ما بعد فتح مكة من الزمان ، أو ما بعد نزول آيات البراءة فلا سيبل إلا أن يقال : إن المراد باليوم يوم نزول الآية نفسها ، وهو يوم نزول السورة إن كان قوله : « اليوم يسّ الذين كفروا » (اه) معترضاً مرتبطاً بحسب المعنى بالآية المحيطة بها ، أو بعد نزول سورة



المائدة في أواخر عهد النبي ﷺ ؛ وذلك لمكان قوله تعالى : « اليوم أكملت » ( اه ) .  
 فهل المراد باليوم يوم فتح مكة بعينه ؛ أو يوم نزول البراءة بعينه ؛ يكفي في  
 فساده ما تقدم من الإشكالات الواردة على الاحتمال الثاني والثالث المتقدمين .  
 أو أن المراد باليوم هو يوم عرفة من حجة الوداع كما ذكره كثير من المفسرين  
 وبه ورد بعض الروايات ؛ فما المراد من يأس الذين كفروا يومئذ من دين المسلمين ؛ فإن  
 كان المراد باليأس من الدين يأس مشركي قريش من الظهور على دين المسلمين فقد  
 كان ذلك يوم الفتح عام ثمانية لا يوم عرفة من السنة العاشرة ؛ وإن كان المراد يأس  
 مشركي العرب من ذلك فقد كان ذلك عند نزول البراءة وهو في السنة التاسعة من  
 الهجرة ؛ وإن كان المراد به يأس جميع الكفار الشامل لليهود والنصارى والمجوس وغيرهم -  
 وذلك الذي يقتضيه إطلاق قوله : « الذين كفروا » - فهؤلاء لم يكونوا آتسين من  
 الظهور على المسلمين بعد ، ولما يظهر للإسلام قوة وشوكة وغلبة في خارج جزيرة  
 العرب اليوم .

ومن جهة أخرى يجب أن تتأمل فيما لهذا اليوم - وهو يوم عرفة تاسع  
 ذي الحجة سنة عشر من الهجرة - من الشأن الذي يناسب قوله : « اليوم أكملت لكم  
 دينكم وأتممت عليكم نعمتي » في الآية .  
 فربما أمكن أن يقال : إن المراد به إكمال أمر الحج بحضور النبي ﷺ  
 بنفسه فيه ، وتعليمه الناس تعليماً عملياً مشفوعاً بالقول .

لكن فيه أن مجرد تعليمه الناس مناسك حجهم - وقد أمرهم بحج التمتع ولم  
 يلبث دون أن صار مهجوراً ، وقد تقدمه تشريع أركان الدين من صلاة وصوم وحج  
 وزكاة وجهاد وغير ذلك - لا يصح أن يسمى إكمالاً للدين ، وكيف يصح أن يسمى  
 تعليم شيء من واجبات الدين إكمالاً لذلك الواجب فضلاً عن أن يسمى تعليم واجب  
 من واجبات الدين إكمالاً لمجموع الدين ؟ .

على أن هذا الاحتمال يوجب انقطاع رابطة الفقرة الأولى أعني قوله : « اليوم  
 يس الذين كفروا من دينكم » بهذه الفقرة أعني قوله : « اليوم أكملت لكم دينكم »

وأني ربط ليأس الكفار عن الدين بتعليم رسول الله ﷺ حج التمتع للناس؟  
 وربما أمكن أن يقال : إن المراد به إكمال الدين بنزول بقايا الحلال و  
 الحرام في هذا اليوم في سورة المائدة ، فلا حلال بعده ولا حرام ، وبإكمال الدين استولى  
 اليأس على قلوب الكفار ، ولاحت آثاره على وجوههم .  
 لكن يجب أن نتبصر في تمييز هؤلاء الكفار الذين عبر عنهم في الآية بقوله :  
 «الذين كفروا» على هذا التقدير وأنهم من هم ؟ فإن أريد بهم كفار العرب فقد كان  
 الإسلام عنهم يومئذ ولم يكن فيهم من يتظاهر بغير الإسلام وهو الإسلام حقيقة ؛ فمن  
 هم الكفار الآسئون ؟ .

وإن أريد بهم الكفار من غيرهم كسائر العرب من الأمم والأجيال فقد عرفت  
 أنفأ أنهم لم يكونوا آسئين يومئذ من الظهور على المسلمين .  
 ثم نتبصر في أمر انسداد باب التشريع بنزول سورة المائدة و انقضاء يوم عرفة  
 فقد وردت روايات كثيرة لا يستهان بها عدداً بنزول أحكام و فرائض بعد اليوم كما في  
 آية الصيف<sup>(١)</sup> وآيات الربا ؛ حتى أنه روي عن عمر أنه قال في خطبة خطبها : من  
 آخر القرآن نزولاً آية الربا ، وإنه مات رسول الله ولم يبينه لنا ، فدعوا ما يريكم إلى  
 ما لا يريكم ، الحديث . وروى البخاري في الصحيح عن ابن عباس قال : آخر آية  
 نزلت على النبي ﷺ آية الربا ؛ إلى غير ذلك من الروايات .  
 وليس للباحث أن يضعف الروايات فيقدم الآية عليها ؛ لأن الآية ليست بصريحة  
 ولا ظاهرة في كون المراد باليوم فيها هذا اليوم بعينه وإنما هو وجه محتمل يتوقف في  
 تعيينه على انتفاء كل احتمال ينافيه ، وهذه الأخبار لا تقصر عن الاحتمال المجرّد عن  
 السند .

أويقال : إن المراد بإكمال الدين خلوص البيت الحرام لهم ، وإجلاء المشركين  
 عنه حتى حججه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون .

وفيه : أنه قد كان صفاً الأمر للمسلمين فيما ذكر قبل ذلك بسنة ، فمامعنى تقييده  
 باليوم في قوله : «اليوم أكملت لكم دينكم» ؟ على أنه لو سلم كون هذا الخلوص

(١) وهي آية الكلاله المذكورة في آخر سورة النساء .

إتماماً للنعمة لم يسلم كونه إكمالاً للدين ، وأي معنى لتسمية خلوص البيت إكمالاً للدين ، وليس الدين إلا مجموعة من عقائد وأحكام ، وليس إكماله إلا أن يضاف إلى عدد أجزائها وأعضائها عدد ؛ وأما صفاء الجو لا جرائها ، وارتفاع الموانع والمزاومات عن العمل بها فليس يسمّى إكمالاً للدين البتة . على أن إشكال يأس الكفار عن الدين على حاله .

ويمكن أن يقال : إن المراد من إكمال الدين بيان هذه المحرمات بياناً تفصيلياً ليأخذ به المسلمون ، ويجتنبوها ولا يخشوا الكفار في ذلك لأنهم قد يتسوا من دينهم بإعزاز الله المسلمين ، وإظهار دينهم وتغليبهم على الكفار .

توضيح ذلك أن حكمة الاكتفاء في صدر الإسلام بذكر المحرمات الأربعة أعني الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به الواقعة في بعض السور المكّية وترك تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الإسلام للمسلمين من سائر ما ذكر في هذه الآية إلى ما بعد فتح مكة إنما هي التدرّج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدرّج في تحريم الخمر لثلاثين نفاً من العرب من الإسلام ، ولا يروا فيه حرجاً يرجون به رجوع من آمن من قرائهم وهم أكثر السابقين الأولين .

جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوّة الإسلام ، وتوسعة الله على أهله وإعزازهم ، وبعد أن يثس المشركون بذلك من نفور أهله منه ، و زال طمعهم في الظهور عليهم ، و إزالة دينهم بالقوّة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بهم أن لا يبالوهم بالمداراة ، ولا يخافوهم على دينهم وعلى أنفسهم .

فالمراد باليوم يوم عرفة من عام حجّة الوداع ، وهو اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية المبيّنة لما بقي من الأحكام التي أبطل بها الإسلام بقايا مهانة الجاهليّة وخبائثها وأوهامها ، و المبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تاماً لا مطمع لهم في زواله ، ولا حاجة معه إلى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم .

فإنه سبحانه يخبرهم في الآية أن الكفار أنفسهم قد يتسوا من زوال دينهم

وأنه ينبغي لهم - وقد بدل لهم بضعفهم قوة ، وبخوفهم أمناً ، وبفقرهم غنى - أن لا يخشوا غيره تعالى ، وينتهوا عن تفاصيل ما نهى الله عنه في الآية ففيها كمال دينهم . كذا ذكره بعضهم بتلخيص ما في النقل .

وفيه : أن هذا القائل أراد الجمع بين عدّة من الاحتمات المذكورة ليدفع بكلّ احتمال ما يتوجّه إلى الاحتمال الآخر من الإشكال فتورط بين المحاذير برمتها وأفسد لفظ الآية ومعناها جميعاً .

فذهل عن أن المراد باليأس إن كان هو اليأس المستند إلى ظهور الإسلام و قوّته وهو ما كان بفتح مكّة أو بنزول آيات البراءة لم يصحّ أن يقال يوم عرفة من السنة العاشرة : « اليوم يسّ الذين كفروا من دينكم » وقد كانوا يسّوا قبل ذلك بسنة أو سنتين ، وإنما اللفظ الوافي له أن يقال : قد يسّوا كما عبّر به القائل نفسه في كلامه في توضيح المعنى أو يقال : إنهم آتسون .

وذهل عن أن هذا التدرّج الذي ذكره في محرّمات الطعام ، وقاس تحريمها بتحريم الخمر إن أريد به التدرّج من حيث تحريم بعض الأفراد بعد بعض فقد عرفت أن الآية لا تشمل على أزيد مما تشتمل عليه آيات التحريم السابقة نزولاً على هذه الآية أعني آيات البقرة والأنعام والنحل ، وأن المنخنقة والموقوذة (النخ) من أفراد ما ذكر فيها . وإن أريد به التدرّج من حيث البيان الإجمالي والتفصيلي خوفاً من امتناع الناس من القبول ففي غير محله ؛ فإن ما ذكره بالتصريح في السور السابقة على المائدة أعني الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به أغلب مصداقاً ، وأكثر ابتلاءً ، وأوقع في قلوب الناس من أمثال المنخنقة والموقوذة وغيرها ، وهي أمور نادرة التحقيق وشاذة الوجود ، فما بال تلك الأربعة وهي أهمّ وأوقع وأكثر يصرّح بتحريمها من غير خوف من ذلك ثم يتقّى من ذكر ما لا يعاب بأمره بالإضافة إليها فيتدرّج في بيان حرمتها ، ويخاف من التصريح بها ؟ .

على أن ذلك لو سلّم لم يكن إكمالاً للدين ، وهل يصحّ أن يسمّى تشريع الأحكام ديناً ؛ وإبلاغها وبيانها إكمالاً للدين ؛ ولو سلّم فإنّ ذلك إكمال لبعض الدين

و إتمام لبعض النعمة لا للكلّ والجميع وقد قال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي » فأطلق القول من غير تقييد .

على أنه تعالى قديين أحكاماً كثيرة في أيام كثيرة ؛ فمابال هذا الحكم في هذا اليوم خصّ بالمزينة فسمّاه الله أو سمّى بيانه تفصيلاً بإكمال الدين وإتمام النعمة ؟ .

أو أن المراد بإكمال الدين إكماله بسدّ باب التشريع بعد هذه الآية المدينة لتفصيل محرّمات الطعام ، فماشأن الأحكام النازلة ما بين نزول المائدة ورحلة النبي ﷺ ؛ بل ماشأن سائر الأحكام النازلة بعد هذه الآية في سورة المائدة ؟ تأمل فيه .

و بعد ذلك كلّه مامعنى قوله تعالى : « ورضيت لكم الإسلام ديناً » - وتقديره : اليوم رضيت (الخ) - لو كان المراد بالكلام الامتنان بما ذكر في الآية من المحرّمات يوم عرفة من السنة العاشرة ؛ وما وجه اختصاص هذا اليوم بأن الله سبحانه رضي فيه الإسلام ديناً ، ولا أمر يختصّ به اليوم ممّا يناسب هذا الرضى ؟ .

و بعد ذلك كلّه يرد على هذا الوجه أكثر الإشكالات الواردة على الوجوه السابقة أو ما يقرب منها ممّا تقدّم بيانه ، ولا نطيل بالإعادة .

أو أن المراد باليوم واحد من الأيام التي بين عرفة و بين ورود النبي ﷺ المدينة على بعض الوجوه المذكورة في معنى يأس الكفّار ومعنى إكمال الدين . وفيه من الإشكال ما يرد على غيره على التفصيل المتقدّم .

فهذا شطر من البحث عن الآية بحسب السير فيما قيل أو يمكن أن يقال في توجيه معناها ، ولنبحث عنها من طريق آخر يناسب طريق البحث الخاصّ بهذا الكتاب :

قوله : « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم » - واليأس يقابل الرجاء ، والدين إنما نزل من عند الله تدريجاً - يدلّ على أن الكفّار قد كان لهم مطعم في دين المسلمين وهو الإسلام ، و كانوا يرجون زواله بنحو منذ عهد وزمان ، وأن أمرهم ذلك كان يهدّد الإسلام حيناً بعد حين ، وكان الدين منهم على خطر يوماً بعد يوم ، وأن ذلك كان من حقّه أن يحذر منه ويخشاه المؤمنون .

فقوله : « فلا تخشوهم » (اه) تأمين منه سبحانه للمؤمنين ممّا كانوا منه على خطر ،

ومن تسرّب به على خشية ؛ قال تعالى : « ودّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلّونكم » ( آل عمران : ٦٩ ) وقال تعالى : « ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردّونكم من بعد إيمانكم كفّاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحقّ فأعفوا واصفحوا حتّى يأتي الله بأمره إنّ الله على كلّ شيء قدير » ( البقرة : ١٠٦ ) .

والكفّار لم يكونوا يترّبصون الدوائر بالمسلمين إلاّ لدينهم ، ولم يكن يضيق صدورهم وينصدع قلوبهم إلاّ من جهة أنّ الدين كان يذهب بسوددهم و شرفهم واسترسالهم في اقتراف كلّ ما تهووا طبايعهم ، وتألّفه وتعناد به نفوسهم ، ويختم على تمتّعهم بكلّ ما يشتهون بلا قيد و شرط .

فقد كان الدين هو المبعوض عندهم دون أهل الدين إلاّ من جهة دينهم الحقّ فلم يكن في قصدهم إبادة المسلمين و إفناء جمعهم بل إطفاء نور الله و تحكيم أركان الشرك المتزلزلة المضطربة به ، وردّ المؤمنين كفّاراً كما مرّ في قوله : « لو يردّونكم كفّاراً » ( الآية ) قال تعالى : « يريدون ليطفؤوا نور الله بأفواههم والله متمّ نوره ولو كره الكافرون هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون » ( الصف : ٩ ) .

وقال تعالى : « فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » ( المؤمن : ١٤ ) .  
ولذلك لم يكن لهم همّ إلاّ أن يقطعوا هذه الشجرة الطيبة من أصلها ، ويهدموا هذا البنيان الرفيع من أسسه بتفتين المؤمنين و تسرية النفاق في جماعتهم و بثّ الشبه و الخرافات بينهم لإفساد دينهم .

وقد كانوا يأخذون بادي الأمر يفترون عزيمة النبي ﷺ و يستمحقون همته في الدعوة الدينية بالمال والجاه ، كما يشير إليه قوله تعالى : « وانطلق الملائمة منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إنّ هذا لشيء يراد » ( ص : ٦ ) أو بمخالطة أو مهداهة ؛ كما يشير إليه قوله : « ودوا لو تدهن فيدهنون » ( القلم : ٩ ) و قوله : « ولولا أن نبنتك لقد كنت تركزن إليهم شيئاً قليلاً » ( أسرى : ٧٤ ) وقوله : « قل يا أيّها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد » ( الكافرون : ٣ ) على ما ورد في أسباب النزول .

وكان آخر ما يرجونه في زوال الدين ، وموت الدعوة المحققة ، أنه سيموت بموت هذا القائم بأمره ولا عقب له ؛ فانهم كانوا يرون أنه ملك في صورة النبوة ، وسلطنة في لباس الدعوة والرسالة ، فلومات أوقلت لا تقطع أثره ومات ذكره وذكر دينه على ما هو المشهود عادة من حال السلاطين والجبابرة أنهم مهما بلغ أمرهم من التعالي والتجبر وركوب رقاب الناس فإن ذكرهم يموت بموتهم ، وسنهم وقوانينهم الحاكمة بين الناس وعليهم تدفن معهم في قبورهم ؛ يشير إلى رجائهم هذا قوله تعالى : « إن شانئك هو الأبر » (الكوثر: ٣) على ما ورد في أسباب النزول .

فقد كان هذه وأمثالها أماني تمكن الرجاء من نفوسهم ، وتطمعهم في إطفاء نور الدين ، وتزيين لأوهامهم أن هذه الدعوة الطاهرة ليست إلا أهدنة ستكذبه المقادير ويقضي عليها ويعفو أثرها مرور الأيام والليالي ، لكن ظهور الإسلام تدريجاً على كل ما نازله من دين وأهله ، وانتشار صيته ، واعتلاء كلمته بالشوكة والقوة قضى على هذه الأماني فيفسدوا من إفساد عزيمة النبي ﷺ ، وإيقاف همته عند بعض ما كان يريد ، وتطميعه بمال أوجاه .

قوة الإسلام وشوكته بأسمهم من جميع تلك الأسباب : - أسباب الرجاء - إلا واحداً ، وهو أنه ﷺ مقطوع العقب لا ولد له يخلفه في أمره ، ويقوم على ما قام عليه من الدعوة الدينية فسيموت دينه بموته ، وذلك أن من البديهي أن كمال الدين من جهة أحكامه ومعارفه - وإن بلغ ما بلغ - لا يقوى بنفسه على حفظ نفسه ، وأن سنة من السنن المحدنة والأديان المتعبدية لا تبقى على حال نضارتها وصفائها لانفسها ولا بانتشار صيتها ولا بكثرة المنتحلين بها ، كما أنها لا تنمحي ولا تنطمس بقهر أو جبر أو تهديد أو فتنة أو عذاب أو غير ذلك إلا بموت حملتها وحفظتها والقائمين بتدبير أمرها .

ومن جميع ما تقدم يظهر أن تمام يأس الكفار إنما كان يتمحقق عند الاعتبار الصحيح بأن ينصب الله لهذا الدين من يقوم مقام النبي ﷺ في حفظه وتدبير أمره ، وإرشاد الأمة القائمة به فيتعقب ذلك يأس الذين كفروا من دين المسلمين لما شاهدوا خروج الدين عن مرحلة القيام بالحامل الشخصي إلى مرحلة القيام بالحامل

النوعي، ويكون ذلك إكمالاً للدين بتحويله من صفة الحدوث إلى صفة البقاء، وإتماماً لهذه النعمة، وليس يبعد أن يكون قوله تعالى: «ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير» (البقرة: ١٠٩) باشماله على قوله: «حتى يأتي» (هـ) إشارة إلى هذا المعنى.

وهذا يؤيد ماورد من الروايات أن الآية نزلت يوم غدیر خم، وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة سنة عشر من الهجرة في أمر ولاية علي عليه السلام، وعلى هذا فيرتبط الفقرتان أوضح الارتباط، ولا يرد عليه شيء من الإشكالات المتقدمة.

ثم إننا بعد ما عرفت معنى اليأس في الآية تعرف أن اليوم في قوله: «اليوم يس الذين كفروا من دينكم» ظرف متعلق بقوله: «يس» وأن التقديم للدلالة على تفخيم أمر اليوم، وتعظيم شأنه، لما فيه من خروج الدين من مرحلة القيام بالقياس الشخصي إلى مرحلة القيام بالقياس النوعي، ومن صفة الظهور والحدوث إلى صفة البقاء والدوام.

ولا يقاس الآية بما سيأتي من قوله: «اليوم أحل لكم الطيبات» (الآية) فإن سياق الآيتين مختلف فقوله: «اليوم يس» (هـ) في سياق الاعتراض، وقوله: «اليوم أحل» (هـ) في سياق الاستيناف، والحكمان مختلفان: فحكم الآية الأولى تكويني مشتمل على البشري من وجه والتحذير من وجه آخر، وحكم الثانية تشريعي منبئ عن الامتنان. فقوله: «اليوم يس» (هـ) يدل على تعظيم أمر اليوم لاشتماله على خير عظيم الجدوى وهو يأس الذين كفروا من دين المؤمنين، والمراد بالذين كفروا - كما تقدمت الإشارة إليه - مطلق الكفار من الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم لمكان الإطلاق.

وأما قوله: «فلا تخشوهم واخشون» فالنهي إرشادي لا مولوي، معناه أن لا موجب للخشية بعد يأس الذين كنتم في معرض الخطر من قبلهم - ومن المعلوم أن الإنسان لا يهجم بأمر بعد تمام اليأس من الحصول عليه ولا يسعى إلى ما يعلم ضلال سعيه فيه - فأنتم في أمن من ناحية الكفار، ولا ينبغي لكم مع ذلك الخشية منهم على دينكم فلا تخشوهم واخشوني.



ومن هنا يظهر أن المراد بقوله : « واخشون » بمقتضى السياق أن اخشوني فيما كان عليكم أن تخشوهم فيه لولا بأسهم وهو الدين ونزعه من أيديكم ، وهذا نوع تهديد للمسلمين كما هو ظاهر ، ولهذا لم نحمل الآية على الامتنان .

و يؤيد ما ذكرنا أن الخشية من الله سبحانه واجب على أي تقدير من غير أن يتعلّق بوضع دون وضع ، وشرط دون شرط ؛ فلا وجه للإضراب من قوله : « فلا تخشوهم » إلى قوله : « واخشون » لولا أنها خشية خاصة في مورد خاص .

ولا تقاس الآية بقوله تعالى : « فلا تخافوهم و خافون إن كنتم مؤمنين » ( آل عمران : ١٧٥ ) لأن الأمر بالخوف من الله في تلك الآية مشروط بالإيمان ، والخطاب مولوي ، و مفاده أنه لا يجوز للمؤمنين أن يخافوا الكفار على أنفسهم بل يجب أن يخافوا الله سبحانه وحده .

فلا آية تنهاهم عما ليس لهم بحق وهو الخوف منهم على أنفسهم سواء أ مروا بالخوف من الله أم لا ، ولذلك يعلل ثانياً الأمر بالخوف من الله بقيد مشعر بالتعليل ، وهو قوله : « إن كنتم مؤمنين » وهذا بخلاف قوله : « فلا تخشوهم واخشون » فإن خشيتهم هذه خشية منهم على دينهم ، و ليست بمبغوضة لله سبحانه لرجوعها إلى ابتغاء مرضاته بالحقيقة ، بل إنما النهي عنها لكون السبب الداعي إليها - وهو عدم بأس الكفار منه - قد ارتفع وسقط أثره فالنهي عنه إرشادي ، فكذا الأمر بخشية الله نفسه ، ومفاد الكلام أن من الواجب أن يخشوا في أمر الدين ، لكن سبب الخشية كان إلى اليوم مع الكفار فكنتم تخشونهم لرجائهم في دينكم وقد يسوا اليوم وانتقل السبب إلى ما عند الله فاخشوه وحده . فافهم ذلك .

فلا آية لمكان قوله : « فلا تخشوهم واخشون » لانتحلو عن تهديد وتحذير ؛ لأن فيه أمراً بخشية خاصة دون الخشية العامة التي تجب على المؤمن على كل تقدير و في جميع الأحوال ، فلننظر في خصوصية هذه الخشية ، وأنه ما هو السبب الموجب لوجوبها والأمر بها ؟ :

لا إشكال في أن الفقرتين أعني قوله : « اليوم يس » ( اه ) وقوله : « اليوم أكملت لكم

دينكم وأتممت عليكم نعمتي» (اه) في الآية مرتبطتان مسوقتان لغرض واحد، وقد تقدّم بيانها، فالدين الذي أكمله الله اليوم، والنعمة التي أتمها اليوم - وهما أمر واحد بحسب الحقيقة - هو الذي كان يطمع فيه الكفار ويخشاهم فيه المؤمنون فأياسهم الله منه وأكمله وأتمه، ونهاهم عن أن يخشوهم فيه، فالذي أمرهم بالخشية من نفسه فيه هو ذلك بعينه وهو أن ينزع الله الدين من أيديهم، ويسلبهم هذه النعمة الموهوبة. وقد بين الله سبحانه أن لا سبب لسلب النعمة إلا الكفر بها، وهدد الكفور أشدّ التهديد، قال تعالى: « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم » (الأنفال: ٥٣) وقال تعالى: « ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب » (البقرة: ٢١١) و ضرب مثلاً كلياً لنعمه و ما يؤول إليه أمر الكفر بها فقال: « و ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » (النحل: ١١٢).

فلا آية أعني قوله: « اليوم يمّس - إلى قوله - ديناً » تؤذن بأن دين المسلمين في أمن من جهة الكفار، مصون من الخطر المتوجّه من قبلهم، وأنه لا يتسرّب إليه شيء من طوارق الفساد والهلاك إلا من قبل المسلمين أنفسهم، وأن ذلك إنما يكون بكفرهم بهذه النعمة التامة، ورفضهم هذا الدين الكامل المرضي، ويومئذ يسلبهم الله نعمته ويغيّر ها إلى النقمة، ويزيقهم لباس الجوع والخوف، وقد فعلوا وفعل.

ومن أراد الوقوف على مبلغ صدق هذه الآية في ملحماتها المستفادة من قوله: « فلا تخشوهم واخشون » فعليه أن يتأمّل فيما استقرّ عليه حال العالم الإسلامي اليوم ثم يرجع القهقري بتحليل الحوادث التاريخية حتى يحصل على أصول القضايا وأعرافها.

ولايات الولاية في القرآن ارتباط تامّ بما فيهذه الآية من التحذير والإيعاد، ولم يحذّر الله العباد عن نفسه في كتابه إلا في باب الولاية؛ فقال فيها مرّة بعد مرّة:

« ويحذركم الله نفسه » ( آل عمران : ٢٨ ، ٣٠ ) و تعقيب هذا البحث أزيد من هذا خروج عن طور الكتاب .

قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً » الإكمال والإتمام متقاربا المعنى ؛ قال الراغب : كمال الشيء حصول ما هو الغرض منه . انتهى ، وقال : تمام الشيء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه ، والناقص ما يحتاج إلى شيء خارج عنه . انتهى .

ولك أن تحصل على تشخيص معنى اللفظين من طريق آخر ، و هو أن آثار الأشياء التي لها آثار على ضربين : فضرب منها ما يترتب على الشيء عند وجود جميع أجزائه - إن كان له أجزاء - بحيث لو فقد شيئاً من أجزائه أو شرائطه لم يترتب عليه ذلك الأمر كالصوم فإنه يفسد إذا أُخِلَّ بالإمساك في بعض النهار ، و يسمى كون الشيء على هذا الوصف بالتمام قال تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » ( البقرة : ١٨٧ ) وقال : « وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً » ( الأنعام : ١١٥ ) .

وضرب آخر : الأثر الذي يترتب على الشيء من غير توقف على حصول جميع أجزائه ، بل أثر المجموع كمجموع آثار الأجزاء ؛ فكلمة وجد جزء ترتب عليه من الأثر ما هو بحسبه ، ولو وجد الجميع ترتب عليه كل الأثر المطلوب منه ، قل تعالى : « فون لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة » ( البقرة : ١٩٦ ) وقال : « و لتكملوا العدة » ( البقرة : ١٨٥ ) فإن هذا العدد يترتب الأثر على بعضه كما يترتب على كله ، ويقال : تم لفلان أمره و كمل عقله ، ولا يقال : تم عقله و كمل أمره .

وأما الفرق بين الإكمال و التكميل ، و كذا بين الإتمام و التتميم فإنما هو الفرق بين بابي الإفعال و التفعيل ، و هو أن الإفعال بحسب الأصل يدل على الدفعة و التفعيل على التدريج ، وإن كان التوسيع الكلامي أو التطور اللغوي ربما يتصرف في البابين بتحويلهما إلى ما يبعد من مجرى المجرى دأب من أصلهما كالإحسان و التحسين ، والإصداق و التصديق ، والإمداد و التمديد والإفراط و التفريط ، وغير ذلك ؛ فإنما هي

معان طرأت بحسب خصوصيات الموارد ثم تمكنت في اللفظ بالاستعمال .  
وينتج ما تقدم أن قوله : « أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » يفيد أن المراد بالدين هو مجموع المعارف والأحكام المشرفة وقد أضيف إلي عددها اليوم شيء وأن النعمة أياً كانت أمر معنوي واحد كأنه كان ناقصاً غير ذي أثر فتمم وترتب عليه الأثر المتوقع منه .

و النعمة بناء نوع وهي ما يلائم طبع الشيء من غير امتناعه منه ، والأشياء وإن كانت بحسب وقوعها في نظام التدبير متصلة مرتبطة متلائماً بعضها مع بعض ، وأكثرها أو جميعها نعم إذا أضيفت إلى بعض آخر مفروض ؛ كما قال تعالى : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » ( إبراهيم : ٣٤ ) وقال : « وأسبغ عليكم نعمه ظاهراً وباطناً » ( لقمان : ٢٠ )

إلا أنه تعالى وصف بعضها بالشر والخسة واللعب واللغو وأوصاف آخر غير مدوحة كما قال : « ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين » ( آل عمران : ١٧٨ ) وقال : « وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان » ( العنكبوت : ٦٤ ) وقال : « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » ( آل عمران : ١٩٧ ) إلى غير ذلك .

و الآيات تدل على أن هذه الأشياء المعدودة نعماً إنما تكون نعمة إذا وافقت الغرض الإلهي من خلقها لأجل الإنسان ؛ فإنها إنما خلقت لتكون إمداداً إلهياً للإنسان يتصرف فيها في سبيل سعاده الحقيقية ، وهي القرب منه سبحانه بالعبودية والخضوع للربوبية قال تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » ( الذاريات : ٥٦ ) . فكل ما تصرف فيه الإنسان للسلوك به إلى حضرة القرب من الله وابتغاء مرضاته فهو نعمة ، وإن انعكس الأمر عاد نقمة في حقه ؛ فالأشياء في نفسها عزل ، وإنما هي نعمة لأشتمالها على روح العبودية ، ودخولها من حيث التصرف المذكور تحت ولاية الله التي هي تدبير الربوبية لشؤون العبد ، ولازمه أن النعمة بالحقيقة هي الولاية

الإلهية ، وأن الشيء ، إنما يصير نعمة إذا كان مشتملاً على شيء منها ؛ قال تعالى : «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور» (البقرة : ٢٥٧) وقال تعالى : «ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم» (تحد : ١١) وقال في حق رسوله : «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً» (النساء : ٦٥) إلى غير ذلك .

فالإسلام وهو مجموع ما نزل من عند الله سبحانه ليعبده به عباده دين ، وهو من جهة اشتماله - من حيث العمل به - على ولاية الله وولاية رسوله وأولياء الأمر بعده نعمة .

ولا يتم ولاية الله سبحانه أي تديره بالدين لأمر عباده إلا بولاية رسوله ، ولا ولاية رسوله إلا بولاية أولي الأمر من بعده ، وهي تديرهم لأمر الأمة الدينية بأذن من الله ؛ قال تعالى : «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» (النساء : ٥٩) وقد مر الكلام في معنى الآية ، وقال : «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» (المائدة : ٥٥) وسيجيء الكلام في معنى الآية إن شاء الله تعالى .

فمحصّل معنى الآية : اليوم - وهو اليوم الذي يئس فيه الذين كفروا من دينكم - أكملت لكم مجموع المعارف الدينية التي أنزلتها إليكم بفرض الولاية ، و أتممت عليكم نعمتي وهي الولاية التي هي إدارة أمور الدين وتديرها تديراً إلهياً ؛ فإنها كانت إلى اليوم ولاية الله ورسوله ، وهي إنما تكفي مادام الوحي ينزل ، ولا تكفي لما بعد ذلك من زمان انقطاع الوحي ، ولا رسول بين الناس يحمي دين الله ويذب عنه بل من الواجب أن ينصب من يقوم بذلك ، وهو ولي الأمر بعد رسول الله ﷺ القيسم على أمور الدين والأمة .

فالولاية مشروعة واحدة ، كانت ناقصة غير تامة حتى إذا تمت بنصب ولي الأمر بعد النبي .

وإذا كمل الدين في تشريعه ، وتمت نعمة الولاية فقد رضيت لكم من حيث الدين

الإسلام الذي هو دين التوحيد الذي لا يعبد فيه إلا الله ولا يطاع فيه - والطاعة عبادة -  
إلا الله ومن أمر بطاعته من رسول أو ولي .

فالآية تنبئ عن أن المؤمنين اليوم في أمن بعد خوفهم ، وأن الله رضي لهم أن  
يتدينوا بالإسلام الذي هو دين التوحيد فعليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً بطاعة  
غير الله أو من أمر بطاعته . وإذا تدبرت قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم و  
عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم  
دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً  
ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » (النور : ٥٥) ثم طبقت فقرات الآية على  
فقرات قوله تعالى : « اليوم يسئس الذين كفروا من دينكم » (النور) ووجدت آية سورة المائدة  
من مصاديق إنجاز الوعد الذي يشتمل عليه آية سورة النور على أن يكون قوله :  
« يعبدونني لا يشركون بي شيئاً » مسوقاً سوق الغاية كما ربما يشعر به قوله : « ومن كفر  
بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

وسورة النور قبل المائدة نزولاً كما يدل عليه اشتغالها على قصة الإفك وآية  
الجلد وآية الحجاب وغير ذلك .

قوله تعالى : « فمن اضطرَّ في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم »  
المخمصة هي المراجعة ، والتجانف هو التمايل من الجنف بالجيم وهو ميل القدمين إلى  
الخارج مقابل الحنف بالحاء الذي هو ميلهما إلى الداخل .

وفي سياق الآية دلالة أو لا على أن الحكم حكم ثانوي اضطراري ؛ وثانياً  
على أن التجاوز والإباحة مقدَّر بمقدار يرتفع به الاضطرار ويسكن به ألم الجوع ؛  
وثالثاً على أن صفة المغفرة ومثلها الرحمة كما تتعلق بالمعاصي المستوجبة للعقاب كذلك  
يصح أن تتعلق بمنشأها ، وهو الحكم الذي يستتبع مخالفته تحقُّق عنوان المعصية الذي  
يستتبع العقاب .

### ﴿بحث علمي في فصول ثلاثة﴾

١- العقائد في أكل اللحم : لا ريب أن الإنسان كسائر الحيوان والنبات مجهز بجهاز التغذي يجذب به إلى نفسه من الأجزاء المادّية ما يمكنه أن يعمل فيه ما ينضمّ بذلك إلى بدنه و ينحفظ به بقاؤه ، فلا مانع له بحسب الطبع من أكل ما يقبل الازدراء والبلع إلا أن يمتنع منه لتضرر أو تنفّر .

أما التضرر فهو كأن يجد المأكل يضرّ ببدنه ضرراً جسمانياً لمسمومية ونحوها فيمتنع عندئذ عن الأكل ؛ أو يجد الأكل يضرّ ضرراً معنوياً كالمحرّمات التي في الأديان والشرائع المختلفة ؛ وهذا القسم امتناع عن الأكل فكري .

و أما التنفّر فهو الاستقذار الذي يمتنع معه الطبع عن القرب منه ؛ كما أن الإنسان لا يأكل مدفوع نفسه لاستقذاره إياه ، وقد شوهد ذلك في بعض الأطفال والمجانين ؛ و يلحق بذلك ما يستند إلى عوامل اعتقادية كالمذهب أو السنن المختلفة الراجعة في المجتمعات المتنوّعة مثل أن المسلمين يستقذرون لحم الخنزير ، والنصارى يستطيبونه ، ويتغذى الغربيون من أنواع الحيوانات أجناساً كثيرة يستقذرها الشرقيون كالسرطان والضفدع والفأر وغيرها ، وهذا النوع من الامتناع بالطبع الثاني و القريحة المكتسبة .

فتبيّن أن الإنسان في التغذي باللحوم على طرائق مختلفة ذات عرض عريض من الاسترسال المطلق إلى الامتناع ، وأن استباحته ما استباح منها اتباع للطبع كما أن امتناعه عما يمتنع عنه إنما هو عن فكر أو طبع ثانوي .

وقد حرّمت سنّة بوذا أكل لحوم الحيوانات عامّة ، و هذا تفریط يقابله في جانب الإفراط ما كان دائراً بين أقوام متوحّشين من إفريقية وغيرها أنهم كانوا يكلون أنواع اللحوم حتّى لحم الإنسان .

وقد كانت العرب تأكل لحوم الأنعام وغيرها من الحيوان حتّى أمثال الفأر و

الوزغ ، وتأكل من الأنعام ما قتلته بذبح ونحوه ، وتأكل غير ذلك كالميتة بجميع أقسامها كالمخنقة و الموقوذة و المتردية و النطيحة و ما أكل السبع ، و كان القائل منهم يقول : مالكم تأكلون مما قتلتموه و لا تأكلون مما قتل الله ؟ ! كما ربما يتفوه بمثله اليوم كثيرون ؟ يقول قائلهم : ما الفارق بين اللحم و اللحم إذا لم يتضرر به بدن الإنسان و لو بعلاج طبيّ فنسيّ فجهاز التغذية لا يفرق بين هذا و ذلك ؟ .

و كانت العرب أيضاً تأكل الدم ؛ كانوا يملؤون المعى من الدم و يشوونه و يطعمونه الضيف ، و كانوا إذا أجدبوا جرحوا إبلهم بالنصال و شربوا ما ينزل من الدم ، و أكل الدم رائج اليوم بين كثير من الأمم الغير المسلمة .

و أهل الصين من الوثنية أوسع منهم سنة ، فهم - على ما ينقل - يأكلون أصناف الحيوان حتى الكلب و الهر ، و حتى الديدان و الأصداف و سائر الحشرات .  
 وقد أخذ الإسلام في ذلك طريقاً وسطاً فأباح من اللحوم ما تستطيبه الطباع المعتدلة من الإنسان ، ثم فسّره في ذوات الأربع بالبهائم كالضأن و المعز و البقر و الإبل على كراهية في بعضها كالفرس و الحمار ، و في الطير - بغير الجوارح - مما له حوصلة و دفيق و لا مخلب له ، و في حيوان البحر ببعض أنواع السمك على التفصيل المذكور في كتب الفقه .

ثم حرمّ دماءها و كل ميتة منها و ما لم يذكّ بالإهلال به لله عزّ اسمه ، و الغرض في ذلك أن تحيا سنة الفطرة ، و هي إقبال الإنسان على أصل أكل اللحم ، و يحترم الفكر الصحيح و الطبع المستقيم اللذين يمتنعان من تجويز ما فيه الضرر نوعاً ، و تجويز ما يستقذر و ينتقّر منه .

٢ - كيف أمر بقتل الحيوان و الرحمة تأباه ؟ ربما يسأل السائل فيقول :

إنّ الحيوان ذو روح شاعرة بما يشعر به الإنسان من ألم العذاب و مرارة الفناء و الموت و غير ذه حبّ الذات التي تبعثنا إلى الحذر من كلّ مكروه و الفرار من ألم العذاب و الموت تستدعي الرحمة لغيرنا من أفراد النوع لأنّه يؤلمهم ما يؤلمنا ، و يشقّ عليهم ما يشقّ علينا ، و النفوس سواء .



وهذا القياس جار بعينه في سائر أنواع الحيوان ؛ فكيف يسوغ لنا أن نعدّ بهم بما نعدّ به ، ونبدّل لهم حلاوة الحياة بمراة الموت ، ونحرّمهم نعمة البقاء التي هي أشرف نعمة ؟ والله سبحانه أرحم الراحمين ؛ فكيف يسع رحمته أن يأمر بقتل حيوان ليلتذّ به إنسان وهما جميعاً في أنهما خلقه سواء ؟ .

و الجواب عنه أنه من تحكيم العواطف على الحقائق و التشريع إنما يتبع المصالح الحقيقية دون العواطف الوهمية .

توضيح ذلك أنك إذا تتبعت الموجودات التي تحت مشاهدتك بالميسور مما عندك وجدتها في تكوّنها و بقائها تابعة لناموس التحول ؛ فما من شيء إلا وفي إمكانه أن يتحوّل إلى آخر ، وأن يتحوّل الآخر إليه بغير واسطة أو بواسطة ؛ لا يوجد واحد إلا ويعدم آخر ، ولا يبقى هذا إلا ويفنى ذلك ؛ فعالم المادة عالم التبديل و التبدّل ، و إن شئت فقل : عالم الأكل و المأكول .

فالمركبات الأرضية تأكل الأرض بضمها إلى أنفسها و تصويرها بصورة تناسبها أو تختص بها ثم الأرض تأكلها و تفتيتها .

ثمّ النبات يتغذى بالأرض و يستنشق الهواء ثمّ الأرض تأكله و تجزّمه إلى أجزاءه الأصلية و عناصره الأولية ، ولا يزال أحدهما يراجع الآخر .

ثمّ الحيوان يتغذى بالنبات و الماء و يستنشق الهواء ، و بعض أنواعه يتغذى ببعض كالسباع تأكل لحوم غيرها بالاصطياد ، و جوارح الطير تأكل أمثال الحمام و العصافير لا يسعها بحسب جهاز التغذية الذي يخصها إلا ذلك ، وهي تتغذى بالحبوب و أمثال الذباب و البق و البعوض وهي تتغذى بدم الإنسان و سائر الحيوان و نحوه ، ثمّ الأرض تأكل الجميع .

فنظام التكوين و ناموس الخلقة الذي له الحكومة المطلقة المتبعة على الموجودات هو الذي وضع حكم التغذية باللحوم و نحوها ، ثمّ هدى أجزاء الوجود إلى ذلك ، وهو الذي سوى الإنسان تسوية صالحة للتغذية بالحيوان و النبات جميعاً . وفي مقدّم جهازه الغذائي أسنانه المنضودة نضداً صالحاً للقطع و الكسر و النهش و الطحن من ثنابا

ورباعيات وأنياب وطواحن؛ فلا هو مثل الغنم و البقر من الأنعام لا تستطيع قطعاً و نهشاً، ولا هو كالسباع لا تستطيع طحناً ومضغاً.

ثم القوة الذائقة المعدة في فمها التي تستلذ طعام اللحوم ثم الشهوة المودعة في سائر أعضاء هضمه جميع هذه تستطيب اللحوم و تشتهيها. كل ذلك هداية تكوينية و إباحة من مؤتمر الخلق، وهل يمكن الفرق بين الهداية التكوينية، و إباحة العمل المهدي إليه بتسليم أحدهما و إنكار الآخر؟.

والإسلام دين فطري لاهم له إلا إحياء آثار الفطرة التي أعتقها الجبالة الإنسانية؛ فلا مناص من أن يستباح به ما تهدي إليه الخلق و تقضي به الفطرة.

وهو كما يحيي بالتشريع هذا الحكم الفطري يحيي أحكاماً أخرى وضعها واضع التكوين، وهو ما تقدم ذكره من الموانع من الاسترسال في حكم التغذي أعني حكم العقل بوجوب اجتناب ما فيه ضرر جسماني أو معنوي من اللحوم، و حكم الإحساسات و العواطف الباطنية بالتحذر و الامتناع عما يستقذره و يتنفّر منه الطباع المستقيمة، و هذان الحكمان أيضاً ينتهي أصولهما إلى تصرف من التكوين، و قد اعتبرهما الإسلام فحرم ما يضرّ نماء الجسم، و حرّم ما يضرّ بمصالح المجتمع الإنساني، مثل ما أهل به لغير الله، و ما اكتسب من طريق الميسر و الاستقسام بالأزلام و نحو ذلك، و حرّم الخبائث التي تستقذرة الطباع.

وأما حديث الرحمة المانعة من التعذيب و القتل فلا شك أن الرحمة موهبة لطيفة تكوينية أو دعت في فطرة الإنسان و كثير مما اعتبرنا حاله من الحيوان؛ إلا أن التكوين لم يوجد لها لتحكم في الأمور حكومة مطلقة و تطاع طاعة مطلقة، فالتكوين نفسه لا يستعمل الرحمة استعمالاً مطلقاً، ولو كان ذلك لم يوجد في دار الوجود أثر من الآلام و الأقسام و المصائب و أنواع العذاب.

ثم الرحمة الإنسانية في نفسها ليست خلقاً فضلاً على الإطلاق كالعدل؛ ولو كان كذلك لم يحسن أن نؤاخذ ظالماً على ظلمه أو نجازي مجرماً على جرمه ولا أن نقابل عدواناً بعدوان، وفيه هلاك الأرض و من عليها.

و مع ذلك لم يهمل الإسلام أمر الرحمة بما أنها من مواهب التكوين؛ فأمر بنشر الرحمة عموماً، ونهى عن زجر الحيوان في القتل، ونهى عن قطع أعضاء الحيوان المذبوح وسلخه قبل زهاق روحه - ومن هذا الباب تحريم المنخنقة و الموقوذة - ونهى عن قتل الحيوان و آخر ينظر إليه، ووضع للتذكية أرفق الأحكام بالحيوان المذبوح وأمر بعرض الماء عليه، ونحو ذلك مما يوجد تفصيله في كتب الفقه.

ومع ذلك كله الإسلام دين التعقّل لادين العاطفة فلا يقدم حكم العاطفة على الأحكام المصلحة لنظام المجتمع الإنساني ولا يعتبر منه إلا ما اعتبره العقل، ومرجع ذلك إلى اتباع حكم العقل.

وأما حديث الرحمة الإلهية وأنه تعالى أرحم الراحمين، فهو تعالى غير متّصف بالرحمة بمعنى رقة القلب أو التأثير الشعوري الخاصّ للباعث للراحم على التلطّف بالمرحوم؛ فإن ذلك صفة جسمانية مادية تعالى عن ذلك علواً كبيراً، بل معناها إفاضته تعالى الخير على مستحقّه بمقدار ما يستحقّه، ولذلك ربّما كان ما نعدّه عذاباً رحمة منه تعالى و بالعكس؛ فليس من الجائز في الحكمة أن يبطل مصلحة من مصالح التدبير في التشريع اتباعاً لما تقرّحه عاطفة الرحمة الكاذبة التي فينا، أو يساهل في جعل الشرائع محاذية للواقعيات.

فتبين من جميع ما مرّ أنّ الإسلام يعاكي في تجويز أكل اللحوم وفي القيود التي قيدها الإباحة والشرائط التي اشترطها جميعاً أمر الفطرة: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم!

٣- لماذا بنى الإسلام على التذكية؟ و هذا سؤال آخر يتفرّع على السؤال المتقدم، وهو أننا سلّمنا أنّ أكل اللحوم مما تبيحه الفطرة والخلقة فهلاً اقتصر في ذلك بما يحصل على الصدقة ونحوها بأن يقتصر في اللحوم بما يهيئّه الموت العارض حتف الأنف، فيجمع في ذلك بين حكم التكوين بالجواز، و حكم الرحمة بالإمساك عن تعذيب الحيوان وزجره بالقتل أو الذبح من غير أن يعدل عن ذلك إلى التذكية والذبح؟

وقد تبين الجواب عنه مما تقدّم في الفصل الثاني؛ فإنّ الرحمة بهذا المعنى غير

واجب الاتباع بل اتباعه يفضي إلى إبطال أحكام الحقائق . وقد عرفت أن الإسلام مع ذلك لم يأل جهداً في الأمر بأعمال الرحمة قدرها يمكن في هذا الباب حفظاً لهذا الملكة اللطيفة بين النوع .

على أن الاقتصاد على إباحة الميتة وأمثالها مما لا ينتج التغذية به إلا فساد المزاج ومضار الأبدان هو بنفسه خلاف الرحمة ، و بعد ذلك كله لا يخلو عن الحرج العام الواجب نفيه .

### ﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العياشي عن عكرمة عن ابن عباس قال : ما نزلت آية : « يا أيها الذين آمنوا ، إلا وعلي شريفها وأميرها ، ولقد عاتب الله أصحاب محمد ﷺ في غير مكان وما ذكر علياً إلا بخير .

أقول : وروى في تفسير البرهان عن موفق بن أحمد ، عن عكرمة ، عن ابن عباس مثله إلى قوله : وأميرها . ورواه أيضاً العياشي عن عكرمة . وقد نقلنا الحديث سابقاً عن الدر المنثور . وفي بعض الروايات عن الرضا عليه السلام قال : ليس في القرآن « يا أيها الذين آمنوا ، إلا في حقنا . وهو من الجري أو من باطن التنزيل .

وفيه : عن عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » قال : العهود .

أقول : ورواه القمي أيضاً في تفسيره عنه .

وفي التهذيب مسنداً عن محمد بن مسلم قال : سألت أحدهما عليه السلام عن قول الله عز وجل : « أحلت لكم بهيمة الأنعام » فقال : الجنين في بطن أمه إذا شعر وأدبر فذكاته ذكاة أمه الذي عنى الله تعالى .

أقول : والحديث مروى في الكافي والفتاوى عنه عن أحدهما ، وروى هذا المعنى

العباشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عن أحدهما ، و عن زرارة عن الصادق عليه السلام ، و رواه القمي في تفسيره ، و رواه في المجمع عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام .  
 وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » (الآية)  
 الشعائر : الإحرام والطواف والصلاة في مقام إبراهيم والسعي بين الصفا والمروة ، والمناسك كلها من شعائر الله ، و من الشعائر إذا ساق الرجل بدنة في حجاج ثم أشعرها أي قطع سنامها أو جلدها أو قلدها ليعلم الناس أنها هدي فلا يتعرض لها أحد . وإنما سميت الشعائر ليشعر الناس بها فيعرفوها ، وقوله : « ولا الشهر الحرام » وهو ذو الحجة وهو من الأشهر الحرم ، وقوله : « ولا الهدي » وهو الذي يسوقه إذا أحرم المحرم ، وقوله : « ولا القلائد » قال : يقلدها النعل التي قد صلى فيها . قوله : « ولا آمين البيت الحرام » قال : الذين يحججون البيت .

وفي المجمع : قال أبو جعفر الباقر عليه السلام : نزلت هذه الآية في رجل من بني ربيعة يقال له : الحطم .

قال : وقال السدي : أقبل الحطم بن هند البكري حتى أتى النبي صلى الله عليه وآله وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال : إلى ما تدعو ؟ وقد كان النبي صلى الله عليه وآله قال لأصحابه : يدخل عليكم اليوم رجل من بني ربيعة يتكلم بلسان شيطان . فلمّا أجابه النبي صلى الله عليه وآله قال : أنظرني لعلمي أسلم ولي من أشاوره ، فخرج من عنده فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : لقد دخل بوجه كافر ، وخرج بعقب غادر ، فمرّ بسرح من سروح المدينة فساقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول :

قدلفقها الليل بسواق حطم      ليس براعي إبل ولا غنم  
 ولا بجزّار على ظهر وضم      باتوا نياماً وابن هندلم ينم  
 بات يقاسيها غلام كالزلم      خدلج الساقين ممسوح القدم

ثم أقبل من عام قابل حاجباً قد قلده هدياً فأراد رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية : « ولا آمين البيت الحرام » .

قال : وقال ابن زيد : نزلت يوم الفتح في ناس يؤمنون البيت من المشركين يهلون

بعمره ، فقال المسلمون : يا رسول الله إن هؤلاء مشركون مثل هؤلاء دعنا نغير عليهم  
فأنزل الله تعالى الآية .

**أقول :** روى الطبري القصة عن السدي وعكرمة ، والقصة الثانية عن ابن زيد  
وروى في الدر المنثور القصة الثانية عن ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم وفيه : أنه كان يوم  
الحديبية . والقصتان جميعاً لآنوافقان ما هو كالمسلم عليه عند المفسرين وأهل النقل أن سورة  
المائدة نزلت في حجة الوداع ؛ إذ لو كان كذلك كان قوله : « إنما المشركون نجس  
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » ( البراءة : ٢٨ ) وقوله : « فاقتلوا المشركين  
حيث وجدتموهم » ( البراءة : ٥ ) الآيتان جميعاً نازلتين قبل قوله : « ولا آمين البيت  
الحرام » ولا محل حينئذ للنهي عن التعرض للمشركين إذا قصدوا البيت الحرام .

ولعل شيئاً من هاتين القصتين أو ما يشابههما هو السبب لما نقل عن ابن عباس  
ومجاهد وقتادة والضحاك : أن قوله : « ولا آمين البيت الحرام » منسوخ بقوله : « و  
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » ( الآية ) وقوله : « إنما المشركون نجس فلا يقربوا  
المسجد الحرام » ( الآية ) ، وقد وقع حديث النسخ في تفسير القمي ، وظاهره أنه رواية .  
ومع ذلك كله تأخر سورة المائدة نزولاً يدفع ذلك كله ، وقد ورد من طرق  
أئمة أهل البيت عليهم السلام : أنها ناسخة غير منسوخة على أن قوله تعالى فيها : « اليوم  
أكملت لكم دينكم » ( الآية ) يأبى أن يطرد على بعض آياتها نسخ ؛ وعلى هذا يكون مفاد  
قوله : « ولا آمين البيت الحرام » كالمفسر بقوله بعد : « ولا يجزئكم شأن قوم أن صدوكم  
عن المسجد الحرام أن تعتدوا » ( اهـ ) أي لا تذهبوا بحرمه البيت بالتعرض لقاصديه لتعرض  
منهم بكم قبل هذا ، ولا غير هؤلاء ممن صدوكم قبلاً عن المسجد الحرام أن تعتدوا  
عليهم باثم كالقتل ، أو عدوان كالذي دون القتل من الظلم بل تعاونوا على البر والتقوى .  
وفي الدر المنثور : أخرج أحمد وعبد بن حميد في هذه الآية يعني قوله : « وتعاونوا  
على البر » ( الآية ) والبخاري في تاريخه عن وابصة قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا لا أريد  
أن أدع شيئاً من البر والإثم إلا سألته عنه فقال لي : يا وابصة أخبرك عما جئت تسأل  
عنه أم تسأل ؟ قلت : يا رسول الله أخبرني قال : جئت لتسأل عن البر والإثم ؛ ثم جمع

أصابه الثلاث فجعل ينكت بها في صدري ويقول : يا ابنة استفت قلبك استفت نفسك البرّ ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس ، والإثم ما حاك في القلب ، وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك .

وفيه : أخرج أحمد و عبد بن حميد وابن حبان و الطبراني و الحاكم و صحيحه و البيهقي عن أبي أمامة : أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الإثم فقال : ما حاك في نفسك فدعه . قال : فما الإيمان ؟ قال : من ساءته سيئته وسرته حسنته فهو مؤمن .

وفيه : أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري في الأدب ومسلم والترمذي والحاكم والبيهقي في الشعب عن النواس بن سمعان قال : سئل رسول الله ﷺ عن البرّ والإثم فقال : البرّ حسن الخلق والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطالع عليه الناس .

أقول : الروايات - كما ترى - تبني على قوله تعالى : « و نفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » (الشمس : ٨) وتؤيد ما تقدّم من معنى الإثم .

وفي المجمع : واختلف في هذا ( يعني قوله : ولا آمين البيت الحرام ) فقيل : منسوخ بقوله : « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » عن أكثر المفسرين ؛ وقيل : ما نسخ من هذه السورة شيء ، ولا من هذه الآية ؛ لأنه لا يجوز أن يبتهد المشركون في الأشهر الحرم بالقتال إلا إذا قاتلوا . ثم قال : وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام .

وفي الفقيه : بإسناده عن أبان بن تغلب عن أبي جعفر عليه السلام بن عليّ الباقر صلوات الله عليهما أنه قال : الميتة والدم ولحم الخنزير معروف ، وما أهل لغير الله به يعني ما ذبح على الأصنام ، وأما المنخقة فإن المجوس كانوا لا يأكلون الذبائح و يأكلون الميتة ، وكانوا يخنقون البقر والغنم فإذا خنقت وماتت أكلوها ، والموقوذة كانوا يشدون أرجلها ويضربونها حتى تموت فإذا ماتت أكلوها ، والمتردة كانوا يشدون عينها و يلقونها عن السطح فإذا ماتت أكلوها ، والنطيحة كانوا يتناطحون بالكباش فإذا مات أحدهما أكلوه ، وما أكل السبع إلا ما ذكيتم فكانوا يأكلون ما يقتله الذئب والأسد والذئب فحرم الله عز وجل ذلك ، وما ذبح على النصب كانوا يذبحون لبيوت النيران ، وقريش كانوا يعبدون الشجر والصخر فيذبحون لهما ، وأن تستقسموا بالأزلام

ذلكم فسق قال : كانوا يعمدون إلى جزور فيجتزؤون عشرة أجزاء ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام فيدفعونها إلى رجل والسهم عشرة ، وهي : سبعة لها أنصاء ، وثلاثة لا أنصاء لها .

فأنتي لها أنصاء : الفذّ والتوأم والمسبل والنافس والحلس والرقيب والمعلى ؛ فالفذّ له سهم ، والتوأم له سهمان ، والمسبل له ثلاثة أسهم ، والنافس له أربعة أسهم ، والحلس له خمسة أسهم ، والرقيب له ستة أسهم ، والمعلى له سبعة أسهم .

والتي لأنصاء لها : السفيح ، والمنيح ، والوغد ، ومن الجزور على من لم يخرج له من الأنصاء شيء وهو القمار فحرّمه الله .

أقول : وما ذكر في الرواية في تفسير المنخنة والموقوذة والمتردية من قبيل البيان بالمثل كما يظهر من الرواية التالية ، وكذا ذكر قوله : «إلأما ذكيتم» مع قوله : «وما أكل السبع» وقوله : «ذلكم فسق» مع قوله : «وأن تستقسموا بالأزلام» لادلالة فيه على التقييد .

وفي تفسير العياشي : عن عيصق بن قسوط عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : «المنخنة» قال : التي تنخق في رباطها «الموقوذة» المريضة التي لا تجد ألم الذبح ولا تضطرب ولا تخرج لهادم «المتردية» التي تردى من فوق بيت أو نحوه «والنطيحة» التي تنطح صاحبها .

وفيه : عن الحسن بن عليّ الوشاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سمعته يقول : المتردية والنطيحة وما أكل السبع إن أدركت ذكاته فكله .

وفيه : عن محمد بن عبد الله عن بعض أصحابه قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك لم حرّم الله الميتة والدم ولحم الخنزير ؛ فقال : إن الله تبارك وتعالى لم يعرّم ذلك على عباده وأحلّ لهم ما سواه من رغبة منه - تبارك وتعالى - فيما حرّم عليهم ، ولا زهد فيما أحلّ لهم ؛ ولكنّه خلق الخلق ، وعلم ما يقوم به أبدانهم وما يصلحهم فأحلّه وأباحه تفضلاً منه عليهم لمصلحتهم ، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم ثمّ أباحه



للمضطرّ وأحلّه لهم في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلاّ به فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك .

ثمّ قال : أمّا المليّة فإنّه لا يدنو منها أحد ولا يأكلها إلاّ ضعف بدنه ، و نحل جسمه ، ووهنت قوّته ، وانقطع نسله ، ولا يموت آكل المليّة إلاّ فجأة .  
وأمّا الدم فإنّه يورث الكلب ، وقسوة القلب ، وقلة الرأفة والرحمة ، لا يؤمن أن يقتل ولده ووالديه ، ولا يؤمن على حميمه ، ولا يؤمن على من صحبه .  
وأمّا لحم الخنزير فإنّ الله مسح قوماً في صورة شتى شبه الخنزير و القرد و الدبّ وما كان من الأمساخ ثمّ نهى عن أكل مثله لكي لا ينقع بها ولا يستخفّ بعقوبته .

وأمّا الخمر فإنّه حرّمها لفعالها وفسادها ، وقال : إنّ مد من الخمر كعابدوثن ويورثه ارتعاشاً و يذهب بنوره ، ويهدم مروّته ، ويحمّله على أن يكسب على المعاصم من سفك الدماء وركوب الزناء ، ولا يؤمن إذا سكر أن يثب على حرمة و هو لا يعقل ذلك ، والخمر لم يؤدّ شاربها إلاّ إلى كلّ شرّ .

### ﴿بحث روائى آخر﴾

في غاية المرام : عن أبي المؤيد موفق بن أحمد في كتاب فضائل عليّ ، قال : أخبرني سيّد الحفاظ شهر دار بن شيرويه بن شهر دار الديلميّ فيما كتب إليّ من همدان ، أخبرنا ابو الفتح عبدوس بن عبد الله بن عبدوس الهمدانيّ كتابة ، حدّثنا عبد الله بن إسحاق البغويّ ، حدّثنا الحسين بن عليل الغنويّ ، حدّثنا محمد بن عبد الرحمن الزرّاع ، حدّثنا قيس بن حفص ، حدّثنا عليّ بن الحسين ، حدّثنا أبو هريرة عن أبي سعيد الخدريّ : إنّ النبيّ ﷺ يوم دعا الناس إلى غدیر خمّ أمر بما تحت الشجرة من شوك فقم ، و ذلك يوم الخميس يوم دعا الناس إلى عليّ وأخذ بضبعه ثمّ رفعها حتّى نظر الناس إلى بياض إبطيه ثمّ لم يفترقا حتّى نزلت هذه الآية : «اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم

نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً فقال رسول الله ﷺ : الله أكبر على إكمال الدين و  
إتمام النعمة ورضا الرب برسالتي والولاية لعليّ ، ثم قال : اللهم وال من والاه ، و  
عاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله .

وقال حسّان بن ثابت : أتأذن لي يا رسول الله أن أقول آياتاً ؟ قال : قل ينزله  
الله تعالى ؛ فقال حسّان بن ثابت :

يناديهم يوم الغدير نبيهم	بخم وأسمع بالنبى منادياً
بأنبي مولاكم نعم ووليكم	فقالوا ولم يبدوا هناك التعامياً
إلهك مولانا وانت ولينا	ولا تجدن في الخلق للأمر عاصياً
فقال له قم يا علي فإني	رضيتك من بعدي إماماً وهادياً

وعن كتاب نزول القرآن في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب للحافظ أبي نعيم  
رفعه إلى قيس بن الربيع ، عن أبي هارون العبدي ، عن أبي سعيد الخدري مثله ، وقال  
في آخر الأبيات :

فمن كنت مولاه فهذا وليه	فكونوا له أنصار صدق موالياً
هناك دعا اللهم وال وليه	وكن للذي عادى علياً معادياً

وعن نزول القرآن أيضاً يرفعه إلى علي بن عامر عن أبي الحجّاف عن الأعمش  
عن عضة قال : نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ في علي بن أبي طالب : « يا أيها  
الرسول بلغ ما أنزل إليك » وقد قال الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت  
عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

وعن إبراهيم بن محمد الحموي قال : أنبأني الشيخ تاج الدين أبو طالب علي بن  
الحسين بن عثمان بن عبد الله الخازن ، قال : أنبأنا الإمام برهان الدين ناصر بن أبي  
المكارم المطرزي إجازة ، قال : أنبأنا الإمام أخطب خوارزم أبوالمؤيد موفق بن أحمد  
المكي الخوارزمي ، قال : أنبأني سيّد الحفاظ في ما كتب إليّ من همدان ، أنبأنا  
الرئيس أبو الفتح كتابه ، حدّثنا عبد الله بن إسحاق البغوي ، نبأنا الحسن بن عقيل الغنوي ،  
نبأنا محمد بن عبد الله الزراع ، نبأنا قيس بن حفص قال : حدّثني علي بن الحسين العبدي

عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري ، وذكر مثل الحديث الأول .  
وعن الحموي أيضاً عن سيد الحفاظ وأبو منصور شهر دار بن شيرويه بن شهر دار  
الديلمي ، قال : أخبرنا الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد المقرئ الحافظ عن أحمد بن  
عبدالله بن أحمد ، قال : نبأنا محمد بن أحمد بن علي ، قال : نبأنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة ،  
قال : نبأنا يحيى الحماني ، قال : حدثنا قيس بن الربيع عن أبي هارون العبدي عن  
أبي سعيد الخدري ، وذكر مثل الحديث الأول .

قال : قال الحموي عقيب هذا الحديث : هذا حديث له طرق كثيرة إلى أبي  
سعيد سعد بن مالك الخدري الأنصاري .

وعن المناقب الفاخرة للسيد الرضي - رحمه الله - عن محمد بن إسحاق ، عن أبي جعفر ،  
عن أبيه عن جده قال : لما انصرف رسول الله ﷺ من حجة الوداع نزل أرضاً يقال  
له : زوجان ، فنزلت هذه الآية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن  
لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » فلما نزلت عصمته من الناس نادى :  
الصلاة جامعة فاجتمع الناس إليه ، وقال : من أولى منكم بأنفسكم ؟ فضجوا بأجمعهم  
فقالوا : الله ورسوله فأخذ بيد علي بن أبي طالب ، وقال : من كنت مولاه فعلي مولاه ؛  
اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله لأنه مني  
وأنا منه ، وهو مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي . وكانت آخر  
فريضة فرضها الله تعالى على أمة محمد ثم أنزل الله تعالى على نبيه : « اليوم أكملت لكم  
دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

قال أبو جعفر : قبلوا من رسول الله ﷺ كل ما أمرهم الله من الفرائض في  
الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وصدقوه على ذلك .

قال ابن إسحاق : قلت لأبي جعفر : ما كان ذلك ؟ قال : لتسع<sup>(١)</sup> عشرة ليلة  
خلت من ذي الحجة سنة عشرة عند منصرفه من حجة الوداع ، وكان بين ذلك وبين

(١) سبع في نسخة البرهان .

وفاة النبي ﷺ مائة يوم وكان سمع<sup>(١)</sup> رسول الله بغدير خم اثنا عشر .  
وعن المناقب لابن المغازلي يرفعه إلى أبي هريرة قال : من صام يوم ثمانية عشر  
من ذي الحجة كتب الله له صيامه ستين شهراً ، وهو يوم غدِير خم ، بها أخذ النبي بيعة  
علي بن أبي طالب ، وقال : من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من  
عاداه ، وانصر من نصره ، فقال له عمر بن الخطاب : بخُ بخُ لك يا بن أبي طالب أصبحت  
مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، فأنزل الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت »  
وعن المناقب لابن مردويه و كتاب سرفات الشعر للمرزباني عن أبي سعيد  
الخدري مثل ما تقدم عن الخطيب .

**أقول :** و روى الحديثين في الدر المنثور عن أبي سعيد وأبي هريرة و وصف  
سنديهما بالضعف . وقد روى بطرق كثيرة تنتهي من الصحابة (لودقق فيها) إلى عمر بن  
الخطاب وعلي بن أبي طالب ومعاوية وسمرة : أن الآية نزلت يوم عرفة من حجة  
الوداع وكان يوم الجمعة ، والمتعمد منها ما روي عن عمر فقد رواه عن الحميدي وعبد  
ابن حميد وأحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن  
حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب عن عمر ، و عن ابن راهويه في مسنده و  
عبد بن حميد عن أبي العالية عن عمر ، وعن ابن جرير عن قبيصة بن أبي ذؤيب عن عمر ، و  
عن البزار عن ابن عباس ، والظاهر أنه يروي عن عمر .

**ثم أقول :** أمّا ما ذكره من ضعف سندي الحديثين فلا يجديده في ضعف المتن  
شيئاً فقد أوضحنا في البيان المتقدم أن مفاد الآية الكريمة لا يلائم غير ذلك من جميع  
الاحتمالات والمعاني المذكورة فيها ؛ فهاتان الروايتان وما في معناهما هي الموافقة  
للكتاب من بين جميع الروايات فهي المتعينة للأخذ .

على أن هذه الأحاديث الدالة على نزول الآية في مسألة الولاية - وهي تزيد  
على عشرين حديثاً من طرق أهل السنة والشيعة - مرتبطة بما ورد في سبب نزول قوله  
تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » الآية (المائدة : ٦٧) وهي تربو

(١) سمي رسول الله بغدير خم اثنا عشر رجلاً . نسخة البرهان .

على خمسة عشر حديثاً رواها الفريقان ، والجميع مرتبط بحديث الغدير : «من كنت مولاه فعلي مولاه» وهو حديث متواتر مروى عن جم غفير من الصحابة، اعترف بتواتره جمع كثير من علماء الفريقين .

ومن المتفق عليه أن ذلك كان في منصرف رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة . وهذه الولاية (لولم تحمل على الهزل والتهكم) فريضة من الفرائض كالتولي والتبري اللذين نص عليهما القرآن في آيات كثيرة ، وإذا كان كذلك لم يجوز أن يتأخر جعلها عن نزول الآية أعني قوله : «اليوم أكملت» (٥) فالآية إنما نزلت بعد فرضها من الله سبحانه ، ولا اعتماد على ما ينافي ذلك من الروايات لو كانت منافية .

وأما ما رواه من الرواية فقد عرفت ما ينبغي أن يقال فيها غير أن ههنا أمراً يجب التنبيه به ، وهو أن التدبر في الآيتين الكريميتين : «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته» (الآية) على ماسيجي ، من بيان معناه ، وقوله : «اليوم أكملت لكم دينكم» (الآية) والأحاديث الواردة من طرق الفريقين فيهما وروايات الغدير المتواترة ، وكذا دراسة أوضاع المجتمع الإسلامي الداخلية في أواخر عهد رسول الله ﷺ والبحث العميق فيها يفيد القطع بأن أمر الولاية كان نازلاً قبل يوم الغدير بأيام ، وكان النبي ﷺ يتقني الناس في إظهاره ، ويخاف أن لا يتلقوه بالقبول أو يسيئوا القصد إليه فيختل أمر الدعوة ، فكان لا يزال يؤخر تبليغه الناس من يوم إلى غد حتى نزل قوله : «يا أيها الرسول بلغ» (الآية) فلم يمهل في ذلك . وعلى هذا فمن الجائز أن ينزل الله سبحانه معظم السورة وفيه قوله : «اليوم أكملت لكم دينكم» (الآية) وينزل معه أمر الولاية كل ذلك يوم عرفة فأخر النبي ﷺ بيان الولاية إلى غدٍ رخم ، وقد كان تلا آيتها يوم عرفة ، وأما اشتغال بعض الروايات على نزولها يوم الغدير فليس من المستبعد أن يكون ذلك لتلاوته ﷺ الآية مقارنة لتبليغ أمر الولاية لكونها في شأنها .

وعلى هذا فالتنافي بين الروايات أعني ما دل على نزول الآية في أمر الولاية ، وما دل على نزولها يوم عرفة كما روي عن عمر وعلي ومعاوية وسمرة ؛ فإن التنافي إنما

كان يتحقق لودل أحد القبيلين على النزول يوم غدير خم ، و الآخر على النزول يوم عرفة .

وأما ما في القبيل الثاني من الروايات أن الآية تدل على كمال الدين بالحج وما أشبهه فهو من فهم الراوي لا ينطق به الكتاب ولا يبان من النبي ﷺ يعتمد عليه . وربما استفيد هذا الذي ذكرناه مما رواه العياشي في تفسيره عن جعفر بن محمد بن محمد الخزامي عن أبيه قال : سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول : لما نزل رسول الله ﷺ عرفات يوم الجمعة أتاه جبرئيل فقال له : إن الله يقرئك السلام ، ويقول لك : قل لا إله إلا الله : اليوم أكملت دينكم بولاية علي بن أبي طالب وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ولست أنزل عليكم بعد هذا ؛ قد أنزلت عليكم الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وهي الخامسة ، ولست أقبل عليكم بعد هذه الأربعة إلا بها .

على أن فيما نقل عن عمر من نزول الآية يوم عرفة إشكالاً آخر ، وهو أنها جميعاً تذكر أن بعض أهل الكتاب - وفي بعضها أنه كعب - قال لعمر : إن في القرآن آية لو نزلت مثلها علينا معشر اليهود لاتخذنا اليوم الذي نزل فيه عيداً ، وهي قوله : «اليوم أكملت لكم دينكم» (الآية) فقال له عمر : والله إنني لأعلم اليوم وهو يوم عرفة من حجة الوداع .

ولفظ ما رواه ابن راهويه وعبد بن حميد عن أبي العالية هكذا : قال : كانوا عند عمر فذكروا هذه الآية ، فقال رجل من أهل الكتاب : لو علمنا أي يوم نزلت هذه الآية لاتخذناه عيداً ؛ فقال عمر : الحمد لله الذي جعله لنا عيداً واليوم الثاني ، نزلت يوم عرفة ويوم الثاني يوم النحر فأكمل لنا الأمر فعلمنا أن الأمر بعد ذلك في انتقاص .

وما يتضمنه آخر الرواية مروية بشكل آخر ففي الدر المنثور : عن ابن أبي شيبة وابن جرير عن عنترة قال : لما نزلت : «اليوم أكملت لكم دينكم» و ذلك يوم الحج الأكبر بكى عمر فقال له النبي ﷺ ما يبكيك ؟ قال : أبكاني أنا كنتنا في زيادة من ديننا فأما إذ كمل فإنه لم يكمل شيء قط ؛ إلا نقص ، فقال : صدقت .

ونظيرة الرواية بوجه رواية أخرى رواها أيضاً في الدر المنثور عن أحمد عن

علقمة بن عبد الله المزني قال : حدّثني رجل قال : كنت في مجلس عمر بن الخطاب فقال عمر لرجل من القوم : كيف سمعت رسول الله ﷺ ينعت الإسلام ؟ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الإسلام بديء جذعاً ثم نبيماً ثم رباعياً ثم سدسياً ثم بازلاً . قال عمر : فما بعد النزول إلا النقصان .

فهذه الروايات - كما ترى - تروم بيان أن معنى نزول الآية يوم عرفة إلفات نظر الناس إلى ما كانوا يشاهدونه من ظهور أمر الدين واستقلاله بمكة في الموسم ، وتفسير إكمال الدين وإتمام النعمة بصفاء جو مكة ومحوضة الأهر للمسلمين يومئذ فلا دين يعبد به يومئذ هناك إلا دينهم من غير أن يخشوا أعداءهم ويتحدّثوا منهم .

وبعبارة أخرى المراد بكمال الدين وتتمام النعمة كمال ما بأيديهم يعملون به من غير أن يختلط بهم أعداؤهم أو يكلفوا بالتحذّر منهم دون الدين بمعنى الشريعة المجعولة عند الله من المعارف والأحكام ، وكذا المراد بالإسلام ظاهر الإسلام الموجود بأيديهم في مقام العمل . وإن شئت فقل : المراد بالدين صورة الدين المشهودة من أعمالهم ، وكذا في الإسلام ؛ فإن هذا المعنى هو الذي يقبل الانتقاص بعد الأزيد .

وأما كليات المعارف والأحكام المشرّعة من الله فلا يقبل الانتقاص بعد الأزيد الذي يشير إليه قوله في الرواية : « إنّه لم يكمل شيء قط إلا نقص » فإن ذلك سنة كونية تجري أيضاً في التاريخ والاجتماع بتبع الكون ، وأما الدين فإنه غير محكوم بأمثال هذه السنن والنواميس إلا عند من قال : إن الدين سنة اجتماعية متطورة متغيرة كسائر السنن الاجتماعية .

إذا عرفت ذلك علمت أنه يرد عليه أو لا : أن ما ذكر من معنى كمال الدين لا يصدق عليه قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم » وقد مر بيانه .

وثانياً : أنه كيف يمكن أن يعدّ الله سبحانه الدين بصورته التي كان يتراعى عليها كاملاً وينسبه إلى نفسه امتناناً بمجرد خلق الأرض من ظاهر المشركين ، وكون المجتمع على ظاهر الإسلام فارغاً من أعدائهم المشركين ، وفيهم من هو أشد من المشركين إضراراً وإفساداً ، وهم المنافقون على ما كانوا عليه من المجتمعات السرية

والتسرّب في داخل المسلمين ، وإفساد الحال ، وقلب الأمور ، و الدسّ في الدين ، وإلقاء الشبه ؛ فقد كان لهم نبأ عظيم تعرّض لذلك آيات حجة من القرآن كسورة المنافقين وما في سور البقرة والنساء والمائدة والأفال والبراءة و الأحزاب وغيرها .

فليت شعري أين صار جمعهم ؟ وكيف خدمت أنفسهم ؟ و على أيّ طريق بطل كيدهم وزهق باطلهم ؟ وكيف يصحّ مع وجودهم أن يمتنّ الله يومئذ على المسلمين بإكمال ظاهر دينهم ، وإتمام ظاهر النعمة عليهم ، والرضا بظاهر الإسلام بمجرّد أن دفع من مكّة أعداءهم من المسلمين ، والمنافقون أعدى منهم و أعظم خطراً و أمراً أثراً ؛ وتصديق ذلك قوله تعالى يخاطب نبيّه فيهم : «هم العدو فاحذرهم» (المنافقون : ٤) وكيف يمتنّ الله سبحانه ويصف بالكمال ظاهر دين هذا باطنه ، أو يذكر نعمه بالتمام وهي مشوبة بالنقمة ، أو يخبر برضاه صورة إسلام هذا معناه ! وقد قال تعالى : «وما كنت متخذ المضلّين عضداً» (الكهف : ٥١) . وقال في المنافقين : - ولم يرد إلا دينهم - «فإن ترضوا عنهم فإنّ الله لا يرضى عن القوم الفاسقين» (البراءة : ٩٦) . و الآية بعد هذا كلّها مطلقة لم تقيّد شيئاً من الإكمال و الإتمام و الرضا ولا الدين و الإسلام و النعمة بجهة دون جهة .

فإن قلت : الآية - كما تقدّمت الإشارة إليه - إنجاز للوعد الذي يشتمل عليه قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكّننّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم و ليبدّلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً » الآية (النور : ٥٥) .

فالآية - كما ترى - تعدّهم بتمكين دينهم المرضيّ لهم ، ويحاذي ذلك من هذه الآية قوله : « أكملت لكم دينكم » وقوله : « ورضيت لكم الإسلام ديناً » فالمراد بإكمال دينهم المرضيّ تمكينه لهم أي تخليصه من مزاحمة المشركين ، و أمّا المنافقون فشأنهم شأن آخر غير المزاحمة ، وهذا هو المعنى الذي تشير إليه روايات نزولها يوم عرفة ، و يذكر القوم أنّ المراد به تخليص الأعمال الدينيّة والعاملين بها من المسلمين من مزاحمة المشركين .



قلت : كون آية : «اليوم أكملت» (اه) من مصاديق إنجاز ما وعد في قوله : «وعد الله الذين آمنوا» (الآية) وكذا كون قوله في هذه الآية : «أكملت لكم دينكم» (اه) محاذياً لقوله : «وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم» (اه) في تلك الآية ومفيداً معناه كل ذلك لا ريب فيه .

إلا أن آية سورة النور تبده بقوله : «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات» وهم طائفة خاصة من المسلمين ظاهر أعمالهم يوافق باطنها ، وما في مرتبة أعمالهم من الدين يحاذي وينطبق على ما عند الله سبحانه من الدين المشرع ، فتمكين دينهم المرضي لله سبحانه لهم إكمال ما في علم الله وإرادته من الدين المرضي بإفراغه في قالب التشريع ، وجمع أجزاءه عندهم بالإ نزال ليعبدوه بذلك بعد إياس الذين كفروا من دينهم .

وهذا ما ذكرناه : أن معنى إكمال الدين إكمال ما من حيث تشريع الفرائض فلا فريضة مشرعة بعد نزول الآية لا تخلص أعمالهم وخاصة حججهم من أعمال المشركين وحججهم ، بحيث لا تختلط أعمالهم بأعمالهم . وبعبارة أخرى يكون معنى إكمال الدين رفعه إلى أعلى مدارج الترقى حتى يقبل الانتقاص بعد الازدياد .

وفي تفسير القمي قال : حدثني أبي ، عن صفوان بن يحيى ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : آخر فريضة أنزلها الولاية ثم لم ينزل بعدها فريضة ثم أنزل : «اليوم أكملت لكم دينكم» بكراع الغميم ، فأقامها رسول الله صلى الله عليه وآله بالجحفة فلم ينزل بعدها فريضة .

أقول : وروى هذا المعنى الطبرسي في المجمع عن الإمامين : الباقر والصادق عليهما السلام ورواه العياشي في تفسيره عن زرارة عن الباقر عليه السلام .

وفي أمالي الشيخ بإسناده ، عن محمد بن جعفر بن محمد ، عن أبيه أبي عبد الله عليه السلام ، عن علي أمير المؤمنين عليه السلام قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : بناء الإسلام على خمس خصال : على الشهادتين ، والقرينتين . قيل له : أما الشهادتان فقد عرفنا فما القرينتان ؟ قال : الصلاة والزكاة فإنه لا تقبل إحداهما إلا بالأخرى ، والصيام وحج بيت الله من

استطاع إليه سيلاً ، وختم ذلك بالولاية فأنزل الله عز وجل : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

وفي روضة الواعظين للفتال ، ابن الفارسي عن أبي جعفر عليه السلام وذكر قصة خروج النبي صلى الله عليه وآله للحج ثم نصبه علياً للولاية عند منصرفه إلى المدينة ونزول الآية ، وفيه خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الغدير وهي خطبة طويلة جداً

**أقول :** روى مثله الطبرسي في الاحتجاج بإسناد متصل عن الحضرمي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام ؛ وروى نزول الآية في الولاية أيضاً الكليني في الكافي والصدوق في العيون جميعاً مسنداً عن عبدالعزيز بن مسلم عن الرضا عليه السلام ؛ وروى نزولها فيها أيضاً الشيخ في أماليه بإسناده عن ابن أبي عمير عن المفضل بن عمر عن الصادق عن جده أمير المؤمنين عليه السلام ؛ وروى ذلك أيضاً الطبرسي في المجمع بإسناده عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري ؛ وروى ذلك الشيخ في أماليه بإسناده عن إسحاق بن إسماعيل النيسابوري عن الصادق عن آبائه عن الحسن بن علي عليه السلام وقد تركنا إيراد الروايات على طولها إشاراً للاختصار فمن أرادها فليراجع محالها والله الهادي .

\* \* \*

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ  
 مَكْلَبِينَ تَعَلَّمُوهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ  
 عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٤) أَيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ  
 الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَ طَعَامَكُمْ حَلَّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ  
 الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ  
 غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ  
 فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٥) .

## ﴿بيان﴾

قوله تعالى : « يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات » سؤال مطلق  
 أجيب عنه بجواب عام مطلق فيه إعطاء الضابط الكلي الذي يميز الحلال من الحرام ،  
 وهو أن يكون ما يقصد التصرف فيه بما يعهد في مثله من التصرفات أمراً طيباً ، وإطلاق  
 الطيب أيضاً من غير تقييده بشيء ، يوجب أن يكون المعتبر في تشخيص طيبه استطابة الأفهام  
 المتعارفة ذلك فما يستطاب عند الأفهام العادية فهو طيب ، وجميع ما هو طيب حلال .  
 وإنما نزلنا الحليسة والطيب على المتعارف المعهود لئلا يكون أن الإطلاق لا يشمل  
 غيره على ما بين في فنّ الأصول .

قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا  
 مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه » قيل : إن الكلام معطوف على موضع  
 الطيبات أي وأحل لكم ما علمتم من الجوارح أي صيد ما علمتم من الجوارح ؛ فالكلام  
 بتقدير مضاف محذوف اختصاراً لدلالة السياق عليه .

والظاهر أنّ الجملة معطوفة على موضع الجملة الأولى . و«ما» في قوله : «وما علمتم» شرطية وجزاؤها قوله : « فكلوا ممّا أمسكن عليكم » من غير حاجة إلى تكلف التقدير .

والجوارح جمع جارحة وهي التي تكسب الصيد من الطير و السباع كالصقر والبازي والكلاب والفهود ، وقوله : «مكّلين» حال ، وأصل التكليب تعليم الكلاب و تربيتها للصيد أو اتخاذ كلاب الصيد وإرسالها لذلك ، وتقييد الجملة بالتكليب لا يخلو من دلالة على كون الحكم مختصاً بكلب الصيد لا يعمده إلى غيره من الجوارح .

وقوله : « ممّا أمسكن عليكم » التقييد بالظرف للدلالة على أنّ الحلّ محدود بصورة صيدها لصاحبها لا لنفسها .

وقوله : « واذكروا اسم الله عليه » تميم لشرائط الحلّ وأن يكون الصيد مع كونه مصطاداً بالجوارح و من طريق التكليب و الإمساك على الصائد المذكوراً عليه اسم الله تعالى .

ومحصّل المعنى أنّ الجوارح الملعّمة بالتكليب - أي كلاب الصيد - إذا كانت معلّمة واصطادت لكم شيئاً من الوحش الذي يحلّ أكله بالتذكية وقد سمّيت عليه فكلوا منه إذا قتلته دون أن تصلوا إليه فذلك تذكية له ، وأمّا دون القتل فالتذكية بالذبح والإهلال به لله يغني عن هذا الحكم .

ثمّ ذيل الكلام بقوله : « واتّقوا الله إنّ الله سريع الحساب » إشعاراً بلزوم اتقاء الله فيه حتّى لا يكون الاصطياد إسرافاً في القتل ، ولا عن تلهّ وتجبر كما في صيد اللّهو ونحوه فإنّ الله سريع الحساب يجازي سيئة الظلم والعدوان في الدنيا قبل الآخرة ، ولا يسلك أمثال هذه المظالم و العدوانات بالاعتيال و الفتك بالحيوان العجم إلّا إلى عاقبة سوآى على ما شاهدنا كثيراً .

قوله تعالى : « اليوم أحلّ لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم وطعامكم حلّ لهم » إعادة ذكر حلّ الطيبات مع ذكره في الآية السابقة ، و تصديره

بقوله : « اليوم » للدلالة على الامتنان منه تعالى على المؤمنين بإحلال طعام أهل الكتاب والمحصنات من نسائهم للمؤمنين .

وكان ضمّ قوله : « أحل لكم الطيبات » إلى قوله : « وطعام الذين أوتوا الكتاب » (الخ) من قبيل ضمّ الملقطوع به إلى المشكوك فيه لإيجاد الطمأنينة في نفس المخاطب وإزالة ما فيه من القلق والاضطراب ؛ كقول السيد لخادمه : لك جميع ماملكتكه وزيادة هي كذا وكذا ؛ فإنه إذا ارتاب في تحقق ما يعده سيده من الإعطاء شفّع ما يشك فيه بما يقطع به ليزول عن نفسه أذى الريب إلى راحة العلم ، ومن هذا الباب بوجه قوله تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » (يونس : ٢٦) وقوله تعالى : « لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد » (ق : ٣٥) .

فكان نفوس المؤمنين لا تسكن عن اضطراب الريب في أمر حلّ طعام أهل الكتاب لهم بعد ما كانوا يشاهدون التشديد التام في معاشرتهم ومخالطتهم ومساسهم وولايتهم حتى ضمّ إلى حديث حلّ طعامهم أمر حلّ الطيبات بقول مطلق ، ففهموا منه أن طعامهم من سنخ سائر الطيبات المحللة فسكن بذلك طيش نفوسهم ، واطمأنت قلوبهم وكذلك القول في قوله : « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » .

وأما قوله : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم وطعامكم حلّ لهم » فالظاهر أنه كلام واحد ذومفاد واحد ؛ إذ من المعلوم أن قوله : « وطعامكم حلّ لهم » ليس في مقام تشريع حكم الحلّ لأهل الكتاب ، وتوجيه التكليف إليهم وإن قلنا بكون الكفار مكلفين بالفروع الدينية كالأصول ؛ فإنّهم غير مؤمنين بالله ورسوله وبما جاء به رسوله ولا هم يسمعون ولا هم يقبلون ، وليس من دأب القرآن أن يوجه خطاباً أو يذكر حكماً إذا استظهر من المقام أن الخطاب معه يكون لغواً والتكليم معه يذهب سدى . اللهم إلا إذا أصلح ذلك بشيء من فنون التكليم كالالتفات من خطاب الناس إلى خطاب النبي ونحو ذلك كقوله : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم »

(آل عمران : ٦٤) وقوله : « قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً » (أسرى : ٩٣) إلى غير ذلك من الآيات .

وبالجملة ليس المراد بقوله : « وطعام الذين » (اه) بيان حلّ طعام أهل الكتاب للمسلمين حكماً مستقلاً وحلّ طعام المسلمين لأهل الكتاب حكماً مستقلاً آخر ، بل بيان حكم واحد وهو ثبوت الحلّ وارتفاع الحرمة عن الطعام ، فلا منع في البين حتى يتعلّق بأحد الطرفين ؛ نظير قوله تعالى : « فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لاهنّ حلّ لهم ولا هم يحلونّ لهنّ » (المتحنة : ١٠) أي لاحتلّ في البين حتى يتعلّق بأحد الطرفين .

ثم إنّ الطعام بحسب أصل اللّغة كلّ ما يقتات به ويطعم لكن قيل : إن المراد به البُرّ و سائر الحبوب ؛ ففي لسان العرب : و أهل الحجاز إذا أطلقوا اللفظ بالطعام عنوا به البُرّ خاصّة . قال : و قال الخليل : العالمي في كلام العرب أنّ الطعام هو البُرّ خاصّة ، انتهى . وهو الذي يظهر من كلام ابن الأثير في النهاية ، ولهذا ورد في أكثر الروايات المرويّة عن أمّة أهل البيت عليهم السلام : أنّ المراد بالطعام في الآية هو البُرّ و سائر الحبوب إلّا ما في بعض الروايات ممّا يظهر به معنى آخر وسيجيء الكلام فيه في البحث الروائي الآتي .

وعلى أيّ حال لا يشمل هذا الحلّ ما لا يقبل التذكية من طعامهم كلحم الخنزير ، أو يقبلها من ذبائحهم لكنّهم لم يذكّوها كالذي لم يهّل به لله ، ولم يذكّ تذكية إسلاميّة فإنّ الله سبحانه عدّه المحرّمات المذكورة في آيات التحريم - وهي الآي الأربعة التي في سور البقرة والمائدة والأنعام والنحل - رجساً وفسقاً وإنّما كما بيناه فيما مرّ ، وحاشاه سبحانه أن يحلّ ما سمّاه رجساً أو فسقاً أو إنّما امتناناً بمثل قوله : « اليوم أحلّ لكم الطيبات » (اه) .

على أنّ هذه المحرّمات بعينها واقعة قبيل هذه الآية في نفس السورة ، وليس لأحد أن يقول في مثل المورد بالنسخ وهو ظاهر ؛ وخاصّة في مثل سورة المائدة التي ورد فيها أنّها ناسخة غير منسوخة .

قوله تعالى : « والمحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » (اه) الإتيان في متعلق الحكم بالوصف أعني ما في قوله : « الذين أوتوا الكتاب » من غير أن يقال : من اليهود و النصارى مثلاً أو يقال : من أهل الكتاب ، لا يخلو من إشعار بالعلية ، واللسان لسان الامتنان ، و المقام مقام التخفيف و التسهيل ؛ فالمعنى : إننا نمتن عليكم بالتخفيف و التسهيل في رفع حرمة الازدواج بين رجالكم و المحصنات من نساء أهل الكتاب لكونهم أقرب إليكم من سائر الطوائف الغير المسلمة ، وهم أوتوا الكتاب و أذعنوا بالتوحيد و الرسالة بخلاف المشركين و الوثنيين المنكرين للنبوّة ، ويشعر بما ذكرنا أيضاً تقييد قوله : « أوتوا الكتاب » بقوله : « من قبلكم » فإن فيه إشعاراً واضحاً بالخلط و المزج و التشريك .

و كيف كان لما كانت الآية واقعة موقع الامتنان و التخفيف لم تقبل النسخ بمثل قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » ( البقرة : ٢٢١ ) و قوله تعالى : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » ( الممتحنة : ١٠ ) وهو ظاهر .

على أن الآية الأولى واقعة في سورة البقرة ، وهي أول سورة مفصلة نزلت بالمدينة قبل المائدة : و كذا الآية الثانية واقعة في سورة الممتحنة ، و قد نزلت بالمدينة قبل الفتح ، فهي أيضاً قبل المائدة نزولاً ، و لا وجه لنسخ السابق للأحق مضافاً إلى ما ورد : أن المائدة آخر ما نزلت على النبي ﷺ فنسخت ما قبلها . و لم ينسخها شيء .

على أنك قد عرفت في الكلام على قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » الآية ( البقرة : ٢٢١ ) في الجزء الثاني من الكتاب أن الآيتين أعني آية البقرة و آية الممتحنة أجنبيستان من الدلالة على حرمة نكاح الكفائية .

ولو قيل بدلالة آية الممتحنة بوجه على التحريم كما يدل على سبق المنع الشرعي و ورود آية المائدة في مقام الامتنان و التخفيف - و لا امتنان و لا تخفيف لولم يسبق منع - كانت آية المائدة هي الناسخة لآية الممتحنة لا بالعكس ؛ لأن النسخ شأن المتأخر ، و سيأتي في البحث الروائي كلام في الآية الثانية .

ثم المراد بالمحصنات في الآية : العفاف و هو أحد معاني الإحصان ؛ و ذلك أن

قوله : «المحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب» (اه) يدل على أن المراد بالمحصنات غير ذوات الأزواج وهو ظاهر ، ثم الجمع بين المحصنات من أهل الكتاب و المؤمنات على ما مر من توضيح معناها تقضي بأن المراد بالمحصنات في الموضوعين معنى واحد ، وليس هو الإحصان بمعنى الإسلام لمكان قوله : و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب (اه) ، وليس المراد بالمحصنات الحرائر ؛ فإن الامتنان المفهوم من الآية لا يلائم تخصيص الحل بالحرائر دون الإماء ، فلم يبق من معاني الإحصان إلا العفة فتعيّن أن المراد بالمحصنات العفاف .

و بعد ذلك كلّهُ إنّما تصرّح الآية بتشريع حلّ المحصنات من أهل الكتاب للمؤمنين من غير تقييد بدوام أو انقطاع إلا ما ذكره من اشتراط الأجر وكون التمتع بنحو الإحصان لا بنحو المسافحة واتخاذ الأخذان ، فينتج أن الذي أحلّ للمؤمنين منهن أن يكون على طريق النكاح عن مهر وأجر دون السفاح ، من غير شرط آخر من نكاح دوام أو انقطاع ، وقد تقدّم في قوله تعالى : «فما استمتعتم به منهن فأتوهن» الآية (النساء : ٢٤) في الجزء الرابع من الكتاب أن المتعة نكاح كالنكاح الدائم ، وللبحث بقايا تطلب من علم الفقه .

**قوله تعالى :** «إذا أتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخذان» الآية في مساق قوله تعالى في آيات محرّمات النكاح : «وأحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين» (النساء : ٢٤) . والجملة قرينة على كون المراد بالآية بيان حليّة التزوّج بالمحصنات من أهل الكتاب من غير شمول منها لملك اليمين .

**قوله تعالى :** «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين» الكفر في الأصل هو الستر فتحقق مفهومه يتوقف على أمر ثابت يقع عليه الستر؛ كما أن الحجاب لا يكون حجاباً إلا إذا كان هناك محبوب ، فالكفر يستدعي مكفوراً به ثابتاً كالكفر بنعمة الله والكفر بآيات الله والكفر بالله ورسوله واليوم الآخر .

فالكفر بالإيمان يقتضي وجود إيمان ثابت ، وليس المراد به المعنى المصدرى من الإيمان بل معنى اسم المصدر وهو الأثر الحاصل والصفة الثابتة في قلب المؤمن



أعني الاعتقادات الحقّة التي هي منشأ الأعمال الصالحة ، فيؤدّل معنى الكفر بالإيمان إلى ترك العمل بما يعلم أنّه حقّ كتولّي المشركين ، و الاختلاط بهم ، و الشركة في أعمالهم مع العلم بحقيّة الإسلام ، و ترك الأركان الدينيّة من الصلاة و الزكاة و الصوم و الحجّ مع العلم بثبوتها أركاناً للدين .

فهذا هو المراد من الكفر بالإيمان لكنّ ههنا نكتة و هي أنّ الكفر لمّا كان سترأ و ستر الأمور الثابتة لا يصدق بحسب ما يسبق إلى الذهن إلّا مع المداومة و المزاولة فالكفر بالإيمان إنّما يصدق إذا ترك الإنسان العمل بما يقتضيه إيمانه ، و يتعلّق به علمه ، و دام عليه ، و أمّا إذا ستر مرّة أو مرّتين من غير أن يدوم عليه فلا يصدق عليه الكفر إنّما هو فسق أتى به .

ومن هنا يظهر أنّ المراد بقوله : « ومن يكفر بالإيمان » هو المداومة و الاستمرار عليه وإن كان عبّر بالفعل دون الوصف . فتارك الاتّباع لما حقّ عنده من الحقّ ، و ثبت عنده من أركان الدين كافر بالإيمان ، حابط العمل ؛ كما قال تعالى : « فقد حبّط عمله » .

فآية تنطبق على قوله تعالى : « وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغيّ يتخذوه سبيلاً ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا و كانوا عنها غافلين والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبّطت أعمالهم هل يجوزون إلّا ما كانوا يعملون » ( الأعراف : ١٤٧ ) فوصفهم باتّخاذ سبيل الغيّ و ترك سبيل الرشد بعد رؤيتهما و هي العلم بهما ثمّ بدّل ذلك بتوصيفهم بتكذيب الآيات ، والآية إنّما تكون آية بعد العلم بدالاتها ، ثمّ فسّره بتكذيب الآخرة لما أنّ الآخرة لو لم تكذب منع العلم به عن ترك الحقّ ، ثمّ أخبر بحبّط أعمالهم .

ونظير ذلك قوله تعالى : « قل هل ننبتكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فحبّطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً » ( الكهف : ١٠٥ ) و انطباق الآيات على مورد الكفر بالإيمان بالمعنى الذي تقدّم بيانه ظاهر .

وبالتأمل فيما ذكرنا يظهر وجه اتصال الجملة أعني قوله : «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» ( اه ) بما قبله فالجملة متممة للبيان السابق ، وهي في مقام التحذير عن الخطر الذي يمكن أن يتوجه إلى المؤمنين بالتساهل في أمر الله ، و الاسترسال مع الكفار فإن الله سبحانه إنما أحل طعام أهل الكتاب و المحصنات من نسائهم للمؤمنين ليكون ذلك تسهيلاً و تخفيفاً منه لهم ، و ذريعة إلى انتشار كلمة التقوى ، و سراية الأخلاق الطاهرة الإسلامية من المسلمين المتخلفين بها إلى غيرهم ، فيكون داعية إلى العلم النافع ، و باعثة نحو العمل الصالح .

فهذا هو الغرض من التشريع لا لأن يتخذ ذلك وسيلة إلى السقوط في مهابط الهوى ، و الإصعاد في أودية الهوسات ، و الاسترسال في حبسهن و العزام بهن ، و التوليه في جمالهن ، فيكن قدوة تتسلط بذلك أخلاقهن و أخلاق قومهن على أخلاق المسلمين ، و يغلب فسادهن على صلاحهم ، ثم يكون البلوى و يرجع المؤمنون إلى أعقابهم القهقري ، و مآل ذلك عود هذه المنتهة الإلهية فتنة و محنة مهلكة ، و صيرورة هذا التخفيف الذي هو نعمة تقمة .

فخذوا الله المؤمنين بعديان حليسة طعامهم و المحصنات من نسائهم أن لا يسترسلوا في التنعم بهذه النعمة استرسالاً يؤدي إلى الكفر بالإيمان ، و ترك أركان الدين ، و الإعراض عن الحق فإن ذلك يوجب حبط العمل ، و ينجر إلى خسران السعي في الآخرة .

واعلم أن للمفسرين في هذه الآية أعني قوله : «اليوم أحل لكم الطيبات» (إلى آخر الآية) خوفاً عظيماً ردهم إلى تفاسير عجبية لا يحتملها ظاهر اللفظ ، و بنا فيها سياق الآية كقول بعضهم : إن قوله : «أحل لكم الطيبات» يعني من الطعام كالبحيرة و السائبة و الوصيلة و الحامي ؛ و قول بعضهم : إن قوله : «وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم» (اه) أي بمقتضى الأصل الأولي لم يحرمه الله عليكم قط ، و إن اللحوم من الحل و إن لم يذكوها إلا بما عندهم من التذكية ؛ و قول بعضهم : إن المراد بقوله : «وطعام الذين» (اه) هو مؤاكلتهم ؛ و قول بعضهم : إن المراد بقوله : «والمحصنات من المؤمنات و

المحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم» بيان الحليّة بحسب الأصل من غير أن يكون محرماً ما قبل ذلك بل قوله تعالى: «وأحلّ لكم ما وراء ذلكم» (النساء: ٢٤) كاف في إحلالهنّ؛ وقول بعضهم: إن المراد بقوله: «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» التحذير عن ردّ ما في صدر الآية من قضية حلّ طعام أهل الكتاب والمحصنات من نسائهم.

فهذه وأمثالها معان احتملوها، وهي بين ما لا يخلو من مجازفة وتحكّم كتقييد قوله: «اليوم أحلّ» (اه) بما تقدّم من غير دليل عليه وبين ما يدفعه ظاهر السياق من التقييد باليوم والامتنان والتخفيف وغير ذلك ممّا تقدّم بيانه، والبيان السابق الذي استظهرنا فيه باعتبار ظواهر الآيات الكريمة كان في إبطالها وإبانة وجه الفساد فيها.

وأما كون آية: «وأحلّ لكم ما وراء ذلكم» دالة على حلّ نكاح الكتائية فظاهر البطلان؛ لظهور كون الآية في مقام بيان محرّمات النساء ومحلّاتهنّ بحسب طبقات النسب والسبب لا بحسب طبقات الأديان والمذاهب.

### ﴿بحث روائي﴾

في الدر المنثور في قوله تعالى: «يسألونك ماذا أحلّ لهم» (الآية) أخرج ابن جرير عن عكرمة: إن النبي ﷺ بعث أبا رافع في قتل الكلاب فقتل حتى بلغ العوالي، فدخل عاصم بن عديّ وسعد بن خيثمة وعويم بن ساعدة فقالوا: ماذا أحلّ لنا يارسول الله؟ فنزلت: «يسألونك ماذا أحلّ لهم» (الآية).

وفيه: أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: لما أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب قالوا: يارسول الله ماذا أحلّ لنا من هذه الأمة؟ فنزلت: «يسألونك ماذا أحلّ لهم» (الآية).

أقول: الروايتان يشرح بعضهما بعضاً؛ فالمراد السؤال ممّا يحلّ لهم من الكلاب من حيث اتخاذاها واستعمالها في آرب مختلفة كاصيد ونحوه، وقوله تعالى: «يسألونك

ما ذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطيبات « لا يلائم هذا المعنى لتقييدها و إطلاق الآية .

على أنّ ظاهر الروايتين والرواية الآتية أن قوله : «وما علمتم من الجوارح» معطوف على موضع الطيبات ، والمعنى : وأحلّ لكم ما علمتم ، ولذلك التزم جمع من المفسرين على تقدير ما فيه كما تقدّم ، وقد تقدّم أنّ الظاهر كون قوله : «وما علمتم» شرطاً جزؤه قوله : «فكلوا مما أمسكن عليكم» .

و المراد بالآمة المسؤول عنها في الرواية نوع الكلاب على ما تفسره الرواية الآتية .

وفيه : أخرج الفاريايى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم و الطبراني و الحاكم - وصححه - والبيهقي في سننه عن أبي رافع قال : جاء جبرئيل إلى النبي ﷺ فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج فقال : قد أذننا لك قال : أجل و لكننا لاندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة فنظروا فإذا في بعض بيوتهم جرو .

قال أبو رافع : فأمرني أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت ، وجاء الناس فقالوا : يا رسول الله ما ذا يحلّ لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها ؟ فسكت النبي ﷺ فأنزل الله : «يسألونك ماذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكليين» فقال رسول الله ﷺ : إذا أرسل الرجل كلبه و ذكر اسم الله فأمسك عليه فليأكل ما لم يأكل .

أقول : ما ذكر في الرواية من كيفية نزول جبرئيل غريب في بابه . على أنّ الرواية لا تخلو عن اضطراب حيث تدلّ على إمساك جبرئيل عن الدخول على النبي ﷺ لوجود جرو في بعض بيوتهم . على أنّها لا تنطبق على ظاهر الآية من إطلاق السؤال والجواب ، والعطف الذي في قوله : «وما علمتم من الجوارح» (اه) فالرواية أشبه بالموضوعة .

وفيه : أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن عامر : إنّ عدي بن حاتم الطائي أتى رسول الله ﷺ فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول له حتّى أنزل

الله عليه هذه الآية في المائدة : « تعلمونهنّ ممّا علمكم الله » .  
 أقول : وفي معناه غيره من الأخبار ، والإشكال المتقدم آت فيه ، والظاهر أنّ هذه الروايات وما في معناها من تطبيق الحوادث على الآية غير أنّه تطبيق غير تام . والظاهر أنّهم ذكروا له عليه السلام صيد الكلاب ثمّ سألوه عن ضابط كلّي في تمييز الحلال من الحرام فذكر في الآية سؤالهم ثمّ أجيب بإعطاء الضابط الكلّي بقوله : « يسألونك ماذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطيبات » ثمّ أجيبوا في خصوص ما تذكروا فيه . فهذا هو الذي يفيد لحن القول في الآية .

و في الكافي : بإسناده عن حماد عن الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام : قال : في كتاب علي عليه السلام في قوله عزّ وجلّ : « وما علمتم من الجوارح مكلّين » قال : هي الكلاب .

أقول : ورواه العياشيّ في تفسيره عن سماعة بن مهران عنه عليه السلام .  
 وفيه : بإسناده عن ابن مسكان عن الحلبيّ قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : كان أبي يفتمى وكان يتقي ونحن نخاف في صيد البزاة والصقور ، فأما الآن فإننا لانخاف ولا يحلّ صيدها إلا أن تدرك ذكاته ، فإنّه في كتاب علي عليه السلام : إن الله عزّ وجلّ قال : « وما علمتم من الجوارح مكلّين » في الكلاب .

وفيه : بإسناده عن أبي بكر الحضرميّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب قال لا تأكلوا إلا ما ذكيتم إلا الكلاب ؛ قلت : فإن قتله ؛ قال : كل فإن الله يقول : « وما علمتم من الجوارح مكلّين تعلمونهنّ ممّا علمكم الله فكلوا ممّا أمسكن عليكم » ثمّ قال : كلّ شيء من السباع يمسك الصيد على نفسها إلا الكلاب معلّمة ؛ فإنّها تمسك على صاحبها قال : وإذا أرسلت الكلب فاذا ذكر اسم الله عليه فهو ذكاته .

وفي تفسير العياشيّ عن أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل سرّح الكلب المعلّم ، ويسمّي إذا سرّحه ؛ قال : يأكل ممّا أمسكن عليه وإن أدركه وقتله . وإن وجد معه كلب غير معلّم فلا تأكل منه . قلت : فالصقور والعقاب والبازي ؛ قال : إن

أدركت ذكاته فكل منه ، وإن لم تدرك ذكاته فلا تأكل منه . قلت : فالفهد ليس بمنزلة الكلب ؟ قال : فقال : لا ، ليس شيء مكلب إلا الكلب .

وفيه : عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : « ما علمتم من الجوارح مكليين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه » قال : لا بأس بأكل ما أمسك الكلب مما لم يأكل الكلب منه فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكله .

أقول : و الخصوصيات المأخوذة في الروايات باختصاص الحديث عند القتل بصيد الكلب لقوله تعالى : « مكليين » وقوله : « مما أمسكن عليكم » و اشتراط أن لا يشاركه كلب غير معلم كل ذلك مستفاد من الآية . وقد تقدم بعض الكلام في ذلك .

وفيه : عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن كلب المجوس يكلمه المسلم ويسمى ويرسله قال : نعم إنه مكلب إذا ذكر اسم الله عليه فلا بأس .

أقول : وفيه الأخذ باطلاق قوله « مكليين » . وقد روي في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن ابن عباس في المسلم يأخذ كلب المجوسي المعلم أو بازه أو صقره مما علمه المجوسي فيرسله فيأخذه قال : لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوسي ، وإنما قال : « تعلمونهن مما علمكم الله » وضعفه ظاهر ؛ فإن الخطاب في قوله : « مما علمكم الله » و إن كان متوجهاً إلى المؤمنين ظاهراً إلا أن الذي علمهم الله مما يعلمونه الكلاب ليس غير ما علمه الله المجوس وغيرهم . وهذا المعنى يساعدهم السامع أن يفهم أن لا خصوصية لتعليم المؤمن من حيث إنه تعليم المؤمن ، فلا فرق في الكلب المعلم بين أن يكون معلمه مسلماً أو غير مسلم كما لا فرق من جهة الملك بين كونه مملوكاً لمسلم ومملوكاً لغيره .

وفي تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى : « وطعامهم حل لكم » قال : العدس و الحبوب وأشباه ذلك يعني أهل الكتاب .

**أقول :** ررواه في التهذيب عنه ، ولفظه : قال : العدس و الحمص و غير ذلك .  
وفي الكافي و التهذيب في روايات عن عمّار بن مروان و سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام  
في طعام أهل الكتاب و ما يحلّ منه ، قال : الحبوب .

وفي الكافي بإسناده عن ابن مسكان ، عن قتيبة الأعشى قال : سألت رجل أبا  
عبد الله وأنا عنده فقال له : الغنم يرسل فيها اليهودي و النصراني فتعرض فيها العارضة  
فتذبح أيا كل ذبيحته ؛ فقال أبو عبد الله عليه السلام : لا تدخل ثمنها في مالك ولا تأكلها فإنما  
هي الاسم ولا يؤمن عليها إلا مسلم . فقال له الرجل : قال الله تعالى : « اليوم أحل لكم  
الطيبات و طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » فقال أبو عبد الله عليه السلام : كان أبي يقول :  
إنما هي الحبوب و أشباهها .

**أقول :** رواه الشيخ في التهذيب و العياشي في تفسيره عن قتيبة الأعشى عنه  
عليه السلام .

و الأحاديث - كما ترى - تفسر طعام أهل الكتاب المحلّل في الآية بالحبوب  
و أشباهها ، وهو الذي يدلّ عليه لفظ الطعام عند الإطلاق كما هو ظاهر من الروايات  
و القصص المنقولة عن الصدر الأوّل ، و لذلك ذهب المعظم من علمائنا إلى حصر الحلّ  
في الحبوب و أشباهها و ما يتخذ منها مما يتغذى به .

و قد شدّد النكير عليهم بعضهم <sup>(١)</sup> بأنّ ذلك ممّا يخالف عرف القرآن في  
استعمال الطعام .

قال : ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن ؛ فقد قال الله تعالى في هذه السورة  
- أي المائدة - : « أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعاً لكم و للسّيارة » و لا يقول أحد :  
إنّ الطعام من صيد البحر هو البئر أو الحبوب . و قال : « كلّ الطعام كان حلالاً لبني  
إسرائيل إلا ما حرّم إسرائيل على نفسه » و لم يقل أحد : إنّ الطعام هنا البئر أو الحبّ  
مطلقاً ؛ إذ لم يحرم شيء منه على بني إسرائيل لا قبل التوراة و لا بعدها ، فالطعام في الأصل  
كلّ ما يطعم أي يذاق أو يؤكل ؛ قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت : « فمن شرب

(١) صاحب المنار في تفسيره .

منه فليس منّي ومن لم يطعمه فإنّه منّي ، وقال : « فأذا طعمتم فانتشروا » أي أكلتم ، انتهى .

وليت شعري ماذا فهم من قولهم : « الطعام إذا أُطلق كان المراد به الحبوب و أشباهها » فلم يلبث حتى أورد عليهم بمثل قوله : « يطعمه » وقوله : « طعمتم » من مشتقات الفعل ؛ وإنما قالوا ما قالوا في لفظ الطعام ، لا في الأفعال المصوغة منه . و أورد بمثل : « وطعام البحر » والإضافة أجلى قرينة ؛ فليس ينبت في البحر بُرّ ولا شعير . وأورد بمثل : « كلّ الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل » ثم ذكر هو نفسه أن من المعلوم من دينهم أنهم لم يحرم عليهم البُرّ أو الحب . وكان ينبغي عليه أن يراجع من القرآن موارد أُطلق اللفظ فيها إطلاقاً ثم يقول ما هو قائله كقوله : « فدية طعام مسكين » (البقرة : ١٨٤) وقوله : « أو كفارة طعام مساكين » (المائدة : ٩٥) وقوله : « ويطعمون الطعام » (الإنسان : ٨) وقوله : « فليُنظر الإنسان إلى طعامه » (عبس : ١٤) ونحو ذلك .

ثم قال : وليس الحبّ مظنّة للتّحليل والتّحريم ، وإنما اللّحم هو الذي يعرض له ذلك لو صف حسنيّ كموت الحيوان حتف أنفه ، أو معنويّ كالتقرّب به إلى غير الله ولذلك قال تعالى : « قل لأجد فيما أوحى إليّ محرّماً علىّ طعام يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً » الآية (الأنعام : ١٤٥) وكلّه يتعلّق بالحيوان وهو نصّ في حصر التّحريم فيما ذكر ؛ فتحرّيم ما عداه يحتاج إلى نصّ . انتهى .

وكلامه هذا أعجب من سابقه : أمّا قوله : ليس الحبّ مظنّة للتّحليل والتّحريم وإنما اللّحم هو الذي يعرض له ذلك (اه) فيقال له : في أيّ زمان يعني ذلك ؛ أفي مثل هذه الأزمنة وقد استأنس الأذهان بالإسلام وعامة أحكامه منذ عدّة قرون ، أم في زمان النزول ولم يمض من عمر الدين إلاّ عدّة سنين ؛ وقد سألوا النبيّ ﷺ عن أشياء هي أوضح من حكم الحبوب وأشباهها وأجلى ، وقد حكى الله تعالى بعض ذلك كما في قوله : « يسألونك ماذا ينفقون » (البقرة : ٢١٥) وقد روى عبد بن حميد عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلاً قالوا : كيف نتزوج نساءهم وهم على دين و نحن على دين



فأنزل الله : «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» الحديث . وقد مرّ وسجىء لهذا القول نظائر في تضاعيف الروايات كما نقلناه في حجج التمتع وغير ذلك .  
وإذا كانوا يقولون مثل هذا القول بعد نزول الآية بحليّة المحصنات من نساء أهل الكتاب فما الذي يمنعهن أن يسألوا قبل نزول الآية عن مؤاكلة أهل الكتاب ، والأكل ممّا يؤخذ منهم من الحبوب ، والأغذية المتّخذة من ذلك كالخبز و الهريسة وسائر الأغذية التي تتخذ من الحبوب وأمثالها إذا عملها أهل الكتاب ، وهم على دين ونحن على دين ، وقد حذّر الله المؤمنين عن موادّتهم وموالاتهم و الاقتراب منهم ، و الركون إليهم في آيات كثيرة ؟ .

بل هذا الكلام مقلوب عليه في قوله : إنّ اللّحم هو المظنّة للتحريم و التحليل فكيف يسعمهم أن يسألوا عنه وقد بين الله عامّة محرّمات اللّحوم في آية الأنعام : «قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرّماً على طاعم يطعمه» الآية (الأنعام : ١٤٥) ثمّ في آية النحل وهما مكيتان ، ثمّ في آية البقرة وهي قبل المائدة نزولاً ، ثمّ في قوله : «حرّمت عليكم الميتة» وهي قبل هذه الآية ؟ . والآية على قول هذا القائل نصّ أو كالنصّ في عدم تحريم ذبائحهم ؛ فكيف صحّ لهؤلاء أن يسألوا عن حليّة ذبائح أهل الكتاب وقد نزلت الآيات مكيتها ومدنيّتها مرّة بعد أخرى في أمرها و دلّت على حليّتها ، واستقرّ العمل على حفظها وتلاوتها وتعلّمها والعمل بها ؟ .

و أمّا قوله : إنّ آية الأنعام نصّ في حصر المحرّمات فيما ذكر فيها فحرمة غيرها كذبيحة أهل الكتاب يحتاج إلى دليل (اه) فلا شكّ في احتياج كلّ حكم إلى دليل يقوم عليه ، وهذا الكلام صريح منه في أنّ هذا الحصر إنّما ينفع إذا لم يكن هناك دليل يقوم على تحريم أمر آخر وراء ما ذكر في الآية .

وعلى هذا فإن كان مراده بالدليل ما يشمل السنّة فالقائل بتحريم ذبائح أهل الكتاب يستند في ذلك إلى ما ورد من الروايات في الآية وقد نقلنا بعضاً منها فيما تقدّم .

وإن أراد الدليل من الكتاب فمع أنّه ؛ تحكّم لدليل عليه إذ السنّة قرينة الكتاب

لايفترقان في الحجية يسأل عنه ماذا يقول في ذبيحة الكفار غير أهل الكتاب كالوثنيين  
والماديين ؟ أفيحرمها لكونها ميتة فاقدة للتذكية الشرعية ؟ فما الفرق بين عدم التذكية  
بعدم الاستقبال وعدم ذكر الله عليه أصلاً وبين التذكية التي هي غير التذكية الإسلامية وليس  
يرتضيها الله سبحانه وقد نسخها ؟ فالجميع خبائث في نظر الدين ، وقد حرم الله الخبائث  
قال تعالى : « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث » ( الأعراف : ١٥٧ ) وقد قال تعالى  
في الآية السابقة على هذه الآية : « يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات »  
ولحن السؤال والجواب فيها أوضح دليل على حصر الحل في الطيبات . وكذا ما في  
أول هذه الآية من قوله : « اليوم أحل لكم الطيبات » والمقام مقام الامتنان بدل على  
الحصر المذكور .

وإن كان تحريم ذبائح الكفار لكونها بالإهلال به لغير الله كالذبح باسم  
الأوثان عاد الكلام بعدم الفرق بين الإهلال به لغير الله ، والإهلال به لله على طريقة  
منسوخة لا يرتضيها الله سبحانه .

ثم قال : وقد شدد الله فيما كان عليه مشركوا العرب من أكل الميتة بأنواعها  
المتقدمة والذبح للأصنام لئلا يتساهل به المسلمون الأولون تبعاً للعادة ، وكان أهل  
الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة والذبح للأصنام ، انتهى .

وقد نسي أن النصارى من أهل الكتاب يأكلون لحم الخنزير ، وقد ذكره الله  
تعالى وشدد عليه ، وأنهم يأكلون جميع ما تستبيحه المشركون لارتفاع التحريم عنهم  
بالتقديرة . على أن هذا استحسان سخيف لا يجدي نفعاً ولا يعول على مثله في تفسير كلام  
الله وفهم معاني آياته ، ولا في فقه أحكام دينه .

ثم قال : ولأنه كان من سياسة الدين التشديد في معاملة مشركي العرب حتى  
لا يبقى في الجزيرة أحد إلا ويدخل في الإسلام وخفف في معاملة أهل الكتاب . ثم  
ذكر موارد من فتيا بعض الصحابة تخلية ما ذبحوه للكنائس وغير ذلك ، انتهى .

وهذا الكلام منه مبني على ما يظهر من بعض الروايات أن الله اختار العرب

على غيرهم من الأمم ، وأن لهم كرامة على غيرهم ، ولذلك كانوا يسمون غيرهم بالموالي ، ولا يلائمه ظاهر الآيات القرآنية وقد قال الله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكروا أنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ( الحجرات : ١٣ ) و من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أحاديث كثيرة في هذا المعنى .

ولم يجعل الإسلام في دعوته العرب في جانب وغيرهم في جانب ، بل إنما جعل غير أهل الكتاب من المشركين سواء كانوا عرباً أو غيرهم في جانب ؛ فلم يقبل منهم إلا أن يسلموا ويؤمنوا ، وأهل الكتاب سواء كانوا عرباً أو غيرهم في جانب ؛ فقبل منهم الدخول في الذمة وإعطاء الجزية إلا أن يسلموا .

و هذا الوجه بعد تمامه لا يدل على أزيد من التساهل في حقهم في الجملة لإبهاهه ، وأما أنه يجب أن يكون باحثة ذبايحهم إذا ذبحوها على طريقتهم وسنتهم فمن أين له الدلالة على ذلك ؛ وهو ظاهر .

و أما ما ذكره من عمل بعض الصحابة وقولهم إلى غير ذلك فلا حجية فيه . فقد تبين من جميع ما تقدم عدم دلالة الآية ولا أي دليل آخر على حلية ذبايح أهل الكتاب إذا ذبحت بغير التذكية الإسلامية . فإن قلنا بحلية ذبايحهم للآية كما نقل عن بعض أصحابنا فلنقيدها بما إذا علم وقوع الذبح عن تذكية شرعية كما يظهر من قول الصادق عليه السلام في خبر الكافي والتهذيب المتقدم : « فأنما هي الاسم ولا يؤمن عليها إلا مسلم » الحديث . وللكلام تنمة تطلب من الفقه .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ( الآية ) قال : هن العفاف .

وفيه : عنه عليه السلام في قوله : « والمحصنات من المؤمنات » ( الآية ) قال : هن المسلمات .

وفي تفسير القمي عن النبي صلى الله عليه وآله قال : وإنما يعجل نكاح أهل الكتاب الذين يؤدون الجزية ، وغيرهم لم تحل منا كحمتهم .

أقول : وذلك لكونهم محاربين حينئذ .

وفي الكافي والتهذيب عن الباقر عليه السلام : إنما يحلّ منهنّ نكاح البله .  
وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام في الرجل المؤمن يتزوج النصرانية و اليهودية  
قال : إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهودية والنصرانية ؟ فقيل : يكون له فيها الهوى  
فقال : إن فعل فليمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ، و اعلم أن عليه في دينه  
غضاضة .

وفي التهذيب عن الصادق عليه السلام قال : لا بأس أن يتمتع الرجل باليهودية و  
النصرانية وعنده حرّة .

وفي الفقيه عن الباقر عليه السلام أنه سئل عن الرجل المسلم أيتزوج المجوسية ؟  
قال : لا ، ولكن إن كانت له أمة مجوسية فلا بأس أن يطأها ، ويعزل عنها ، ولا يطلب  
ولدها .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث : قال : و  
ما أحبّ للرجل المسلم أن يتزوج اليهودية و النصرانية مخافة أن يتهود ولده أو  
يتنصر .

وفي الكافي بإسناده عن زرارة ؛ وفي تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة قال :  
سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من  
قبلكم » فقال : منسوخة بقوله : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » .

أقول : ويشكل بتقدّم قوله : « ولا تمسكوا » ( الآية ) على قوله : « والمحصنات »  
( الآية ) نزولاً ولا يجوز تقدّم الناسخ على المنسوخ . مضافاً إلى ما ورد أن سورة المائدة  
ناسخة غير منسوخة ، وقد تقدّم الكلام فيه . ومن الدليل على أن الآية غير منسوخة ما تقدّم  
من الرواية الدالة على جواز التمتع بالكتائبة وقد عمل بها الأصحاب و قد تقدّم في  
في آية المتعة أن التمتع نكاح وتزويج .

نعم لو قيل بكون قوله : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » ( الآية ) مخصّصاً متقدّماً  
خرج به النكاح الدائم من إطلاق قوله : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم »

لدلالته على النهي عن الإمساك بالعصمة، وهو ينطبق على النكاح الدائم كما ينطبق على إبقاء عصمة الزوجية بعد إسلام الزوج وهو مورد نزول الآية .

ولا يصغى إلى قول من يعترض عليه بكون الآية نازلة في إسلام الزوج مع بقاء الزوجة على الكفر؛ فإن سبب النزول لا يقيّد اللفظ في ظهوره، وقد تقدّم في تفسير آية النسخ من سورة البقرة في الجزء الأول من الكتاب أن النسخ في عرف القرآن وبحسب الأصل يعمّ غير النسخ المصطلح كالتخصيص .

وفي بعض الروايات أيضاً أن الآية منسوخة بقوله: « ولا تنكحوا المشركات » ( الآية ) وقد تقدّم الإشكال فيه، وللکلام تمّة تطلب من الفقه .

وفي تفسير العيّاشي في قوله تعالى: « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » ( الآية ) عن أبان بن عبد الرحمن قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أدنى ما يخرج به الرجل من الإسلام أن يرى الرأي بخلاف الحق فيقيم عليه قال: « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » وقال عليه السلام: الذي يكفر بالإيمان الذي لا يعمل بما أمر الله به ولا يرضى به . وفيه: عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: هو ترك العمل حتى يدعه أجمع .

أقول: وقد تقدّم ما يتضح به ما في هذه الأخبار من خصوصيات التفسير . وفيه: عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » قال: ترك العمل الذي أقرّ به؛ من ذلك أن يترك الصلاة من غير سقم ولا شغل .

أقول: وقد سمى الله تعالى الصلاة إيماناً في قوله: « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ( البقرة: ١٤٣ ) ولعله عليه السلام خصّها بالذكر لذلك .

وفي تفسير القميّ: قال عليه السلام: من آمن ثم أطاع أهل الشرك . وفي البصائر عن أبي حمزة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين » قال: تفسيرها في بطن القرآن: ومن يكفر بولاية عليّ . وعليّ هو الإيمان .



\*\*\*

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

## ﴿بيان﴾

تتضمن الآية الأولى حكم الطهارات الثلاث : الوضوء وغسل الجنابة والتيمم .  
والاية التالية كالتمتمة أو المؤكدة لحكم الآية الأولى ، وفي بيان حكم الطهارات  
الثلاث آية أخرى تقدمت في سورة النساء ، وهي قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا  
لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى  
تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ  
فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا  
غَفُورًا » (النساء : ٤٣) .  
وهذه الآية أعني آية المائدة أوضح وأبين من آية النساء ، وأشمل لجهات الحكم  
ولذلك أخبرنا بيان آية النساء إلى هنا لسهولة التفهيم عند المقابلة .  
قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ » القيام إذا عدني

بإلى ربّما كنيّ به عن إرادة الشيء، المذكور للملازمة و القرآن بينهما ، فإنّ إرادة الشيء لا تنفكّ عن الحركة إليه ؛ وإذا فرض الإنسان مثلاً قاعداً لأنّه حال سكونه ولازم سباته عادة ، وفرض الشيء المراد فعلاً متعارفاً يتحرّك إليه عادة كان ممّا يحتاج في إتيانه إلى القيام غالباً ، فأخذ الإنسان في ترك السكون والانتصاب لإدراك العمل هو القيام إلى الفعل ، وهو بلازم الإرادة . ونظيره قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم فأقمّت لهم الصلاة » (النساء : ١٠٢) أي أردت أن تقيم لهم الصلاة . وعكسه من وجه قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهنّ قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » (النساء : ٢٠) أي إذا طلّقتم زوجاً وتزوجتم بأخرى ، فوضعت إرادة الفعل و طلبه مقام القيام به .

و بالجملة الآية تدلّ على اشتراط الصلاة بما تذكره من الغسل و المسح أعني الوضوء ، ولو تمّ لها إطلاق لدلّ على اشتراط كلّ صلاة بوضوء مع الغضّ عن قوله : « وإن كنتم جنباً فاطهروا » لكن الآيات المشرّعة قلّما يتمّ لها الإطلاق من جميع الجهات . على أنّه يمكن أن يكون قوله الآتي : « ولكن يريد ليظهركم » مفسّراً لهذا الاشتراط على ما سيحكي من الكلام . هذا هو المقدار الذي يمكن أن يبحث عنه في تفسير الآية ، والزائد عليه ممّا أظنّب فيه المفسّرون بحث فقهيّ خارج عن صناعة التفسير .

قوله تعالى : « فاعسلوا وجوهكم و أيديكم إلي المرافق » الغسل بفتح الغين إمرار الماء على الشيء ، ويكون غالباً لغرض التنظيف وإزالة الوسخ والدرن . والوجه ما يستقبلك من الشيء ، وغلب في الجانب المقبل من رأس الإنسان مثلاً ، وهو الجانب الذي فيه العين والأنف والفم ، ويعيّن بالظهور عند المشافهة ، وقد فسّر في الروايات المنقولة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام بما بين قصاص الشعر من الناصية و آخر الذقن طولاً ، وما دارت عليه الإبهام و الوسطى و السبابة ، وهناك تحديدات أخر ذكرها المفسّرون والفقهاء .

والأيدي جمع يد وهي العضو الخاصّ الذي به القبض والبسط و البطش و غير ذلك ، وهو ما بين المنكب و أطراف الأصابع ، وإذا كانت العناية في الأعضاء بالمقاصد



التي يقصدها الإنسان منها كالقبض والبسط في اليد مثلاً ، و كان المعظم من مقاصد اليد تحصل بمادون المرفق إلى أطراف الأصابع سمي أيضاً باليد ، و لذلك بعينه ما سمي مادون الزند إلى أطراف الأصابع فصار اللفظ بذلك مشركاً أو كالمشترك بين الكلّ والأبعض .

وهذا الاشتراك هو الموجب لذكر القرينة المعينة إذا أريد به أحد المعاني ، و لذلك قيد تعالى قوله : « وأيديكم » بقوله : « إلى المرافق » ليتعين أن المراد غسل اليد التي تنتهي إلى المرفق ، ثم القرينة أفادت أن المراد به القطعة من العضو التي فيها الكف ، وكذا فسرتها السنة . والذي يفيد الاستعمال في لفظة « إلى » أنها لا انتهاء الفعل الذي لا يخلو من امتداد الحركة ، وأما دخول مدخول « إلى » في حكم ما قبله أو عدم دخوله فأمر خارج عن معنى الحرف ؛ فشمول حكم الغسل للمرافق لا يستند إلى لفظة « إلى » بل إلى ما بينه السنة من الحكم .

وربما ذكر بعضهم أن « إلى » في الآية بمعنى مع كقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » (النساء : ٢) وقد استند في ذلك إلى ما ورد في الروايات أن النبي ﷺ كان يغسلهما إذا توضأ ، وهو من عجيب الجرأة في تفسير كلام الله ؛ فإن ما ورد من السنة في ذلك إما فعل والفعل مبهم ذو وجوه فكيف يسوغ أن يحصل بها معنى لفظ من الألفاظ حتى يعد ذلك أحد معاني اللفظ ؛ وإما قول وارد في بيان الحكم دون تفسير الآية ، و من الممكن أن يكون وجوب الغسل للمقدمة العلمية أو مما زاده النبي ﷺ و كان له ذلك كما فعله ﷺ في الصلوات الخمس على ما وردت به الروايات الصحيحة .

وأما قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » فهو من قبيل تضمين الأكل معنى الضمّ و نحوه مما يتعدى بالي لا أن لفظة « إلى » هنالك بمعنى مع . وقد تبين بما مرّ أن قوله « إلى المرافق » قيد لقوله « أيديكم » فيكون الغسل المتعلق بها مطلقاً غير مقيّد بالغاية يمكن أن يبدء فيه من المرفق إلى أطراف الأصابع وهو الذي يأتي به الإنسان طبعاً إذا غسل يده في غير حال الوضوء من سائر الأحوال

أو يبدء من أطراف الأصابع ويختم بالمرفق ؛ لكن الأخبار الواردة من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام تقضي بالنحو الأول دون الثاني .

وبذلك يندفع ما ربّما يقال : إن تقييد الجملة بقوله «إلى المرفق» يدلُّ على وجوب الشروع في الغسل من أطراف الأصابع والانتهاى إلى المرفق . وجه الاندفاع أن الإشكل مبني على كون قوله «إلى المرفق» قيدا لقوله «فاغسلوا» وقد تقدم أنه قيد للأيدي ، ولا مناص منه لكونه مشتركا محتاجا إلى القرينة المعينة ، ولا معنى لكونه قيدا لهما جميعاً .

على أن الأمة أجمعت على صحة وضوء من بدأ في الغسل بالمرفق وانتهى إلى أطراف الأصابع كما في المجمع ، وليس إلا لأن الآية تحتمله : وليس إلا لأن قوله «إلى المرفق» قيد للأيدي دون الغسل .

قوله تعالى : «وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين» المسح : إمرار اليد أو كلف عضو لأمس على الشيء بالمباشرة ؛ يقال : مسحت الشيء ، ومسحت بالشيء ، فإذا عدت بنفسه أفاد الاستيعاب ، وإذا عدت بالياء دل على المسح ببعضه من غير استيعاب وإحاطة .

فقوله : «وامسحوا برؤوسكم» يدل على مسح بعض الرأس في الجملة ، وأما أنه أي بعض من الرأس فمما هو خارج من مدلول الآية ، والمتكفل لبيان السنة ، وقد صح أنه جانب الناصية من الرأس .

وأما قوله : «وأرجلكم» فقد قرء بالجر ، وهو لا محالة بالعطف على رؤوسكم . وربّما قال القائل : إن الجر للإتباع ؛ كقوله : «وجعلنا من الماء كل شيء حي» (الأنبياء : ٣٠) وهو خطأ ؛ فإن الاتباع على ما ذكره لغة رديئة لا يحمل عليها كلام الله تعالى . وأما قوله : «كل شيء حي» فإنما يجعل هناك بمعنى الخلق ، وليس من الإتباع في شيء .

على أن الإتباع - كما قيل - إنما ثبت فيما ثبت في صورة اتصال التابع والمتبوع كما قيل في قولهم : جحر ضب حزاب بجر الحزاب إتباعاً لا في مثل المورد مما يفصل العاطف بين الكلمتين .

وقرء : وأرجلكم - بالنصب - وأنت إذا تلقنت الكلام مخلى الذهن غير مشوب

الفهم لم تلبث دون أن تقضي أن « أرجلكم » معطوف على موضع « رؤوسكم » وهو النصب ، وفهمت من الكلام وجوب غسل الوجه واليدين ، ومسح الرأس والرجلين ، ولم يخطر ببالك أن ترد « أرجلكم » إلى « وجوهكم » في أول الآية مع انقطاع الحكم في قوله : « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » بحكم آخر وهو قوله : « وامسحوا بوجوهكم » ( اه ) فإن الطبع السليم يأبى عن حمل الكلام البليغ على ذلك ، وكيف يرضى طبع متكلم بليغ أن يقول مثلاً : قبّلت وجه زيد ورأسه ومسحت بكتفه وبده بنصب يد عطفاً على « وجه زيد » مع انقطاع الكلام الأول ، وصلاحيّة قوله « يده » لأن يعطف على محلّ المجرور المتصل به ، وهو أمر جائز دائر كثير الورد في كلامهم .

وعلى ذلك وردت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وأما الروايات من طرق أهل السنّة فإنّها وإن كانت غير ناظرة إلى تفسير لفظ الآية ، وإنّما تعكس عمل النبي صلى الله عليه وآله وفتوى بعض الصحابة ، لكنّها مختلفة : منها ما يوجب مسح الرجلين ، ومنها ما يوجب غسلهما .

وقد رجّح الجمهور منهم أخبار الغسل على أخبار المسح ، ولا كلام لنا معهم في هذا المقام لأنّه بحث فقهيّ راجع إلى علم الفقه ، خارج عن صناعة التفسير . لكنّهم مع ذلك حاولوا تطبيق الآية على ما ذهبوا إليه من الحكم الفقهيّ بتوجيهات مختلفة ذكروها في المقام ، والآية لا تحتمل شيئاً منها إلّا مع ردّها من أوج بلاغتها إلى مهبط الرداءة .

فربّما قيل : إن « أرجلكم » عطف على « وجوهكم » كما تقدّم هذا على قراءة النصب ، وأمّا على قراءة الجرّ فتحمّل على الإتيان ، وقد عرفت أنّ شيئاً منهما لا يحتمله الكلام البليغ الذي يطابق فيه الوضع الطبع .

وربّما قيل في توجيهه قراءة الجرّ : إنّه من قبيل العطف في اللفظ دون المعنى كقوله : علّفها تبناً وماءً بارداً « أي وسقيتها ماءً بارداً .

وفيه أنّ مرجعه إلى تقدير فعل يعمل عملاً يوافق إعراب حال العطف كما يدلّ عليه ما استشهد به من الشعر . وهذا المقدّر في الآية إمّا « اغسلوا » وهو يتعدى بنفسه

لا يحرف الجرّ ، وإمّا غيره وهو خلاف ظاهر الكلام لادليل عليه من جهة اللفظ البتّة وأيضاً ما استشهد به من الشعر إمّا من قبيل المجاز العقليّ ، وإمّا بتضمين علفت معنى أعطيت وأشبعته ونحوهما . وأيضاً الشعر المستشهد به يفسد معناه لولم يعالج بتقدير ونحوه ، فهناك حاجة إلى العلاج قطعياً ، وأمّا الآية فلاحاجة فيها إلى ذلك من جهة اللفظ يقطع بها .

وربّما قيل في توجيه الجرّ بناءً على وجوب غسل الأرجل : إنّ العطف في محلّه غير أنّ المسح خفيف الغسل فهو غسل بوجه فلا مانع من أن يراد بمسح الأرجل غسلها ، ويقوّي ذلك أنّ التحديد و التوقيت إنّما جاء في المغسول وهو الوجه ، ولم يجرى في الممسوح فلمّا رقع التحديد في المسح وهو قوله : « وأرجلكم إلى الكعبين » علم أنّه في حكم الغسل لموافقته الغسل في التحديد .

وهذا من أردء الوجوه ؛ فإنّ المسح غير الغسل ولا ملازمة بينهما أصلاً . على أنّ محل مسح الأرجل على الغسل دون مسح الرؤوس ترجيح بلا مرجح . وليت شعري ماذا يمنع أن يحمل كل ماورد فيه المسح مطلقاً في كتاب أو سنة على الغسل وبالعكس وما المانع حينئذ أن يحمل روايات الغسل على المسح ، و روايات المسح على الغسل فتعود الأدلّة عن آخرها مجملات لا ميّنين لها ؟ .

وأما ما قوّاه به فهو من تحمّل الدلالة على اللفظ بالقياس ، وهو من أفسد القياسات .

وربّما قيل : إنّ الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمّم فإذا فعل ذلك بهما المتوضّئ ، كان مستحقاً اسم ماسح غاسل ؛ لأنّ غسلهما إمرار الماء عليهما وإصابتها بالماء ، ومسحهما إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما ، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح ؛ فالنصب في قوله : « أرجلكم » بعناية أنّ الواجب هو غسلهما ، والجرّ بعناية أنّه ماسح بالماء غسلًا ، انتهى ملخصاً .

وما أدري كيف يثبت بهذا الوجه أنّ المراد بمسح الرأس في الآية هو المسح

من غير غسل ، وبمسح الرجلين هو المسح بالغسل ؟ وهذا الوجه هو الوجه السابق بعينه ويزيد عليه فسأداً ، ولذلك يرد على هذا ما يرد على ذلك .

ويزيد عليه إشكالاً أن قوله : إن الله أمر بعموم مسح الرجلين في الوضوء (الخ) الذي قاس فيه الوضوء على التيمم إن أراد به قياس الحكم على الحكم أعني ما ثبت عنده بالروايات فأى دلالة له على دلالة الآية على ذلك ؟ وليست الروايات - كما عرفت - بصدد تفسير لفظ الكتاب ، وإن أراد به قياس قوله : « فامسحوا برؤوسكم و أرجلكم إلى الكعيبين » في الوضوء على قوله : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » في التيمم فهو ممنوع في المقيس والمقيس عليه جميعاً ؛ فإن الله تعالى عبّر في كليهما بالمسح المتعدّي بالباء ، وقد تقدم أن المسح المتعدّي بالباء لا يدل في اللغة على استيعاب المسح الممسوح ، وأن الذي يدل على ذلك هو المسح المتعدّي بنفسه .

وهذه الوجوه وأمثالها مما وجهت بها الآية بحملها على خلاف ظاهرها حفظاً للروايات فراراً من لزوم مخالفة الكتاب فيها ، ولو جازلنا تحميل معنى الرواية على الآية بتأويل الآية بحملها على خلاف ظاهرها لم يتحقق لمخالفة الكتاب مصداق .

فالأحرى للقائل بوجوب غسل الرجلين في الوضوء أن يقول كما قال بعض السلف كأنس والشعبي وغيرهما على ما نقل عنهم : أنه نزل جبرئيل بالمسح والسنة الغسل ، ومعناه نسخ الكتاب بالسنة . وينتقل البحث بذلك عن المسألة التفسيرية إلى المسألة الأصولية : (هل يجوز نسخ الكتاب بالسنة أو لا يجوز) والبحث فيه من شأن الأصولي دون المفسر ؛ وليس قول المفسر بما هو مفسر : إن الخبر الكذائي مخالف للكتاب إلا للدلالة على أنه غير ما يدل عليه ظاهر الكتاب دلالة معوّلاً عليها في الكشف عن المراد دون الفتيا بالحكم الشرعي الذي هو شأن الفقيه .

وأما قوله تعالى : « إلى الكعيبين » فالكعب هو العظم الناتئ في ظهر القدم . وربما قيل : إن الكعب هو العظم الناتئ في مفصل الساق والقدم . وهما كعبان في كل قدم في المفصل .

قوله تعالى : « وإن كنتم جنباً فاطهروا » الجنب في الأصل مصدر غلب عليه

الاستعمال بمعنى اسم الفاعل ، ولذلك يستوي فيه المذكور والمؤنث والمفرد وغيره ؛ يقال : رجل جنب وامرأة جنب ورجلان أو امرأتان جنب ، ورجال أو نساء جنب ، واختص الاستعمال بمعنى المصدر للجنابة .

والجملة أعني قوله : « وإن كنتم جنباً فاطهروا » معطوفة على قوله : « فاغسلوا وجوهكم » لأن الآية مسوقة لبيان اشتراط الصلاة بالطهارة بالتقدير : و تطهروا إن كنتم جنباً ، فيؤول إلى تقدير شرط الخلاف في جانب الوضوء وتقدير الكلام : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إن لم تكونوا جنباً ، وإن كنتم جنباً فاطهروا ويستفاد من ذلك أن تشريع الوضوء إنما هو في حال عدم الجنابة ، وأما عند الجنابة فالغسل فحسب كما دلت عليه الأخبار .

وقد بين الحكم بعينه في آية النساء بقوله : « ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا » فهذه الآية تزيد على تلك الآية بياناً بتسمية الاغتسال تطهراً ، وهذا غير الطهارة الحاصلة بالغسل ؛ فإنها أتر مترتب ، وهذا نفس الفعل الذي هو الاغتسال وقد سمي تطهراً كما يسمى غسل أو ساخ البدن بالماء تنظافاً .

ويستفاد من ذلك ما ورد في بعض الأخبار من قوله صلى الله عليه وسلم : « ما جرى عليه الماء فقد طهر » .

قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فیتمموا » شروع في بيان حكم من لا يقدر على الماء حتى يغسل أو يغتسل .

والذي ذكر من الموارد وعد بالترديد ليس بعضها يقابل بعضاً مقابلة حقيقية ؛ فإن المرض والسفر ليسا بنفسهما يوجبان حدثاً مستدعياً للطهارة بالوضوء أو الغسل بل إنما يوجبانها إذا أحدث المسككف معهما حدثاً صغيراً أو كبيراً . فالشقان الأخيران لا يقابلان الأولين بل كل من الأولين كالمقسم إلى الأخيرين ، ولذلك احتمل بعضهم أن يكون « أو » في قوله : « أو جاء أحد منكم » ( اهـ ) بمعنى الواو كما سيجيء . على أن العذر لا ينحصر في المرض والسفر بل له مصاديق آخر .

لكن الله سبحانه ذكر المرض والسفر وهما مظنة عدم التمكّن من الماء غالباً ، وذكر المجيء من الغائط و ملامسة النساء و فقدان الماء معهما اتّفاقيّ ، و من جهة أخرى - وهي عكس الجهة الأولى - عروض المرض و السفر للإنسان بالنظر إلى بنيته الطبيعيّة أمر اتّفاقيّ بخلاف التردّد إلى الغائط و ملامسة النساء ؛ فإنّهما من حاجة الطبيعة : أحدهما يوجب الحدث الأصغر الذي يرتفع بالوضوء ، والآخر الحدث الأكبر الذي يرتفع بالغسل .

فهذه الموارد الأربع موارد يبتلّي الإنسان ببعضها اتّفاقاً و ببعضها طبعاً . وهي تصاحب فقدان الماء غالباً كالمرض و السفر أو اتّفاقاً كالتخلّي و المباشرة إذا انضم إليها عدم وجدان الماء فالحكم هو التيمّم .

وعلى هذا يكون عدم وجدان الماء كناية عن عدم القدرة على الاستعمال . كني به عنه لأنّ الغالب هو استناد عدم القدرة إلى عدم الوجدان ، ولازم ذلك أن يكون عدم الوجدان قيداً لجميع الأمور الأربعة المذكورة حتّى المرض .

وقد تبيّن بما قدّمناه أولاً : أنّ المراد بالمرض في قوله : « كنتم مرضى » هو المرض الذي يتحرّج معه الإنسان من استعمال الماء و بتضرّر به على ما يعطيه التقييد بقوله : « فلم تجدوا ماءً » و يفيد أيضاً سياق الكلام في الآية .

وثانياً : أنّ قوله : « أو على سفر » شقّ برأسه يبتلّي به الإنسان اتّفاقاً ، و يغلب عليه فيه فقدان الماء ، فليس بمقيّد بقوله : « أو جاء أحد منكم » (الخ) بل هو معطوف على قوله : « فاغسلوا » و التقدير : إذا قمتم إلى الصلاة و كنتم على سفر ولم تجدوا ماءً فتميموا (هـ) فحال هذا الفرض في إطلاقه و عدم تقييده بوقوع أحد الحدثين حال المعطوف عليه أعني قوله : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا » (الخ) فكما لم يحتج إلى التقييد ابتداءً لم يحتج إليه ثانياً عند العطف .

و ثالثاً : أنّ قوله : « أو جاء أحد منكم من الغائط » شقّ آخر مستقلاً و ليس كما قيل : إنّ « أو » فيه بمعنى الواو كقوله تعالى : « و أرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون » (الصافات : ١٤٧) لما عرفت من عدم الحاجة إلى ذلك . على أنّ « أو » في الآية

المستشهد بها ليس إلا بمعناها الحقيقي ، وإنما التردد راجع إلى كون المقام مقاماً يتردد فيه بالطبع لا لجهل في المتكلم كما يقال بمثله في الترجمي و التمني الواقعين في القرآن كقوله : «لعلكم تتقون» (البقرة : ٢١) وقوله : «لو كانوا يعلمون» (البقرة : ١٠٢) .

وحكم هذه الجملة في العطف حكم سابقتها ، و التقدير : إذا قمتم إلى الصلاة وكان جاء أحد منكم من الغائط ولم تجدوا ماءً فتيمّموا (هـ) .

وليس من البعيد أن يستفاد من ذلك عدم وجوب إعادة التيمّم أو الوضوء لمن لم تنتقض طهارته بالحدث الأصغر إن كان على طهارة بناءً على مفهوم الشرط فيتأيد به من الروايات ما يدل على عدم وجوب التطهر لمن كان على طهارة .

وفي قوله تعالى : «أوجاء أحد منكم من الغائط» من الأدب البارع ما لا يخفى للمتدبر حيث كسّي عن المراد بالمجيء من الغائط ، والغائط هو المكان المنخفض من الأرض وكانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ليتستروا به من الناس تأدباً ، واستعمال الغائط في معناه المعروف اليوم استعمال مستحدث من قبيل الكنايات المبتذلة كما أن لفظ العذرة كذلك ، والأصل في معناها عتبة الباب سميت بها لأنهم كانوا يخلّون ما اجتمع في كنيف البيت فيها على ما ذكره الجوهري في الصحاح .

ولم يقل : أوجئتم من الغائط لما فيه من تعيين المنسوب إليه ، وكذا لم يقل : أوجاء أحدكم من الغائط لما فيه من الإضافة التي فيها شوب التعيين بل بالغ في الإبهام فقال : «أوجاء أحد منكم من الغائط» رعاية لجانب الأدب .

ورابعاً : أن قوله : «أولامستم النساء» كسابقه شقّ من الشقوق المفروضة مستقلّ وحكمه في العطف والمعنى حكم سابقه ، وهو كناية عن الجماع أدباً صوناً للسان من التصريح بماتأبى الطباع عن التصريح به .

فإن قلت : لو كان كذلك كان التعبير بمثل ما عبّر به عنه سابقاً بقوله : «وإن كنتم جنباً» أولى لكونه أبلغ في رعاية الأدب .

قلت : نعم لكنّه كان يفوت نكته مرعية في الكلام ، وهي الدلالة على كون الأمر ممّا يقتضيه الطبيعة كما تقدّم بيانه ، و التعبير بالجنابة فاقد للإشعار بهذه النكته .



وظهر أيضاً فساد ما نسب إلى بعضهم : أن المراد بملامسة النساء هو الملامسة حقيقة بنحو التصريح من غير أن تكون كناية عن الجماع . وجه فساده أن سياق الآية لا يلائمه ، وإنما يلائم الكناية ؛ فإن الله سبحانه ابتدأ في كلامه ببيان حكم الحدث الأصغر بالوضوء وحكم الجنابة بالغسل في الحال العادي ، وهو حال وجدان الماء ، ثم انتقل الكلام إلى بيان الحكم في الحال غير العادي ، وهو حال فقدان الماء فيبين فيه حال بدل الوضوء وهو التيمم فكان الأحرى والأنسب بالطبع أن يذكر حال بدل الغسل أيضاً ، وهو قرين الوضوء ، وقد ذكر ما يمكن أن ينطبق عليه ، وهو قوله : «أو لا مستم النساء» على سبيل الكناية ؛ فالمراد به ذلك لاحتماله ، ولا وجه لتخصيص الكلام ببيان حكم بدل الوضوء ، وهو أحد القرينين ، وإهمال حكم بدل القرين الآخر وهو الغسل رأساً .  
وخامساً : يظهر بما تقدم فساد ما أورد على الآية من الإشكالات : فمنها أن ذكر المرض والسفر مستدرك ؛ فإنهما إنما يوجبان التيمم بانضمام أحد الشقين الأخيرين وهو الحدث والملامسة ، مع أنهما يوجبانه ولو لم يكن معهما مرض أو سفر فذكر الأخيرين يغني عن ذكر الأولين . والجواب أن ذكر الشقين الأخيرين ليس لغرض انضمامهما إلى أحداً ولين بل كل من الأربعة شق مستقل مذكور لغرض خاص به يفوت بحذفه من الكلام على ما تقدم بيانه .

ومنها : أن الشق الثاني وهو قوله : «أو على سفر» مستدرك وذلك بمثل ما وجه به الإشكال السابق غير أن المرض لما كان عذره الموجب للانتقال إلى البديل هو عدم التمكن من استعمال الماء الموجود لعدم وجدان الماء كان من اللازم أن يقدر له ذلك في الكلام ، ولا يغني عن ذكره ذكر الشقين الأخيرين مع عدم وجدان الماء ، ونتيجة هذا الوجه كون السفر مستدركاً فقط . والجواب أن عدم الوجدان في الآية كناية عن عدم التمكن من استعمال الماء أعم من صورة وجدانه أو فقدانه كما تقدم .  
ومنها : أن قوله : « فلم تجدوا ماء » يغني عن ذكر جميع الشقوق ، ولو قيل مكان قوله : « وإن كنتم مرضى » (الخ) : « وإن لم تجدوا ماء » لكان أوجز وأبين .  
والجواب : أن فيه إضاعة لما تقدم من النكات .

ومنها : أن لوقيل : وإن لم تقدرُوا على الماء أو ما يفيد معناه كان أولى ؛ لشموله عذر المرض مضافاً إلى عذر غيره . والجواب : أنه أفيد بالكناية ، وهي أبلغ .  
قوله تعالى : « فتيّموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » التيمّم هو القصد . والصعيد هو وجه الأرض ، و توصيفه بالطيب - و الطيب في الشيء كونه على حال يقتضيه طبعه - للإشارة إلى اشتراط كونه على حاله الأصلي كالتراب والأحجار العادية دون ماخرج من الأرضية بطبخ أو نضج أو غير ذلك من عوامل التغيير كالجصّ و النورة و الخزف و المواد المعدنية قال تعالى : « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً » ( الأعراف : ٥٨ ) ومن ذلك يستفاد الشروط التي أخذت السنة في الصعيد الذي يتيمّم به .

وربما يقال : إن المراد بالطيب الطهارة ، فيدل على اشتراط الطهارة في الصعيد . وقوله : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » ينطبق ما ذكره في التيمّم للمسح على ما ذكره في الوضوء للغسل ، فالتيمّم في الحقيقة وضوء أسقطت فيه المسحتان : مسح الرأس ومسح الرجلين ، وأبدلت فيه الغسلتان : غسلتة الوجه واليدين إلى المرفقين بالمسحتين ، وأبدل الماء بالتراب تخفيفاً .

وهذا يشعر بأن العضوين في التيمّم هما العضوان في الوضوء ، ولما عبر تعالى بالمسح المتعدّي بالباء دل ذلك على أن المعتبر في التيمّم هو مسح بعض عضوي الغسل في الوضوء أعني بعض الوجه ، وبعض اليد إلى المرفق ، وينطبق على ما ورد من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام من تحديد المسح من الوجه بما بين الجبين والمسح من اليد بمادون الزند منها .

وبذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم من تحديد اليد بمادون الإبطين . وما ذكره آخرون أن المعتبر من اليد في التيمّم عين ما اعتبر في الوضوء وهو مادون المرفق ، وذلك أنه لا يلائم المسح المتعدّي بالباء الدال على مرور الماسح ببعض المسح .  
ومن في قوله : « منه » كأنها ابتدائية والمراد أن يكون المسح بالوجه واليدين مبتدئاً من الصعيد ، وقد بيّنته السنة بأنه بضرب اليدين على الصعيد ومسحهما بالوجه واليدين .

ويظهر من بعضهم: أن « من » ههنا تبعيضية فتفيد أن يكون في اليدين بعد الضرب بقية من الصعيد كغبار ونحوه بمسح الوجه واليدين واستنتج منه وجوب كون الصعيد المضروب عليه مشتملاً على شيء من الغبار يمسح منه بالوجه واليدين فلا يصح التيمم على حجر أملس لم يتعاق به غبار، والظاهر ما قد مناه - والله أعلم - وما استنتجه من الحكم لا يختص بما احتمله .

قوله تعالى: « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم » دخول « من » على مفعول « ما يريد » لتأكيد النفي ، فلاحكم يراد به الحرج بين الأحكام الدينية أصلاً ، ولذلك علق النفي على إرادة الجعل دون نفس الحرج .

والحرج حرجان : حرج يعرض ملاك الحكم ومصلحته المطلوبة ، و يصدر الحكم حينئذ حرجياً بذاته لتبعيته ملاكه كما لو حرّم الالتذاذ من الغذاء لغرض حصول ملكة الزهد ، فالحكم حرجي من رأس ، وحرج يعرض الحكم من خارج عن أسباب اتفافية فيكون بعض أفراد حرجياً ويسقط الحكم حينئذ في تلك الأفراد الحرجية لا في غيرها مما لا حرج فيه ، كمن يتحرج عن القيام في الصلاة لمرض يضره معه ذلك . ويسقط حينئذ وجوب القيام عنه لاعتن غيره ممن يستطيعه .

وإضرابه تعالى بقوله : « ولكن يريد ليطهركم » (هـ) عن قوله : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » يدل على أن المراد بالآية نفي الحرج الذي في الملاك أي إن الأحكام التي يجعلها عليكم ليست بحرجية شرعت لغرض الحرج ، وذلك لأن معنى الكلام أن مرادنا بهذه الأحكام المجعولة تطهيركم وإتمام النعمة وهو الملاك ، لا أن نشق عليكم ونحرجكم ، ولذلك لما وجدنا الوضوء والغسل حرجيين عليكم عند فقدان الماء انتقلنا من إيجاب الوضوء والغسل إلى إيجاب التيمم الذي هو في وسعكم ، ولم يبطل حكم الطهارة من رأس لإرادة تطهيركم وإتمام النعمة عليكم لعلمكم تشكرون .

قوله تعالى: « ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلمكم تشكرون » لازم ما تقدم من معنى نفي إرادة الحرج أن يكون المراد بقوله : « يريد ليطهركم » أن

تشريع الوضوء والغسل والتيمم إنما هو حصول الطهارة فيكم لكونها أسباباً لذلك ، وهذه الطهارة أياماً كانت ليست بطهارة عن الخبث بل هي طهارة معنوية حاصلة بأحد هذه الأعمال الثلاثة ، وهي التي يشترط بها الصلاة في الحقيقة .

ومن الممكن أن يستفاد من ذلك عدم وجوب الإتيان بعمل الطهارة عند القيام إلى كل صلاة إذا كان المصلي على طهارة غير منقوضة ، ولا ينافي ذلك ظهور صدر الآية في الإطلاق ؛ لأن التشريع أعم مما يكون على سبيل الوجوب .

وأما قوله : « ولستم نعمته عليكم » (اه) فقد مر معنى النعمة وإتمامها في الكلام على قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي » ( المائدة : ٣ ) ومعنى الشكر في الكلام على قوله تعالى : « وسيجزي الله الشاكرين » ( آل عمران : ١٤٤ ) في الجزء الرابع من الكتاب .

فالمراد بالنعمة في الآية هو الدين لامن حيث أجزائه من المعارف والأحكام ؛ بل من حيث كونه إسلام الوجه لله في جميع الشؤون ، وهو ولاية الله على العباد بما يحكم فيهم ، وإنما يتم ذلك باستيفاء التشريع بجميع الأحكام الدينية التي منها حكم الطهارات الثلاث .

ومن هنا يظهر أن بين الغائتين أعني قوله : « ليطهركم » وقوله : « لستم نعمته » فرقاً ، وهو أن الطهارة غاية لتشريع الطهارات الثلاث بخلاف إتمام النعمة ؛ فإنه غاية لتشريع جميع الأحكام ، وليس للطهارات الثلاث منها إلا سهمها . فالغائتان خاصة و عامة .

وعلى هذا فالمعنى : ولكن نريد بجعل الطهارات الثلاث حصول الطهارة بها خاصة لكم ، ولأنها بعض الدين الذي يتم بتشريع جميعها نعمة الله عليكم لعلكم تشكرون الله على نعمته فيخلصكم لنفسه . فافهم ذلك .

قوله تعالى : واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا (اه) هذا هو الميثاق الذي كان مأخوذاً منهم على الإسلام كما تشهد به تذكروته

لهم بقوله : « إذ قلتم سمعنا وأطعنا » (اه) فإنه إسمع المطلق ، والطاعة المطلقة ، وهو الإسلام لله : فالمعنى بالنعمة في قوله : « واذكروا نعمة الله عليكم » هو المواهب الجميلة التي وهبها الله سبحانه وإياها في شعاع الإسلام ، وهو التفاضل الذي بين حالهم في جاهليتهم و حالهم في إسلامهم من الأمن والعافية والثروة و صفاء القلوب و طهارة الأعمال كما قال تعالى : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها » ( آل عمران : ١٠٣ )

وأَنَّ الإسلام بحقيقته هو المراد بالنعمة ؛ فإنه أمّ النعم ترضع منها كل نعمة كما تقدّم بيانه ، وغير مخفيّ عليك أن المراد بكون النعمة هي الإسلام بحقيقته أو الولاية إنما هو تعيين المصداق دون تشخيص مفهوم اللفظ ؛ فإنّ المفهوم هو الذي يشخصه اللغة ، ولا كلام لنا فيه .

ثمّ ذكرهم نفسهم وأنّه عالم بخفايا زوايا القلوب ، فأمرهم بالتقوى بقوله : « و اتقوا الله إنّ الله عليم بذات الصدور » .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في التهذيب مسنداً عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة » قال : إذا قمتم من النوم . قال الراوي : - وهو ابن بكير - قلت : ينقض النوم الوضوء ؛ فقال : نعم إذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت .

أقول : وهذا المعنى مروى في غيره من الروايات ، و رواه السيوطي في الدر المنثور عن زيد بن أسلم والنحاس : وهذا لا ينافي ما قدّمنا أن المراد بالقيام إلى الصلاة إرادتها ؛ لأنّ ما ذكرناه هو معنى القيام من حيث تعدّيه بالي ، وما في الرواية معناه من حيث تعدّيه بمن .

وفي الكافي بإسناده عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : من أين علمت و

قلت : إنَّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين ؛ فضحك ثمَّ قال : يا زرارَةَ قال رسول الله ﷺ ، ونزل به الكتاب من الله ؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول : « فاعسلوا وجوهكم » فعرَفنا أنَّ الوجه كلُّه ينبغي أن يغسل ثمَّ قال : « وأيديكم إلى المرافق » فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرَفنا أنَّه ينبغي لهما أن تغسلا إلى المرفقين ، ثمَّ فصل بين الكلام فقال : « وامسحوا برؤوسكم » فعرَفنا حين قال : « برؤوسكم » أنَّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثمَّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال : « وأرجلكم إلى الكعبين » فعرَفنا حين وصلهما بالرأس أنَّ المسح على بعضهما ؛ ثمَّ فسَّر ذلك رسول الله ﷺ للناس فضيَّعوه ثمَّ قال : « فإن لم تجدوا ماءً فتميموا صعيداً طيباً وامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » فلمَّا وضع الوضوء إن لم يجدوا ماءً أثبت بعض الغسل مسحاً لأنَّه قال : « بوجوهكم » ثمَّ وصل بها « وأيديكم » ثمَّ قال : « منه » أي من ذلك التيمم ؛ لأنَّه علم أنَّ ذلك أجمع لم يجر على الوجه لأنَّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكفِّ ولا يعلق ببعضها ، ثمَّ قال الله : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » والخرج الضيق .

أقول : قوله : « ثمَّ قال : فإن لم تجدوا ماءً » ، اه « نقل الآية بالمعنى .

وفيه : بإسناده عن زرارَةَ وبكبير أنَّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله ﷺ

فدعا بطست - أوتور - فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه فغسل بها وجهه ، ثمَّ غمس يده اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكفِّ لا يردّها إلى المرافق ، ثمَّ غمس كفه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق ، وصنع بها ما صنع باليمنى ، ثمَّ مسح رأسه وقدميه ببلل كفه لا يحدث لهما ماءً جديداً ، ثمَّ قال : ولا يدخل أصابعه تحت الشراك . ثمَّ قال : إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول : « إذا قمتم إلى الصلاة فاعسلوا وجوهكم وأيديكم » فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلَّا غسله ، وأمر أن يغسل اليدين إلى المرفقين ، فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلَّا غسله ؛ لأنَّ الله يقول : « اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى

المرافق ، ثم قال : « فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه . قال : قلنا : أين الكعبان ؟ قال : هنا يعني المفصل دون عظم الساق . قلنا : هذا ماهو ؟ فقال : هذا من عظم الساق ، والكعب أسفل من ذلك ، قلنا : أصلحك الله والغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع ؟ قال : نعم إذا بالغت فيها ، واثنان تأتيان على ذلك كله .

**أقول :** والرواية من المشهورات ، ورواها العياشي عن بكير وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام ، وعن عبدالله بن سليمان عن أبي جعفر عليه السلام مثله ، وفي معناها ومعنى الرواية السابقة روايات أخر .

في تفسير البرهان : العياشي عن زرارة بن أعين ، وأبو حنيفة عن أبي بكر بن حزم قال : توضع رجل فمسح على خفيه فدخل المسجد فصلى فجاء علي عليه السلام فوطأ على رقبته فقال : ريلك تصلي على غير وضوء ؟ فقال : أمرني عمر بن الخطاب قال : فأخذ بيده فأنهى به إليه ، فقال : انظر ما يروي هذا عليك ، ورفع صوته ؛ فقال : نعم أنا أمرته إن رسول الله مسح ، قال : قبل المائدة أو بعدها ؟ قال : لا أدري قال : فلم تفتي وأنت لا تدري ؟ سبق الكتاب الخفين .

**أقول :** وقد شاع على عهد عمر الخلاف في المسح على الخفين وقول علي عليه السلام بكونه منسوخاً بآية المائدة على ما يظهر من الروايات ، ولذلك روي عن بعضهم كالبراء وبلال وجري بن عبدالله أنهم روي عن النبي صلى الله عليه وآله المسح على الخفين بعد نزول المائدة ولا يخلو من شيء فكانته ظن أن النسخ إنما ادعى بأمر غير مستند إلى الآية ، و ليس كذلك ؛ فإن الآية إنما تثبت المسح على القدمين إلى الكعبين ، و ليس الخف بقدم البتة ؛ وهذا معنى الرواية التالية .

وفي تفسير العياشي : عن محمد بن أحمد الخراساني - رفع الحديث - قال : أتني أمير المؤمنين عليه السلام رجل فسأله عن المسح على الخفين فأطرق في الأرض ملياً ثم رفع رأسه فقال : إن الله تبارك وتعالى أمر عباده بالطهارة ، وقسمها على الجوارح فجعل للوجه منه نصيباً ، وجعل للرأس منه نصيباً ، وجعل للرجلين منه نصيباً ، وجعل لليدين منه نصيباً

فإن كانتا خفك من هذه الأجزاء فامسح عليهما .

وفيه أيضاً عن الحسن بن زيد عن جعفر بن محمد : إن علياً خالف القوم في المسح على الخفين على عهد عمر بن الخطاب قالوا : رأينا النبي ﷺ يمسح على الخفين قال : فقال علي ﷺ : قبل نزول المائدة أو بعدها ؛ فقالوا : لا ندري ؛ قال : ولكن أدري إن النبي ﷺ ترك المسح على الخفين حين نزلت المائدة ، ولأن أمسح على ظهر حمار أحب إلي من أن أمسح على الخفين ، وتلا هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا - إلى قوله - المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير والنحاس في ناسخه عن علي أنه كان يتوضأ عند كل صلاة ويقرأ : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » ( الآية ) .  
أقول : وقد تقدم توضيحها .

وفي الكافي بإسناده عن الحلبي عن أبي عبدالله ﷺ قال : سألته عن قول الله عز وجل : « أولامستم النساء » قال : هو الجماع ولكن الله ستير يحب الستر فلم يسم كما تسمون .

وفي تفسير العياشي عن زرارة قال سألت أبا جعفر ﷺ عن التيمم فقال : إن عمار بن ياسر أتى النبي ﷺ فقال : أجنبت وليس معي ماء ؛ فقال : كيف صنعت يا عمار ؛ قال : نزعت ثيابي ثم تمسكت على الصعيد فقال : هكذا يصنع الحمار إنما قال الله : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » ثم وضع يديه جميعاً على الصعيد ثم مسحهما ثم مسح من بين عينيه إلى أسفل حاجبيه ، ثم ذلك إحدى يديه بالأخرى على ظهر الكف ، بدأ باليمين .

وفيه : عن زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال : فرض الله الغسل على الوجه والذراعين والمسح على الرأس والتقدمين فلما جاء حال السفر والمرض والضرورة وضع الله الغسل وأثبت الغسل مسحاً فقال : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أولامستم النساء - إلى قوله - وأيديكم منه » .

وفيه : عن عبد الأعلى مولى آل سام قال : قلت لأبي عبدالله ﷺ إنني عثرت



فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرادة كيف أصنع بالوضوء؟ قال : فقال ﷺ : يعرف هذا وأشباهه في كتاب الله تبارك و تعالى : « ما جعل الله عليكم في الدين من حرج » .  
**أقول :** إشارة إلى آية سورة الحجّ النافية للحرج ، وفي عدوله عن ذيل آية الوضوء إلى ما في آخر سورة الحجّ دلالة على ما قدّمناه من معنى نفي الحرج . وفيما نقلناه من الأخبار نكات بحمّة تبيّن بما قدّمناه في بيان الآيات فليتلّق بمنزلة الشرح للروايات .



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ  
 شَنَاةُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدُوا أَعْدَاءَهُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا  
 تَعْمَلُونَ (٨) وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (٩)  
 وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
 آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ  
 أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١) وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ  
 بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ  
 وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَرْتُمْ أَوْهَامَهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ  
 عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ  
 مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٢) فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ  
 قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ  
 عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣)  
 وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا  
 بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١٤)

### ﴿بيان﴾

اتصال الآيات ظاهر لا غبار عليه؛ فإنها سلسلة خطابات للمؤمنين فيما بهم من  
 من كليات أمورهم في آخرتهم ودينهم منفردين ومجتمعين .  
 قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا

يجرمنكم شأن قوم على أن لا تعدلوا » الآية نظيرة الآية التي في سورة النساء :  
 « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين  
 والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا و إن  
 تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » (النساء : ١٣٥).

وإنما الفرق بين الآيتين أن آية النساء في مقام النهي عن الانحراف عن العدل  
 في الشهادة لاتتبع الهوى بأن يهوى الشاهد المشهود له لقراءة ونحوها ، فيشهد له بما  
 ينتفع به على خلاف الحق . وهذه الآية - أعني آية المائدة - في مقام الردع عن الانحراف  
 عن العدل في الشهادة لشأن وبغض من الشاهد للمشهود عليه ، فيقيم الشهادة عليه يريد  
 بها نوع انتقام منه ودحض لحقّه .

وهذا الاختلاف في غرض البيان هو الذي أوجب اختلاف القيود في الآيتين : فقال  
 في آية النساء : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله » و في آية المائدة : « كونوا قوامين  
 لله شهداء بالقسط » .

وذلك أن الغرض في آية المائدة لما كان هو الردع عن الظلم في الشهادة  
 لسابق عداوة من الشاهد للمشهود عليه قيّد الشهادة بالقسط ، فأمر بالعدل في الشهادة وأن  
 لا يشتمل على ظلم حتى على العدو بخلاف الشهادة لأحد بغير الحق لسابق حبّ وهوى ؛  
 فإنها لاتعدّ ظلماً في الشهادة وانحرافاً عن العدل وإن كانت في الحقيقة لا تخلو عن ظلم  
 وحيث ، ولذلك أمر في آية المائدة بالشهادة بالقسط ، وفرّعه على الأمر بالقيام لله ، وأمر  
 في آية النساء بالشهادة لله أي أن لا يتبع فيها الهوى ، وفرّعه على الأمر بالقيام بالقسط .  
 ولذلك أيضاً فرّع في آية المائدة على الأمر بالشهادة بالقسط قوله : « اعدلوا  
 هو أقرب للتقوى واتقوا الله » فدعا إلى العدل ، وعدّه ذريعة إلى حصول التقوى ، و  
 عكس الأمر في آية النساء ، فرّع على الأمر بالشهادة لله قوله : « فلا تتبعوا الهوى  
 أن تعدلوا » فهوى عن اتباع الهوى وترك التقوى ، وعدّه وسيلة سيّئه إلى ترك العدل .  
 ثم حذّر في الآيتين جميعاً في ترك التقوى تحذيراً واحداً فقال في آية النساء :  
 « وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » أي إن لم تتقوا ، وقال في

آية المائدة : « واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون » وأما معنى القوامين لله شهداء بالقسط (الخ) فقد ظهر في الكلام على الآيات السابقة .

قوله تعالى : « اعدلوا هو أقرب للتقوى » (هـ) الضمير راجع إلى العدل المدلول عليه بقوله : « اعدلوا » والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم » الجملة الثانية أعني قوله : « لهم مغفرة » (هـ) إنشاء للوعد الذي أخبر عنه بقوله : « وعد الله » (هـ) وهذا كما قيل : أكد بياناً من قوله : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم » (الفتح : ٢٩) لا لما قيل : إنه لكونه خبراً بعد خبر ؛ فإن ذلك خطأ ، بل لكونه تصريحاً بإنشاء الوعد من غير أن يدل عليه ضمناً ، كآية سورة الفتح .

قوله تعالى : « والذين كفروا و كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم » قال الراغب : الجحمة شدة تأجيج النار ومنه الجحيم ، انتهى . والآية تشتمل على نفس الوعيد ، وتقابل قوله تعالى في الآية السابقة : « لهم مغفرة وأجر عظيم » .

وتقييد الكفر بتكذيب الآيات للاحتراز عن الكفر الذي لا يقارن تكذيب الآيات الدالة ، ولا ينتهي إلى إنكار الحق مع العلم بكونه حقاً كما في صورة الاستضعاف ؛ فإن أمره إلى الله إن يشأ يغفره وإن يشأ يعذب عليه فهاتان الآيتان وعد جميل للذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وإيعاد شديد للذين كفروا وكذبوا بآيات الله ، وبين المرحتين مراحل متوسطة ومنازل متخللة أبهم الله سبحانه أمرها وعقباها .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا » (الخ) هذا المضمون يقبل الانطباق على وقائع متعددة مختلفة وقعت بين الكفار والمسلمين كغزوات بدر وأحد والأحزاب وغير ذلك . فالظاهر أن المراد به مطلق ما هم به المشركون من قتل المؤمنين وإحباء أثر الإسلام ودين التوحيد .

وما ذكره بعض المفسرين أن المراد به ما هم به بعض المشركين من قتل النبي ﷺ أو ما هم به بعض اليهود من الفتك به - وسجيء قصتهما - فبعيد من ظاهر اللفظ كما لا يخفى .

**قوله تعالى :** « واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون » أمر بالتقوى والتوكل على الله ، والمراد بالحقيقة النهي والتحذير الشديد عن ترك التقوى وترك التوكل على الله سبحانه ، والدليل على ذلك ما سرده تعالى من قصة أخذ الميثاق من بني إسرائيل ومن الذين قالوا إننا نصارى ، ثم نقض الطائفتين الميثاق الإلهي وابتلاء الله إياهم باللعن وتقسية القلوب ، ونسيان حظ من دينهم ، وإغراء العداوة والبغضاء بينهم إلى يوم القيامة .

ولم يذكر القصة إلا ليستشهد بها على المؤمنين ، ويجعلها نصب أعينهم ليعتبروا بها وينتبهوا بأن اليهود والنصارى إنما ابتلوا بما ابتلوا به بنسيانهم ميثاق الله سبحانه ولم يكن إلا ميثاقاً بالإسلام لله ، واتقوه بالسمع والطاعة ، وكان لازم ذلك أن يتقوا مخالفة ربهم وأن يتوكلوا عليه في أمور دينهم أي يتخذوه وكيلاً فيها يختارون ما يختاره لهم ، ويتركون ما يكرهه لهم ، وطريقه طاعة رسلهم بالإيمان بهم ، وترك متابعة غير الله ورسله ، ممن يدعو إلى نفسه والخضوع لأمره من الجبابرة والطغاة وغيرهم حتى الأحرار والرهبان فلا طاعة إلا لله أو من أمر بطاعته .

لكنهم نبذوه وراءهم ظهرياً فأبعدوا من رحمة الله وحرّفوا الكلم عن مواضعه وفسروها بغير ما أريد بها فأوجب ذلك أن نسوا حظاً من الدين ولم يكن إلا حظاً وسهماً يرتحل بالتحالهِ عنهم كل خير وسعادة وأفسد ذلك ما بقي بأيديهم من الدين ؛ فإن الدين مجموع من معارف وأحكام مرتبط بعضها ببعض يفسد بعضه بفساد بعض آخر سيما الأركان والأصول ، وذلك كمن يصلي لكن لالوجه الله ، أو ينفق لا لمرضاة الله ، أو يقاتل لا لإعلاء كلمة الحق . فلا ما بقي في أيديهم نفعهم ؛ إذ كان محرّفاً فاسداً ، ولا مانسوه من الدين أمكنهم أن يستغنوا عنه ، ولا غنى عن الدين ولا سيما أصوله وأركانه .

فمن هنا يعلم أنّ المقام يقتضي أن يحذر المؤمنون عن مخالفة التقوى وترك التوكل على الله بذكر هذه القصة ودعوتهم إلى الاعتبار بها .

ومن هنا يظهر أيضاً : أن المراد بالتوكل ما يشمل الأمور التشريعية و

التكوينية جميعاً أو ما يختص بالتشريعات بمعنى أن الله سبحانه يأمر المؤمنين بأن يطيعوا الله ورسوله في أحكامه الدينية و ما أتاهم به و بينه لهم رسوله و يكلوا أمر الدين والقوانين الإلهية إلى ربهم ، و يكفوا عن الاستقلال بأنفسهم ، و التصرف فيما أودعه عندهم من شرائعه كما يأمرهم أن يطيعوه فيما سن لهم من سنة الأسباب والمسببات فيجروا على هذه السنة من غير اعتماد بها وإعطاء استقلال و ربوبية لها ، و ينتظروا ما يريد الله و يختاره لهم من النتائج بتدبيره و مشيئته .

**قوله تعالى :** « و لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل و بعثنا منهم اثني عشر نقيباً » (الآية) قال الراغب : النقب في الحائط و الجلد كالنقب في الخشب . قال : و النقيب الباحث عن القوم و عن أحوالهم ، و جمعه نقباء . انتهى .

والله سبحانه يقص على المؤمنين من هذه الأمة ماجرى على إسرائيل من أحكام دينهم و تثبت أمرهم بأخذ الميثاق ، و بعث النقباء ، و إبلاغ البيان ، و إتمام الحجّة ثم ما قابلوه به من نقض الميثاق ، و ما قابلهم به الله سبحانه من اللعن و تقسية القلوب (النخ) . فقال : « و لقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل » و هو الذي يذكره كثيراً في سورة البقرة وغيرها : « و بعثنا منهم اثني عشر نقيباً » و الظاهر أنهم رؤساء الأسياب الاثني عشر ؛ كانوا كالولاية عليهم يتولون أمورهم فنسبتهم إلى أسيابهم بوجه كنسبة أولي الأمر إلى الأفراد في هذه الأمة لهم المرجعية في أمور الدين و الدنيا غير أنهم لا يتلقون وحيّاً ، و لا يشرعون شريعة ، و إنما ذلك إلى الله و رسوله « و قال الله إني معكم » إيدان بالحفظ و المراقبة فيتفرع عليه أن ينصرهم إن أطاعوه و يخذلهم إن عصوه و لذلك ذكر الأمرين جميعاً فقال : « لئن أقمتم الصلاة و آتيتم الزكاة و آمنتم برسلي و عزّتموهم » و التعزير هو النصرة مع التعظيم ، و المراد بالرسول ما سيستقبلهم ببعثته و دعوته كعيسى و محمد ﷺ و سائر من بعثه الله بين موسى و محمد ﷺ » و أقرضتم الله قرصاً حسناً » وهو الإفناق المندوب دون الزكاة الواجبة « لا كفرن عنكم سيئاتكم و لا دخلتكم جنات تجري من تحتها الأنهار » فهذا ما يرجع إلى جميل الوعد . ثم قال : « فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضلّ سواء السبيل » .

**قوله تعالى :** «فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية» (٨) ذكر تعالى جزاء الكفر بالميثاق المذكور ضلال سواء السبيل ، وهو ذكر إجمالي يفصله ما في هذه الآية من أنواع النقم التي نسب الله سبحانه بعضها إلى نفسه كاللعن و تقسية القلوب مما تستقيم فيه النسبة ، وبعضها إلى أنفسهم مما وقع باختيارهم كالذي يعني بقوله : « ولا تزال تطلع على خائنة منهم » فهذا كله جزأؤهم بما كفروا بآيات الله التي على رأسها الميثاق المأخوذ منهم ، أو جزاء كفرهم بالميثاق خاصة ؛ فإن سواء السبيل الذي ضلوه هو سبيل السعادة التي بها عمارة دنياهم وأخراهم .

فقوله : «فبما نقضهم ميثاقهم» الظاهر أنه هو الكفر الذي توعد الله عليه في الآية السابقة ، و لفظه «ما» في قوله : «فبما» للتأكيد ، ويفيد الإبهام لغرض التعظيم أو التحقير أو غيرهما . والمعنى : فبنقض ما منهم لميثاقهم «لعناهم» واللعن هو الإبعاد من الرحمة «وجعلنا قلوبهم قاسية» وقسوة القلب مأخوذ من قسوة الحجارة وهي صلابتها والقسى من القلوب ما لا يخشع لحق ولا يتأثر برحمة ؛ قال 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 : ١٦) .

وبالجملة عقببت قسوة قلوبهم أنهم عادوا «يحرّفون الكلم عن مواضعه» بتفسيرها بما لا يرضى به الله سبحانه وبإسقاط أو زيادة أو تغيير ، فكل ذلك من التحريف ، و أفضاهم ذلك إلى أن فاتهم حقائق ناصعة من الدين «ونسوا حظاً مما ذكرّوا به» ولم يكن إلا حظاً من الأصول التي تدور على مدارها السعادة ، ولا يقوم مقامها إلا ما يسجل عليهم الشقوة اللازمة كقولهم بالتشبيه ، وخاتمية نبوة موسى ، ودوام شريعة التوراة ، وبطلان النسخ و البداء إلى غير ذلك .

«ولا تزال تطلع على خائنة منهم» أي على طائفة خائنة منهم ، أو على خيانة منهم «إلا قليلاً منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحبّ المحسنين» وقد تقدّم مراراً أن استثناء القليل منهم لا ينافي نبوت اللعن والعذاب للجماعة التي هي الشعب والأمة .<sup>(١)</sup>

(١) ومن عجيب القول ما في بعض التفاسير أن المراد بالقليل عبد الله بن سلام وأصحابه مع أن عبد الله بن سلام كان قد أسلم قبل نزول السورة بمدة ، وظاهر الآية استثناء بعض اليهود الذين لم يكونوا أسلموا إلى حين نزول الآية .

قوله تعالى: « ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا » (٨) قال الراغب: غري بكذا أي لهج به ولصق، وأصل ذلك من الغراء وهو ما يلصق به، وأغريت فلاناً بكذا نحو ألهمت به. انتهى.

وقد كان المسيح عيسى بن مريم نبي رحمة يدعو الناس إلى الصلح والسلم، و يندبهم إلى الإشراف على الآخرة، والإعراض عن ملاذ الدنيا و زخارفها، و ينهاهم عن التكالب لأجل هذا العرض الأدنى<sup>(١)</sup> فلمّا نسوا حظاً مما ذكروا به أثبت الله سبحانه في قلوبهم مكان السلم و الصلح حرباً، وبدل المؤاخاة و المودة التي ندبوا إليها معاداة و مباغضة كما يقول: « فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة و البغضاء إلى يوم القيامة ».

وهذه العداوة و البغضاء اللتان ذكرهما الله تعالى صارتا من الملكات الراسخة المرتكزة بين هؤلاء الأمم المسيحية و كالنار الآخرة التي لا مناصر لهم كلّما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ أعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق.

ولم يزل منذ رفع عيسى بن مريم ﷺ، و اختلف حواريسوه و الدعاة السائحون من تلامذتهم فيما بينهم نشب الاختلاف فيما بينهم، ولم يزل ينمو و يكثر حتى تبدل إلى الحروب و المقاتلات و الغارات و أنواع الشر و الطرد و غير ذلك حتى انتهى إلى حروب عالمية كبرى تهدد الأرض بالخراب و الإفساد و الانقراض.

كل ذلك من تبدل النعمة نعمة، و إنتاج السعي ضلالاً « و سوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ».

(١) راجع في ذلك إلى بيانات المسيح عليه السلام في مختلف مواضعه المتقولة عنه في الاناجيل



\* \* \*

يَا أَهْلَ 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 وَ يَخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ أُمُّهُ وَ مَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٧) وَ قَالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (١٨) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَ لَانذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٩)

## ﴿بيان﴾

لما ذكر تعالى أخذه الميثاق من أهل الكتاب على نصرة رسله و تعزيرهم و على حفظ ما آتاهم من الكتاب ثم نقضهم ميثاقه تعالى الذي واثقهم به دعاهم إلى الإيمان برسوله الذي أرسله ، و كتابه الذي أنزله ، بلسان تعريفهما لهم وإقامة البينة على صدق الرسالة و حقيقة الكتاب ، وإتمام الحجّة عليهم في ذلك :  
 أما التعريف فهو الذي يشتمل عليه قوله : «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً» (النخ) و قوله : «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة» (النخ) .

وأما إقامة البيّنة فما في قوله : « يبيّن لكم كثيراً مما كنتم تخفون » (الخ) فإن ذلك نعم الشاهد على صدق الرسالة من أمّي يخبر بما لا سبيل إليه إلا للأخصاء من علمائهم ، وكذا قوله : « يهدي به الله من اتبع رضوانه » (الخ) فإن المطالب الحقّة التي لا عيار على حقيقتها هي نعم الشاهد على صدق الرسالة وحقيّة الكتاب .  
وأما إتمام الحجّة فما يتضمّنه قوله : « أن تقولوا ماجاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير » .

وقد ردّ الله تعالى عليهم في ضمن الآيات قول البعض : « إن الله هو المسيح ابن مريم » وقول اليهود والنصارى : « نحن أبناء الله وأحبّاءه » .

قوله تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير » أمّا بيانه كثيراً ممّا كانوا يخفون من الكتاب فكيفانه آيات النبوة وبشاراتها كما يشير إليه قوله تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل » الآية (الأعراف : ١٥٧) وقوله تعالى : « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » الآية (البقرة : ١٤٦) وقوله : « محمد رسول الله والذين معه أشدّاء على الكفار رحماء بينهم » - إلى قوله - ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل » الآية (الفتح : ٢٩) وكيفانه <sup>صلى الله عليه وآله</sup> حكم الرجم الذي كتموه وكابروا فيه الحق على ما يشير إليه قوله تعالى فيما سيأتي : « ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر » الآيات (آل عمران : ١٧٦) وهذا الحكم أعني حكم الرجم موجود الآن في الأصحاح الثاني والعشرين من سفر التثنية من التوراة الدائرة بينهم .

وأما عفوه عن كثير فهو تركه كثيراً ممّا كانوا يخفونه من الكتاب ، ويشهد بذلك الاختلاف الموجود في الكتابين ، كاشتمال التوراة على أمور في التوحيد والنبوة لا يصحّ استنادها إليه تعالى كالتجسّم والحلول في المكان ونحو ذلك ، وما لا يجوز العقل نسبته إلى الأنبياء الكرام من أنواع الكفر والفجور والزلات ، وكفقدان التوراة ذكر المعاد من رأس ولا يقوم دين على ساق إلا بمعاد ، وكاشتمال ما عندهم من الأنجيل ولا سيما إنجيل يوحنا على عقائد الوثنيّة .

**قوله تعالى :** « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين » ظاهر قوله : « قد جاءكم من الله » كون هذا الجائي قائماً به تعالى نحو قيام كقيام البيان أو الكلام بالمبين والمتكلم وهذا يؤيد كون المراد بالنور هو القرآن ، وعلى هذا فيكون قوله : « وكتاب مبين » معطوفاً عليه عطف تفسير ، والمراد بالنور والكتاب المبين جميعاً القرآن ، وقد سمى الله تعالى القرآن نوراً في موارد من كلامه كقوله تعالى : « واتبعوا النور الذي أنزل معه » (الأعراف : ١٥٧) وقوله : « فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا » (التغابن : ٨) وقوله : « وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً » (النساء : ١٧٤) .

ومن المحتمل أن يكون المراد بالنور النبي ﷺ على ما ربما أفاده صدر الكلام في الآية ، وقد عدّه الله تعالى نوراً في قوله : « وسراجاً منيراً » (الأحزاب : ٤٦) **قوله تعالى :** « يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام » الباء في قوله : « به » للآلة والضمير عائد إلى الكتاب أو إلى النور سواء أريد به النبي ﷺ أو القرآن فمآل الجميع واحد ؛ فإن النبي ﷺ أحد الأسباب الظاهرية في مرحلة الهداية ؛ وكذا القرآن ، وحقيقة الهداية قائمة به تعالى قال : « إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » (القصص : ٥٦) وقال : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور » (الشورى : ٥٣) والآيات كما ترى تنسب الهداية إلى القرآن وإلى الرسول ﷺ في عين أنها ترجعها إلى الله سبحانه فهو الهادي حقيقة وغيره سبب ظاهري مسخر لإحياء أمر الهداية .

وقد قيّد تعالى قوله : « يهدي به الله » بقوله : « من اتبع رضوانه » ويؤدل إلى اشتراط فعلية الهداية الإلهيّة باتّباع رضوانه . فالمراد بالهداية هو الإيصال إلى المطلوب ، وهو أن يورده الله تعالى سبيلاً من سبيل السلام أو جميع السبل أو أكثرها واحداً بعد آخر .

وقد أطلق تعالى السلام فهو السلامة والتخلص من كلّ شقاء يختلّ به أمر

سعادة الحياة في دنيا أو آخرة، فيوافق ما وصف القرآن الإسلام لله والإيمان والتقوى بالفلاح والفوز والأمن ونحو ذلك، وقد تقدّم في الكلام على قوله تعالى: «اهدنا الصراط المستقيم» (الحمد: ٦) في الجزء الأول من الكتاب أن الله سبحانه بحسب اختلاف حال السائرين من عباده سبلاً كثيرة تتحد الجميع في طريق واحد منسوب إليه تعالى يسميه في كلامه بالصراط المستقيم؛ قال تعالى: «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين» (العنكبوت: ٦٩) وقال تعالى: «وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله» (الأنعام: ١٥٣). فدل على أن له سبلاً كثيرة لكن الجميع تتحد في الإيصال إلى كرامته تعالى من غير أن تفرق سالكيها ويبين كل سبيل سالكيه عن سالكي غيره من السبل كما هو شأن غير صراطه تعالى من السبل.

فمعنى الآية - والله العالم - : يهدي الله سبحانه ويورد بسبب كتابه أو بسبب نبوته من اتبع رضاه سبلاً من شأنها أنه يسلم من سائر فيها من شقاء الحياة الدنيا والآخرة، وكل ما تتكدر به العيشة السعيدة.

فأمر الهداية إلى السلام والسعادة يدور مدار اتباع رضوان الله، وقد قال تعالى: «ولا يرضى لعباده الكفر» (الزمر: ٧) وقال: «فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين» (التوبة: ٩٦) ويتوقف بالآخرة على اجتناب سبيل الظلم والانخراط في سلك الظالمين، وقد نفى الله سبحانه عنهم هدايته وآمنهم من نيل هذه الكرامة الإلهية بقوله: «والله لا يهدي القوم الظالمين» (الجمعة: ٥) فالآية أعني قوله: «يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام» تجري بوجه مجرى قوله: «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» (الأنعام: ٨٢).

قوله تعالى: «ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه» في جمع الظلمات وإفراد النور إشارة إلى أن طريق الحق لا اختلاف فيه ولا تفرق وإن تعددت بحسب المقامات والمواقف بخلاف طريق الباطل.

والإخراج من الظلمات إلى النور إذا نسب إلى غيره تعالى كنبه أو كتاب فمعنى

إذنه تعالى فيه إجازته و رضاه كما قال تعالى : « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم » ( إبراهيم : ١ ) فقيّد إخراجهم من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ليخرج بذلك عن الاستقلال في السببية ؛ فإن السبب الحقيقي لذلك هو الله سبحانه وقال : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور » ( إبراهيم : ٥ ) فلم يقيده بالإذن لاشتمال الأمر على معناه .

وإذا نسب ذلك إلى الله تعالى فمعنى إخراجهم بإذنه إخراجهم بعلمه وقد جاء الإذن بمعنى العلم ؛ يقال : أذن به أي علم به ، ومن هذا الباب قوله تعالى : « وأذان من الله ورسوله » ( التوبة : ٣ ) : « فقل آذنتكم على سواء » ( الأنبياء : ١٠٩ ) وقوله : « وأذن في الناس بالحق » ( الحج : ٢٧ ) إلى غيرها من الآيات .

وأمّا قوله تعالى : « ويهديهم إلى صراط مستقيم » فقد أعيد فيه لفظ الهداية لحيلولة قوله : « ويخرجهم » ( اه ) بين قوله : « يهدي به الله » ( اه ) وبين هذه الجملة ، و لأن الصراط المستقيم كما تقدّم بيانه في سورة الفاتحة طريق مهيمن على الطرق كلّها ؛ فالهداية إليه أيضاً هداية مهيمنة على سائر أقسام الهداية التي تتعلّق بالسبل الجزئية . ولا ينافي تنكير قوله : « صراط مستقيم » كون المراد به هو الصراط المستقيم الوحيد الذي نسبه الله تعالى في كلامه إلى نفسه - إلا في سورة الفاتحة - لأنّ قرينة المقام تدلّ على ذلك ، وإنّما التنكير لتعظيم شأنه و تفخيم أمره .

**قوله تعالى :** « لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم » هؤلاء إحدى الطوائف الثلاثة التي تقدّم نقل أقوالهم في سورة آل عمران ، وهي القائمة باتّحاد الله سبحانه بالمسيح فهو إله وبشر بعينه ، ويمكن تطبيق الجملة أعني قولهم : « إنّ الله هو المسيح ابن مريم » على القول بالنبوة وعلى القول بثالث ثلاثة أيضاً غير أنّ ظاهر الجملة هو حصول العينية بالاتّحاد .

**قوله تعالى :** « قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم و أمّه ومن في الأرض جميعاً » ( الآية ) هذا برهان على إبطال قولهم : من جهة مناقضة بعضه بعضاً ؛ لأنّهم لمّا وضعوا أنّ المسيح مع كونه إلهاً بشر كما وصفوه بأنّه ابن مريم

جوّزوا له ما يجوز على أيّ بشر مفروض من سكّان هذه الأرض ، وهم جميعاً كسائر أجزاء السماوات والأرض وما بينهما مملوكون لله تعالى مسخّرون تحت ملكه وسلطانه ، فله تعالى أن يتصرّف فيهم بما أراد ، وأن يحكم لهم أو عليهم كيفما شاء ، فله أن يهلك المسيح كما له أن يهلك أمّه ومن في الأرض على حدّ سواء من غير مزيّة للمسيح على غيره ، وكيف يجوز الهلاك على الله سبحانه؟! فوضعهم أن المسيح بشر يبطل وضعهم أنه هو الله سبحانه للمناقضة .

فقوله : « فمن يملك من الله شيئاً » كناية عن نفي المانع مطلقاً فملك شيء من الله هو السلطنة عليه تعالى في بعض ما يرجع إليه ، ولازمها انقطاع سلطنته عن ذلك الشيء ، وهو أن يكون سبب من الأسباب يستقلّ في التأثير في شيء ، بحيث يمانع تأثيره تعالى أو يغلب عليه فيه ، ولا ملك إلاّ لله وحده لاشريك له إلاّ ما ملك غيره تمليكاً لا يبطل ملكه و سلطانه .

وقوله : « إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمّه ومن في الأرض جميعاً » إنّما قيّد المسيح بقوله : « ابن مريم » للدلالة على كونه بشراً تاماً واقعاً تحت التأثير الربوبيّ كسائر البشر ، ولذلك بعينه عطف عليه « أمّه » لكونها مسانخة له من دون ريب ، وعطف عليه « من في الأرض جميعاً » لكون الحكم في الجميع على حدّ سواء .

ومن هنا يظهر أن في هذا التقييد والعطف تلويحاً إلى برهان الإمكان ، ومحصله أن المسيح يماثل غيره من أفراد البشر كأّمّه وسائر من في الأرض فيجوز عليه ما يجوز عليهم ؛ لأنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ، ويجوز على غيره أن يقع تحت حكم الهلاك فيجوز عليه ذلك ولا مانع هناك يمنع ، ولو كان هو الله سبحانه لما جاز عليه ذلك .

وقوله : « والله ملك السماوات والأرض وما بينهما » في مقام التعليل للجملة السابقة ، والتصريح بقوله : « وما بينهما » مع أن القرآن كثيراً ما يعبر عن عالم الخلقة بالسماوات والأرض فقط إنّما هو ليكون الكلام أقرب من التصريح ، وأسلم من ورود التوهّمات والشبهات فليس لتوهّم أن يتوهّم أنه إنّما ذكر السماوات والأرض ولم يذكر ما بينهما ، ومورد الكلام ممّا بينهما .

و تقديم الخبر أعني قوله : « ولله » للدلالة على الحصر ، و بذلك يتم البيان ، والمعنى : كيف يمكن أن يمنع مانع من إرادته تعالى إهلاك المسيح وغيره و وقوع ما أراد من ذلك ، و الملك و السلطنة المطلقة في السماوات و الأرض و ما بينهما لله تعالى لا ملك لأحد سواه ؟ فلا مانع من نفوذ حكمه و مضي أمره .

وقوله : « يخلق ما يشاء و هو على كل شيء قدير » في مقام التعليل للجملة السابقة عليه أعني قوله : « ولله ملك السماوات و الأرض و ما بينهما » فإن الملك - بضم الميم - وهو نوع سلطنة و مالكية على سلطنة الناس و ما يملكونه إنما يتقوم بشمول القدرة و نفوذ المشيئة ، و لله سبحانه ذلك في جميع السماوات و الأرض و ما بينهما فله القدرة على كل شيء و هو يخلق ما يشاء من الأشياء ، فله الملك المطلق في السماوات و الأرض و ما بينهما . فخلق ما يشاء و قدرته على كل شيء هو البرهان على ملكه كما أن ملكه هو البرهان على أن له أن يريد إهلاك الجميع ثم يمضي إرادته لو أراد ، و هو البرهان على أنه لا يشاركه أحد منهم في ألوهيته .

و أما البرهان على نفوذ مشيئته و شمول قدرته فهو أنه الله عز اسمه ، و لعلمه لذلك كرر لفظ الجلالة في الآية مرات فقد آل فرض الألوهية في شيء إلى أنه لا شريك له في ألوهيته .

**قوله تعالى :** « وقالت اليهود و النصارى نحن أبناء الله و أحببائه » لا ريب أنهم لم يكونوا يدعون البنوة الحقيقية كما يدعيه معظم النصارى للمسيح عليه السلام فلا اليهود كانت تدعي ذلك حقيقة ولا النصارى ، و إنما كانوا يطلقونها على أنفسهم إطلاقاً تشريفياً بنوع من التجوز ، و قد ورد في كتبهم المقدسة هذا الإطلاق كثيراً كما في حق آدم <sup>(١)</sup> و يعقوب <sup>(٢)</sup> و داود <sup>(٣)</sup> و اقرام <sup>(٤)</sup> و عيسى <sup>(٥)</sup> و أطلق <sup>(٦)</sup> أيضاً

(١) آية ٣٨ من الاصحاح الثالث من إنجيل لوقا .

(٢) آية ٢٢ من الاصحاح الرابع من سفر الخروج من التوراة .

(٣) آية ٧ من المزمور ٢ من مزامير داود .

(٤) آية ٩ من الاصحاح ٣١ من نبوة أرميا .

(٥) موارد كثيرة من الاناجيل و ملحقاتها .

(٦) آية ٩ من الاصحاح ٥ إنجيل متى ، و في غيره من الاناجيل .

على صلحاء المؤمنين .

وكيف كان فإنما أريد بالأبناء أنهم من الله سبحانه بمنزلة الأبناء من الأب ، فهم بمنزلة أبناء الملك بالنسبة إليه المنحازين عن الرعية المخصوصين بخصيصة القرب المقترضية أن لا يعامل معهم معاملة الرعية كأنهم مستثنون عن إجراء القوانين والأحكام المجراة بين الناس ؛ لأنّ تعلّقهم بعرش الملك لا يلائم مجازاتهم بما يجازى به غيرهم ولا إيقافهم موقفاً توقف فيه سائر الرعية ، فلا يستهان بهم كما يستهان بغيرهم فكل ذلك لما تتعقبه علاقة النسب من علاقة الحب والكرامة .

فالمراد بهذه النبوة الاختصاص والتقرّب ، ويكون عطف قوله : « وأحبّاءه » على قوله : « أبناء الله » كعطف التفسير وليس به حقيقة ، وغرضهم من دعوى هذا الاختصاص والمحبوية إثبات لازمه وهو أنّه لا سبيل إلى تعذيبهم وعقوبتهم فلن يصيروا إلا إلى النعمة والكرامة ؛ لأنّ تعذيبه تعالى إيّاهم يناقض ما خصّهم به من المزية ، وحبّاهم به من الكرامة .

والدليل عليه ما ورد في الردّ عليهم من قوله تعالى : « يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء » (اه) إذ لولا أنّهم كانوا يريدون بقولهم : « نحن أبناء الله وأحبّاءه » أنّه لا سبيل إلى عذابهم وإن لم يستجيبوا الدعوة الحقّة لم يكن وجه لذكر هذه الجملة : « يغفر آه ، ردّاً عليهم ، ولا لقوله : « بل أنتم بشر ممّن خلق » موقع حسن مناسب فمعنى قولهم : « نحن أبناء الله وأحبّاءه » أنّا خاصّة الله ومحبووه لا سبيل له تعالى إلى تعذيبنا وإن فعلنا ما فعلنا ، وتركنا ما تركنا لأنّ انتفاء السبيل ووقوع الأمن التام من كلّ مكروه ومخذور هو لازم معنى الاختصاص والحبّ .

**قوله تعالى :** « قل فلم يعدّ بكم بذنوبكم » أمر نبيّه بالاحتجاج عليهم وردّ دعواهم بالحجّة ، وتلك حجّتان : إحداهما : النقص عليهم بالتعذيب الواقع عليهم . وثانيتهما : معارضتهم بحجّة تنتج نقيض دعواهم .

ومحصّل الحجّة الأولى التي يشتمل عليها قوله : « فلم يعدّ بكم بذنوبكم » أنّها لو صحّت دعواكم أنّكم أبناء الله وأحبّاءه مأمونون من التعذيب الإلهي لا سبيل إليه



فيكم لكنتم مأمونين من كل عذاب أخروي أو دنيوي؛ فما هذا العذاب الواقع عليكم المستمر فيكم بسبب ذنوبكم؟ فأما اليهود فلم تزل تذب ذنوباً كقتلهم أنبياءهم و الصالحين من شعبهم وتفجر بنقض المواثيق الإلهية المأخوذة منهم، وتحريف الكلم عن مواضعه وكتمان آيات الله والكفر بها وكل طغيان واعتداء، وتذوق وبال أمرها نكالاً عليها من مسخ بعضهم و ضرب الذلّة والمسكنة على آخرين، و تسلط الظالمين عليهم يقتلون أنفسهم و يهتكون أعراضهم و يخربون بلادهم، ومالهم من العيش إلا عيشة الحرص الذي لاهوحي فيرجى ولا ميّت فينسى.

وأما الناصري فلا فساد المعاصي والذنوب الواقعة في أممهم يقل مما كان من اليهود، ولا أنواع العذاب النازل عليهم قبل البعثة وفي زمانها وبعدها حتى اليوم، فهوذا التاريخ يحفظ عليهم جميع ذلك أو أكثرها، والقرآن يقص من ذلك شيئاً كثيراً كما في سور البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأعراف وغيرها.

وليس لهؤلاء أن يقولوا: إن هذه المصائب والبلايا والفتن النازلة بنا إنما هي من قبيل «البلاء اللولاء» ولا دليل على كونها عن سخط إلهي يسحب نكالاً ووبالاً، و قد نزل أمثالها على صالحى عباد الله من الأنبياء والرسل كإبراهيم وإسماعيل ويعقوب ويوسف و زكريّا ويحيى وغيرهم، و نزل عليكم معاصر المسلمين نظائر ها كما في غزوة أحد وموته وغيرهما، فما بال هذه المكاره إذا حلت بنا عدت أعذبة إلهية وإذا حلت بكم عادت نعماً وكرامات؟

وذلك أنه لا ريب لأحد أن هذه المكاره الجسمانية والمصائب والبلايا الدنيوية توجد عند المؤمنين كما توجد عند الكافرين، وتأخذ الصالحين والطالحين معاً؛ سنة الله التي قد دخلت في عباده إلا أنها تختلف عنواناً وأثراً باختلاف موقف الإنسان من الصلاح والصلاح، مقام العبد من ربه.

فلا ريب أن من استقر الصلاح في نفسه وتمكنت الفضيلة الإنسانية من جوهره كالأنبيا الكرام ومن يتلوهم لا تؤثر المصائب والمحن الدنيوية النازلة عليه إلا فعلية الفضائل الكامنة في نفسه مما ينتفع به وبآثاره الحسنة هو وغيره فهذا النوع من المحن

المشتملة على ما يستكرهه الطبع ليس إلا تربية إلهية وإن شئت فقل : ترفيعاً للدرجة .  
ومن لم يثبت على سعادة أو شقاوة ولم يركب طريق السعادة اللازمة بعد إذا  
نزلت به النوازل ودارت عليه الدوائر عقبت تعيين طريقه وتميز موقفه من كفر أو  
إيمان ، صلاح أو طلاح ، ولا ينبغي أن يسمى هذا النوع من البلايا والمحن إلا امتحانات  
وابتلاءات إلهية تخذ للإنسان خده إلى الجنة أو إلى النار .

ومن لم يعتمد في حياته إلا على هوى النفس ولم يألف إلا الفساد والإفساد و  
الانغمار في لجاج الشهوة والغضب ، ولم يزل يختار الرذيلة على الفضيلة ، والاستعلاء  
على الله على الخضوع للحق ، كما يقصه القرآن من عاقبة أمر الأمم الظالمة كقوم نوح  
وعاد وثمود وقوم فرعون وأصحاب مدين وقوم لوط ، إنرما فرطوا في جنب الله . فالنواب  
المنصبة عليهم المبيدة لجمعهم لا يستقيم إلا أن تعدّ تعذيبات إلهية ونكالات ووبالات  
عليهم لا غير .

وقد جمع الله تعالى هذه المعاني في قوله عز من قائل : « وتلك الأيام نداولها  
بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء ، والله لا يحب الظالمين وليمحص  
الذين آمنوا وبمحق الكافرين » ( آل عمران : ١٤١ ) .

وتاريخ اليهود من لدن بعثة موسى عليه السلام إلى أن بعث الله محمداً عليه السلام - فيما  
يزيد على ألفي سنة - وكذا تاريخ النصارى من لدن رفع المسيح إلى ظهور الإسلام  
- فيما يقرب من ستة قرون على ما يقال - مملوء من أنواع الذنوب التي أذنبوها ، وجرائم  
ارتكبوها ، ولم يبقوا منها باقية ثم أصرّوا واستكبروا من غير ندم ، فالنواب الحالة  
بساحتهم لاستحقاق إلا اسم العذاب والنكال .

وأما أن المسلمين ابتلوا بأعمال ما ابتليت به هؤلاء الأمم فهذه الابتلاءات بالنظر  
إلى طبيعتها الكونية ليست إلا حوادث ساقتها يد التدبير الإلهي ؛ سنة الله التي قد  
خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً ، وبالنظر إلى حال المسلمين المبتلين بها  
فيما كانوا على طريق الحق لم تكن إلا امتحانات إلهية ، وفيما انحرفوا عنه من قبيل  
النكال والعذاب ، وليس لأحد على الله كرامة ، ولا ملتحكم عليه حق ولم يثبت القرآن

لهم على ربهم كرامة ، ولاعدّهم أبناء الله وأحبياءه ، ولا اعتنى بما تسمّوا به من أسماء أو ألقاب . قال تعالى مخاطباً لهم : « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين - إلى أن قال - وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين » ( آل عمران : ١٤٤ ) وقال تعالى : « ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجزبه ولا يجدره من دون الله ولياً ولا نصيراً » (النساء : ١٢٣) .

وفي الآية أعني قوله : « قل فلم يعذبكم بذنوبكم » وجه آخر وهو أن يكون المراد بالعذاب الأخرى ، والمضارع ( يعذبكم ) به معنى الاستقبال دون الاستمرار كما في الوجه السابق ؛ فإن أهل الكتاب معترفون بالعذاب بحذاء ذنوبهم في الجملة : أمّا اليهود فقد نقل القرآن عنهم قولهم : « لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة » (البقرة : ٨٠) وأمّا النصارى فإنهم وإن قالوا بالفداء لمغفرة الذنوب ، لكنّه إثبات في نفسه للذنوب والعذاب الذي أصاب المسيح بالصلب والأناجيل مع ذلك تثبت ذنوباً كالزناة ونحوه ، والكنيسة كانت تثبته عملاً بما كانت يصدره من صكوك المغفرة . هذا . لكن الوجه هو الأول .

قوله تعالى : « بل أنتم بشر ممّن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله ملك السماوات والأرض وما بينهما وإليه المصير » حجة ثانية مسوقة على نحو المعارضة محصلها : أن النظر في حقيقتكم يؤدّي إلى بطلان دعواكم أنكم أبناء الله وأحباؤه ؛ فإنكم بشر من جملة من خلقه الله من بشر أو غيره لا تمازون عن سائر من خلقه الله منهم ، ولا يزيد أحدهم من الخليقة من السماوات والأرض وما بينهما على أنّه مخلوق لله الذي هو المليك الحاكم فيه وفي غيره بما شاء وكيفما شاء و سيصير إلى ربّه المليك الحاكم فيه وفي غيره ، وإذا كان كذلك كان لله سبحانه أن يغفر لمن شاء منهم ، ويعذب من شاء منهم من غير أن تمنعه مزيّة أو كرامة أو غير ذلك من أن يريد في شيء ما يريد من مغفرة أو عذاب أو يقطع سبيله قاطع أو يضرب دونه

حجاب يحجبه عن نفوذ المشيئة ومضي الحكم .

فقوله : « بل أنتم بشر ممن خلق » بمنزلة إحدى مقدمات الحجّة ، وقوله : « و لله ملك السماوات والأرض وما بينهما » مقدّمة أخرى وقوله : « وإليه المصير » مقدّمة ثالثة ، وقوله : « يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء » بمنزلة نتيجة البيان التي تناقض دعوهم : أنه لا سبيل إلى تعذيبهم .

قوله تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم على فترة من الرسل » قال الراغب : الفتور سكون بعد حدّة ، ولين بعد شدة ، وضعف بعد قوّة قال تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم على فترة من الرسل » أي سكون خال عن مجيء رسول الله . انتهى .

والآية خطاب ثان لأهل الكتاب متمم للخطاب السابق ؛ فإن الآية الأولى بيّنت لهم أن الله أرسل إليهم رسولا أيّده بكتاب مبيّن يهدي بإذن الله إلى كل خير وسعادة ، وهذه الآية تبيّن أن ذلك البيان الإلهي إنما هو لإتمام الحجّة عليهم أن يقولوا : ماجاءنا من بشير ولا نذير .

وبهذا البيان يتأيد أن يكون متعلق الفعل ( يبيّن لكم ) في هذه الآية هو الذي في الآية السابقة ، والتقدير : يبيّن لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب أي إن هذا الدين الذي تدعون إليه هو بعينه دينكم الذي كنتم تدينون به مصداقاً لما معكم والذي يرى فيه من موارد الاختلاف فإنّما هو بيان لما أخفيتموه من معارف الدين التي بيّنه الكتب الإلهية ، ولازم هذا الوجه أن يكون قوله : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم » من قبيل إعادة عين الخطاب السابق لضم بعض الكلام المفصول عن الخطاب السابق المتعلق به وهو قوله : « أن تقولوا ماجاءنا » (الخ) إليه وإنّما جوّز ذلك وقوع الفصل الطويل بين المتعلق والمتعلق به وهو شائع في اللسان . قال .

قرّباً مربوط النعمة منّي      لفتحت حرب وائل عن حيال

قرّباً مربوط النعمة منّي      إن بيع الكريم بالشسع غال

ويمكن أن يكون خطاباً مستأنفاً والفعل ( يبيّن لكم ) إنّما حذف متعلقه

للدلالة على العموم أي يبيّن لكم جميع ما يحتاج إلى البيان ، أو لتفخيم أمره أي يبيّن لكم أمراً عظيماً تحتاجون إلى بيانه . وقوله : «على فترة من الرسل» لا يخلو عن إشعار أودلالة على هذه الحاجة ؛ فإنّ المعنى : يبيّن لكم ما مسّت حاجتكم إلى بيانه و الزمان خال من الرسل حتّى يبيّنوا لكم ذلك .

وقوله : «أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير» (هـ) متعلّق بقوله : «قد جاءكم» بتقدير : حذر أن تقولوا (هـ) أو لئلا تقولوا (هـ) .

وقوله : «والله على كل شيء قدير» كأنّه لدفع الدخّل ؛ فإنّ اليهود كانت لا ترى جواز تشريع شريعة بعد شريعة التوراة لذهابهم إلى امتناع النسخ و البداء فردّ الله سبحانه مزعمتهم بأنّها تنافي عموم القدرة . وقد تقدّم الكلام في النسخ في تفسير قوله تعالى : «ما ننسخ من آية» الآية (البقرة : ١٠٦) في الجزء الأوّل من الكتاب .

## ﴿كلام في طريق التفكير الذي يهدى إليه﴾

### ﴿القرآن وهو بحث مختلط﴾

بما لا يرتاب فيه أنّ الحياة الإنسانية حياة فكرية لا تتمّ له إلاّ بالإدراك الذي نسمّيه فكراً ، و كان من لوازم ابتناء الحياة على الفكر أنّ الفكر كلّما كان أصحّ وأتمّ كانت الحياة أقوم . فالحياة القيّمة - بأية سنّة من السنن أخذ الإنسان ، وفي أي طريق من الطرق المسلوكة وغير المسلوكة سلك الإنسان - ترتبط بالفكر القيّم و تبتني عليه ، و بقدر حظّها منه يكون حظّها من الاستقامة .

وقد ذكره الله سبحانه في كتابه العزيز بطرق مختلفة و أساليب متنوّعة كقوله : «أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها» (الأ نعام : ١٢٢) وقوله : «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» (الزمر : ٩) و قوله : «يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين أتوا العلم درجات» (المجادلة : ١١) و قوله : «فبشّر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك

الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَبَابِ « (الزمر : ١٨ ) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي لا تحتاج إلى الإيراد . فأمر القرآن في الدعوة إلى الفكر الصحيح وترويض طريق العلم مما لا ريب فيه .

والقرآن الكريم مع ذلك يذكر أن ما يهدي إليه طريق من الطرق الفكرية ؛ قال تعالى : « إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ » ( أسرى : ٩ ) أي الملة أو السنة أو الطريقة التي هي أقوم ، وعلى أي حال هي صراط حيوي كونه أقوم يتوقف على كون طريق الفكر فيه أقوم ؛ وقال تعالى : « قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » (المائدة : ١٦) والصراط المستقيم هو الطريق البين الذي لا اختلاف فيه ولا تخلف أي لا يناقض الحق المطلوب ، ولا يناقض بعض أجزائه بعضاً .

ولم يعين في الكتاب العزيز هذا الفكر الصحيح القيم الذي يندب إليه إلا أنه أحال فيه إلى ما يعرفه الناس بحسب عقولهم الفطرية ، وإدراكهم المر كوز في نفوسهم ، وإنك لو تتبعت الكتاب الإلهي ثم تدبرت في آياته وجدت ما لعله يزيد على ثلاثمائة آية تتضمن دعوة الناس إلى التفكير أو التذكر أو التعقل ، أو تلقن النبي ﷺ الحجة لإثبات حق أو لإبطال باطل كقوله : « قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ » (الآية) أو تحكي الحجة عن أنبيائه وأوليائه كنوح وإبراهيم وموسى و سائر الأنبياء العظام ، ولقمان ومؤمن آل فرعون وغيرهما ﷺ كقوله : « قَالَتْ رَسُولُ اللَّهِ شَكَ فَاطَّرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ » (إبراهيم : ١٠) وقوله : « وَإِذْ قَالَ لِقْمَانَ لِبَنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بَنِيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ » (لقمان : ١٣) وقوله : « وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ » (آية غافر : ٢٨) وقوله حكاية عن سحرة فرعون : « قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا » إلى آخر ما احتجوا به (طه : ٧٢) .

ولم يأمر الله تعالى عباده في كتابه ولا في آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء مما

هو من عنده أوسلكوا سبيلاً على العمياء وهم لا يشعرون ، حتى أنه علل الشرائع و الأحكام التي جعلها لهم مما لا سبيل للعقل إلى تفاصيل ملاكاته بأمر تجري مجرى الاحتياجات كقوله : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر ، (العنكبوت : ٤٥) و قوله : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » (البقرة : ١٨٣) و قوله في آية الوضوء : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » (المائدة : ٦) إلى غير ذلك من الآيات .

و هذا الإدراك العقلي أعني طريق الفكر الصحيح الذي يحيل إليه القرآن الكريم ويبنى على تصديقه ما يدعو إليه من حق أو خير أو نفع ، ويزجر عنه من باطل أو شر أو ضرر إنما هو الذي نعرفه بالخلقة والفطرة مما لا يتغير ولا يتبدل ولا يتنازع فيه إنسان وإنسان ، ولا يختلف فيه اثنان ، وإن فرض فيه اختلاف أو تنازع فإنما هو من قبيل المشاجرة في البديهيات ينتهي إلى عدم تصور أحد المتشاجرين أو كليهما حق المعنى المتشاجر فيه لعدم التفاهم الصحيح .

وأمّا أن هذا الطريق الذي نعرفه بحسب فطرتنا الإنسانية ما هو ؟ فلئن شككنا في شيء ، لسنانشك أن هناك حقائق خارجية واقعية مستقلة منفكة عن أعمالنا كمسائل المبدء والمعاد ، ومسائل أخرى رياضية أو طبيعية ونحوها إذا أردنا أن نحصل عليها حصولاً يقينياً استرحنا في ذلك إلى قضايا أولية بديهية غير قابلة للشك ، وأخرى تلزمها لزوماً لذلك ، ونرتبها ترتيباً فكرياً خاصاً نستنتج منها ما نطلبه كقولنا : ا = ب ، وكل ب = ج ؛ ف ا = ج . وكقولنا : لو كان ا = ب فيج = د ، ولو كان ج = د وه = ز ينتج : لو كان ا = ب وه = ز . وكقولنا : إن كان ا = ب فيج = د لكن ا = ب ينتج : ب = ج .

وهذه الأشكال التي ذكرناها والمواد الأولية التي أشرنا إليها أمور بديهية يمتنع أن يرتاب فيها إنسان ذو فطرة سليمة إلا عن آفة عقلية أو لاختلاط في الفهم مقتض لعدم تعقل هذه الأمور الضرورية بأخذ مفهوم تصوري أو تصديقي آخر مكان

التصور أو التصديق البديهي، كما هو الغالب فيمن يتشكك في البديهيات . ونحن إذا راجعنا جميع التشكيكات والشبه التي أوردت على هذا الطريق المنطقي المذبور وجدنا أنهم يعتمدون في استنتاج دعاويهم ومقاصدهم على مثل القوانين المدونة في المنطق الراجعة إلى الهيئة والمادة بحيث لو حملنا كلامهم إلى المقدمات الابتدائية المأخوذة فيه عاد إلى مواد وهيئات منطقيّة، ولو غيرنا بعض تلك المقدمات أو الهيئات إلى ما يهتف المنطق بعدم إنتاجها عاد الكلام غير منتج، ورأيهم لا يرضون بذلك . وهذا بعينه أوضح شاهد على أن هؤلاء معترفون بحسب فطرتهم الإنسانية بصحة هذه الأصول المنطقيّة مسلمون لها مستعملون إياها؛ جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم .

١ - كقول بعض المتكلمين : « لو كان المنطق طريقاً موصلاً لم يقع الاختلاف بين أهل المنطق لكننا نجدهم مختلفين في آرائهم » فقد استعمل القياس الاستثنائي من حيث لا يشعر ، وقد غفل هذا القائل عن أن معنى كون المنطق آلة الاعتصام أن استعماله كما هو حقه يعصم الإنسان من الخطأ ، وأما أن كل مستعمل له فإنما يستعمله صحيحاً فلا يدّعيه أحد ، وهذا كما أن السيف آلة القطع لكن لا يقطع إلا عن استعمال صحيح .

٢ - وقول بعضهم : « إن هذه القوانين دوت ثم كملت تدريجاً فكيف يبني عليها ثبوت الحقائق الواقعيّة ؟ وكيف يمكن إصابة الواقع لمن لم يعرفها أو لم يستعملها ؟ وهذا كسابقه قياس استثنائي ومن أردء المغالطة . وقد غلط القائل في معنى التدوين ؛ فإن معناه الكشف التفصيلي عن قواعد معلومة للإنسان بالفطرة إجمالاً لا أن معنى التدوين هو الإيجاد .

٣ - وقول بعضهم : « إن هذه الأصول إنما روجت بين الناس لسد باب أهل البيت أو لصرف الناس عن اتباع الكتاب و السنّة فيجب على المسلمين اجتنابها » وهذا كلام منحّل إلى أقيسة اقترانيّة واستثنائيّة . ولم يتفطن المستدلّ به أن تسوية طريق لغرض فاسد أو سلوكه لغاية غير محمودة لا ينافي استقامته في نفسه كالسيف يقتل به المظلوم ، و كالدين يستعمل لغير مرضاة الله سبحانه .



٤ - وقول بعضهم: «إن السلوك العقلي ربّما انتهى بسالكه إلى ما يخالف صريح الكتاب والسنة كما نرى من آراء كثير من المتفلسفين» وهذا قياس اقتراني مؤلف غولط فيه من جهة أن هذا المنهني ليس هو شكل القياس ولا مادةً بديهية بل مادةً فاسدة غريبة دخلت المواد الصحيحة.

٥ - وقول بعضهم: «المنطق إنّما يتكفل تمييز الشكل المنتج من الشكل الفاسد وأمّا المواد فليس فيها قانون يعصم الإنسان من الخطأ فيها ولا يؤمن الوقوع في الخطأ لو راجعنا غير أهل العصمة؛ فالمتعین هو الرجوع إليهم» وفيه مغالطة من جهة أنه سيق ليان حجّية أخبار الآحاد أو مجموع الآحاد والظواهر الظنيّة من الكتاب، ومن المعلوم أن الاعتصام بعصمة أهل العصمة عليهم السلام إنّما يحصل فيما أيقنا من كلامهم بصدوره والمراد منه معاً يقيناً صادقاً، وأنى يحصل ذلك في أخبار الآحاد التي هي ظنيّة صدوراً ودلالة؟ وكذا في كل ما دلّته ظنيّة، وإذا كان المناط في الاعتصام هو المادة اليقينية فما الفرق بين المادة اليقينية المأخوذة من كلامهم والمادة اليقينية المأخوذة من المقدمات العقلية؟ واعتبار الهيئة مع ذلك على حاله.

وقولهم: «لا يصل لنا اليقين بالمواد العقلية بعد هذه الاشتباهات كلها» فيه: أولاً أنه مكابرة. وثانياً: أن هذا الكلام بعينه مقدّمه عقلية يراد استعمالها يقينية، والكلام مشتمل على الهيئة.

٦ - وقول بعضهم: إن جميع ما يحتاج إليه النفوس الإنسانية مخزونة في الكتاب العزيز، مودعة في أخبار أهل العصمة عليهم السلام فما الحاجة إلى أسرار الكفار والملاحدة؟.

والجواب عنه أن الحاجة إليها عين الحاجة التي تشاهد في هذا الكلام بعينه؛ فقد أُلّف تأليفاً اقترانياً منطقيّاً، واستعملت فيه المواد اليقينية لكن غولط فيه أولاً بأن تلك الأصول المنطقية بعض ما هو مخزون مودع في الكتاب والسنة، ولا طريق إليها إلا البحث المستقل.

وثانياً : أن عدم حاجة الكتاب و السنة واستغنائهما عن ضميمة تنضم إليهما غير عدم حاجة المتمسك بهما والمتعاطي لهما ، وفيه المغالطة . وما مثل هؤلاء إلا كمثل الطبيب الباحث عن بدن الإنسان لو ادعى الاستغناء عن تعلم العلوم الطبيعية والاجتماعية والأدبية ؛ لأن الجميع متعلق بالإنسان . أو كمثل الإنسان الجاهل إذا استنكف عن تعلم العلوم معتزلاً أن جميع العلوم مودعة في الفطرة الإنسانية .

و ثالثاً : أن الكتاب و السنة هما الداعيان إلى التوسع في استعمال الطرق العقلية الصحيحة ( و ليست إلا المقدمات البديهية أو المتسكنة على البديهية ) قال تعالى : « فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » ( الزمر : ١٨ ) إلى غير ذلك من الآيات والأخبار الكثيرة . نعم الكتاب و السنة ينهيان عن اتباع ما يخالفهما مخالفة صريحة قطعية ؛ لأن الكتاب و السنة القطعية من مصاديق ما دل صريح العقل على كونهما من الحق و الصدق ، و من المحال أن يبرهن العقل ثانياً على بطلان ما برهن على حقيقته أولاً ، والحاجة إلى تمييز المقدمات العقلية الحقة من الباطلة ثم التعلق بالمقدمات الحقة كالحاجة إلى تمييز الآيات و الأخبار المحكمة من المتشابهة ثم التعلق بالمحكمة منهما ، و كالحاجة إلى تمييز الأخبار الصادرة حقاً من الأخبار الموضوعية والمدسوسة و هي أخبار حجة .

ورابعاً : أن الحق حق أينما كان وكيفما أصيب وعن أي محل أخذ ، ولا يؤثر فيه إيمان حامله وكفره ، ولا تقواه وفسقه . والإعراض عن الحق بغضاً لحامله ليس إلا تعلقاً بعصبيّة الجاهليّة التي ذمها الله سبحانه و ذم أهلها في كتابه العزيز و بلسان رسوله ﷺ .

٧ - و قول بعضهم : « إن طريق الاحتياط في الدين المندوب إليه في الكتاب و السنة الاقتصار على ظواهر الكتاب و السنة و الاجتناب عن تعاطي الأصول المنطقية و العقلية ؛ فإن فيه التعرض للهلاك الدائم و الشقوة التي لا سعادة بعدها أبداً » .

وفيه أن هذا البيان بعينه قد تعوطي فيه الأصول المنطقية والعقلية؛ فإنه مشتمل على قياس استثنائي أخذ فيه مقدمات عقلية متينة عند العقل ولولم يكن كتاب ولا سنة. على أن البيان إنما يتم فيمن لا يفي استعداده بفهم الأمور الدقيقة العقلية وأما المستعد الذي يطبق ذلك فلا دليل من كتاب ولا سنة ولا عقل على حرمانه من نيل حقائق المعارف التي لاكرامة للإنسان ولاشرافة إلا بها، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والعقل جميعاً.

٨ - وقول بعضهم - فيما ذكره - : «إن طريق السلف الصالح كان مبانياً لطريق الفلسفة والعرفان وكانوا يستغنون بالكتاب والسنة عن استعمال الأصول المنطقية والعقلية كالفلاسفة، وعن استعمال طرق الرياضة كالعرفاء.

ثم لما نقلت فلسفة يونان في عصر الخلفاء إلى العربية رام المتكلمون من المسلمين وقد كانوا من تبعه القرآن إلى تطبيق المطالب الفلسفية على المعارف القرآنية فتفرقوا بذلك إلى فرقتي الأشاعرة والمعتزلة، ثم نبغ آخرون في زمان الخلفاء تسموا بالصوفية والعرفاء كانوا يدعون كشف الأسرار والعلم بحقائق القرآن وكانوا يزعمون أنهم في غنى عن الرجوع إلى أهل العصمة والطهارة، وبذلك امتازت الفقهاء والشيعية - وهم المتمسكون بذيهم عليه السلام - عنهم، ولم يزل الأمر على ذلك إلى ما يقرب من أواسط القرن الثالث عشر من الهجرة (قبل مائة سنة تقريباً) وعند ذلك أخذ هؤلاء (يعني الفلاسفة والعرفاء) في التدليس والتلبيس وتأويل مقاصد القرآن والحديث إلى ما يوافق المطالب الفلسفية والعرفانية حتى اشتبه الأمر على الأكثرين».

واستنتج من ذلك أن هذه الأصول مخالفة للطريقة الحقّة التي يهدي إليها الكتاب والسنة.

ثم أورد بعض الإشكالات على المنطق - مما أوردناه - كوجود الاختلاف بين المنطقيين أنفسهم، ووقوع الخطأ مع استعماله، وعدم وجود البديهيات واليقينيات بمقدار كاف في المسائل الحقيقية، ثم ذكر مسائل كثيرة من الفلسفة وعدّها جميعاً مناقضة لصريح ما يستفاد من الكتاب والسنة.

هذا محصل كلامه وقد لخصناه تلخيصاً .

وليت شعري أيّ جهة من الجهات الموضوعه في هذا الكلام على كثرتها تقبل الإصلاح والترميم فقد استظهر الداء على الدواء .

أما ما ذكره من تاريخ المتكلمين و انحرافهم عن الأئمة عليهم السلام وقصدهم إلى تطبيق الفلسفة على القرآن و انقسامهم بذلك إلى فرقتي الأشاعرة والمعتزلة و ظهور الصوفيّة و زعمهم أنّهم و متبعمهم في غنى عن الكتاب و السنّه و بقاء الأمر على هذا الحال و ظهور الفلسفة العرفانيّة في القرن الثالث عشر كل ذلك مما يدفعه التاريخ القطعي ، و سيجيء إشارة إلى ذلك كلّه إجمالاً .

على أنّ فيه خلطاً فاحشاً بين الكلام و الفلسفة ؛ فإنّ الفلسفة تبحث بحثاً حقيقياً و يبرهن على مسائل مسلمة بمقدمات يقينيّة ، و الكلام يبحث بحثاً أعمّ من الحقيقيّ و الاعتباري ، و يستدلّ على مسائل موضوعه مسلمة بمقدمات هي أعمّ من اليقينيّة و المسلمة ؛ فيبين الفئتين أبعدهما بين السماء و الأرض ، فكيف يتصور أنّ يروم أهل الكلام في كلامهم تطبيق الفلسفة على القرآن ؛ على أنّ المتكلمين لم يزلوا منذ أوّل نجم نجم منهم إلى يومنا هذا في شقاق مع الفلاسفة و العرفاء ، و الموجود من كتبهم و رسائلهم و المنقول من المشاجرات الواقعة بينهم أبلغ شاهد يشهد بذلك .

ولعلّ هذا الإسناد مأخوذ من كلام بعض المستشرقين القائل بأنّ نقل الفلسفة إلى الإسلام هو الذي أوجد علم الكلام بين المسلمين . هذا ، و قد جهل هذا القائل معنى الكلام و الفلسفة و غرض الفئتين و العلل الموجبة لظهور التكلم و رمى من غير مرمى .

و أعجب من ذلك كلّ أنّه ذكر بعد ذلك : الفرق بين الكلام و الفلسفة بأنّ البحث الكلامي يروم إثبات مسائل المبدء و المعاد مع مراعاة جانب الدين و البحث الفلسفي يروم ذلك من غير أن يعتني بأمر الدين ثمّ جعل ذلك دليلاً على كون السلوك من طريق الأصول المنطقيّة و العقليّة سلو كأمبائناً لسلوك الدين مناقضاً للطريق المشروع فيه هذا . فزاد في الفساد ؛ فكلّ ذي خبرة يعلم أنّ كلّ من ذكر هذا الفرق بين الفئتين أراد أن يشير إلى أنّ القياسات المأخوذة في الأبحاث الكلاميّة جدليّة مركّبة من مقدمات مسلمة :

(المشهورات والمسلّمات) لكون الاستدلال بها على مسائل مسلّمة ، وما أخذ في الأبحاث الفلسفيّة منها قياسات برهانيّة يراد بها إثبات ما هو الحقّ لإثبات ما سلّم ثبوتها تسليماً ، وهذا غير أن يقال : إن أحد الطريقتين (طريق الكلام) طريق الدين والآخر طريق مبين لطريق الدين لا يعنى به وإن كان حقاً .

وأمّا ما ذكره من الإشكال على المنطق والفلسفة والعرفان فما اعترض به على المنطق قد تقدّم الكلام فيه ، وأمّا ما ذكره في موضوع الفلسفة والعرفان فإن كان ما ذكره على ما ذكره وفهم منه ثمّ ناقض ما هو صريح الدين الحقّ فلا ريب لمرتاب في أنّه باطل ومن هفوات الباحثين في الفلسفة أو السالكين مسلك العرفان وأغلاطهم ، لكنّ الشأن في أنّ هفوات أهل فنّ وسقطاتهم وانحرافهم لا يحمل على عاتق الفنّ ، وإنّما يحمل على قصور الباحثين في بحثهم .

وكان عليه أن يتأمّل الاختلافات الناشئة بين المتكلمين : أشعريّهم ومعتزليّهم وإماميّهم فقد اقتسمت هذه الاختلافات الكلمة الواحدة الإسلاميّة فجعلتها باده بدءاً ثلاثاً وسبعين فرقة ثمّ فرقت كلّ فرقة إلى فرق ، ولعلّ فروع كلّ أصل لا ينقص عدداً من أصولها .

فليت شعري هل أوجد هذه الاختلافات شيء غير سلوك طريق الدين ؟ وهل يسع لباحث أن يستدلّ بذلك على بطلان الدين وفساد طريقه ؟ أو يأتي ههنا بعذر لا يجري هناك أو يرمي أو لئك برذيلة معنويّة لا توجد عينها أو مثلها في هؤلاء ؛ ونظير فنّ الكلام في ذلك الفقه الإسلاميّ وانشعاب الشعب والطوائف فيه ثمّ الاختلافات الناشئة بين كلّ طائفة أنفسهم ، وكذلك سائر العلوم والصناعات على كثرتها واختلافها .

وأمّا ما استنتج من جميع كلامه من بطلان جميع الطرق المعمولة وتعيين طريق الكتاب والسنة وهو مسلك الدين فلا يسعه إلا أن يرى طريق التذكّر وهو الذي نسب إلى أفلاطون اليونانيّ وهو أن الإنسان لو تجرّد عن الهوسات النفسانيّة وتحلّى بحلية التقوى والفضائل الروحيّة ثمّ رجع إلى نفسه في أمر بان له الحقّ فيه .

هذا هو الذي ذكره ، وقد اختاره بعض القدماء من يونان وغيرهم وجمع من

المسلمين وطائفة من فلاسفة الغرب ، غير أن كلاً من القائمين به قرّره بوجه آخر :  
 فمنهم من قرّره على أن العلوم الإنسانية فطرية بمعنى أنها حاصلة له ، موجودة  
 معه بالفعل في أول وجوده ، فلاجرم يرجع معنى حدوث كل علم له جديد إلى حصول  
 التذكّر . ومنهم من قرّره على أن الرجوع إلى النفس بالانصراف عن الشواغل المادية  
 يوجب انكشاف الحقائق لابعنى كون العلوم عند الإنسان بالفعل بل هي له بالقوة و  
 إنما الفعلية في باطن النفس الإنسانية المفصلة عن الإنسان عند الغفلة الموصولة  
 به عند التذكّر ، وهذا مايقول به العرفاء وأهل الإشراف وأتراهم من سائر الملل والنحل .  
 ومنهم من قرّره على نحو ماقرّره العرفاء غير أنه اشترط في ذلك التقوى واتباع الشرع  
 علماً وعملاً كعدّة من المسلمين ممن عاصرناهم وغيرهم زعماً منهم أن اشتراط اتباع  
 الشرع يفرق ماينهم وبين العرفاء والمتصوفة ، وقدخفي عليهم أن العرفاء سبقوهم في  
 هذا الاشتراط كما يشهد به كتبهم المعتمدة الموجودة ؛ فالقول عين ما قال به المتصوفة ، وإنما  
 الفرق بين الفريقين في كيفية الاتباع وتشخيص معنى التبعية ، وهؤلاء يعتبرون في التبعية  
 مرحلة الجمود على الظواهر محضاً ، فطريقهم طريق مولد من تناكح طريقي المتصوفة  
 والأخباريّة إلى غير ذلك من التقريرات .

والقول بالتذكّر إن لم يرد به إبطال الرجوع إلى الأصول المنطقية والعقلية لا  
 يخلو من وجه صحّة في الجملة ؛ فإن الإنسان حينما يوجد بهويته يوجد شاعراً بذاته  
 وقوى ذاته وبعلمه ، عالماً بها علماً حضورياً ، ومعها من القوى مايدل علمه الحضورى  
 إلى علم حصولي ، ولا توجد قوة هي مبدء الفعل إلا وهي تفعل. فعلمها فلإنسان في  
 أول وجوده شيء من العلوم وإن كانت متأخرة عنه بحسب الطبع لكنّه معه بالزمان .  
 هذا ، و أيضاً حصول بعض العلوم للإنسان إذا انصرف عن التعلقات المادية بعض  
 الانصراف لايسع لأحد إنكاره .

وإن أريد بالقول بالتذكّر إبطال أثر الرجوع إلى الأصول المنطقية والعقلية  
 بمعنى أن ترتيب المقدمات البدئية المتناسبة يوجب خروج الإنسان من القوة إلى  
 الفعل بالنسبة إلى العلم بما يعد نتيجة لها ، أو بمعنى أن التذكّر بمعنى الرجوع إلى

النفس بالتخليّة و التحليّة يعني الإنسان عن ترتيب المقدمات العلميّة لتحصيل النتائج فهو من أسخف القول الذي لا يرجع إلى محصل .

أمّا القول بالتذكّر بمعنى إبطاله الرجوع إلى الأصول المنطقيّة والعقليّة فيبطله أولاً : أن البحث العميق في العلوم و المعارف الإنسانيّة يعطي أن علومه التصديقيّة تتوقّف على علومه تصوّريّة ، و العلوم تصوّريّة تنحصر في العلوم الحسيّة أو المنتزعة منها بنحو من الأنحاء<sup>(١)</sup> و قد دلّ القياس و التجربة على أن فاقد حسّ من الحواسّ فاقد لجميع العلوم المنتهية إلى ذلك الحسّ ؛ تصوّريّة كانت أو تصديقيّة ، نظريّة كانت أو بديهيّة ، ولو كانت العلوم موجودة للهويّة الإنسانيّة بالفعل لم يؤثر الفقد المفروض في ذلك . و القول بأن العمى و الصمم و نحوهما مانعة عن التذكّر رجوع عن أصل القول و هو أن التذكّر بمعنى الرجوع إلى النفس بالانصراف عن التعلّقات الماديّة مفيد لذكر المطلوب بارتفاع الغفلة .

و ثانياً : أن التذكّر إنّما يوفّق له بعض أفراد هذا النوع ، و عامّة الأفراد يستعملون في مقاصدهم الحيويّة سنّة التأليف و الاستنتاج و يستنتجون من ذلك الألوف بعد الألوف من النتائج المستقيمة ، و على ذلك يجري الحال في جميع العلوم و الصناعات ، و إنكار شيء من ذلك مكابرة ، و حمل ذلك على الاتفاق مجازفة ؛ فالأخذ بهذه السنّة أمر فطريّ للإنسان لا محيد عنه ، و من المحال أن يجهّز نوع من الأنواع بجهاز فطريّ تكوينيّ ثمّ يخبط في عمله و لا ينجح في مسعاه .

و ثالثاً : أن جميع ما ينال هؤلاء بما يسمّونه تذكّراً يعود بالتحليل إلى مقدمات مترتبة ترتيباً منطقيّاً بحيث يخلّ أمر النتيجة فيها باختلال شيء من الأصول المقرّرة في هيئتها و مادّتها ، فهم يستعملون الأصول المنطقيّة من حيث لا يحسّون به ، و الاتفاق و الصحابة الدائمون لا يحصل لهما ، و عليهم أن يأتوا بصورة علميّة تذكّريّة صحيحة لا تجري فيها أصول المنطق .

و أمّا القول بالتذكّر بمعنى إغناؤه عن الرجوع إلى الأصول المنطقيّة - و يرجع

(١) راجع أصول الفلسفة : المقالة الخامسة .

عصّله إلى أن هناك طريقين : طريق المنطق وطريق التذكّر باتّباع الشرع مثلاً ، و الطريقان سواء في الإصابة أو أنّ طريق التذكّر أفضل و أولى لإصابته دائماً لموافقته قول المعصوم بخلاف طريق المنطق والعقل - ففيه خطر الوقوع في الغلط دائماً أو غالباً .

وكيف كان يرد عليه الإشكال الثاني الوارد على ماتقدّمه ؛ فإن الإحاطة بجميع مقاصد الكتاب والسنة و رموزها و أسرارها على سعة نطاقها العجيبة غير متأت إلاّ للأحاد من الناس المتوغّلين في التدبّر في المعارف الدينية على ما فيها من الارتباط العجيب ، والتداخل البالغ بين أصولها و فروعها وما يتعلّق منها بالاعتقاد وما يتعلّق منها بالأعمال الفردية والاجتماعية ، ومن المحال أن يكلف الإنسان تكويناً بالتجهيز التكويني بما وراء طاقته واستطاعته أو يكلف بذلك تشريعاً ؛ فليس على الناس إلاّ أن يعقلوا مقاصد الدين بما هو الطريق المألوف عندهم في شؤون حياتهم الفردية و الاجتماعية ، وهو ترتيب المعلومات لاستنتاج المجهولات ، والمعلوم من الشرع بعض أفراد المعلومات لقيام البرهان على صدقه .

ومن العجيب أن بعض القائلين بالتذكّر جعل هذا بعينه وجهاً للتذكّر على المنطق فذكر أن العلم بالحقائق الواقعية إن صحّ حصوله باستعمال المنطق و الفلسفة - ولن يصحّ - فإنّما يتأتى ذلك لمثل أرسطو و ابن سينا من أوحديتي الفلسفة ، و ليس يتأتى لعامة الناس ؛ فكيف يمكن أن يأمر الشارع باستعمال المنطق و الأصول الفلسفية طريقاً إلى نيل الواقعيّات ؛ ولم يتفطن أن الإشكال بعينه مقلوب عليه فإنّ أجب بأن استعمال التذكّر ميسور لكلّ أحد على حسب اتّباعه أجب بأن استعمال المنطق قليلاً أو كثيراً ميسور لكلّ أحد على حسب استعداده لنيل الحقائق ولا يجب لكلّ أحد أن ينال الغاية ، ويركب ما فوق الطاقة .

و يرد عليه ثانياً : الإشكال الثالث السابق ؛ فإن هؤلاء يستعملون طريق المنطق في جميع المقاصد التي يبدوها باسم التذكّر كما تقدّم حتّى في البيان الذي أوردوه لإبطال طريق المنطق وتحقيق طريق التذكّر ، وكفى به فساداً .

ويرد عليه ثالثاً : أن الوقوع في الخطأ واقع بل غالب في طريق التذكّر الذي



ذكره ؛ فإن التذكر كما زعموه هو الطريق الذي كان يسلكه السلف الصالح دون طريق المنطق ، وقد نقل الاختلاف والخطأ فيما بينهم بما ليس باليسير كعدة من أصحاب النبي ﷺ ممن اتفق المسلمون على علمه واتباعه الكتاب والسنة ، أو اتفق الجمهور على فقهه وعدالته ، و كعدة من أصحاب الأئمة على هذه النوع كآبي حمزة و زرارة و أبان و أبي خالد و الهشاميين و مؤمن الطاق و الصفوانين وغيرهم ، فالاختلافات الأساسية بينهم مشهورة معروفة و من اليبين أن المختلفين لا ينال الحق إلا أحدهما ، وكذلك الفقهاء و المحدثون من القدماء كالكليني و الصدوق و شيخ الطائفة و المفيد و المرتضى و غيرهم رضوان الله عليهم ، فما هو مزية التذكر على التفكر المنطقي ؟ فكان من الواجب حينئذ التماس مميزات غير التذكر يميز بين الحق و الباطل ، وليس إلا التفكر المنطقي فهو المرجع و الموقل .

و يرد عليه رابعاً : أن محصل الاستدلال أن الإنسان إذا تمسك بذيل أهل العصمة و الطهارة لم يقع في خطأ ، و لازمه ما تقدم أن الرأي المأخوذ من المعصوم فيما سمعه منه سمعاً يقينياً و علم بمراده علماً يقينياً لا يقع فيه خطأ ، و هذا مما لا كلام فيه لأحد .

و في الحقيقة المسموع من المعصوم أو المأخوذ منه مادة ليس هو عين التذكر و لا الفكر المنطقي ثم يعقبه هو أن : هذا ما يراه المعصوم ، و كل ما يراه حق ؛ فهذا حق و هذا برهان قطعي النتيجة ، و أما غير هذه الصورة من مؤديات أخبار الآحاد أو ما يماثلها مما لا يفيد إلا الظن فإن ذلك لا يفيد شيئاً و لا يوجد دليل على حجية الآحاد في غير الأحكام إلا مع موافقة الكتاب و لا الظن يحصل على شيء مع فرض العلم على خلافه من دليل علمي .

٩ - و قول بعضهم : « إن الله سبحانه خاطبنا في كلامه بما نألفه من الكلام الدائر بيننا ، و النظم و التأليف الذي يعرفه أهل اللسان ، و ظاهر البيانات المشتملة على الأمر و النهي و الوعد و الوعيد و القصص و الحكمة و الموعظة و الجدل بالتي هي أحسن ، و هذه أمور لا حاجة في فهمهما و تعقلهما إلى تعلم المنطق و الفلسفة و سائر ما هو تراث

الكفار والمشركين وسبيل الظالمين ، وقد نهانا عن ولايتهم والركون إليهم واتخاذ  
دورهم واتباع سبلهم ؛ فليس على من يؤمن بالله ورسله إلا أن يأخذ بظواهر البيانات  
الدينية ، ويقف على ما يتلقاه الفهم العادي من تلك الظواهر من غير أن يؤولها أو  
يتعداها إلى غيرها ، وهذا ما يراه الحشوية والمشبهة وعدة من أصحاب الحديث .

وهو فاسد أمّا من حيث الهيئة فقد استعمل فيه الأصول المنطقية وقد أريد  
بذلك المنع عن استعمالها بعينها ، ولم يقل القائل بأن القرآن يهدي إلى استعمال  
أصول المنطق ؛ إنه يجب على كل مسلم أن يتعلم المنطق ، لكن نفس الاستعمال ممّا لا  
يحصى عنه ؛ فما مثل هؤلاء في قولهم هذا إلا مثل من يقول : إن القرآن إنما يريد أن  
يهدينا إلى مقاصد الدين فلا حاجة لنا إلى تعلم اللسان الذي هو تراث أهل الجاهلية ،  
فكما أنه لا وقع لهذا الكلام بعد كون اللسان طريقاً يحتاج إليه الإنسان في مرحلة  
التخاطب بحسب الطبع وقد استعمله الله سبحانه في كتابه والنبى ﷺ في سنته  
كذلك لا معنى لما اعترض به على المنطق بعد كونه طريقاً معنوياً يحتاج إليه الإنسان  
في مرحلة التعقل بحسب الطبع وقد استعمله الله سبحانه في كتابه والنبى ﷺ في  
سنته .

وأما بحسب المادة فقد أخذت فيه مواد عقلية ، غير أنه غولط فيه من حيث  
التسوية بين المعنى الظاهر من الكلام والمصاديق التي تنطبق عليها المعاني والمفاهيم ،  
فالذي على المسلم المؤمن بكتاب الله أن يفهمه من مثل العلم والقدرة والحياة والسمع  
والبصر والكلام والمشية والإرادة مثلاً أن يفهم معاني تقابل الجهل والعجز والمات  
والصمم والعمى ونحوها ، وأمّا أن يثبت لله سبحانه علماً كعلمنا وقدرة كقدرتنا وحياة  
كحياتنا وسمعاً وبصراً وكلاماً ومشية وإرادة كذلك فليس له ذلك لا كتاباً ولا سنة  
ولا عقلاً ، وقد تقدّم شطر من الكلام المتعلق بهذا الباب في بحث المحكم والمتشابه  
في الجزء الثالث من الكتاب .

١٠ - وقول بعضهم : « إن الدليل على حجية المقدمات التي قامت عليها  
الحجج العقلية ليس إلا المقدمة العقلية القائلة بوجود اتباع الحكم العقلي ، و

بعبارة أخرى لا حجة على حكم العقل إلا نفس العقل وهذا دور مصرح فلا محيص في المسائل الخلافية عن الرجوع إلى قول المعصوم من نبي أو إمام من غير تقليد . هذا ، وهو أسخف تشكيك أورد في هذا الباب وإنما أريد به تشييد بنيان فأنجح هدمه ؛ فإن القائل أبطل به حكم العقل بالدور المصرح على زعمه ثم لمعاد إلى حكم الشرع لزمه إما أن يستدل عليه بحكم العقل وهو الدور ، أو بحكم الشرع وهو الدور فلم يزل حائراً يدور بين دورين . إلا أن يرجع إلى التقليد وهو حيرة ثانية . وقد اشتبه عليه الأمر في تحصيل معنى « وجوب متابعة حكم العقل » فإن أريد بوجوب متابعة حكم العقل ما يقابل الحظر والإباحة ويستتبع مخالفته ذمماً أو عقاباً نظير وجوب متابعة الناصح المشفق ، ووجوب العدل في الحكم ونحو ذلك فهو حكم العقل العملي ولا كلام لنا فيه ، وإن أريد بوجوب المتابعة أن الإنسان مضطر على تصديق النتيجة إذا استدل عليه بمقدمات علمية وشكل صحيح علمي مع التصور التام لأطراف القضايا فهذا أمر يشاهده الإنسان بالوجدان ، ولا معنى عندئذ لأن يسأل العقل عن الحجة ؛ لحجته حجته لبداهة حجته . وهذا نظير سائر البديهيات ؛ فإن الحجة على كل بديهي إنما هي نفسه ، ومعناه أنه مستغن عن الحجة .

١١- و قول بعضهم : « إن غاية ما يرومه المنطق هو الحصول على المهيئات الثابتة للأشياء ، والحصول على النتائج بالمقدمات الكليّة الدائمة الثابتة ، وقد ثبت بالأبحاث العلمية اليوم أن لا كلي ولا دائم ولا ثابت في خارج ولا ذهن وإنما هي الأشياء تجري تحت قانون التحوّل العام من غير أن يثبت شيء بعينه على حال ثابتة أو دائمة أو كليّة » .

وهذا فاسد من جهة أنه استعمل فيه الأصول المنطقية هيئة ومادة كما هو ظاهر لمن تأمل فيه . على أن المعارض يريد بهذا الاعتراض بعينه أن يستنتج أن المنطق القديم غير صحيح البتة ، وهي نتيجة كليّة دائمة ثابتة مشتملة على مفاهيم ثابتة ، وإلا لم يفده شيئاً فالاعتراض يبطل نفسه .

ولعلنا نخرجنا عما هو شريطة هذا الكتاب من إشار الاختصار مهما أمكن فلنرجع إلى ما كتبناه أولاً :

القرآن الكريم يهدي العقول إلى استعمال ما فطرت على استعماله وسلوك ما تألفه وتعرفه بحسب طبعها وهو ترتيب المعلومات لاستنتاج المجهولات ، والذي فطرت العقول عليه هو أن تستعمل مقدّمات حقيقية يقينية لاستنتاج المعلومات التصديقية الواقعية وهو البرهان ، وأن تستعمل فيما له تعلق بالعمل من سعادة وشقاوة وخير وشرّ ونفع وضرر وما ينبغي أن يختار ويؤثر وما لا ينبغي ، وهي الأمور الاعتبارية ، المقدّمات المشهورة أو المسلمة ، وهو الجدل ، وأن تستعمل في موارد الخير والشرّ المظنونين مقدّمات ظنسية لإنتاج الإرشاد والهداية إلى خير مظنون ، أو الردع عن شرّ مظنون ، وهي العظة قال تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » (النحل : ١٢٥) والظاهر أن المراد بالحكمة هو البرهان كما ترشد إلى ذلك مقابلته الموعظة الحسنة والجدال .

فان قلت : طريق التفكير المنطقي مما يقوى عليه الكافر والمؤمن ، ويتأتى من الفاسق والمتقي ، فما معنى نفيه تعالى العلم المرضي والتذكر الصحيح عن غير أهل التقوى والاتباع كما في قوله تعالى : « وما يتذكر إلا من ينيب » (غافر : ١٣) وقوله : « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً » (الطلاق : ٢) وقوله : « فأعرض عمن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى » (النجم : ٣٠) والروايات الناطقة بأن العلم النافع لا ينال إلا بالعمل الصالح كثيرة مستفيضة .

قلت : اعتبار الكتاب والسنة التقوى في جانب العلم مما لا ريب فيه ، غير أن ذلك ليس لجعل التقوى أو التقوى الذي معه التذكر طريقاً مستقلاً لنيل الحقائق وراه الطريق الفكري الفطري الذي يتعاطاه الإنسان تعاطياً لا يخلص له منه ؛ إذ لو كان الأمر على ذلك لغت جميع الاحتجاجات الواردة في الكتاب على الكفار والمشركين وأهل الفسق والفجور ممن لا يتبع الحق ، ولا يدري ما هو التقوى والتذكر ؛ فإني منهم لا سبيل لهم على

هذا الفرض إلى إدراك المطلوب و حالهم هذا الحال ، ومع فرض تبدل الحال يلغو الاحتجاج معهم ؛ ونظيرها ماورد في السنة من الاحتجاج مع شتى الفرق والطوائف الضالّة .

بل اعتبار القوى لردّ النفس الإنسانية المدركة إلى استقامتها الفطرية ؛ توضيح ذلك : أن الإنسان بحسب جسميته مؤلف من قوى متضادة بهيمية و سبعية تحتها البدن العنصري ، وكلّ واحدة منها تعمل عملها الشعوري الخاص بها من غير أن ترتبط بغيرها من القوى ارتباطاً تراعي به حالها في عملها إلا بنحو الممانعة و المضادة فشهوة الغذاء تبعث الإنسان إلى الأكل والشرب من غير أن يحدّ بحد أو يقدر بقدر من ناحية هذه القوة إلا أن يمتنع منهما المعدة مثلاً ؛ لأنها لاتسع إلا مقداراً محدوداً ، أو يمتنع الفكّ مثلاً لتعب و كلال يصيب عضلته من المضغ إذا أكثر من الأكل و أمثال ذلك ، فهذه أمور نشاهدها من أنفسنا دائماً .

وإذا كان كذلك كان تمايل الإنسان إلى قوّة من القوى ، واسترساله في طاعة أوامرها ، والانبعاث إلى ما تبعث إليه يوجب طغيان القوّة المطاعة ، واضطهاد القوّة المضادة لها اضطهاداً ربّما بلغ بها إلى حدّ البطلان أو كان يبلغ ، فالاسترسال في شهوة الطعام أو شهوة النكاح يصرف الإنسان عن جميع مهمات الحياة من كسب و عشرة و تنظيم أمر منزل و تربية أولاد و سائر الواجبات الفردية و الاجتماعية التي يجب القيام بها ؛ ونظيره الاسترسال في طاعة سائر القوى الشهوية و القوى الغضبية ، و هذا أيضاً ممّا لاتزال نشاهدها من أنفسنا ومن غيرنا خلال أيام الحياة .

وفي هذا الإفراط والتفريط هلاك الإنسانية ؛ فإن الإنسان هو النفس المستخرجة لهذه القوى المختلفة ، ولاشأن له إلا سوق المجموع من القوى بأعمالها في طريق سعادته في الحياة الدنيا والآخرة ، وليست لإحياة علمية كمالية ، فلا يحيص له عن أن يعطي كلاً من القوى من حظّها ما لاتزاحم به القوى الأخرى ولا تبطل من رأس .

فالإنسان لا يتم له معنى الإنسانية إلا إذا عدل قواه المختلفة تعديلاً يورد كلاً منها وسط الطريق المشروع لها ، وملكة الاعتدال في كلّ واحدة من القوى هي

التي نسميها بخلقها الفاضل كالحكمة و الشجاعة و العفة و غيرها ، و يجمع الجميع العدالة .

ولا ريب أن الإنسان إنما يحصل على هذه الأفكار الموجودة عنده و يتوسع في معارفه و علومه الإنسانية باقتراح هذه القوى الشعورية أعمالها و مقتضياتها ، بمعنى أن الإنسان في أول كينونته صفر الكف من هذه العلوم و المعارف الوسيعة حتى تشعر قواه الداخلة بحوائجها ، و تقترح عليه ما تشتهيها و تطلبها ، و هذه الشعورات الابتدائية هي مبادئ علوم الإنسان ثم لا يزال الإنسان يعمم و يخصص و يركب و يفصل حتى يتم له أمر الأفكار الإنسانية .

و من هنا يحدث اللبيب أن توغل الإنسان في طاعة قوة من قواه المتضادة و إصرافه في إجابة ما تقترح عليه يوجب انحرافه في أفكاره و معارفه بتحكيم جميع ما تصدقه هذه القوة على ما يعطيه غيرها من التصديقات و الأفكار ، و غفلته عما يقتضيه غيرها .

و التجربة تصدق ذلك ؛ فإن هذا الانحراف هو الذي نشاهده في الأفراد المسرفين المترفين من حلفاء الشهوة ، و في البغاة الطغاة الظلمة المفسدين أمر الحياة في المجتمع الإنساني ؛ فإن هؤلاء الخائضين في لجاج الشهوات ، العاكفين على لذائذ الشرب و السماع و الوصال لا يكادون يستطيعون التفكير في واجبات الإنسانية ، و مهام الأمور التي يتنافس فيها أبطال الرجال ، و قد تسربت روح الشهوة في قعودهم و قيامهم و اجتماعهم و افتراقهم و غير ذلك ، و كذلك الطغاة المستكبرون أقسياه القلوب لا يتأتى لهم أن يتصوروا رافة و شفقة و رحمة و خضوعاً و تذلاً حتى فيما يجب فيه ذلك ، و حياتهم تمثل حالهم الخبيث الذي هم عليه في جميع مظاهرها من تكلم و سكوت و نظر و غض و إقبال و إدبار ؛ فهؤلاء جميعاً سالكو طريق الخطأ في علومهم ، كل طائفة منهم مكبته على ما تناله من العلوم و الأفكار المنحرفة المنحرفة المتعلقة بما عنده ، غافلون عما وراءه ، و فيما وراء العلوم النافعة و المعارف الحقة الإنسانية ؛ فالمعارف الحقة و العلوم النافعة لا تتم للإنسان إذا صلحت أخلاقه و تمت له الفضائل الإنسانية القيمة ، و هو التقوى .

فقد تحصّل أن الأعمال الصالحة هي تحفظ الأخلاق الحسنة ، والأخلاق الحسنة هي التي تحفظ المعارف الحقمة والعلوم النافعة و الأفكار الصحيحة ، ولا خير في علم لا عمل معه .

وهذا البحث وإن سقناه سوقاً علمياً أخلاقياً لمسيس الحاجة إلى التوضيح إلا أنه هو الذي جمع الله تعالى في كلمة حيث قال : «واقصد في مشيك» (لقمان : ١٩) فإنه كناية عن أخذ وسط الاعتدال في مسير الحياة ، وقال : «إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً» (الأنفال : ٢٩) وقال : «وتزوّدوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب» (البقرة : ١٩٧) أي لا تنكم أولو الألباب تحتاجون في عمل لبتكم إلى التقوى والله أعلم ؛ وقال تعالى : « ونفس وما سوّأها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكّأها وقد خاب من دسّأها» ( الشمس : ١٠ ) وقال : « واتقوا الله لعلكم تفلحون » ( آل عمران : ١٣٠ ) .

و من طريق آخر : قال تعالى : «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيماً إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً» (مريم : ٦٠) فذكر أن اتباع الشهوات يسوق إلى الغي ؛ وقال تعالى : «سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيلاً لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيلاً الغي يتخذوه سبيلاً ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين» (الأعراف : ١٤٦) فذكر أن أسراء القوى الغضبية ممنوعون من اتباع الحق مسوقون إلى سبيل الغي ، ثم ذكر أن ذلك بسبب غفلتهم عن الحق ؛ وقال تعالى : «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» (الأعراف : ١٧٩) فذكر أن هؤلاء الغافلين إنما هم غافلون عن حقائق المعارف التي للإنسان ؛ فقلوبهم وأعينهم وآذانهم بمعزل عن نيل ما يناله الإنسان السعيد في إنسانيته ، وإنما ينالون بها ما تناله الأنعام أو ما هو أضل من الأنعام وهي الأفكار التي إنما تصوّبها وتميل إليها وتألّف بها البهائم السائمة والسباع الضارية .

فظهر من جميع ما تقدّم أنّ القرآن الكريم إنّما اشترط التقوى في التفكير و التذكّر والتعقل ، وقارن العلم بالعمل للحصول على استقامة الفكر و إصابة العلم و خلوصه من شوائب الأوهام الحيوانية و الإلقاءات الشيطانية .

نعم ههنا حقيقة قرآنية لامجال لإنكارها ، وهو أنّ دخول الإنسان في حظيرة الولاية الإلهية ، و تقرّبه إلى ساحة القدس والكبرياء يفتح له باباً إلى ملكوت السماوات والأرض يشاهد منه ماخفي على غيره من آيات الله الكبرى ، و أنوار جبروته التي لا تطفأ ؛ قال الصادق عليه السلام : لولا أنّ الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لرأوا ملكوت السماوات والأرض ؛ وفيما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله قال : لولا تكثير في كلامكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعت ما أسمع ؛ وقد قال تعالى : «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين» (العنكبوت : ٦٩) ويدلّ على ذلك ظاهر قوله تعالى : «واعبد ربك حتّى يأتيك اليقين» (الحجر : ٩٩) حيث فرّع اليقين على العبادة ؛ وقال تعالى : «وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين» (الأنعام : ٧٥) فربط وصف الإيقان بمشاهدة الملكوت ؛ وقال تعالى : «كلّلو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين» (التكوير : ٧) و قال تعالى : «إنّ كتاب الأبرار لفي عليّين وما أدراك ما عليّون كتاب مرقوم يشهده المقربون» (المطففين : ٢١) و يطلب البحث المستوفى في هذا المعنى ممّا سيّجيء من الكلام في قوله تعالى : «إنّما وليكم الله ورسوله» الآية (المائدة : ٥٥) و في قوله تعالى : «يا أيّها الذين آمنوا عليكم أنفسكم» الآية (المائدة : ١٠٥) .

ولا ينافي ثبوت هذه الحقيقة ما قدّ مناه أنّ القرآن الكريم يؤيد طريق التفكير الفطريّ الذي فطر عليه الإنسان و بني عليه بنية الحياة الإنسانية ؛ فإنّ هذا طريق غير فكريّ ، وموهبة إلهية يختصّ بها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين .



### ﴿بحث تاريخي﴾

ننظر فيه نظراً إجمالياً في تاريخ التفكير الإسلامي و الطريق الذي سلكته الأمة الإسلامية على اختلاف طوائفها ومذاهبها ، ولا نلوي فيه إلى مذهب من المذاهب بإحقاق أو إبطال ، وإنما نعرض الحوادث الواقعة على منطق القرآن و نحكمه في الموافقة والمخالفة ، وأما ما باهى به موافق وما اعتذر به مخالف فلا شأن لنا في الغور في أصوله و جذوره ؛ فإنما ذلك طريق آخر من البحث مذهبي أو غيره .

القرآن الكريم يتعرّض بمنطقه في سنته المشروعة لجميع شؤون الحياة الإنسانية من غير أن تتقيّد بقيد أو تشترط بشرط ، يحكم على الإنسان منفرداً أو مجتمعاً ، صغيراً أو كبيراً ، ذكراً أو أنثى ، على الأبيض والأسود ، والعربي والعجمي ، والحاضر والبادي ، والعالم والجاهل ، والشاهد والغائب ، في أيّ زمان كان وفي أيّ مكان كان ويداخل كلّ شأن من شؤونه من اعتقاد أو خلق أو عمل من غير شك .

فللقرآن اصطكاك مع جميع العلوم والصناعات المتعلقة بأطراف الحياة الإنسانية ومن الواضح اللّامح من خلال آياته النادرة إلى التدبّر و التفكير والتذكّر و التعقّل أنه يحثّ حثّاً بالغاً على تعاطي العلم و رفض الجهل في جميع ما يتعلّق بالسماويات والأرضيات والنبات والحيوان والإنسان ، من أجزاء عالمنا وما وراءه من الملائكة و الشياطين واللّوح والقلم وغير ذلك ليكون ذريعة إلى معرفة الله سبحانه ، وما يتعلّق نحواً من التعلّق بسعادة الحياة الإنسانية الاجتماعية من الأخلاق والشرائع والحقوق وأحكام الاجتماع .

وقد عرفت أنه يؤيّد الطريق الفطريّ من التفكير الذي تدعو إليه الفطرة دعوة اضطرارية لا معدل عنها على حقّ ما تدعو إليه الفطرة من السير المنطقيّ .

والقرآن نفسه يستعمل هذه الصناعات المنطقية من برهان و جدل و موعظة ، و يدعو الأمة التي يهدها إلى أن يتبعوه في ذلك فيتعاطوا البرهان فيما كان من الواقعيّات الخارجة من باب العمل و يستدلّوا بالمسلّمات في غير ذلك أو بما يعتبر به .

وقد اعتبر القرآن في بيان مقاصده السنّة النبويّة ، وعيّن لهم الأسوة في رسول الله ﷺ فكانوا يحفظون عنه ، ويقلّدون مشيئته العلميّة تقليداً ملتبّعاً معلّمه في السلوك العلميّ .

كان القوم في عهد النبي ﷺ (ونعني به أيام إقامته بالمدينة) حديثي عهد بالتعليم الإسلاميّ ، حالهم أشبه بحال الإنسان القديم في تدوين العلوم و الصناعات ، يشتغلون بالأبحاث العلميّة اشتغالاً ساذجاً غير فنيّ على عناية منهم بالتحصيل و التحرير ، و قد اهتموا أولاً بحفظ القرآن و قراءته ، و حفظ الحديث عن النبي ﷺ من غير كتابة ، و نقله ، و كان لهم بعض المطارحات الكلاميّة فيما بينهم أنفسهم ، و احتجاجات مع بعض أرباب الملل الأجنبيّة و لا سيّما اليهود و النصارى لوجود أجيال منهم في الجزيرة و الحبشة و الشام ، و من هنا يبتدئ ظهور علم الكلام ، و كانوا يشتغلون برواية الشعر و قد كانت سنّة عربيّة لم يهتمّ بأمرها الإسلام ، و لم يمدح الكتاب الشعر و الشعراء بكلمة ، و لا السنّة بالفتى في أمره .

ثمّ لما ارتحل النبي ﷺ كان من أمر الخلافة ما هو معروف و زاد الاختلاف الحادث عند ذلك باباً على الأبواب الموجودة .

و جمع القرآن في زمن الخليفة الأوّل بعد غزوة يمامة و شهادة جماعة من القرّاء فيها .

و كان الأمر على هذا في عهد خلافته - وهي سنتان تقريباً - ثمّ في عهد الخليفة الثاني .

و الإسلام و إن انتشر صيته و اتسع نطاقه بما رزق المسلمون من الفتوحات العظيمة في عهده لكنّ الاشتغال بها كان يعوقهم عن التعمّق في إجابة النظر في روابط العلوم و التماس الارتقاء في مدارجها ، أو أنّهم ما كانوا يرون لما عندهم من المستوى العلميّ حاجة إلى التوسّع و التبسط .

وليس العلم و فضله أمراً محسوساً يعرفه أمة من أمة أخرى إلاّ أن يرتبط بالصنعة فيظهر أثره على الحسّ فيعرفه العامّة .

وقد أيقظت هذه الفتوحات المتوالية الغزيرة غريزة العرب الجاهليّة من الغرور والنخوة بعدما كانت في سكن بالترية النبويّة ، فكانت تتسرّب فيهم روح الأمم المستعلية الجبّارة ، وتمكّن منهم رويداً ؛ يشهد به شيوع تقسيم الأُمّة المسلمة يومئذ إلى العرب والموالي ، وسير معاوية - وهو والي الشام يومذاك - بين المسلمين بسيرة ملوكيّة قيصريّة ، وأمور أخرى كثيرة ذكرها التاريخ عن جيوش المسلمين ؛ وهذه نفسيّات لها تأثير في السير العلميّ ولاسيّما التعليمات القرآنيّة .

وأمّا الذي كان عندهم من حاضر السير العلميّ فلاشتغال بالقرآن كان على حاله وقد صار مصاحف متعدّدة تنسب إلى زيد وأبيّ وابن مسعود وغيرهم .

وأمّا الحديث فقد راج رواجاً بيّناً وكثر النقل والضبط إلى حيث نهى عمر بعض الصحابة عن التحديث لكثرة ما روى ، وقد كان عدّة من أهل الكتاب دخلوا في الإسلام وأخذ عنهم المحدثون شيئاً كثيراً من أخبار كتبهم وقصص أنبيائهم وأمّمهم ، فخلطوها بما كان عندهم من الأحاديث المحفوظة عن النبيّ ﷺ ، وأخذ الوضع والدس يدوران في الأحاديث ، ويوجد اليوم في الأحاديث المقطوعة المنقولة عن الصحابة ورواتهم في الصدر الأوّل شيء كثير من ذلك يدفعه القرآن بظاهر لفظه .

وجملة السبب في ذلك أمور ثلاثة :

١ - المكانة الرفيعة التي كانت تعتقدها الناس لصحبة النبيّ وحفظ الحديث عنه ، وكرامة الصحابة وأصحابهم النقلة عنهم على الناس ، وتعظيمهم لأمرهم ، فدعا ذلك الناس إلى الأخذ والإكثار (حتّى عن مسلمي أهل الكتاب) والرقابة الشديدة بين حملة الحديث في حيازة التقدّم والفخر .

٢ - أنّ الحرص الشديد منهم على حفظ الحديث و نقله منعهم عن تمحيصه و التدبّر في معناه و خاصّة في عرضه على كتاب الله وهو الأصل الذي تبني عليه بنية الدين وتستمد منه فروعه ، وقد وصّاهم بذلك النبيّ ﷺ فيما صحّ من قوله : «ستكثر عليّ القالة» الحديث ، وغيره .

و حصلت بذلك فرصة لأن تدور بينهم أحاديث موضوعة في صفات الله و أسمائه

وأفعاله ، وزلات منسوبة إلى الأنبياء الكرام ، ومساوى مشوهة تنسب إلى النبي ﷺ وخرافات في الخلق والإيجاد ، وقصص الأمم الماضية ، وتحريف القرآن وغير ذلك مما لا تقصر عما تتضمنه التوراة والإنجيل من هذا القبيل .

واقسم القرآن والحديث عند ذلك التقدم والعمل : فالتقدم الصوري للقرآن والأخذ والعمل بالحديث ! فلم يلبث القرآن دون أن هجر عملاً ، ولم تزل تجري هذه السيرة وهي الصفح عن عرض الحديث على القرآن مستمرة بين الأمة عملاً حتى اليوم وإن كانت تنكرها قولاً ؛ « وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً » اللهم إلا آحاد بعد آحاد .

وهذا التساهل بعينه هو أحد الأسباب في بقاء كثير من الخرافات القومية القديمة بين الأمم الإسلامية بعد دخولهم في الإسلام ، والداء يجرد الداء .

٣ - أن ماجرى في أمر الخلافة بعد رسول الله ﷺ أوجب اختلاف آراء عامة المسلمين في أهل بيته فمن عاكف عليهم هائم بهم ، ومن معرض عنهم لا يعبأ بأمرهم ومكانتهم من علم القرآن أو مبعوض شائء لهم ، وقد وصاهم النبي ﷺ بما لا يرتاب في صحته ودلالته مسلم أن يتعلموا منهم ولا يعلموهم وهم أعلم منهم بكتاب الله ، وذكر لهم أنهم لن يغلطوا في تفسيره ولن يخطئوا في فهمه ؛ قال في حديث الثقلين المتواتر : إنني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض ، الحديث . و في بعض طرقه : لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم . وقال في المستفيض من كلامه : « من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » وقد تقدم في أبحاث المحكم والمتشابه في الجزء الثالث من الكتاب .

وهذه أعظم ثلثة انثلم بها علم القرآن وطريق التفكر الذي يندب إليه . ومن الشاهد على هذا الإعراض قلة الأحاديث المنقولة عنهم ﷺ فإنك إذا تأملت ما عليه علم الحديث في عهد الخلفاء من المكانة والكرامة ، وما كان عليه الناس من الولع والحرص الشديد على أخذه ثم أحصيت ما نقل في ذلك عن عليّ والحسن والحسين ، وخاصة ما نقل من ذلك في تفسير القرآن لرأيت عجباً : أمّا الصحابة فلم ينقلوا عن عليّ

عليه السلام شيئاً يذكر ، وأما التابعون فلا يبلغ ما نقلوا عنه - إن أحصي - مائة رواية في تمام القرآن ، وأما الحسن عليه السلام فلعل المنقول عنه لا يبلغ عشرين ، وأما الحسين فلم يتقل عنه شيء يذكر ، وقد أنهى بعضهم الروايات الواردة في التفسير إلى سبعة عشر ألف<sup>(١)</sup> حديث من طريق الجمهور وحده ، وهذه النسبة موجودة في روايات الفقه أيضاً<sup>(٢)</sup> .

فهل هذا لأنهم هجروا أهل البيت وأعرضوا عن حديثهم ؟ أولاً نهم أخذوا عنهم وأكثروا ثم أخفيت ونسيت في الدولة الأموية لانحراف الأمويين عنهم ؟ ما أدري . غير أن عزلة عليّ وعدم اشتراكه في جمع القرآن أولاً وأخيراً وتاريخ حياة الحسن والحسين عليهما السلام يؤيد أول الاحتمالين .

وقد آل أمر عامة حديثه إلى أن أنكر بعض كثر ما شتم عليه كتاب نهج البلاغة من غرر خطبه من كلامه ، وأما أمثال الخطبة البتراء لزياد بن أبيه وخمريات يزيد فلا يكاد يختلف فيها اثنان ! .

ولم يزل أهل البيت مضطهدين ، مهجورة حديثهم إلى أن انتهض الإمامان : محمد بن عليّ الباقر و جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام في برهة كالمهدنة بين الدولة الأموية والدولة العباسية فبيننا ما ضاعت من أحاديث آبائهم ، وجدداً ما اندرست و عفيت من آثارهم .

غير أن حديثهما وغيرهما من آبائهما و أبناءهما من أئمة أهل البيت أيضاً لم يسلم من الدخيل ، ولم يخلص من الدس و الوضع كحديث رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقد ذكرا ذلك في الصريح من كلامهما ، وعدا رجالاً من الوضاعين كمغيرة بن سعيد و ابن أبي الخطّاب وغيرهما ، وأنكر بعض الأئمة روايات كثيرة مروية عنهم وعن النبي صلى الله عليه وآله ،

(١) ذكر ذلك السيوطي في الاتقان ، و ذكرانه عدد الروايات في تفسيره المسمى بترجمان القرآن

وتلخيصه المسمى بالدور المنشور .

(٢) ذكر بعض المتتبعين انه عشر على حديثين مرويين عن الحسين عليه السلام في الروايات

الفقهية .

وأمرُوا أصحابهم وشيعتهم بعرض الأحاديث المنقولة عنهم على القرآن وأخذ ما وافقه وترك ما خالفه .

لكن القوم ( إلا آحاد منهم ) لم يجروا عليها عملاً في أحاديث أهل البيت عليهم السلام وخاصة في غير الفقه ، وكان السبيل الذي سلكوه في ذلك هو السبيل الذي سلكه الجمهور في أحاديث النبي صلى الله عليه وآله .

وقد أفرط في الأمر إلى حيث ذهب جمع إلى عدم حجّية ظواهر الكتاب وحجّية مثل مصباح الشريعة وفقه الرضا وجامع الأخبار ؛ وبلغ الإفراط إلى حيث ذكر بعضهم أنّ الحديث يفسر القرآن مع مخالفته لصريح دلالته ، وهذا يوازن ما ذكره بعض الجمهور : أنّ الخبر ينسخ الكتاب . ولعل المتراءى من أمر الأمة لغيرهم من الباحثين كما ذكره بعضهم : « أنّ أهل السنة أخذوا بالكتاب وتركوا العترة ؛ فأل ذلك إلى ترك الكتاب لقول النبي صلى الله عليه وآله : «إنهما لن يفترقا» وأن الشيعة أخذوا بالعترة وتركوا الكتاب ؛ فأل ذلك منهم إلى ترك العترة لقوله صلى الله عليه وآله : «إنهما لن يفترقا» فقد تركزت الأمة القرآن والعترة ( الكتاب والسنة ) معاً .

وهذه الطريقة المسلوكة في الحديث أحد العوامل التي عملت في انقطاع رابطة العلوم الإسلامية وهي العلوم الدينية والأدبية عن القرآن مع أنّ الجميع كالفروع والثمرات من هذه الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ، وذلك أنك إن تبصرت في أمر هذه العلوم وجدت أنّها نظمت تنظيمًا لا حاجة لها إلى القرآن أصلاً حتّى أنه يمكن لمتعلم أن يتعلمها جميعاً : الصرف والنحو والبيان واللغة والحديث والرجال والدراية والفقه والأصول فيأتي آخرها ، ثم يتصلع بها ثم يجتهد ويتمهر فيها وهولم يقرء القرآن ، ولم يمس مصحفاً قط ؛ فلم يبق للقرآن بحسب الحقيقة إلا التلاوة لكسب الثواب أو اتخاذه تميمة للأولاد تحفظهم عن طوارق الحدثنان ؛ فاعتبر إن كنت من أهله . ولنرجع إلى ما كنّا فيه :

كان حال البحث عن القرآن والحديث في عهد عمر مسمعه ، وقد اتسع نطاق المباحث الكلامية في هذا العهد لما أنّ الفتوحات الوسيعة أفضت بالطبع إلى اختلاط

المسلمين بغيرهم من الأمم و أرباب الملل والنحل وفيهم العلماء والأخبار والأساقفة و البطارقة الباحثون في الأديان والمذاهب فارتفع منار الكلام لكن لم يدون بعد تدويناً؛ فإن ما عُدّ من التأليف فيه إنما ذكر في ترجمات من هو بعد هذا العصر .

نمّ كان الأمر على ذلك في عهد عثمان على ما فيه من انقلاب الناس على الخلافة، وإنما وفق لجمع المصاحف ، والاتفاق على مصحف واحد .

نمّ كان الأمر على ذلك في خلافة عليّ عليه السلام وشغله إصلاح ما فسد من مجتمع المسلمين بالاختلافات الداخلية و وقع حروب متوالية في إثر ذلك .

غير أنه عليه السلام وضع علم النحو وأملأ كلياته أبا الأسود الدئليّ من أصحابه و أمره بجمع جزئيات قواعده ، ولم يتأت له وراء ذلك إلا أن ألقى بيانات من خطب و أحاديث فيها جوامع موادّ المعارف الدينية وأنفس الأسرار القرآنية ، وله مع ذلك احتجاجات كلامية مضبوطة في جوامع الحديث .

نمّ كان الأمر على ذلك في خصوص القرآن والحديث في عهد معاوية و من بعده من الأمويين والعباسيين إلى أوائل القرن الرابع من الهجرة تقريباً وهو آخر عهد الأئمة الاثني عشر عند الشيعة ، فلم يحدث في طريق البحث عن القرآن والحديث أمر مهمّ غير ما كان في عهد معاوية من بذل الجهد في إمامة ذكر أهل البيت عليهم السلام و إعفاء أثرهم ، ووضع الأحاديث ، وقد انقلبت الحكومة الدينية إلى سلطنة استبدادية ، وتغيّرت السنّة الإسلامية إلى سيطرة إمبراطورية ؛ وما كان في عهد عمر بن عبدالعزيز من أمره بكتابة الحديث ، وقد كان المحدّثون يتعاطون الحديث إلى هذه الغاية بالأخذ والحفظ من غير تقييد بالكتابة .

وفي هذه البرهة راج الأُدب العربيّ غاية رواجه ؛ شرع ذلك من زمن معاوية فقد كان يبّالغ في ترويح الشعر ثمّ الذين يلونه من الأمويين ثمّ العباسيون ، و كان ربّما يبذل بازاء بيت من الشعر أو نكتة أدبيّة المثلثات والألوف من الدنانير ، وانكبّ الناس على الشعر وروايته ، وأخبار العرب وأيامهم ، وكانوا يكتسبون بذلك الأموال الخطيرة ، وكانت الأمويّون ينتفون برواجه وبذل الأموال بهذائه لتحكيم موقعهم

تجاه بني هاشم ثم العباسيون تجاه بني فاطمة كما كانوا يببالغون في إكرام العلماء ليظهروا بهم على الناس ، ويحمّلوهم ماشأؤوا وتحكموا .

وبلغ من نفوذ الشعر والأدب في المجتمع العلمي أنك ترى كثيراً من العلماء يتمثلون بشعر شاعر أو مثل سائر في مسائل عقلية أو أبحاث علمية ثم يكون له القضاء ، وكثيراً ما يبنون المقاصد النظرية على مسائل لغوية ولا أقل من البحث اللغوي في اسم الموضوع أولاً ثم الورود في البحث ثانياً ، وهذه كلها أمور لها آثار عميقة في منطق الباحثين وسيرهم العلمي .

وفي تلك الأيام راج البحث الكلامي ، وكتب فيها الكتب والرسائل ، ولم يلبثوا أن تفرقوا فرقتين عظيمتين وهما الأشاعرة والمعتزلة ، وكانت أصول أقوالهم موجودة في زمن الخلفاء بل في زمن النبي ﷺ يدل على ذلك ما روي من احتجاجات علي عليه السلام في الجبر والتفويض والقدرة والاستطاعة وغيرها ، وما روي عن النبي ﷺ في ذلك (١) .

وإنما امتازت الطائفتان في هذا الأوان بامتياز المسلكين وهو تحكيم المعتزلة ما يستقل به العقل على الظواهر الدينية كالقول بالحسن والقبح العقليين ، وقبح الترجيح من غير مرجح ، وقبح التكليف بما لا يطاق ، والاستطاعة ، والتفويض ، وغير ذلك ، وتحكيم الأشاعرة الظواهر على حكم العقل بالقول بنفي الحسن والقبح ، وجواز الترجيح من غير مرجح ، ونفي الاستطاعة ، والقول بالجبر ، وقدم كلام الله ، وغير ذلك مما هو مذكور في كتبهم .

ثم رتبوا الفن واصطلحوا الاصطلاحات وزادوا مسائل قابلوا بها الفلاسفة في المباحث المعنونة بالأمر العامة ، وذلك بعد نقل كتب الفلسفة إلى العربية وانتشار دراستها بين المسلمين ، وليس الأمر على ما ذكره بعضهم : أن التكلم ظهر أو انشعب في الإسلام إلى الاعتزال والأشعرية بعد انتقال الفلسفة إلى العرب ؛ يدل على

(١) كقوله صلى الله عليه وآله فيما روى عنه : لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين ، و

قوله : القدرة مجوس هذه الأمة .



ذلك وجود معظم مسائلهم وآرائهم في الروايات قبل ذلك . ولم تزل المعتزلة تتكثر جماعتهم و تزداد شوكتهم و أبتهتهم منذ أول الظهور إلى أوائل العهد العباسي (أوائل القرن الثالث الهجري) ثم رجعوا يسلكون سبيل الانحطاط والسقوط حتى أبادتهم الملوك من بني أيوب فانقرضوا وقد قتل في عهدهم و بعدهم لجرم الاعتزال من الناس ما لا يحصيه إلا الله سبحانه وعند ذلك صفاجو البحث الكلامي للأشاعرة من غير معارض فتوغّلوا فيه بعدما كان فقهاؤهم يتأثمون بذلك أولاً ، ولم يزل الأشعرية راجحة عندهم إلى اليوم .

وكان للشيعة قدم في التكلم ؛ كان أول طلوعهم بالتكلم بعد رحلة النبي ﷺ وكان جلهم من الصحابة كسلمان وأبي ذرّ والمقداد وعمار وعمرو بن الحمق وغيرهم و من التابعين كرشيد وكميل والميثم وسائر العلويين أبادتهم أيدي الأمويين ، ثم تأصلوا وقوي أمرهم ثانياً في زمن الإمامين : الباقر والصادق عليهما السلام وأخذوا بالبحث و تأليف الكتب والرسائل ، ولم يزلوا يجدون الجهد تحت قهر الحكومات واضطهادها حتى رزقوا بعض الأمن في الدولة البويهية<sup>(١)</sup> ثم أخفقوا ثانياً حتى صفاهم الأمر بظهور الدولة الصفوية في إيران ،<sup>(٢)</sup> ثم لم يزلوا على ذلك حتى اليوم .

وكانت سيماء بحثهم في الكلام أشبه بالمعتزلة منها بالأشاعرة ، و لذلك ربّما اختلط بعض الآراء كالقول بالحسن والقبح ومسألة الترجيح من غير مرجح ومسألة القدر ومسألة التفويض ، و لذلك أيضاً اشتبه الأمر على بعض الناس فعدّ الطائفتين أعني الشيعة والمعتزلة ذواتي طريقة واحدة في البحث الكلامي ، كفرسي رهان ، وقد أخطأ ؛ فإن الأصول المرورية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وهي المعتمدة عند القوم لا تلائم مذاق المعتزلة في شيء .

وعلى الجملة فنّ الكلام فنّ شريف يذبّ عن المعارف الحقّة الدينية غير أنّ المتكلمين من المسلمين أساؤوا في طريق البحث فلم يميّزوا بين الأحكام العقلية

(١) في القرن الرابع من الهجرة تقريباً .

(٢) في أوائل القرن العاشر من الهجرة .

واختلط عندهم الحق بالمقبول على ما سيجيء، إيضاحه بعض الإيضاح .  
وفي هذه البرهة من الزمن نقلت علوم الأوائل من المنطق والرياضيات والطبيعات  
والإلهيات والطب والحكمة العملية إلى العربية ، نقل شطر منها في عهد الأروبيين  
ثم أكمل في أوائل عهد العباسيين ، فقد ترجموا مئات من الكتب من اليونانية والرومية  
والهندية والفارسية والسريانية إلى العربية ، وأقبل الناس بتدارسون مختلف العلوم  
ولم يلبثوا كثيراً حتى استقلوا بالنظر ، وصنفوا فيها كتباً ورسائل ، وكان ذلك يغبط  
علماء الوقت ، ولا سيما ما كانوا يشاهدونه من تظاهر الملاحدة من الدهرية والطبيعية  
والمناوية وغيرهم على المسائل المسلمة في الدين ، وما كان عليه المتفلسفون من المسلمين  
من الوقعة في الدين وأهله ، وتلقي أصول الإسلام ومعالم الشرع الطاهرة بالإهانة  
والإذراء (ولاداء كالجهل) .

ومن أشد ما كان يغبطهم ما كانوا يسمعون من قول في المسائل المبتنية على  
أصول موضوعة مأخوذة من الهيئة والطبيعات كوضع الأفلاك البطلمية ، وكونها  
طبيعة خامسة ، واستحالة الخرق والالتيام فيها ، وقدم الأفلاك والفلكيات بالشخص  
وقدم العناصر بالنوع ، وقدم الأنواع ونحو ذلك ؛ فإنها مسائل مبنية على أصول  
موضوعة لم يبرهن عليها في الفلسفة لكن الجهلة من المتفلسفين كانوا يظهرونها في  
زعم المسائل المبرهن عليها ، وكانت الدهرية وأمثالهم وهم يومئذ منتحلون إليها  
يضيفون إلى ذلك أموراً أخرى من أباطيلهم كالقول بالتناسخ ونفي المعاد ولا سيما  
المعاد الجسماني ، ويظنون بذلك كله في ظواهر الدين وربما قال القائل منهم : إن  
الدين مجموع علمة ووظائف تقليدية أتت بها الأنبياء لترية العقول الساذجة البسيطة و  
تكميلها ، وأما الفيلسوف المتعاطي للعلوم الحقيقية فهو في غنى عنهم وعمّا أتوا به ، و  
كانوا ذوي أقدام في طرق الاستدلال .

فدعا ذلك الفقهاء والمتكلمين وحملهم على تجبيهم بالإنكار والتدمير عليهم بأي  
وسيلة تيسرت لهم من حاجة ودعوة عليهم وبراءة منهم وتكفير لهم حتى كسروا  
سورتهم وفرقوا جمعهم وأفنوا كتبهم في زمن المتوكل ، وكادت الفلسفة تنقرض بعده

حتى جدّه نانياً المعلم الثاني أبو نصر الفارابي المتوفى سنة ٣٣٩ ثم بعده الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ ثم غيرهما من معارف الفلسفة كأبي علي بن مسكويه و ابن رشد الأندلسي وغيرهما ، ثم لم تزل الفلسفة تعيش على قلّة من متعاطيها وتجول بين ضعف وقوّة .

وهي وإن انتقلت ابتداءً إلى العرب لكن لم يشتهر بها منهم إلا الشاذّ النادر كالكندي وابن رشد ، وقد استقرت أخيراً في إيران ، والمتكلمون من المسلمين وإن خالفوا الفلسفة وأنكروا على أهلها أشدّ الإنكار لكن جمهورهم تلقوا المنطق بالقبول فألّفوا فيها الرسائل والكتب لما وجدوه موافقاً لطريق الاستدلال الفطري .

غير أنهم - كما سمعت - أخطأوا في استعماله فجعلوا حكم الحدود الحقيقية وأجزائها مطرداً في المفاهيم الاعتبارية ، واستعملوا البرهان في القضايا الاعتبارية التي لا مجرى فيها إلا للقياس الجدلي فتراهم يتكلمون في الموضوعات الكلامية كالحسن والقبح والثواب والعقاب والحبط والفضل في أجناسها وفصولها وحدودها ، وأين هي من الحد؟ ويستدلّون في المسائل الأصولية والمسائل الكلامية من فروع الدين بالضرورة والامتناع . وذلك من استخدام الحقائق في الأمور الاعتبارية وبرهنون في أمور ترجع إلى الواجب تعالى بأنه يجب عليه كذا ويقبح منه كذا فيحكمون الاعتباريات على الحقائق ، ويعدّونه برهاناً ، وليس بحسب الحقيقة إلا من القياس الشعري .

وبلغ الإفراط في هذا الباب إلى حدّ قال قائلهم : إن الله سبحانه أنزه ساحة من أن يدبّ في حكمه وفعله الاعتبار الذي حقيقته الوهم فكلّ ما كونه تكويناً أو شرّعه تشريعاً أمور حقيقية واقعية ، وقال آخر : إن الله سبحانه أقدر من أن يحكم بحكم ثم لا يستطيع من إقامة البرهان عليه ، فالبرهان يشمل التكوينيات والتشريعات جميعاً . إلى غير ذلك من الأقاويل التي هي لعمرى من مصائب العلم وأهله ، ثم الاضطرار إلى وضعها والبحث عنها في المسفورات العلمية أشدّ مصيبة .

وفي هذه البرهة ظهر التصوّف بين المسلمين ، وقد كان له أصل في عهد الخلفاء

يظهر في لباس الزهد ، ثم بأن الأمر بتظاهر المتصوفة في أوائل عهد بني العباس بظهور رجال منهم كأبي يزيد والجنيد والشبلي ومعروف وغيرهم .

يرى القوم أن السبيل إلى حقيقة الكمال الإنساني والحصول على حقائق المعارف هو الورود في الطريقة ، وهي حوار تياض بالشريعة للحصول على الحقيقة ، و ينتسب معظم منهم من الخاصة والعامّة إلى علي عليه السلام .

وإذ كان القوم يدعون أموراً من الكرامات ، ويتكلمون بأمر تناقض ظواهر الدين وحكم العقل مدّعين أن لها معاني صحيحة لا ينالها فهم أهل الظاهرة نقل على الفقهاء و عامّة المسلمين سماعها فأنكروا ذلك عليهم وقابلوهم بالتبرّي والتكفير ، فربّما أخذوا بالحبس أو الجلد أو القتل أو الصلب أو الطرد أو النفي كل ذلك لخلاعتهم واسترسالهم في أقوال يسمونها أسرار الشريعة ، ولو كان الأمر على ما يدعون وكانت هي لبّ الحقيقة وكانت الظواهر الدينيّة كالقشر عليها وكان ينبغي إظهارها والجهر بها لكان مشرّع الشرع أحقّ برعاية حالها وإعلان أمرها كما يعلنون ، وإن لم تكن هي الحقّ فماذا بعد الحقّ إلا الضلال ؟ .

والقوم لم يدّوا في أوّل أمرهم على آرائهم في الطريقة إلا باللفظ ثم زادوا على ذلك بعد أن أخذوا موضعهم من القلوب قليلاً بإنشاء كتب ورسائل بعد القرن الثالث الهجري ، ثم زادوا على ذلك بأن صرّحوا بآرائهم في الحقيقة والطريقة جميعاً بعد ذلك فانتشر منهم ما أنشأه نظماً ونثراً في أقطار الأرض .

ولم يزالوا يزيدون عدّة وعدّة ووقوعاً في قلوب العامّة ووجهة حتّى بلغوا غاية أوجههم في القرنين السادس والسابع ثم انتكسوا في المسير وضعف أمرهم وأعرض عامّة الناس عنهم .

وكان السبب في انحطاطهم أولاً أن شأناً من الشؤون الحيويّة التي لها أساس بحال عامّة الناس إذا اشتدّ إقبال النفوس عليه وتولّع القلوب إليه تاقت إلي الاستدّار من طريقة نفوس جمع من أرباب المطامع فتزيّوا بزيبه وظهروا في صورة أهله وخاصّته فأفسدوا فيه وتعقّب ذلك تنفّر الناس عنه .

و ثانياً : أن جماعة من مشائخهم ذكروا أن طريقة معرفة النفس طريقة مبتدعة لم يذكرها مشرّع الشريعة فيما شرّعه إلا أنها طريقة مرضية ارتضاها الله سبحانه كما ارتضى الرهبانية المبتدعة بين النصارى ؛ قال تعالى : « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حقّ رعايتها » (الحديد : ٢٧) .

وتلقاه الجمهور منهم بالقبول فأباح ذلك لهم أن يحدثوا للسلوك رسوماً و آداباً لم تعهد في الشريعة ، فلم تنزل تبدع سنة جديدة وتترك أخرى شرعية ، حتى آل إلى أن صارت الشريعة في جانب ، والطريقة في جانب ، و آل بالطبع إلى انهماك المحرّمات وترك الواجبات من شعائر الدين ورفع التكاليف ، وظهور أمثال القلندرية ولم يبق من التصوّف إلا التكدّي واستعمال الأفيون والبنج وهو الفناء .

والذي يقضي به في ذلك الكتاب والسنة - وهما يهيدان إلى حكم العقل - هو أن القول بأنّ تحت ظواهر الشريعة حقائق هي باطنها حقّ ، والقول بأنّ لساناً طريقاً إلى نيلها حقّ ؛ ولكن الطريق إنّما هو استعمال الظواهر الدينية على ما ينبغي من الاستعمال لا غير ، وحاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي إليه ظاهر ، و الظاهر عنوان الباطن وطريقه ، وحاشا أن يكون هناك شيء آخر أقرب ممّا دلّ عليه شارع الدين غفل عنه أو تساهل في أمره أو أضرب عنه لوجه من الوجوه بالمرّة وهو القائل عزّ من قائل : « نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » (النحل : ٨٩) وبالجملة فهذه طرق ثلاثة في البحث عن الحقائق والكشف عنها : الظواهر الدينية وطريق البحث العقلي وطريق تصفية النفس ؛ أخذ بكلّ منها طائفة من المسلمين على ما بين الطوائف الثلاثة من التنازع والتدافع ، وجمعهم في ذلك كزوايا المثلث كلما زدت في مقدار واحدة منها نقصت من الآخرين وبالعكس . وكان الكلام في التفسير يختلف اختلافاً فاحشاً بحسب اختلاف مشرب المفسّرين بمعنى أنّ النظر العلمي في غالب الأمر كان يحمل على القرآن من غير عكس إلا ما شدّ .

وقد عرفت أنّ الكتاب يصدّق من كلّ من الطرق ما هو حقّ ، وحاشا أن يكون هناك باطن حقّ ولا يوافق ظاهره ، وحاشا أن يكون هناك حقّ من ظاهر أو باطن والبرهان الحقّ يدفعه ويناقضه .

ولذلك رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم على اختلاف مشاربهم أن يوفقوا بين الظواهر الدينية والعرفان كابن عربيّ و عبدالرزاق القاسانيّ و ابن فهد والشهيد الثاني والفيض القاسانيّ .

و آخرون أن يوفقوا بين الفلسفة والعرفان كأبي نصر الفارابيّ والشيخ السهرورديّ صاحب الإشارات والشيخ صائن الدين محمد ترکه .

و آخرون أن يوفقوا بين الظواهر الدينية والفلسفة كالقاضي سعيد وغيره .  
و آخرون أن يوفقوا بين الجميع كابن سينا في تفاسيره وكتبه و صدر المتألهين الشيرازيّ في كتبه ورسائله وعدة ممن تأخر عنه .

ومع ذلك كلّه فالاختلاف العريق على حاله لا تزيد كثرة المساعي في قطع أصله إلا شدة في التعرّق ، ولا في إخماد ناره إلا اشتعالاً :

الفيت كل تميمة لا تنفع

وأنت لا ترى أهل كل فنّ من هذه الفنون إلا ترمي غيره بجهالة أو زندقة أو سفاهة رأي ، والعامّة تتبرّى منهم جميعاً .

كل ذلك لما تخلفت الأمة في أوّل يوم عن دعوة الكتاب إلى التفكير الاجتماعيّ (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا) والكلام ذو شجون .

اللهمّ أهدنا إلى ما يرضيك عنا واجمع كلمتنا على الحقّ ، وهب لنا من لدنك ولياً ، وهب لنا من لدنك نصيراً .

### \*( بحث روائي )\*

في الدرّ المنثور في قوله تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً » ( الآيّة ) أخرج ابن الضريس والنسائيّ وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم - و صحّحه - عن ابن عباس قال : من كفر بالرجم فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب ؛ قال تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً ممّا كنتم تخفون من الكتاب » قال : فكان الرجم ممّا أخفوا .

أقول : إشارة إلى ما سيحيي في تفسير قوله تعالى : « يا أيها الرسول لا يحزنك » إلى آخر الآيات (المائدة : ٤١) من حديث كتمان اليهود حكم الرجم في عهد النبي ﷺ وكشفه عن ذلك .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « يبين لكم على فترة من الرسل » (الآية) قال : قال : على انقطاع من الرسل .

وفي الكافي بإسناده عن أبي حمزة ثابت بن دينار الثمالي وأبي الربيع قال : حججنا مع أبي جعفر عليه السلام في السنة التي حج فيها هشام بن عبد الملك ، وكان معه نافع مولى عمر بن الخطاب فنظر إلى أبي جعفر عليه السلام في ركن البيت وقد اجتمع عليه الناس فقال نافع : يا أمير المؤمنين من هذا الذي تذاك عليه الناس ؟ فقال : هذا نبي أهل الكوفة هذا محمد بن علي ؛ فقال : أشهد لا تبيته ولا سألته عن مسائل لا يجيبني فيها إلا نبي أو وصي نبي قال : فاذهب فاسأله لعلك تنجله .

فجاء نافع حتى اتكأ على الناس ثم أشرف على أبي جعفر عليه السلام فقال : يا محمد ابن علي إني قرأت التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، وقد عرفت حلالها وحرامها وقد جئت أسألك عن مسائل لا يجيب فيها إلا نبي أو وصي نبي . قال : فرجع أبو جعفر عليه السلام رأسه فقال : سل عما بدالك فقال : أخبرني كم بين عيسى ومحمد من سنة ؟ فقال : أخبرك بقولي أو بقولك ؟ قال : أخبرني بالقولين جميعاً قال : أما في قولي فخمسمائة سنة ، وأما في قولك فستمائة سنة .

أقول : وقد روي في أسباب نزول الآيات أخبار مختلفة كما رواه الطبري عن عكرمة : أن اليهود سألت رسول الله ﷺ عن حكم الرجم فسأل عن أعلمهم فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالله هل يجدون حكم الرجم في كتابهم ؟ فقال : إنه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرؤوس ، فحكم عليهم بالرجم فأنزل الله : « يا أهل الكتاب - إلى قوله - صراط مستقيم » .

وما رواه أيضاً عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ ابن أبي ، وبحري بن عمرو ، وشاس بن عددي فكلّمهم وكلموه ، ودعاهم إلى الله وحذّرهم نقمته فقالوا : ما

تخوفنا يا محمد ؟ نحن والله أبناء الله وأحباؤه - كقول النصارى - فأُنزل الله فيهم : «وقالت اليهود والنصارى» ( إلى آخر الآية ) .

وما رواه أيضاً عن ابن عباس قال : دعا رسول الله اليهود إلى الإسلام فرغبهم فيه وحذّرهم فأبوا عليه ؛ فقال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عباد وعقبة بن وهب : يا معشر اليهود اتقوا الله فوالله إنكم لتعلمون أنه رسول الله لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه ، وتصفونه لنا بصفته ؛ فقال رافع بن حريملة ووهب بن يهودا : ما قلنا لكم هذا ، وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى ، ولا أرسل بشيراً ولا نذيراً بعده فأُنزل الله : «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة» ( الآية ) وقد رواها في الدر المنثور عنه وعن غيره وروى غير ذلك .

ومضامين الروايات كغالب ماورد في أسباب النزول إنما هي تطبيقات للقضايا على مضامين الآيات ثم قضاء بكونها أسباباً للنزول فهي أسباب نظرية والآيات كأنها مطلقة نزولاً .





وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أذكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَيْكُمْ مَالًا يَؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٠) يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنُودُكَ أَكْثَرًا يَا مَعْشَرَ الَّذِينَ هَوَوْا مُشْرِكِينَ فَآخَرُوا فِيهَا يَوْمًا ضَالًّا فَازْهَبْ فَان يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٢) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَانكَبُوا عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَانكَبُوا عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ لِيُحَدِّثَ إِلَىٰ عِبَادِهِمُ الْمُحَرَّمِينَ (٢٣) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَنَنُودُكَ أَكْثَرًا يَا مَعْشَرَ الَّذِينَ هَوَوْا مُشْرِكِينَ فَانكَبُوا عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ لِيُحَدِّثَ إِلَىٰ عِبَادِهِمُ الْمُحَرَّمِينَ (٢٤) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافَرِّقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٥) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتَيَهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٦) .

### ﴿بيان﴾

الآيات غير خالية عن الاتصال بما قبلها ؛ فإنها تشتمل على نقضهم بعض المواثيق المأخوذة عليهم وهو الميثاق بالسمع والطاعة لموسى ، و تحييتهم موسى عليه السلام بالرد الصريح لما دعاهم إليه وابتلائهم جزاءً لذنبهم هذا بالتية وهو عذاب إلهي .  
 و في بعض الأخبار ما يشعر أن هذه الآيات نزلت قبل غزوة بدر في أوائل الهجرة ، على ما ستجىء الإشارة إليها في البحث الروائي التالي إن شاء الله .  
 قوله تعالى : « واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم » ( إلى آخر الآية ) الآيات النازلة في قصص موسى تدل على أن هذه القصة - دعوة موسى إليهم

إلى دخول الأرض المقدسة - إنما كانت بعد خروجهم من مصر ، كما أن قوله في هذه الآية : « وجعلكم ملوكاً » يدل على ذلك أيضاً .

ويدل قوله : « وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين » على سبق عدة من الآيات النازلة عليهم كالمن والسلوى و انفجار العيون من الحجارة وإظلال الغمام .

ويدل قوله : « القوم الفاسقين » المتكرر مرتين على تحقق المخالفة ومعصية الرسول منهم قبل القصة مرة بعد مرة حتى عادوا بذلك متلبسين بصفة الفسق .

فهذه قرائن تدل على وقوع القصة أعني قصة التيه في الشطر الأخير من زمان مكث موسى ﷺ فيهم بعد أن بعثه الله تعالى إليهم وأن غالب القصص المقتصة في القرآن عنهم إنما وقعت قبل ذلك .

فقول موسى لهم : « اذكروا نعمة الله عليكم » أريد به مجموع النعم التي أنعم الله بها عليهم وحباهم بها ، وإنما بدء بذلك مقدّمة لما سيندبهم إليه من دخول الأرض المقدسة فذكرهم نعم ربهم لينشطوا بذلك لاستزادة النعمة واستتمامها ؛ فإن الله قد كان أنعم عليهم ببعثه موسى وهدايتهم إلى دينه ، ونجاتهم من آل فرعون ، وإنزال التوراة ، وتشريع الشريعة فلم يبق لهم من تمام النعمة إلا أن يمتلكوا أرضاً مقدّسة يستقلّون فيها بالقطن والسودد .

وقد قسم النعمة التي ذكرهم بها ثلاثة أقسام حين التفصيل فقال : « إذ جعل فيكم أنبياء » وهم الأنبياء الذين في عمود نسبهم كإبراهيم وإسحاق ويعقوب و من بعدهم من الأنبياء ، أو خصوص الأنبياء من بني إسرائيل كيموسى والأسباط وموسى وهارون ، والنبوة نعمة لا يعادلها أي نعمة أخرى .

ثم قال : « وجعلكم ملوكاً » أي مستقلين بأنفسكم خارجين من ذل استرقاق الفراعنة وتحكم الجبابرة ، وليس الملك إلا من استقل في أمر نفسه وأهله وماله ، وقد كان بنو إسرائيل في زمن موسى يسرون بسنة اجتماعية هي أحسن السنن وهي سنة التوحيد التي تأمرهم بطاعة الله ورسوله ، والعدل التام في مجتمعهم ، و عدم الاعتداء على غيرهم من الأمم من غير أن يتأمر عليهم بعضهم أو يختلف طبقاتهم اختلافاً

يختل به أمر المجتمع ، وما عليهم إلا موسى وهو نبي غير سائر سيرة ملك أو رئيس عشيرة يستعلي عليهم بغير الحق .

وقيل : المراد بجعلهم ملوكاً هو ما قدر الله فيهم من الملك الذي يبتدىء من طالوت فداود إلى آخر ملوكهم ، فالكلام على هذا وعد بالملك إخباراً بالغيب ؛ فإن الملك لم يستقر فيهم إلا بعد موسى بزمان . وهذا الوجه لا بأس به لكن لا يلائمه قوله : « وجعلكم ملوكاً » ولم يقل : وجعل منكم ملوكاً ، كما قال : « وجعل فيكم أنبياء » .

ويمكن أن يكون المراد بالملك مجرد ركون الحكم عند بعض الجماعة فيشمل سنة الشيوخية ، ويكون على هذا موسى عليه السلام ملكاً وبعده يوشع النبي وقد كان يوسف ملكاً من قبل ، وينتهي إلى الملوك المعروفين طالوت وداود وسليمان وغيرهم . هذا ، ويرد على هذا الوجه أيضاً ما يرد على سابقه .

نم قال : « و آتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين » وهي العنايات والأطاف الإلهية التي اقترنت بآيات باهرة قيمة بتعديل حياتهم لو استقاموا على ما قالوا ، و داموا على ما وافقوا ، وهي الآيات البيّنات التي أحاطت بهم من كل جانب أيام كانوا بمصر ، وبعد إذ نجّاهم الله من فرعون وقومه ، فلم يتوافر ويتواتر من الآيات المعجزات والبراهين الساطعات والنعم التي يتنعم بها في الحياة على أمة من الأمم الماضية المتقدمة على عهد موسى ماتوافرت وتواترت على بني إسرائيل .

وعلى هذا فلا وجه لقول بعضهم : إن المراد بالعالمين عالموا زمانهم وذلك أن الآية تنفي أن يكون أمة من الأمم إلى ذلك الوقت أوتيت من النعم ما أوتي بنو إسرائيل ، وهو كذلك .

قوله تعالى : « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » أمرهم بدخول الأرض المقدسة ، وكان يستنبط من حالهم التمرّ والتأبّي عن القبول ، ولذلك أكد أمره بالنهي عن الارتداد وذكر استتباعه الخسران . والدليل على أنه كان يستنبط منهم الردّ توصيفه إياهم بالفاسقين بعد ردّهم ؛ فإن الردّ وهو فسق واحد لا يصحح إطلاق « الفاسقين » عليهم الدال على نوع من الاستمرار والتكرّر .

وقد وصف الأرض بالمقدّسة ، وقد فسّروه بالمطهّرة من الشرك لسكون الأنبياء والمؤمنين فيها ، ولم يرد في القرآن الكريم ما يفسّر هذه الكلمة . والذي يمكن أن يستفاد منه ما يقرب من هذا المعنى قوله تعالى : « إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله » ( أسرى : ١ ) وقوله : « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها » ( الأعراف : ١٣٧ ) وليست المباركة في الأرض إلا جعل الخير الكثير فيها ، ومن الخير الكثير إقامة الدين وإذهاب قذارة الشرك .

وقوله : « كتب الله لكم » ظاهر الآيات أن المراد به قضاء توطنهم فيها ، ولا ينافيه قوله في آخرها : « فإنها محرّمة عليهم أربعين سنة » بل يؤكّده ؛ فإن قوله : « كتب الله لكم » كلام مجمل أُبهم فيه ذكر الوقت وحتى الأشخاص ، فإن الخطاب للأمة من غير تعرّض لحال الأفراد والأشخاص ، كما قيل : إن السامعين لهذا الخطاب الحاضرين المكلفين به ماتوا وفنوا عن آخرهم في التيه ، ولم يدخل الأرض المقدّسة إلا أبناءهم وأبناء أبنائهم مع يوشع بن نون ، وبالجملّة لا يخلو قوله : « فإنها محرّمة عليهم أربعين سنة » عن إشعار بأنّه مكتوبة لهم بعد ذلك .

وهذه الكتابة هي التي يدلّ عليها قوله تعالى : « ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم الوارثين ونمكنّ لهم في الأرض » ( القصص : ٦ ) وقد كان موسى عليه السلام يرجو لهم ذلك بشرط الاستعانة بالله والصبر حيث يقول : « قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين قالوا أوذيّنا من قبل أن تأتيّنا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون » ( الأعراف : ١٢٩ ) .

وهذا هو الذي يخبر تعالى عن إنجازه بقوله : « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » ( الأعراف : ١٣٧ ) فدلت الآية على أن استيلاءهم على الأرض المقدّسة و توطنهم فيها كانت كلمة إلهية وكتاباً وقضاءً مقتضياً مشروطاً بالصبر على الطاعة وعن المعصية ، وفي مرّ الحوادث .

و إنما عممنا الصبر لكان إطلاق الآية ، ولأن الحوادث الشاقّة كانت تتراكم عليهم أيام موسى ومعها الأوامر والنواهي الإلهيّة ، وكلّما أصروا على المعصية اشتدّت عليهم التكاليف الشاقّة كما تدلّ على ذلك أخبارهم المذكورة في القرآن الكريم . وهذا هو الظاهر من القرآن في معنى كتابة الأرض المقدّسة لهم ، والآيات مع ذلك مبهمّة في زمان الكتابة ومقدارها غير أنّ قوله تعالى في ذيل آيات سورة الإسراء : « وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنّم للكافرين حصيراً » ( أسرى : ٨ ) وكذا قول موسى لهم في ذيل الآية السابقة : « عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون » ( الأعراف : ١٢٩ ) وقوله أيضاً : « وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم - إلى أن قال - وإذ تأذّن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد » ( إبراهيم : ٧ ) وما يناظرها من الآيات تدلّ على أنّ هذه الكتابة كتابة مشترطة لا مطلقة غير قابلة للتغيّر والتبدّل .

وقد ذكر بعض المفسّرين أنّ مراد موسى في محكمي قوله في الآية : « كتب الله لكم » ما وعد الله إبراهيم عليه السلام ، ثمّ ذكرهما في التوراة <sup>(١)</sup> من وعد الله إبراهيم وإسحاق ويعقوب أنّه سيعطي الأرض لنسلهم ، وأطال البحث في ذلك . ولا يهملنا البحث في ذلك على شريطة الكتاب سواء كانت هذه العداة من التوراة الأصليّة أو ممّا لعبت به يد التحريف ؛ فإنّ القرآن لا يفسّر بالتوراة .

قوله تعالى : « قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبّارين وإنّا لن ندخلها حتّى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنّا داخلون » قال الراغب : أصل الجبر إصلاح الشيء ،

(١) كما في سفر التكوين أنه لما أمر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب : « وقال لنسلك اعطى هذه الارض » ١٢ : ٧ وفيه أيضا : « في ذلك اليوم قطع الرب مع إبراهيم ميثاقاً قائلاً : لنسلك اعطى هذه الارض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات » ١٥ : ١٨ وفي سفر تثنية الاشرع : « الرب إلهنا كلمنا في حوريب قائلاً : كفاكم قعوداً في هذا الجبل ؛ تحولوا وارتحلوا وادخلوا جبل الاموريين و كل ما يليه من القفر والجبل والسهل والجنوب و ساحل البحر ارض الكنعاني ولبنان إلى النهر الكبير نهر الفرات . انظروا قد جعلت أمامكم الارض ادخلوا و تملكوا الارض التي أقسم الرب لآبائكم إبراهيم وإسحاق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم » ١ - ٨ .

بضرب من القهر يقال : جبرته فانجبر واجتبر . قال : وقد يقال الجبر تارة في الإصلاح  
 المجرّد نحو قول علي رضي الله عنه : يا جابر كلّ كسير ويا مسهل كلّ عسير ، ومنه  
 قولهم للخبز : جابر بن حبة ، وتارة في القهر المجرّد نحو قوله ﷺ : لا جبر ولا تفويض ،  
 قال : والإجبار في الأصل حمل الغير على أن يجبر الآخر لكن تعورف في الإكراه المجرّد  
 فقيل : أجبرته على كذا كقولك : أكرهته . قال : والجبر في صفة الإنسان يقال لمن  
 يجبر نقيصة بادعاء منزلة من التعالي لا يستحقها ، وهذا لا يقال إلا على طريق الذم كقوله  
 عز وجل : « وخاب كلّ جبار عنيد » وقوله تعالى : « ولم يجعلني جباراً شقيماً » وقوله  
 عز وجل : « إن فيها قوماً جبارين » قال : ولتصور القهر بالعلو على الأقران قيل : نخلة  
 جبارة وناقاة جبارة انتهى موضع الحاجة .

فظهر أن المراد بالجبارين هم أولو السطوة والقوة من الذين يجبرون الناس على  
 ما يريدون .

وقوله : « وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها » اشتراط منهم خروج القوم  
 الجبارين في دخول الأرض ، وحقيقته الرد لأم موسى وإن عدوه ثانياً الدخول على  
 الشرط بقولهم : « فإن يخرجوا منها فإننا داخلون » .

وقد ورد في عدة من الأخبار في صفة هؤلاء الجبارين من العمالقة وعظم أجسامهم  
 وطول قامتهم أمور عجيبة لا يستطيع ذوعقل سليم أن يصدقها ، ولا يوجد في الآثار  
 الأرضية والأبحاث الطبيعية ما يؤيدها فليست إلا موضوعة مدسوسة .

قوله تعالى : « قال رجال من الذين يخافون أنعم الله عليهما » (إلى آخر الآية)  
 ظاهر السياق أن المراد بالمخافة مخافة الله سبحانه وأن هناك رجالاً كانوا يخافون الله  
 أن يعصوا أمره وأمر نبيه ، ومنهم هذان الرجلان اللذان قالوا ما قالوا ، وأنهما كانا يختصان  
 من بين أولئك الذين يخافون بأن الله أنعم عليهما ، وقدم في موارد تقدّمت من الكتاب  
 أن النعمة إذا أطلقت في عرف القرآن يراد بها الولاية الإلهية فهما كانا من أولياء الله  
 تعالى ، وهذا في نفسه قرينة على أن المراد بالمخافة مخافة الله سبحانه ؛ فإن أولياء الله لا  
 يخشون غيره قال تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (يونس : ٦٢) .

ويمكن أن يكون متعلقاً «أنعم» المحذوف أعني المنعم به هو الخوف ، فيكون المراد أن الله أنعم عليهما بمخافته ، ويكون حذف مفعول «يخافون» للاكتفاء بذكره في قوله : «أنعم الله عليهما» إذ من المعلوم أن مخافتهما لم يكن من أولئك القوم الجبارين و إلا لم يدعوا بني إسرائيل إلى الدخول بقولهما : «ادخلوا عليهم الباب» .

و ذكر بعض المفسرين : أن ضمير الجمع في «يخافون» عائد إلى بني إسرائيل والضمير العائد إلى الموصول محذوف والمعنى : وقال رجالان من الذين يخافهم بنو إسرائيل قد أنعم الله على الرجلين بالإسلام ، وأيدوه بما نسب إلى ابن جبير من قراءة «يخافون» بضم الياء قالوا : و ذلك أن رجلين من العمالقة كانا قد آمنّا بموسى ، ولحقا بني إسرائيل ثم قالوا لبني إسرائيل ما قالوا إراءة لطريق الظفر على العمالقة و الاستيلاء على بلادهم و أرضهم .

وكان هذا التفسير باستناد منهم إلى بعض الأخبار الواردة في تفسير الآيات لكنّه من الآحاد المشتملة على ما لا شاهد له من الكتاب وغيره .

وقوله : «ادخلوا عليهم الباب» لعل المراد به أوّل بلد من بلاد أولئك الجبابرة يلي بني إسرائيل ، وقد كان على ما يقال : أريحاء ، وهذا استعمال شائع أو المراد باب البلدة .

وقوله : «فإذا دخلتموه فإنكم غالبون» وعدّ منهما لهم بالفتح والظفر على العدو ، وإنما أخبرا إخباراً بتيسيراً اتكلاً منهما بما ذكره موسى عليه السلام أن الله كتب لهم تلك الأرض لإيمانهما بصدق أخباره ، أو أنهما عرفا ذلك بنور الولاية الإلهية . وقد ذكر المعظم من مفسري الفريقين : أن الرجلين هما يوشع بن نون و كالب بن يوفنا وهما من نقيب بني إسرائيل الاثني عشر .

ثم دعياهم إلى التوكّل على ربّهم بقولهما : «وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين» لأن الله سبحانه كافي من توكل عليه ، وفيه تطيب لنفوسهم وتشجيع لهم .

قوله تعالى : «قالوا يا موسى إنّنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها» (الآية) تكرارهم قولهم : «إنّا لن ندخلها» ثانياً لإيثار موسى عليه السلام من أن يصرّ على دعوته فيعود إلى

الدعوة بعد الدعوة .

و في الكلام وجوه من الإهانة والإزراء والتهكم بمقام موسى وما ذكرهم به من أمر ربهم و وعده ؛ فقد سرد الكلام سرداً عجيباً ، فهم أعرضوا عن مخاطبة الرجلين الداعين إلى دعوة موسى ﷺ أولاً ، ثم أوجزوا الكلام مع موسى بعد ما أظنوا فيه بذكر السبب والخصوصيات في بادئ كلامهم ، وفي الإيجاز بعد الإطناب في مقام التخاصم والتجاوب دلالة على استئثار الكلام وكراهة استماع الحديث أن يمضي عليه المتخاصم الآخر ، ثم أكدوا قولهم : « لن ندخلها » ثانياً بقولهم : « أبداً » ثم جرأهم الجهالة على ما هو أعظم من ذلك كله ، وهو قولهم مفرّعين على ردّهم الدعوة : « فاذهب أنت و ربك فقائلا إنا ههنا قاعدون » .

و في الكلام أوضح الدلالة على كونهم مشبهين كالوثنيين ، وهو كذلك ؛ فإنّهم القائلون على ما يحكيه الله سبحانه عنهم في قوله : « وجاوزنا بني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون » ( الأعراف : ١٣٨ ) ولم يزالوا على التجسيم والتشبيه حتى اليوم على ما يدل عليه كتبهم الدائرة بينهم .

قوله تعالى : « قال ربّ إنّي لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » السياق يدلّ على أنّ قوله : « إنّي لا أملك إلا نفسي وأخي » كناية عن نفي القدرة على حمل غير نفسه وأخيه على ما أتاهم به من الدعوة ؛ فإنّه إنّما كان في مقدّرتة حمل نفسه على إمضاء ما دعا إليه وحمل أخيه هارون وقد كان نبياً مرسلأ وخليفة له في حياته لا يتمرد عن أمر الله سبحانه . أو أنّ المراد أنّه ليس له قدرة إلاّ على نفسه ولا لأخيه قدرة إلاّ كذلك .

وليس مراده نفي مطلق القدرة حتى من حيث إجابة المسؤول لإيمان و نحوه حتى ينافي ظاهر سياق الآية أنّ الرجلين من الذين يخافون و آخريين غيرهما كانوا مؤمنين به مستجيبين لدعوته ؛ فإنّه لم يذكر فيمن يملكه حتى أهله وأهل أخيه مع أنّ الظاهر أنّهم ما كانوا ليتخلّفوا عن أمره .



وذلك أن المقام لا يقتضي إلا ذلك ؛ فإنه دعاهم إلى خطب مشروع فأبلغ وأعذر فر دعليه المجتمع الإسرائيلي دعوته أشنع ردّ وأقبحه ، فكان مقتضى هذا الحال أن يقول : ربّ إنّي أبلغت وأعذرت ولا أملك في إقامة أمرك إلا نفسي وكذلك أخي ، وقد قمنا بما علينا من واجب التكليف ولكن القوم واجهونا بأشدّ الامتناع ، ونحن الآن آسنان منهم ، والسييل منقطع فاحلل أنت هذه العقدة ومهد بر بويديتك السيل إلى نيل ما وعدته لهم من تمام النعمة وإبرائهم الأرض واستخلافهم فيها ، واحكم وافصل بيننا وبين هؤلاء الفاسقين .

وهذا المورد على خلاف جميع الموارد التي عصوا فيها أمر موسى كمسألة الرؤية وعبادة العجل ودخول الباب وقول حطّة وغيرها يختصّ بالردّ الصريح من المجتمع الإسرائيلي لأمره من غير أيّ رفق وملازمة ، ولو تركهم موسى على حالهم ، وأغمض عن أمره لبطلت الدعوة من أصلها ، ولم يتمشّ له بعد ذلك أمر ولا نهي وتلاشت بينهم أركان ما أوجده من الوحدة .

ويتبيّن بهذا البيان أولاً : أن مقتضى هذا الحال أن يتعرّض موسى ﷺ في شكواه إلى ربّه لحال نفسه وأخيه ، وهما المبلّغان عن الله تعالى ، ولا يتعرّض لحال غيرهما من المؤمنين وإن كانوا غير متمرّدين ؛ إذ لاشان لهم في التبليغ والدعوة ، والمقام إنّما يقتضي التعرّض لحال مبلغ الحكم لا العامل الآخذ به المستجيب له .

وثانياً : أن المقام كان يقتضي رجوع موسى ﷺ إلى ربّه بالشكوى وهو في الحقيقة استنصار منه في إجراء الأمر الإلهي .

و ثالثاً : أن قوله : « وأخي » معطوف على الياء في قوله : « إنّي » والمعنى : وأخي مثلي لا يملك إلا نفسه لا على قوله : « نفسي » فإنه خلاف ما يقتضيه السياق وإن كان المعنى صحيحاً على جميع التقادير ؛ فإن موسى وهارون كما كانا يملك كلّ منهما من نفسه الطاعة والامتثال كان موسى يملك من نفس هارون الطاعة لكونه خليفته في حياته ، وكذا كانا يملكان ممّن أخلص لله من المؤمنين السمع والطاعة .

و رابعاً : أن قوله : « فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » ليس دعاء منه على بني

إسرائيل بالحكم الفصل المستعقب لنزول العذاب عليهم أو بالتفريق بينهما و بينهم بإخراجهما من بينهم أو بتوقيهما ؛ فإنّه ﷺ كان يدعوهم إلى ما كتب الله لهم من تمام النعمة ، وكان هو الذي كتب الله المنّ على بني إسرائيل بإنجائهم واستخلافهم في الأرض بيده كما قال تعالى : « ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين » (القصص : ٥) .

وكان بنو إسرائيل يعلمون ذلك منه كما يستفاد من قولهم على ما حكى الله : « قالوا أو ذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا » الآية (الأعراف : ١٢٩) ويشهد بذلك أيضا قوله تعالى : « فلاتأس على القوم الفاسقين » فإنّه يكشف عن أن موسى ﷺ كان يشفق عليهم من نزول السخط الإلهي ، وكان من المترقب أن يحزن بسبب حلول نقمة التيه بهم .

قوله تعالى : « قال فإنّها محرّمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلاتأس على القوم الفاسقين » الضمير في قوله : « فإنّها » راجعة إلى الأرض المقدّسة ، والمراد بالتحريم التحريم التكويني وهو القضاء . والتهيه التحجير . واللام في « الأرض » للعهد . وقوله « فلاتأس » نهي من الأسي وهو الحزن ، وقد أمضى الله تعالى قول موسى ﷺ حيث وصفهم في دعائه بالفاسقين .

والمعنى : أن الأرض المقدّسة أي دخولها وتملكها محرّمة عليهم ، أي قضينا أن لا يوقفوا لدخولها أربعين سنة يسيرون فيها في الأرض متحجرين لاهم مديون يستريحون إلى بلد من البلاد ، ولاهم بدويون يعيشون عيشة القبائل والبدويين ، فلا تحزن على القوم الفاسقين من نزول هذه النقمة عليهم لأنهم فاسقون لا ينبغي أن يحزن عليهم إذا أذيقوا وبال أمرهم .

## ﴿ بحث روائى ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم و دابة و امرأة كتب ملكاً . وفيه : أخرج أبو داود في مراسيله عن زيد بن أسلم في قوله : « وجعلكم ملوكاً » قال : قال رسول الله ﷺ : زوجة و مسكن و خادم .

أقول : و روى غير هاتين الروایتين روايات أخرى في هذا المعنى غير أن الآيه في سياقها لا تلائم هذا التفسير ؛ فإنه و إن كان من الممكن أن يكون من دأب بني إسرائيل أن يسموا كل من كان له بيت و امرأة و خادم ملكاً أو يكتبوه ملكاً إلا أن من البديهي أنهم لم يكونوا كلهم حتى الخوادم على هذا النعت ذوي بيوت و نساء و خدام فالكاثر منهم على هذه الصفة بعضهم ، و يماثلهم في ذلك سائر الأمم و الأجيال فاتخاذ البيوت و النساء و الخدام عادة جارئة في جميع الأمم لا يخلو عن ذلك أمة من الأمم ، و إذا كان كذلك لم يكن أمراً يخص بني إسرائيل حتى يمتن الله عليهم في كلامه بأنه جعلهم ملوكاً ، و الآيه في مقام الامتنان .

و لعل التنبه على ذلك أوجب وقوع ما وقع في بعض الروايات كما عن قتادة : أنهم أول من ملك الخدم ؛ و التاريخ لا يصدقه .

وفي أمالي المفيد بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما انتهى لهم موسى إلى الأرض المقدسة قال لهم : « ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » و قد كتبها الله لهم « قالوا إن فيها قوماً جبارين و إننا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون قال رجلان من الذين يخافون أنهم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون و على الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين قالوا يا موسى إننا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت و ربك فقاتلنا إننا ههنا قاعدون قال رب إنني لأملك إلا نفسي و أخي

فأفرق بيننا وبين القوم الفاسقين » فلمّا أبوا أن يدخلوها حرّمها الله عليهم فثأروا في أربع فراسخ أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين .

قال أبو عبد الله عليه السلام : كانوا إذا أمسوا نادى مناديتهم : الرحيل فيرتحلون بالحداء والزجر حتّى إذا أسحروا أمر الله الأرض فدارت بهم فيصبحوا في منزلهم الذي ارتحلوا منه فيقولون : قد أخطأتم الطريق فمكثوا بهذا أربعين سنة ، ونزل عليهم المنّ والسلوى حتّى هلكوا جميعاً إلا رجلاً : يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وأبناءهم وكانوا يتيهون في نحو أربع فراسخ فإذا أرادوا أن يرتحلوا يدست ثيابهم عليهم وخفاهم .

قال : وكان معهم حجر إذا أنزلوا ضربه موسى بعصاه فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً لكل سبط عين ، فإذا اتحلوا رجع الماء إلى الحجر ، ووضع الحجر على الدابة ؛ الحديث .

**أقول :** و الروايات فيما يقرب من هذه المعاني كثيرة من طرق الشيعة وأهل السنة وقوله في الرواية : وقال أبو عبد الله (الخ) رواية أخرى ، وهذه الروايات وإن اشتملت في معنى التيه وغيره على أمور لا يوجد في كلامه تعالى ما تتأيد به لكنها مع ذلك لا تشتمل على شيء مما يخالف الكتاب ، وأمر بني إسرائيل في زمن موسى عليه السلام كان عجبياً تحتف بحياتهم خوارق العادة من كل ناحية فلا ضير في أن يكون تيههم على هذا النحو المذكور في الروايات .

وفي تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن قول : « ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم » قال : كتبها لهم ثمّ محابها ثمّ كتبها لأنبائهم فدخلوها والله يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب .

**أقول :** وروى هذا المعنى أيضاً عن إسماعيل الجعفي عنه عليه السلام وعن زرارة وجران وعبد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام . وقد قاس عليه السلام الكتابة بالنسبة إلى السامعين لخطاب موسى عليه السلام بدخول الأرض ، وإلى الداخلين فيها فأنتج البدء في خصوص المكتوب لهم فلا ينافي ذلك ظاهر سياق الآية : أن المكتوب لهم هم الداخلون ، وإنّما حرّموا الدخول أربعين سنة و رزقوه بعدها ؛ فإنّ الخطاب في الآية متوجه بحسب المعنى إلى المجتمع الإسرائيليّ فيتحد عليه المكتوب لهم الدخول مع الداخلين لكونهم

جميعاً أمة واحدة كتب لها الدخول إجمالاً ثم حُرمت الدخول مدّة ورزقته بعدها ولا بداء على هذا وإن كان بالنظر إلى خصوص الأشخاص بداءً .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالرحمان بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : مات داود النبي يوم السبت مفجوراً فأظلمت الطير بأجنحتها ، و مات موسى كلیم الله في التيه فصاح صامح من السماء : مات موسى وأي نفس لا تموت ؟ .





وَآتَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ  
يَتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧) لَمَنْ بَطَطَ  
إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٢٨)  
إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ  
الظَّالِمِينَ (٢٩) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَذَمَّتْهُ وَأُصْبِحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٠)  
فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى  
أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (٣١)  
مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ  
فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ  
رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (٣٢)

### ﴿بيان﴾

الآيات تنبئ عن قصة ابني آدم، وتبين أن الحسد ربما يبلغ بابن آدم إلى  
حيث يقتل أخاه ظالماً فيصبح من الخاسرين و يندم ندامة لا يستتبع نفعاً ، وهي بهذا  
المعنى ترتبط بما قبلها من الكلام على بني إسرائيل واستنكافهم عن الإيمان برسول الله ﷺ  
فإن إباءهم عن قبول الدعوة الحقّة لم يكن إلا حسداً و بغياً ، وهذا شأن الحسد  
يبعث الإنسان إلى قتل أخيه ثم يوقعه في ندامة وحسرة لا مخلص عنها أبداً ؛ فليعتبروا  
بالقصة ولا يلحوا في حسدهم ثم في كفرهم ذلك الإلحاح .

قوله تعالى : « وَاَتَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ » ( الآيه ) التلاوة من التلو  
وهي القراءة سميت بها لأنّ القارئ، للنبا يأتي ببعض أجزائه في تلو بعض آخر . و

النبأ هو الخبر إذا كان ذا جدوى ونفع . والقربان ما يتقرب به إلى الله سبحانه أو إلى غيره ، وهو في الأصل مصدر لا يثنى ولا يجمع . والتقبّل هو القبول بزيادة عناية واهتمام بالمقبول . والضمير في قوله «عليهم» لأهل الكتاب لما مرّ من كونهم هم المقصودين في سرد الكلام .

والمراد بهذا المسمّى بآدم هو آدم الذي يذكر القرآن أنه أبو البشر ، وقد ذكر بعض المفسّرين أنه كان رجلاً من بني إسرائيل تنازع ابنه في قربان قرّباه فقتل أحدهما الآخر ، وهو قاييل أو قايين قتل هايل ولذلك قال تعالى بعد سرد القصة : « من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل » (هـ) .

وهو فاسد أمّا أوّلاً : فلأنّ القرآن لم يذكر ممّن سمّي بآدم إلاّ الذي يذكر أنّه أبو البشر ، ولو كان المراد بما في الآية غيره لكان من اللازم نصب القرينة على ذلك لئلاّ يبهم أمر القصة .

وأما ثانياً فلأنّ بعض ما ذكر من خصوصيات القصة كقوله : «فبعث الله غراباً» إنّما يلائم حال الإنسان الأوّل الذي كان يعيش على سذاجة من الفكر وبساطة من الإدراك ؛ يأخذ باستعداده الجبليّ في ادّخار المعلومات بالتجارب الحاصلة من وقوع الحوادث الجزئية حادثة بعد حادثة ، فالآية ظاهرة في أنّ القاتل ما كان يدري أنّ الميّت يمكن أن يستر جسده بمواراته في الأرض ، وهذه الخاصّة إنّما تناسب حال ابن آدم أبي البشر لا حال رجل من بني إسرائيل ، وقد كانوا أهل حضارة ومدنيّة بحسب حالهم في قوميتهم لا يخفى على أحدهم أمثال هذه الأمور قطعاً .

وأما ثالثاً فلأنّ قوله : ولذلك قال تعالى بعد تمام القصة : من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل (هـ) يريد به الجواب عن سؤال أورد على الآية ، وهو أنّه ما وجه اختصاص الكتابة بني إسرائيل مع أنّ الذي تقتضيه القصة - وهو الذي كتبه الله - يعمّ حال جميع البشر ؛ من قتل منهم نفساً فكأنّما قتل الناس جميعاً ، ومن أحيأ منهم نفساً فكأنّما أحيأ الناس جميعاً ؟

فأجاب القائل بقوله : ولذلك قال تعالى (الخ) أنّ القاتل والمقتول لم يكونا

ابني آدم أبي البشر حتى تكون قصتهما مشتملة على حادثة من الحوادث الأوليّة بين النوع الإنسانيّ فيكون عبرة يعتبر بها كل من جاء بعدهما ، وإنّما هما ابنا رجل من بني إسرائيل ، وكان نبأهما من الأخبار القوميّة الخاصّة ، ولذلك أخذ عبرة مكتوبة لخصوص بني إسرائيل .

لكن ذلك لا يحسم مادّة الإشكال فإنّ السؤال بعد باق على حاله ؛ فإنّ كون قتل الواحد بمنزلة قتل الجميع وإحياء الواحد بمنزلة إحياء الجميع معنى يرتبط بكل قتل وقع بين هذا النوع من غير اختصاصه ببعض دون بعض ، وقد وقع ما لا يحصى من القتل قبل بني إسرائيل ، وقبل هذا القتل الذي يشير إليه ، فما باله رتب على قتل خاصّ وكتب على قوم خاصّ ؟

على أنّ الأمر لو كان كما يقول كان الأحسن أن يقال : من قتل منكم نفساً (الخ) ليكون خاصّاً بهم ، ثم يعود السؤال في هذا التخصيص مع عدم استقامته في نفسه . والجواب عن أصل الإشكال أنّ الذي يشتمل عليه قوله : «أنّ من قتل نفساً بغير نفس» (الآية) حكمة بالغة و ليس بحكم مشرّع فالمراد بالكتابة عليهم بيان هذه الحكمة لهم مع عموم فائدتها لهم ولغيرهم كالحكم والمواظب التي بينت في القرآن لأمّة النبي ﷺ مع عدم انحصار فائدتها فيهم . وإنّما ذكر في الآية أنّه بيّنه لهم لأنّ الآيات مسوقة لعظمتهم وتنبئهم وتوبيخهم على ما حسدوا النبي ﷺ وأصروا في العناد وإشعال نار الفتن والتسيب إلى القتال ومباشرة الحروب على المسلمين ، ولذلك ذيل قوله : «من قتل نفساً» (الخ) بقوله : «ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثير منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون» على أنّ أصل القصّة على النحو الذي ذكره لا مأخذ له رواية ولا تاريخاً .

فتبيّن أنّ قوله : «نبأ ابني آدم بالحق» يراد به قصّة ابني آدم أبي البشر ، وتقييد الكلام بقوله : «بالحق» - وهو متعلّق بالنبأ أو بقوله «واتل» - لا يخلو عن إشعار أو دلالة على أنّ المعروف الدائر بينهم من النبأ لا يخلو من تحريف وسقط ، وهو كذلك ؛ فإنّ القصّة موجودة في الفصل الرابع من سفر التكوين من التوراة ، وليس فيها خبر بعث الغراب و



بحمته في الأرض ، و القصة مع ذلك صريحة في تجسّم الربّ تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وقوله : «إذ قرّبنا قرباناً فتقبّل من أحدهما ولم يتقبّل من الآخر» ظاهر السياق أن كلّ واحد منهما قدّم إلى الربّ تعالى شيئاً يتقرّب به ، وإنّما لم يثن لفظ قربان لكونه في الأصل مصدرأ لا يثنى ولا يجمع .

وقوله : «قال لأقتلنك قال إنّما يتقبّل الله من المتّقين» القائل الأوّل هو القاتل والثاني هو المقتول ، وسياق الكلام يدلّ على أنّهما علما تقبّل قربان أحدهما و عدم تقبّله من الآخر ، و أمّا أنّهما من أين علما ذلك ؟ أو بأيّ طريق استدّلوا عليه ؟ فالآية ساكنة عن ذلك .

غير أنّه ذكر في موضع من كلامه تعالى : أنّه كان من المعهود عند الأمم السابقة أو عند بني إسرائيل خاصّة تقبّل قربان المتقرّب به بأكل النار إياه قال تعالى : «الذين قالوا إنّ الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسل حتّى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين» (آل عمران : ١٨٣) والقربان معروف عند أهل الكتاب إلى هذا اليوم ،<sup>(١)</sup> فمن الممكن أن يكون التقبّل للقربان في هذه القصة أيضاً على ذلك النحو ، وخاصّة بالنظر إلى إلقاء القصة إلى أهل الكتاب المعتقدين لذلك ، و كيف كان فالقاتل و المقتول جميعاً كانا يعلمان قبوله من أحدهما وردّه من الآخر .

ثمّ السياق يدلّ أيضاً على أنّ القائل «لأقتلنك» هو الذي لم يتقبّل قربانه ، و أنّه إنّما قال ذلك حسداً من نفسه ؛ إذ لم يكن هناك سبب آخر ، ولأنّ المقتول كان قد أجرم إجراماً باختيار منه حتّى يواجه بمثل هذا القول ويهدّد بالقتل .

فقول القاتل : «لأقتلنك» تهديد بالقتل حسداً لقبول قربان المقتول دون القاتل فقول المقتول : «إنّما يتقبّل الله من المتّقين» إلى آخر ما حكى الله تعالى عنه جواب عمّا

(١) القربان عند اليهود أنواع كذبائح الحيوان بالتحضية ، و تقدمة الدقيق والزيت واللبن و باكورة الثمار ، و عند النصارى ما يقدمونه من الخبز والخمر فيتبدل إلى لحم المسيح و دمه حقيقة في زعمهم .

قاله القاتل فيذكر له أولاً: «أن مسألة قبول القربان وعدم قبوله لاصنع له في ذلك ولا إجرام، وإنما الإجرام من قبل القاتل حيث لم يتق الله فجازاه الله بعدم قبول قربانه. وثانياً: أن القاتل لو أراد قتله وبسط إليه يده لذلك ما هو ببساط يده إليه ليقته لتقواه وخوفه من الله سبحانه، وإنما يريد على هذا التقدير أن يرجع القاتل وهو يحمل إثم المقتول وإثم نفسه فيكون من أصحاب النار و ذلك جزاء الظالمين.

فقوله: «إنما يتقبل الله من المتقين» مسوق لقصر الأفراد للدلالة على أن التقبل لا يشمل قربان التقى وغير التقى جميعاً، أو لقصر القلب؛ كأن القاتل كان يزعم أنه سيتقبل قربانه دون قربان المقتول زعماً منه أن الأمر لا يدور مدار التقوى أو أن الله سبحانه غير عالم بحقيقة الحال، يمكن أن يشتهه عليه الأمر كما ربما يشتهه على الإنسان.

وفي الكلام بيان لحقيقة الأمر في تقبل العبادات والقرايين، وموعظة وبلاغ في أمر القتل والظلم والحسد، وثبوت المجازاة الإلهية وأن ذلك من لوازم ربوبية رب العالمين؛ فإن الربوبية لا تتم إلا بنظام متقن بين أجزاء العالم يؤدي إلى تقدير الأعمال بميزان العدل، و جزاء الظلم بالعذاب الأليم ليرتدع الظالم عن ظلمه أو يجزي بجزائه الذي أعدّه لنفسه وهو النار.

قوله تعالى: «لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك» (الخ) اللام للقسم، وبسط اليد إليه كناية عن الأخذ بمقدّمات القتل وإعمال أسبابه، وقد أتى في جواب الشرط بالنفي الوارد على الجملة الاسمية، وبالصفة (ببساط) دون الفعل و أكد النفي بالباء ثم الكلام بالقسم، كل ذلك للدلالة على أنه بمراحل من البعد من إرادة قتل أخيه؛ لا يهيم به ولا يخطر بباله.

وأكد ذلك كله بتعليل ما ادّعاه من قوله: «ما أنا بباسط يدي» (الخ) بقوله: «إنني أخاف الله رب العالمين» فإن ذكر المتقين لربهم وهو الله رب العالمين الذي يجازي في كل إثم بما يتعقبه من العذاب ينبه في نفوسهم غريزة الخوف من الله تعالى، ولا يخليهم وأن يرتكبوا ظلماً يوردهم مورد الهلكة.

ثم ذكر تأويل قوله: «لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي» (الخ)

بمعنى حقيقة هذا الذي أخبر به ، ومحصله أن الأمر على هذا التقدير يدور بين أن يقتل هو أخاه فيكون هو الظالم الحامل للإثم الداخل في النار ، أو يقتله أخوه فيكون هو كذلك ، وليس يختار قتل أخيه الظالم على سعادة نفسه وليس بظالم ، بل يختار أن يشقي أخوه الظالم بقتله ويسعد هو وليس بظالم ، وهذا هو المراد بقوله : « إنني أريد ، الخ » كنى بالإرادة عن الاختيار على تقدير دوران الأمر .

فلا آية في كونها تأويلاً لقوله : « لئن بسطت إلي يدك » (الخ) كالأذي وقع في قصة موسى و صاحبه حين قتل غلاماً لقيامه فاعترض عليه موسى بقوله : « أقتلت نفساً زكيةً بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً » فنبأه صاحبه بتأويل ما فعل بقوله : « وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً » (الكهف : ٨١) .

فقد أراد المقتول أي اختار الموت مع السعادة وإن استلزم شقاء أخيه بسوء اختياره على الحياة مع الشقاء والدخول في حزب الظالمين ، كما اختار صاحب موسى موت الغلام مع السعادة وإن استلزم الحزن والأسى من أبويه على حياته و صير ورته طاعياً كافراً يضل بنفسه ويضل أبويه ، والله يعوضهما منه من هو خير منه زكاة وأقرب رحماً .

و الرجل أعني ابن آدم المقتول من المتقين العلماء بالله ؛ أما كونه من المتقين فلقوله : « إنما يتقبل الله من المتقين » المتضمن لدعوى التقوى ، وقد أمضاها الله تعالى بنقله من غير رد ، وأما كونه من العلماء بالله فلقوله : « إنني أخاف الله رب العالمين » فقد ادعى مخافة الله وأمضاها الله سبحانه منه ، وقد قال تعالى : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » (فاطر : ٢٨) فحكايته تعالى قوله : « إنني أخاف الله رب العالمين » وإمضاؤه له توصيف له بالعلم كما وصف صاحب موسى أيضاً بالعلم إذ قال : « وعلمناه من لدنا علماً » (الكهف : ٦٥) . وكفى له علماً ما خاطب به أخاه الباني عليه من الحكمة البالغة و الموعدة الحسنة ؛ فإنه يبين عن طهارة طينته و صفاء فطرته : أن البشر ستكثر عدتهم ثم تختلف بحسب الطبع البشري جماعتهم فيكون منهم متقون وآخرون ظالمون ، و أن لهم جميعاً ولجميع العالمين رباً واحداً يملكهم و يدبر أمرهم ، و أن من التدبير

المتقن أن يحب ويرضى العدل والإحسان ، ويكره ويسخط الظلم والعدوان ولازمه وجوب التقوى ومخافة الله على الإنسان وهو الدين ؛ فهناك طاعات وقربات ومعاصي ومظالم ، وأن الطاعات والقربات إنما تتقبل إذا كانت عن تقوى ، وأن المعاصي والمظالم آثام يحملها الظالم ، و من لوازمه أن تكون هناك نشأة أخرى فيها الجزاء ؛ وجزاء الظالمين النار .

وهذه - كما ترى - أصول المعارف الدينية ومجامع علوم المبدء والمعاد أفاضها هذا العبد الصالح إفاضة ضافية لأخيه الجاهل الذي لم يكن يعرف أن الشيء يمكن أن يتوارى عن الأنظار بالدفن حتى تعلمه من الغراب ، وهو لم يقل لأخيه حينما كلمه : إنك إن أردت أن تقتلني ألقيت نفسي بين يديك ولم أدافع عن نفسي ولا أتقي القتل ، وإنما قال : ما كنت لأقتلك .

ولم يقل : إنني أريد أن أقتل بيدك على أي تقدير لتكون ظالماً فتكون من أصحاب النار ؛ فإن التسبب إلى ضلال أحد وشقائه في حياته ظلم وضلال في شريعة الفطرة من غير اختصاص بشرع دون شرع ، وإنما قال : إنني أريد ذلك وأختاره على تقدير بسطك يدك لقتلي .

ومن هنا يظهر اندفاع ما أورد على القصة : أنه كما أن القاتل منهما أفرط بالظلم والتعدّي كذلك المقتول قصر بالتفريط والانظلام حيث لم يخاطبه ولم يقابله بالدفاع عن نفسه بل سلم له أمر نفسه و طاعه في إرادة قتله حيث قال له : «لمن بسطت إلي يدك» (الخ) .

وجه الاندفاع أنه لم يقل : إنني لا أدافع عن نفسي وأدعك وما تريد مني و إنما قال : لست أريد قتلك ، ولم يذكر في الآية أنه قتل ولم يدافع عن نفسه على علم منه بالأمر فلعله قتله غيلة أو قتله وهو يدافع أو يحترز .

و كذا ما أورد عليها أنه ذكر إرادته تمكين أخيه من قتله ليشقى بالعذاب الخالد ليكون هو بذلك سعيداً حيث قال : «إنني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار» كبعض المتشكّفين من أهل العبادة والورع حيث يرى أن الذي عليه

هو التزهد والتعبد ، وإن ظلمه ظالم أو تعدى عليه متعد حمل الظالم وزر ظلمه ، وليس عليه من الدفاع عن حقه إلا الصبر والاحتساب . وهذا من الجهل ؛ فإنه من الإعانة على الإثم ، وهي توجب اشتراك المعين والمعان في الإثم جميعاً لانفراد الظالم بحمل الإثمين معاً .

وجه الاندفاع : أن قوله : « إنني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك » (اه) قول على تقدير بالمعنى الذي تقدم بيانه .

وقد أجب عن الإشكاليين ببعض وجوه سخيقة لاجدوى في ذكرها .

قوله تعالى : « إنني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار » (اه) أي ترجع بإثمي وإثمك كما فسره بعضهم ، وقال الراغب في مفرداته : أصل البواء مساواة الأجزاء في المكان خلاف النبوة الذي هو منافاة الأجزاء يقال : مكان بواء إذا لم يكن نابئاً بنازله ، وبوأته مكاناً : سوّيته فتبوأ - إلى أن قال - وقوله : إنني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك أي تقيم بهذه الحالة . قال :

(أنكرت باطلها وبؤت بحقها)

انتهى . وعلى هذا فتفسيره بالرجوع تفسير بلازم المعنى .

والمراد بقوله : « أن تبوء بإثمي وإثمك » أن ينتقل إثم المقتول ظمناً إلى قاتله على إثم الذي كان له فيجتمع عليه الإثمان ، والمقتول يلقي الله سبحانه وإثم عليه ، فهذا ظاهر قوله : « أن تبوء بإثمي وإثمك » وقد ورد بذلك الروايات والاعتبار العقلي يساعد عليه . وقد تقدم شرط من البحث فيه في الكلام على أحكام الأعمال في الجزء الثاني من الكتاب .

والإشكال عليه بأن لازمه جواز مؤاخظة الإنسان بذنب غيره ، والعقل يحكم بخلافه ، وقد قال تعالى : « لاتزرزرة وزر أخرى » (النجم : ٣٨) . مدفوع بأن ذلك ليس من أحكام العقل النظري حتى يختم عليه باستحالة الوقوع ، بل من أحكام العقل العملي التي تتبع مصالح المجتمع الإنساني في ثبوتها وتغييرها ، ومن الجائز أن يعتبر المجتمع الفعل الصادر عن أحد فعلاً صادراً عن غيره ويكتبه عليه ويؤاخذه به ، أو الفعل

الصادر عنه غير صادر عنه كما إذا قتل إنساناً وللمجتمع على المقتول حقوق كان يجب أن يستوفى منها ، فمن الجائز أن يستوفي المجتمع حقوقه من القاتل ، وكما إذا بغى على المجتمع بالخروج والإفساد والإخلال بالأمن العام ؛ فإن للمجتمع أن يعتبر بجميع حسنات الباغي كأن لم تكن ، إلى غير ذلك .

ففي هذه الموارد وأمثالها لا يرى المجتمع السيئات التي صدرت من المظلوم إلا أوزاراً للظالم ، وإنما تزر وازرته وزر نفسها لا وزر غيرها ؛ لأنها تملكها من الغير بما أوقعته عليه من الظلم والشرّ نظير ما يبتاع الإنسان ما يملكه غيره بثمن ؛ فكما أن تصرفات المالك الجديد لا تمنع لكون المالك الأول مالكا للعين زماناً لانتقالها إلى غيره ملكاً ، كذلك لا يمنع قوله : « لا تزر وازرة وزر أخرى » مؤاخضة النفس القاتلة بسيئة بمجرد أن النفس الوازرة كانت غيرها زماناً ، ولا أن قوله : « لا تزر وازرة وزر أخرى » يبقى بلا فائدة ولا أثر بسبب جواز انتقال الوزر بسبب جديد كما لا يبقى قوله لَا يَحِلُّ : « لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيب نفسه » بلا فائدة بتجوز انتقال الملك ببيع ونحوه .

وقد ذكر بعض المفسرين : أن المراد بقوله : « يا أيُّمى وإيمك » يا أيُّم قتلني وإنك الذي كنت أئمته قبل ذلك كما نقل عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما ؛ أو أن المراد يا أيُّم قتلني وإيمك الذي لم يتقبل من أجله قربانك كما نقل عن الجبائي والزجاج ؛ أو أن معناه يا أيُّم قتلني وإيمك الذي هو قتل جميع الناس كما نقل عن آخرين .

وهذه وجوه ذكرها ليس على شيء منها من جهة اللفظ دليل ، ولا يساعده عليه اعتبار .

على أن المقابلة بين الإيمين مع كونهما جميعاً للقاتل ثم تسمية أحدهما يا أيُّم المقتول وغيره يا أيُّم القاتل خالية عن الوجه .

قوله تعالى : « فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين » قال الراغب في مفرداته : الطوع الأتقياد و يضاذه الكره ، والطاعة مثله لكن أكثر ما يقال في الإيتام لما أمر والارتسام فيمارسهم ، وقوله : فطوّعت له نفسه نحو أسمحت له قرينته

و انقادت له وسوَّلت ، وطوَّعت أبلغ من أطاعت وطوَّعت له نفسه بإزاء قولهم : تأبَّت عن كذا نفسه . انتهى ملخصاً . وليس مراده أن طوَّعت مضمَّن معنى انقادت أو سوَّلت بل يريد أن التطويع يدلُّ على التدرُّج كالإطاعة على الدفعة ، كما هو الغالب في بابي الإفعال والتفعيل ؛ فالتطويع في الآية اقتراب تدرُّجي للنفس من الفعل بوسوسة بعد وسوسة وهمامة بعد همامة تنقاد لها حتى تتمَّ لها الطاعة الكاملة ؛ فالمعنى : انقادت له نفسه وأطاعت أمره إبَّانها بقتل أخيه طاعة تدرُّجية ؛ فقوله : « قتل أخيه » من وضع المأمور به موضع الأمر كقولهم : أطاع كذا في موضع : أطاع الأمر بكذا .

وربما قيل : إن قوله : طوَّعت بمعنى زينت فقوله : « قتل أخيه » مفعول به ؛ وقيل : بمعنى طاوَّعت أي طاوَّعت له نفسه في قتل أخيه ، فالقتل منصوب بنزع الخافض ، ومعنى الآية ظاهر .

وربما استفيد من قوله : « فأصبح من الخاسرين » أنه إنما قتله ليلاً ؛ وفيه كما قيل : أن أصبح - وهو مقابل أمسى - وإن كان بحسب أصل معناه يفيد ذلك لكن عرف العرب يستعمله بمعنى صار عن غير رعاية أصل اشتقاقه ، وفي القرآن شيء كثير من هذا القبيل كقوله : « فأصبحتم بنعمته إخواناً » ( آل عمران : ١٠٣ ) وقوله : « فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم ناديين » ( المائدة : ٥٢ ) فلا سيول إلى إثبات إرادة المعنى الأصلي في المقام .

قوله تعالى : « فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه » ( اه ) البحث طلب الشيء في التراب ثم يقال : بحثت عن الأمر بحثاً كذا في المجمع . وللموارة : الستر ، ومنه التواري للستر ، والوراء لما خلف الشيء . والسوءة ما يتكرهه الإنسان . والويل الهلاك . ويأويلنا كلمة تقال عند الهلكة . والعجز مقابل الاستطاعة . والآية بسياقها تدلُّ على أن القاتل قد كان بقي زماناً على تحيُّر من أمره ، و كان يحذر أن يعلم به غيره ، ولا يدري كيف الحيلة إلى أن لا يظفروا بجسده حتى بعث الله الغراب ، ولو كان بعث الغراب وبحثه وقتله أخاه متقاربين لم يكن وجه لقوله : « يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب » ( اه ) .

و كذا الاستفادة من السياق أن الغراب دفن شيئاً في الأرض بعد البحث ؛ فإن ظاهر الكلام أن الغراب أراد إراءة كيفية الموارد لا كيفية البحث ، و مجرد البحث ما كان يعلمه كيفية الموارد و هو في سداجة الفهم بحيث لم ينتقل ذهنه بعد إلى معنى البحث ، فكيف كان ينتقل من البحث إلى الموارد ولا تلازم بينهما بوجه ؟ فإنما انتقل إلى معنى الموارد بما رأى أن الغراب بحث في الأرض ثم دفن فيها شيئاً .  
والغراب من بين الطير من عادته أنه يدخر بعض ما اصطاده لنفسه بدفنه في الأرض ، و بعض ما يقتات بالحب و نحوه من الطير و إن كان ربما بحث في الأرض لكنه للحصول على مثل الحبوب والديدان لالدفن والادخار .

و ما تقدم من إرجاع ضمير الفاعل في «ليريه» إلى الغراب هو الظاهر من الكلام لكونه هو المرجع القريب ؛ و ربما قيل : إن الضمير راجع إلى الله سبحانه ، و لا بأس به لكنه لا يخلو عن شيء من البعد ، و المعنى صحيح على التقديرين . و أمّا قوله : «قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب» (اه) فإنما قاله لأنه استسهل ما رأى من حيلة الغراب للموارد ؛ فإنه وجد نفسه تقدر على إتيان مثل ما أتى به الغراب من البحث ثم التوسل به إلى الموارد ، لظهور الرابطة بين البحث و الموارد ، و عند ذلك تأسف على ما فاتته من الفائدة ، و ندم على إهماله في التفكر في التوسل إلى الموارد حتى يستبين له أن البحث هو الوسيلة القريبة إليه ، فأظهر هذه الندامة بقوله : «يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي» و هو تخاطب جاريفه و بين نفسه على طريق الاستفهام الإنكاري ، و التقدير أن يستفهم منكراً : أعجزت أن تكون مثل هذا الغراب فتواري سوءة أخيك ؟ فيجاب : لا . ثم يستفهم ثانياً استفهاماً إنكارياً فيقال : فلم غفلت عن ذلك ولم تتوسل إليها بهذه الوسيلة على ظهورها و أشقيت نفسك في هذه المدة من غير سبب ؟ و لاجواب عن هذه المسألة ، وفيه الندامة ؛ فإن الندامة تأثر روحي خاص من الإنسان و تألم باطني يعرضه من مشاهدته إهماله شيئاً من الأسباب المؤدية إلى فوت منفعة أو حدوث مضرة ، و إن شئت فقل هي تأثر الإنسان العارض له من تذكرة إهماله في الاستفادة من إمكان من الإمكانيات .



وهذا حال الإنسان إذا أتى من المظالم بما يكره أن يطَّلَع عليه الناس؛ فإن هذه أمور لا يقبلها المجتمع بنظامه الجاري فيه، المرتبط ببعض أجزائه ببعض فلا بد أن يظهر أثر هذه الأمور المنافية له وإن خفيت على الناس في أول حدوثها، والإنسان الظالم المجرم يريد أن يجبر النظام على قبوله وليس بقابل؛ نظير أن يأكل الإنسان أو يشرب شيئاً من السم وهو يريد أن يهضمه جهاز هضمه وليس بهاضم، فهو وإن أمكن وروده في باطنه لكن له موعداً لن يخلفه ومرصداً لن يتجاوزَه، وإن ربك لبالمرصاد. وعند ذلك يظهر للإنسان نقص تدييره في بعض ما كان يجب عليه مراقبته و رعايته فيندم لذلك، ولوعاد فأصلح هذا الواحد فسد آخر ولا يزال الأمر على ذلك حتى يفضحه الله على رؤوس الأشهاد.

وقد اتضح بما تقدم من البيان: أن قوله: «فأصبح من النادمين» إشارة إلى ندامته على عدم مواراته سوءة أخيه، وربما أمكن أن يقال: إن المراد به ندمه على أصل القتل، وليس ببعيد.

### \*(كلام في معنى الاحساس والتفكير)\*

هذا الشطر من قصة ابني آدم أعني قوله تعالى: «فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه قال يا ويلتنا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي فأصبح من النادمين» آية واحدة في القرآن لا نظيرة لها من نوعها وهي تمثل حال الإنسان في الانتفاع بالحس، وأنه يحصل خواص الأشياء من ناحية الحس، ثم يتوسل بالتفكر فيها إلى أغراضه ومقاصده في الحياة على نحو ما يقضي به البحث العلمي أن علوم الإنسان ومعارفه تنتهي إلى الحس خلافاً للعلمين بالتذكر والعلم الفطري.

وتوضيحه أنك إذا راجعت الإنسان فيما عنده من الصور العلمية من تصور أو تصديق جزمي أو كلي وبأي صفة كانت علومه وإدراكاته وجدت عنده وإن كان

من أجهل الناس وأضعفهم فهماً وفكراً صوراً كثيرة وعلوماً جمة لا تكادتنا لها يد الإحصاء بل لا يحصيها إلا رب العالمين .

ومن المشهود من أمرها على كثرتها وخرجها عن طور الإحصاء والتعداد أنها لا تزال تزيد وتنمو مدة الحياة الإنسانية في الدنيا، ولو تراجعنا القهقري وجدناها تنقص ثم تنقص حتى تنتهي إلى الصفر، وعاد الإنسان وما عنده شيء من العلم بالفعل قال تعالى : « علم الإنسان ما لم يعلم » (العلق : ٥) .

وليس المراد بالآية أنه تعالى يعلمه ما لم يعلم وأما ما علمه فهو فيه في غنى عن تعليم ربه ؛ فإن من الضروري أن العلم في الإنسان آيماً كان هولهايته إلى ما يستكمل به في وجوده وينتفع به في حياته ، والذي تسير إليه أقسام الأشياء غير الحية بالانبعاثات الطبيعية تسير وتهتدي أقسام الموجودات الحية - ومنها الإنسان - إليه بنور العلم فالعلم من مصاديق الهدى .

وقد نسب الله سبحانه مطلق الهداية إلى نفسه حيث قال : « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » (طه : ٥٠) وقال : « الذي خلق فسوَّى والذي قدر فهدى » (الأعلى : ٣) وقال وهو بوجه من الهداية بالحس والفكر : « آمن يهديكم في ظلمات البر والبحر » (النمل : ٦٣) وقد مرَّ شطر من الكلام في معنى الهداية في بعض المباحث السابقة ، وبالجملة لما كان كل علم هداية ، وكل هداية فهي من الله كان كل علم للإنسان بتعليمه تعالى .

ويقرب من قوله : « علم الإنسان ما لم يعلم » قوله : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة » (النحل : ٧٨) .  
والتأمل في حال الإنسان والتدبر في الآيات الكريمة يفيدان أن علم الإنسان النظري أعني العلم بخواص الأشياء وما يستتبعه من المعارف العقلية يتبدى من الحس فيعلمه الله من طريقه خواص الأشياء كما يدل عليه قوله : « فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه » (الآية) .

فنسبة بعث الغراب لإراءة كيفية الموازنة إلى الله سبحانه نسبة تعليم كيفية

المواراة إليه تعالى بعينه؛ فالغراب وإن كان لا يشعر بأن الله سبحانه هو الذي بعثه، وكذلك ابن آدم لم يكن يدري أن هناك مديبراً يدير أمر تفكيره وتعلمه، وكانت سببية الغراب وبعثه بالنسبة إلى تعلمه بحسب النظر الظاهري سببية اتفافية كسائر الأسباب الاتفافية التي تعلم الإنسان طرق تدبير المعاش والمعاد، لكن الله سبحانه هو الذي خلق الإنسان وساقه إلى كمال العلم لغاية حياته، ونظم الكون نوع نظم يؤدّيه إلى الاستكمال بالعلم بأنواع من التماس والتصاك تقع بينه وبين أجزاء الكون، فيتعلم بها الإنسان ما يتوسل به إلى أغراضه ومقاصده من الحياة، فالله سبحانه هو الذي يبعث الغراب وغيره إلى عمل يتعلم به الإنسان شيئاً فهو المعلم للإنسان.

ولهذا المعنى نظائر في القرآن كقوله تعالى: «وما علمتم من الجوارح مكلّين تعلمونهنّ مما علمكم الله» (المائدة: ٤) عدّما علموه وعلموه ممّا علمهم الله وإنّما تعلموه من سائر الناس أو ابتكروه بأفكار أنفسهم، وقوله: «واتقوا الله و يعلمكم الله» (البقرة: ٢٨٢) وإنّما كانوا يتعلمونه من الرسول، وقوله: «ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله» (البقرة: ٢٨٢) وإنّما تعلم الكاتب ما علمه بالتعلم من كاتب آخر مثله إلا أن جميع ذلك أمور مقصودة في الخلق والتدبير؛ فما حصل من هذه الأسباب من فائدة العلم الذي يستكمل به الإنسان فالله سبحانه هو معلمه بهذه الأسباب كما أنّ المعلم من الإنسان يعلم بالقول والتلقين، والكاتب من الإنسان يعلم غيره بالقول والقلم مثلاً.

وهذا هو السبيل في جميع ما يسند إليه تعالى في عالم الأسباب فالله تعالى هو خالقه، وبينه وبين مخلوقه أسباب هي الأسباب بحسب الظاهر وهي أدوات وآلات لوجود الشيء، وإن شئت فقل: هي من شرائط وجود الشيء، الذي تعلق وجوده من جميع جهاته وأطرافه بالأسباب؛ فمن شرائط وجود زيد «الذي ولده عمرو وهند» أن يتقدّمه عمرو وهند وازدواج وتناكح بينهما، وإلا لم يوجد زيد المفروض، ومن شرائط «الإبصار بالعين الباصرة» أن تكون قبله عين باصرة، وهكذا.

فمن زعم أنّه يوحد الله سبحانه بنفي الأسباب وإلغائها، وقدّر أن ذلك أبلغ

في إثبات قدرته المطلقة ونفي العجز عنه ، وزعم أن إثبات ضرورة تخلل الأسباب قول  
بكونه تعالى مجبراً على سلوك سبيل خاص في الإيجاد فاقداً للاختيار فقد ناقض نفسه  
من حيث لا يشعر .

وبالجملة فالله سبحانه هو الذي علم الإنسان خواص الأشياء التي تنالها حواسه  
نوعاً من النيل ؛ علمه إياها من طريق الحواس ، ثم سخر له ما في الأرض والسماء جميعاً  
قال تعالى : « وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه » ( الجاثية : ١٣ )  
وليس هذا التسخير إلا لأن يتوسل بنوع من التصرف فيها إلى بلوغ أغراضه و  
أمانته في الحياة أي إنه جعلها مرتبطة بوجوده لينتفع بها ، وجعله متفكراً يهتدي  
إلى كيفية التصرف والاستعمال والتوسل ، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى : « ألم  
تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره » ( الحج : ٦٥ )  
وقوله تعالى : « وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون » ( الزخرف : ١٢ ) وقوله  
تعالى : « وعليها وعلى الفلك تحملون » ( غافر : ٨٠ ) وغير ذلك من الآيات المشابهة  
لها ؛ فانظر إلى لسان الآيات كيف نسبت جعل الفلك إلى الله سبحانه وهو من صنع  
الإنسان ، ثم نسب الحمل إليه تعالى وهو من صنع الفلك والأنعام ، ونسب جريانها  
في البحر إلى أمره وهو مستند إلى جريان البحر أو هبوب الرياح أو البخار ونحوه ، و  
سمى ذلك كله تسخييراً منه للإنسان لما أن لإرادته نوع حكومة في الفلك وما  
يُنظرها من الأنعام وفي الأرض والسماء تسوقها إلى الغايات المطلوبة له .

وبالجملة هو سبحانه أعطاه الفكر على الحس ليتوسل به إلى كما له المقدر  
له بسبب علومه الفكرية الجارية في التكوينيات أعني العلوم النظرية .

قال تعالى : « وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » ( النحل : ٧٨ )  
وأما العلوم العملية وهي التي تجري فيها ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي فإنما هي  
بالهام من الله سبحانه من غير أن يوجد لها حس أو عقل نظري ؛ قال تعالى : « ونفس وما  
سواها فأنهاتها فجورها و تقواها قداً فلاح من زكاتها وقذاب من دساها » ( الشمس : ١٠ )  
وقال : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله

ذلك الدين التيمم « (الروم : ٣٠) فقد العلم بما ينبغي فعله و هو الحسنة وما لا ينبغي فعله وهو السيئة مما يحصل له بالإلهام الإلهي وهو القذف في القلب .

فجميع ما يحصل للإنسان من العلم إنما هي هداية إلهية وهداية إلهية ، غير أنها مختلفة بحسب النوع : فما كان من خواص الأشياء الخارجية فالطريق الذي يهدي به الله سبحانه الإنسان هو طريق الحس ، وما كان من العلوم الكلية الفكرية فإنما هي بإعطاء وتسخير إلهي من غير أن يبطله وجود الحس أو يستغني الإنسان عنها في حال من الأحوال ، وما كان من العلوم العملية المتعلقة بصالح الأعمال وفسادها وما هو تقوى أو فجور فإنما هي بالإلهام الإلهي بالقذف في القلوب وقرع باب الفطرة .

والقسم الثالث الذي يرجع بحسب الأصل إلى إلهام إلهي إنما ينجح في عمله ويتم في أثره إذا صلح القسم الثاني ونشأ على صحة واستقامة ، كما أن العقل أيضاً إنما يستقيم في عمله إذا استقام الإنسان في تقواه ودينه الفطري ، قال تعالى : « وما يذكر إلا لأول الألباب » (آل عمران : ٧) وقال تعالى : « وما يتذكر إلا من نبي » (غافر : ١٣) وقال تعالى : « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة » (الأنعام : ١١٠) وقال تعالى : « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه » (البقرة : ١٣٠) أي لا يترك مقتضيات الفطرة إلا من فسد عقله فسلك غير سبيله .

والاعتبار يساعد هذا التلازم الذي بين العقل والتقوى ؛ فإن الإنسان إذا أصيب في قوته النظرية فلم يدرك الحق حقاً أو لم يدرك الباطل باطلاً فكيف يلهم بلزوم هذا أو اجتناب ذلك ؟ كمن يرى أن ليس وراء الحياة المادية المعجّلة شيء ، فإنه لا يلهم التقوى الديني الذي هو خير زاد للعيشة الآخرة .

وكذلك الإنسان إذا فسد دينه الفطري ولم يتزود من التقوى الديني لم تعدل قواه الداخلية المحسنة من شهوة أو غضب أو محبة أو كراهة وغيرها ، ومع اختلال أمر هذه القوى لا تعمل قوة الإدراك النظرية عملها عملاً مرضياً .

والبيانات القرآنية تجري في بث المعارف الدينية وتعليم الناس العلم النافع هذا المجري ، وتراعي الطرق المتقدمة التي عينتها للحصول على المعلومات ، فما كان من

الجزئيات التي لها خواص تقبل الإحساس فإنها تسريح فيها إلى الحواس كآليات المشتملة على قوله : « ألم تر ، أفلا يرون ، أفرايتهم ، أفلا تبصرون » وغير ذلك ؛ وما كان من الكليات العقلية مما يتعلق بالأمر الكليّة الماديّة أو التي هي وراء عالم الشهادة فإنها تعتبر فيها العقل اعتباراً جازماً وإن كانت غائبة عن الحس ، خارجة عن محيط المادّة و المادّيات ، كغالب الآيات الراجعة إلى المبدء والمعاد المشتملة على أمثال قوله : « لقوم يعقلون ، لقوم يتفكرون ، لقوم يتذكرون ، يفقهون » وغيرها ؛ وما كان من القضايا العمليّة التي لها أساس بالخير والشرّ والنافع والضارّ في العمل والتقوى والفجور فإنها تستند فيها إلى الإلهام الإلهي بذكر ما يتذكّره يشعر الإنسان بإلهامه الباطني كآليات المشتملة على مثل قوله : « ذلكم خير لكم ، فإنّه آثم قلبه ، فيهما إثم ، والإثم والبغي بغير الحق ، إن الله لا يهدي » وغيرها ، وعليك بالتدبّر فيها .

ومن هنا يظهر أولاً : أنّ القرآن الكريم بخطى ، طريق الحسيين وهم المعتمدون على الحس والتجربة ، النافون للأحكام العقلية الصرفة في الأبحاث العلميّة ، وذلك أنّ أوّل ما يهتمّ القرآن به في بيانه هو أمر توحيد الله عزّ اسمه ثم يرجع إليه ويبتني عليه جميع المعارف الحقيقيّة التي يبيّننا ويدعو إليها .

ومن المعلوم أنّ التوحيد أشدّ المسائل ابتعاداً من الحس ، و بينونة للمادّة و ارتباطاً بالأحكام العقلية الصرفة .

والقرآن يبيّن أنّ هذه المعارف الحقيقيّة من الفطرة قال : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » (الروم : ٤٣) أي إنّ الخلقة الإنسانيّة نوع من الإيجاد يستتبع هذه العلوم والإدراكات ، ولا معنى لتبديل خلق إلاّ أن يكون نفس التبديل أيضاً من الخلق والإيجاد ، وأمّا تبديل الإيجاد المطلق أي إبطال حكم الواقع فلا يتصور له معنى ؛ فلن يستطيع الإنسان (وحاشا ذلك) أن يبطل علومه الفطريّة ، ويسلك في الحياة سبيلاً آخر غير سبيلها البتّة ، وأمّا الانحراف المشهود عن أحكام الفطرة فليس إبطاً لحكمها بل استعمالاً لها في غير ما ينبغي من نحو الاستعمال نظير ما ربما يتفق أنّ الرامي لا يصيب الهدف في رميته ؛ فإنّ آلة الرمي

وسائر شرائطه موضوعة بالطبع للإصابة الآن الاستعمال يوقعها في الغلط ، والسكاكين والمناشير والمثاقب والابر وأمثالها إذا عسبت في الماكينات تعبئة معوجة تعمل عملها الذي فطرت عليه بعينه من قطع أو نشر أو ثقب وغير ذلك لكن لا على الوجه المقصود ، وأما الانحراف عن العمل الفطري كأن يخاط بنشر المنشار ، بأن يعوض المنشار فعل الإبرة من فعل نفسه ، فيضع الخياطة موضع النشر ، فمن المحال ذلك .

وهذا ظاهر لمن تأمل عامة ما استدلل به القوم على صحة طريقهم كقولهم : إن الأبحاث العقلية المحضة ، والقياسات المؤلفة من مقدمات بعيدة من الحس يكثر وقوع الخطأ فيها كما يدل عليه كثرة الاختلافات في المسائل العقلية المحضة فلا ينبغي الاعتماد عليها لعدم اطمينان النفس إليها .

وقولهم في الاستدلال على صحة طريق الحس والتجربة : إن الحس آلة لنيل خواص الأشياء بالضرورة ، وإذا أحس بأثر في موضوع من الموضوعات على شرائط مخصوصة ثم تكرر مشاهدة الأثر معه مع حفظ تلك الشرائط بعينها من غير تخلف و اختلاف كشف ذلك عن أن هذا الأثر خاصية الموضوع من غير اتفاق ؛ لأن الاتفاق لا يدوم البتة .

والدليلان كما ترى سيقا لإثبات وجوب الاعتماد بالحس والتجربة و رفض السلوك العقلي المحض مع كون المقدمات المأخوذة فيهما جميعاً مقدمات عقلية خارجة عن الحس والتجربة ثم أريد بالأخذ بهذه المقدمات العقلية إبطال الأخذ بها ، وهذا هو الذي تقدم أن الفطرة لن تبطل البتة وإنما يغلط الإنسان في كيفية استعمالها !

وأفحش من ذلك استعمال التجربة في تشخيص الأحكام المشرعة والقوانين الموضوعية ، كأن يوضع حكم ثم يجري بين الناس يختبر بذلك حسنه أثره بإحصاء ونحوه فإن غلب على موارد جريانه حسن النتيجة أخذ حكماً ثابتاً جاريماً وإلا ألقى في جانب وأخذ آخر كذلك وهكذا ، ونظيره فيه جعل الحكم بقياس أو استحسان<sup>(١)</sup> .

(١) وأما القياس الفقهي والاستحسان وما يسمى بشم الفقاهة فهي امارات لاستكشاف الحكم لاجلها ، والبحث عنها موكول إلى فن الاصول .

والقرآن يبطل ذلك كله بإثبات أن الأحكام المشرعة فطرية بيّنة ، والتقوى و  
 الفجور العاميين الهاميّان علميان ، وأن تفاصيلها مما يجب أخذه من ناحية الوحي  
 قال تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » ( أسرى : ٣٦ ) وقال : « ولا تتبعوا خطوات  
 الشيطان » ( البقرة : ١٦٨ ) و القرآن يسمي الشريعة المشرعة بالحق ؛ قال تعالى :  
 « أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » ( البقرة : ٢١٣ ) وقال :  
 « وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً » ( النجم : ٢٨ ) وكيف يغني وفي اتباعه مخافة الوقوع  
 في خطر الباطل وهو الضلال ؛ قال : « فما ذا بعد الحق إلا الضلال » ( يونس : ٣٢ )  
 وقال : « فإن الله لا يهدي من يضل » ( النحل : ٣٧ ) أي إن الضلال لا يصلح طريقاً يوصل  
 الإنسان إلى خير و سعادة فمن أراد أن يتوسل بباطل إلى حق أو بظلم إلى عدل  
 أو بسبب إلى حسنة أو بفجور إلى تقوى فقد أخطأ الطريق ، و طمع من الصنع و  
 الإيجاد الذي هو الأصل للشرائع والقوانين فيما لا يسمح له بذلك البتة ، ولو أمكن  
 ذلك لجرى في خواص الأشياء المتضادة ، وتكفل أحد الضدين ما هو من شأن الآخر  
 من العمل والأثر .

وكذلك القرآن يبطل طريق التذكر الذي فيه إبطال السلوك العلمي الفكري  
 وعزل منطق الفطرة ، وقد تقدم الكلام في ذلك .  
 وكذلك القرآن يحظر على الناس التفكير من غير مصاحبة تقوى الله سبحانه ،  
 وقد تقدم الكلام فيه أيضاً في الجملة ، و لذلك ترى القرآن فيما يعلم من شرائع  
 الدين يشتمع الحكم الذي يبيّنه بفضائل أخلاقية وخصال حميدة تستيقظ بذكرها في  
 الإنسان غريزة تقواه ، فيقوى على فهم الحكم وفقهه ، واعتبر ذلك في أمثال قوله تعالى :  
 « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم  
 بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أذكى لكم وأطهر  
 والله يعلم و أنتم لا تعلمون » ( البقرة : ٢٣٢ ) وقوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة  
 ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » ( البقرة : ١٩٣ ) و قوله تعالى :  
 « وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون »  
 ( العنكبوت : ٤٥ ) .



قوله تعالى: «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً و من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً» في المجمع: الأجل في اللّغة الجناية، انتهى. وقال الراغب في المفردات: الأجل الجناية التي يخاف منها آجلاً، فكلُّ أجل جناية وليس كلُّ جناية آجلاً؛ يقال: فعلت ذلك من أجله، انتهى. ثمَّ استعمل للتعليل؛ يقال: فعلته من أجل كذا أي إنَّ كذا سبب فعلي، ولعلَّ استعمال الكلمة في التعليل إبتدأ أولاً في مورد الجناية و الجريرة كقولنا: أساء فلان و من أجل ذلك أدبته بالضرب أي إنَّ ضربي ناش من جنايته وجريرته التي هي إساءته أو من جناية هي إساءته، ثمَّ أرسلت كلمة تعليل فقيل: أزورك من أجل حببي لك ولأجل حببي لك.

وظاهر السياق أن الإشارة بقوله: «من أجل ذلك» إلى نبأ ابني آدم المذكور في الآيات السابقة أي إنَّ وقوع تلك الحادثة الفجيعة كان سبباً لكتابتنا على بني إسرائيل كذا وكذا، وربّما قيل: إنَّ قوله: «من أجل ذلك» متعلّق بقوله في الآية السابقة: «فأصبح من النادمين» أي كان ذلك سبباً لندامته، وهذا القول وإن كان في نفسه غير بعيد كما في قوله تعالى: «كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلكم تتفكّرون في الدنيا والآخرة ويسألونك عن اليتامى» الآية (البقرة: ٢٢٠) إلا أنَّ لازم ذلك كون قوله: «كتبنا على بني إسرائيل» (الخ) مفتتح الكلام والمعهود من السياقات القرآنية أن يؤتى في مثل ذلك بواو الاستيناف كما في آية البقرة المذكورة آنفاً وغيرها.

وأما وجه الإشارة في قوله: «من أجل ذلك» إلى قصة ابني آدم فهو أن القصة تدلّ على أنَّ من طباع هذا النوع الإنسانيّ أن يحمله اتباع الهوى و الحسد الذي هو الحقن للناس بما ليس في اختيارهم أن يحمله أو هن شيء على منازعة الربوبية و إبطال غرض الخلقه بقتل أحدهم أخاه من نوعه وحتّى شقيقه لأبيه وأمه.

فأشخاص الإنسان إنّما هم أفراد نوع واحد وأشقاص حقيقة فاردة؛ يحمل الواحد منهم من الإنسانية ما يحمله الكثيرون، ويحمل الكلّ ما يحمله البعض، و إنّما أراد الله سبحانه بخلق الأفراد وتكثير النسل أن تبقى هذه الحقيقة التي ليس من

شأنها أن تعيش إلا زماناً يسيراً ، ويدوم بقاؤها فيخلف اللاّحق السابق ويعبد الله سبحانه في أرضه ، فإفناء الفرد بالقتل إفساد في الخلقة وإبطال لغرض الله سبحانه في الإنسانيّة المستبقة بتكثير الأفراد بطريق الاستخلاف كما أشار إليه ابن آدم المقتول فيما خاطب أخاه : « ما أنا بباطل يدي إليك لأقتلك إنّي أخاف الله ربّ العالمين » فأشار إلى أنّ القتل بغير الحقّ منازعة الربويّة .

فلأجل أنّ من طباع الإنسان أن يحمله أيّ سبب وإيه على ارتكاب ظلم يؤول بحسب الحقيقة إلى إبطال حكم الربويّة وغرض الخلقة في الإنسانيّة العامّة ، وكان من شأن بني إسرائيل ما ذكره الله سبحانه قبل هذه الآيات من الحسد والكبر واتّباع الهوى وإدحاض الحقّ وقد قصّ قصصهم بيّن الله لهم حقيقة هذا الظلم الفجيع ومنزلته بحسب الدقّة ، وأخبرهم بأنّ قتل الواحد عنده بمنزلة قتل الجميع ، وبالمقابلة إحياء نفس واحدة عنده بمنزلة إحياء الجميع .

وهذه الكتابة وإن لم تشتمل على حكم تكليفيّ لكنّها مع ذلك لا تخلو عن تشديد بحسب المنزلة والاعتبار ، وله تأثير في إثارة الغضب والسخط الإلهيّ في دنيا أو آخرة .

وبعبارة مختصرة : معنى الجملة أنّه لما كان من طباع الإنسان أن يندفع بأيّ سبب وإيه إلى ارتكاب هذا الظلم العظيم ، وكان من أمر بني إسرائيل ما كان ، بيّنا لهم منزلة قتل النفس لعلمهم يكفون عن الإسراف ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثمّ إنهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون .

وأما قوله : « أنّه من قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً » استثنى سبحانه قتل النفس بالنفس وهو القود والقصاص وهو قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى » (البقرة : ١٧٨) وقتل النفس بالفساد في الأرض ، وذلك قوله في الآية التالية : « إنّما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً » (الآية) .

وأما المنزلة التي يدلّ عليها قوله : « فكأنّما » (الخ) فقد تقدّم بيانه أن الفرد

من الإنسان من حيث حقيقته المحمولة له التي تحيا وتموت إنما يحمل الإنسانية التي هي حقيقة واحدة في جميع الأفراد والبعض والكل ، و الفرد الواحد و الأفراد الكثيرون فيه واحد ، ولازم هذا المعنى أن يكون قتل النفس الواحدة بمنزلة قتل نوع الإنسان وبالعكس إحياء النفس الواحدة بمنزلة إحياء الناس جميعاً . وهو الذي تفيده الآية الشريفة .

وربما أشكل على الآية أولاً : بأن هذا التنزيل يفضي إلى نقض الغرض ؛ فإن الغرض بيان أهمية قتل النفس وعظمته من حيث الإثم والأثر ، ولازمه أن تزيد الأهمية كلما زاد عدد القتل ، وتنزيل الواحد منزلة الجميع يوجب أن يقع بإزاء الزائد على الواحد شيء ؛ فإن من قتل عشرأ كان الواحد من هذه المقاتل تعدل قتل الجميع ، ويبقى الباقي وليس بإزائه شيء .

ولا يندفع الإشكال بأن يقال : إن قتل العشرة يعدل عشرة أضعاف قتل الجميع وأن قتل الجميع يعدل قتل الجميع بعدد الجميع ؛ لأن مرجعه إلى المضاعفة في عدد العقاب ، واللفظ لا يفي ببيان ذلك .

على أن الجميع مؤلف من آحاد كل واحد منها يعدل الجميع المؤلف من الآحاد كذلك ، ويذهب إلى ما لا نهاية له ، ولا معنى للجميع بهذا المعنى ، إذ لا فرد واحد له فلا جميع من غير آحاد .

على أن الله تعالى يقول : «من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها» (الأنعام : ١٦٠) و ثانياً : بأن كون قتل الواحد يعدل قتل الجميع إن أريد به قتل الجميع الذي يشتمل على هذا الواحد كان لازمه مساواة الواحد مجموع نفسه وغيره وهو محال بالبدهة ، وإن أريد به قتل الجميع باستثناء هذا الواحد كان معناه من قتل نفساً فكأنما قتل غيرها من النفوس ، وهو معنى رديء مفسد للغرض من الكلام وهو بيان غاية أهمية هذا الظلم . على أن إطلاق قوله : «فكأنما قتل الناس جميعاً» من غير استثناء يدفع هذا الاحتمال .

ولا يندفع هذا الإشكال بمثل قولهم : إن المراد هو المعادلة من حيث العقوبة

أرمضاغفة العذاب ونحو ذلك ، وهو ظاهر .

والجواب عن الإشكالين : أن قوله : « من قتل نفساً - إلى قوله - فكأنما قتل الناس جميعاً » كناية عن كون الناس جميعاً ذوي حقيقة واحدة إنسانية متحدة فيها ، الواحد منهم والجميع فيها سواء ، فمن قصد الإإنسانية التي في الواحد منهم فقد قصد الإإنسانية التي في الجميع ، كالماء إذا وزع بين آنية كثيرة فمن شرب من أحد الآنية فقد شرب الماء ، وقد قصد الماء من حيث إنّه ماء - وما في جميع الآنية لا يزيد على الماء من حيث إنّه ماء - فكأنّه شرب الجميع ؛ فجملة : « من قتل ، الخ » كناية في صورة التشبيه . والإشكالان مندفعان ، فإنّ بناءهما على كون التشبيه بسيطاً يزيد فيه وجه الشبه على حسب زيادة المشبه عدداً ؛ إذ لو سوي حينئذ بين الواحد والجميع فسد المعنى وعرض الإشكال كما لو قيل : الواحد من القوم كالواحد من الأسد والواحد منهم كالجميع في البطش والبسالة .

وأما قوله تعالى : « ومن أحيها فكأنما أحيأ الناس جميعاً » فالكلام فيه كالكلام في الجملة السابقة ، والمراد بالإحياء ما يعدّ في عرف العقلاء إحياءً كما نقاذ الغريق و إطلاق الأسير ، وقد عدّ الله تعالى في كلامه الهداية إلى الحقّ إحياءً ؛ قال تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » ( الأنعام : ١٢٢ ) فمن دلّ نفساً إلى الإيمان فقد أحيها .

وأما قوله تعالى : « ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات » فهو معطوف على صدر الآية أي ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات يحذرونهم القتل وكلّ ما يلحق به من وجوه الفساد في الأرض .

وأما قوله تعالى : « ثمّ إنّ كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون » فهو متمم للكلام ، بانضمامه إليه يستنتج الغرض المطلوب من البيان ، وهو ظهور أنّهم قوم مفسدون مصرّون على استكبارهم وعتوّهم فلقد بيّنا لهم منزلة القتل وجاءتهم رسلنا فيها وفي غيرها بالبينات ، وبيّنا لهم وحذروهم وهم مع ذلك لم ينتهوا عن إصرارهم على العتوّ والاستكبار فأسرفوا في الأرض قديماً ولايزالون يسرفون .

والإسراف الخروج عن القصد و تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان ، وإن كان يغلب عليه الاستعمال في مورد الإففاق كقوله تعالى : «والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً» (الفرقان : ٦٧) على ما ذكره الراغب في المفردات .

### ﴿بحث روائي﴾

في تفسير العياشي عن هشام بن سالم ، عن حبيب السبحستاني ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما قرّب ابنا آدم القربان فتقبّل من أحدهما ولم يتقبّل من الآخر - قال : تقبّل من هايل ولم يتقبّل من قاييل - دخله من ذلك حسد شديد ، وبغى على هايل ، ولم يزل يرصده و يتبع خلوته حتى ظفر به متنحياً من آدم فوثب عليه و قتله ، فكان من قصتهما ما قد أنبا الله في كتابه مما كان بينهما من المحاوراة قبل أن يقتله . الحديث .  
أقول : والرواية من أحسن الروايات الواردة في القصة وهي رواية طويلة يذكر عليه السلام فيها : تولد هبة الله (شيث) لآدم بعد ذلك ووصيته له وجران أمر الوصية بين الأنبياء ، وسنقلها إنشاء الله في موضع يناسبها ، وظاهرها أن قاييل إنما قتل هايل غيلة من غير أن يمكنه من نفسه ، كما هو المناسب للاعتبار ، وقد تقدّم في البيان المتقدم .

واعلم : أن الذي ضبطته الروايات من اسم الابنين : هايل وقاييل ، والذي في التوراة الدائرة : هايل وقاين . ولا حجة في ذلك لانتهاء سند التوراة إلى واحد مجهول الحال مع ماهي عليه من التحريف الظاهر .

و في تفسير القمي قال : حدثنا أبي عن الحسن بن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن أبي حمزة الثمالي ، عن نوير بن أبي فاختة قال : سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يحدث رجلاً من قريش قال : لما قرّب ابنا آدم القربان قرّب أحدهما أسمن كبش كان في صيانته ، و قرّب الآخر ضعفاً من سنبل فتقبّل من صاحب الكبش وهو هايل ، ولم يتقبّل من الآخر ، فغضب قاييل فقال لهايل : والله لأقتلنك ؛ فقال هايل : إنما يتقبّل الله من المتقين لمن بسطت إلي يديك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إنني أخاف

الله رب العالمين إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار و ذلك جزاء الظالمين .

فطوّعت له نفسه قتل أخيه فلم يدر كيف يقتله حتّى جاء إبليس فعلمه فقال : ضع رأسه بين حجرتين ثمّ أشدخه فلمّا قتله لم يدر ما يصنع به ، فجاء غرابان فأقبلا يتضاربان حتّى اقتتلا فقتل أحدهما صاحبه ، ثمّ حفر الذي بقي في الأرض بمخالبه ، و دفن فيه صاحبه ؛ قال قاييل : يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي فأصبح من النادمين ؛ فحفر له حفيرة و دفنه فيها فصارت سنةً يدفنون الموتى .

فرجع قاييل إلى أبيه فلم يرعه هاييل فقال له آدم : أين تركت ابني ؟ قال له قاييل : أرسلتني عليه راعياً ؛ فقال آدم : انطلق معي إلى مكان القربان ، و أوجس نفس آدم بالذي فعل قاييل ، فلمّا بلغ مكان القربان استبان له قتله ، فلعن آدم الأرض التي قبلت دم هاييل ، و أمر آدم أن يلعن قاييل ، و نودي قاييل من السماء لعنت كما قتلت أخاك ، و لذلك لا تشرب الأرض الدم .

فانصرف آدم يبكي على هاييل أربعين يوماً و ليلة فلمّا جزع عليه شكى ذلك إلى الله فأوحى الله إليه إني واهب لك ذكراً يكون خلفاً عن هاييل فولدت حواء غلاماً زكياً مباركاً فلمّا كان في اليوم السابع أوحى الله إليه : يا آدم إن هذا الغلام هبة منّي لك فسمّه هبة الله فسمّاه آدم هبة الله .

أقول : الرواية من أوسط الروايات الواردة في القصة و ما يلحق بها وهي مع ذلك لا تخلو عن تشويش في متنها ؛ حيث إن ظاهرها أن قاييل أوعده هاييل بالقتل ثمّ لم يدر كيف يقتل ؛ وهو معنى غير معقول إلا أن يراد أنه تحيّر في أنه أي سبب من أسباب القتل يختاره لقتله ؛ فأشار إليه إبليس لعنه الله - أن يشدخ رأسه بالحجارة ، و هناك روايات أخر مروية من طرق أهل السنة و الشيعة يقرب مضمونها من مضمون هذه الرواية .

واعلم أن في القصة روايات كثيرة مختلفة المضامين عجيبتها كالتأمل : إن الله أخذ كبش هاييل فخرّنه في الجنة أربعين خريفاً ثمّ فدى به إسماعيل فذبحه إبراهيم .

والقائلة : إن هايل مكن قابيل من نفسه وأنه تحرج أن يبسط يده إلى أخيه والقائلة : إن قابيل لما قتل أخاه عقل الله إحدى رجله إلى فخذها من يوم قتله إلى يوم القيامة وجعل وجهه إلى اليمن حيث دار دارت عليه حظيرة من نلج في الشتاء ، وعليه في الصيف حظيرة من نار و معه سبعة أملاك كلما ذهب ملك جاء الآخر . والقائلة : إنه معذب في جزيرة من جزائر البحر علقه الله منكوساً وهو كذلك إلى يوم القيامة . والقائلة : إن قابيل بن آدم معلق بقرونه في عين الشمس تدور به حيث دارت في زمهريرها وجميمها إلى يوم القيامة فإذا كان يوم القيامة صيره الله إلى النار . والقائلة : إن ابن آدم الذي قتل أخاه كان قابيل الذي ولد في الجنة . والقائلة : إن آدم لما بان له قتل هايل رثاه بعدة آيات بالعريضة . والقائلة : إنه كان من شريعتهم أن الإنسان إذا قصده آخر تركه وما يريد من غير أن يمتنع منه ، إلى غير ذلك من الروايات .

فهذه و أمثالها روايات من طرق جلها أو كلها ضعيفة ، وهي لا توافق الاعتبار الصحيح ولا الكتاب يوافقها فهي بين موضوعة بيينة الوضع وبين عرقة أو مما غلط فيه الرواة من جهة النقل بالمعنى .

وفي الدر المنثور : أخرج ابن أبي شيبة عن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : يعجز أحدكم أتاه الرجل أن يقتله أن يقول هكذا ؟ وقال : بإحدى يديه على الأخرى فيكون كالخير من ابني آدم ، و إذا هو في الجنة و إذا قاتله في النار .

أقول : وهي من روايات الفتن ، وهي كثيرة روى أكثرها السيوطي في الدر المنثور كالذي رواه عن البيهقي عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال : اكسروا سيفكم يعني في الفتنة واقطعوا أوتاركم وألزموا أجواف البيوت ، وكونوا فيها كالخير من ابني آدم ؛ وما رواه عن ابن جرير وعبدالرزاق عن الحسن قال : قال رسول الله ﷺ : إن ابني آدم ضربا مثلاً لهذه الأمة فخذوا بالخير منهما ، إلى غير ذلك .

وهذه روايات لا تلائم بظاهاها الاعتبار الصحيح المؤيد بالآثار الصحيحة الآمرة بالدفاع عن النفس والاتصار للحق ، وقد قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله » (الحجرات : ٩) .

على أنها جميعاً تفسر قوله تعالى في القصة حكاية عن هاييل : «لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك» بأن المراد تمكين هاييل لأخيه في قتله و تركه الدفاع ، وقد عرفت ما فيه .

و مما يوجب سوء الظن بها أنها مروية عن أناس قعدوا في فتنه الدار و في حروب علي عليه السلام مع معاوية والخوارج وطلحة والزبير ؛ فالواجب توجيهها بوجه إن أمكن وإلا فالطرح .

و في الدر المنثور : أخرج ابن عساكر عن علي : أن النبي صلى الله عليه وآله قال : بدمشق جبل يقال له : «قاسيون» فيه قتل ابن آدم أخاه .

أقول : والرواية لا بأس بها غير أن ابن عساكر روى بطريق عن كعب الأحبار أنه قال : إن الدم الذي على جبل قاسيون هودم ابن آدم ، و بطريق آخر عن عمرو بن خبير الشعباني قال : كنت مع كعب الأحبار على جبل دير المران فرأى لجة سائلة في الجبل فقال : ههنا قتل ابن آدم أخاه ، وهذا أثر دمه جعله الله آية للعالمين .

والروايتان تدلان على أنه كان هناك أثر ثابت يدعى أنه دم هاييل المقتول ، و يشبه أن يكون ذلك من الأمور الخرافية التي ربما وضعوها لصف وجوه الناس إليها بالزيارة و إيتاء النذور و إهداء الهدايا نظير آثار الألف و الأقدام المعمولة على الأحجار و قبر الجدة و غير ذلك .

و في الدر المنثور : أخرج أحمد و البخاري و مسلم و الترمذي و النسائي و ابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل .

أقول : وقد روي هذا المعنى من طرق أهل السنة و الشيعة بغير هذا الطريق . و في الكافي بإسناده عن حمران قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام ، ما معنى قول الله عز وجل «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً» ؟ قال : قلت : وكيف فكأنما قتل الناس جميعاً وإنما قتل واحدة ؟ قال : يوضع في موضع من جهنم إليه منتهى شدة عذاب ، أهلها ، لو قتل



الناس جميعاً كان إنتما دخل ذلك المكان . قلت : فإن قتل آخر ؟ قال : يضاعف عليه .  
**اقول:** ورواه الصدوق في معاني الأخبار عن عمران مثله .  
 وقوله : « قلت : فإن قتل آخر؟ » إشارة إلى ما تقدم بيانه من إشكال لزوم تساوي القتل الواحد معه منضمّاً إلى غيره ، وقد أجاب عليه السلام عنه بقوله : « يضاعف عليه » ولا يرد عليه أنه رفع اليد عن التسوية التي يشير إليه حديث المنزلة : « من قتل نفساً بغير نفس » (الخ) حيث إن لازم المضاعفة عدم تساوي الواحد والكثير أو الجميع . وجه عدم الورد أن تساوي المنزلة راجع إلى سنخ العذاب وهو كون قاتل الواحد والاثنين والجميع في واد واحد من أودية جهنم ، ويشير إليه قوله عليه السلام في الرواية : « لو قتل الناس جميعاً كان إنتما يدخل ذلك المكان » .

ويشهد على ما ذكرنا ما رواه العياشي في تفسيره عن عمران عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية قال عليه السلام منزلة في النار إليها انتهاء شدة عذاب أهل النار جميعاً فيجعل فيها . قلت : وإن كان قتل اثنين ؟ قال : ألا ترى أنه ليس في النار منزلة أشدّ عذاباً منها ؟ قال : يكون يضاعف عليه بقدر ما عمل ، الحديث ؛ فإن الجمع بين النفي والإثبات في جوابه عليه السلام ليس إلا لما وجهناه الرواية ، وهو أن الاتحاد والتساوي في سنخ العذاب ، وإليه تشير المنزلة ، والاختلاف في شخصه ونفس ما يذوقه القاتل فيه .

ويشهد عليه أيضاً في الجملة ما فيه أيضاً عن حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : « من قتل نفساً فكأنما قتل الناس جميعاً » قال : واد في جهنم لو قتل الناس جميعاً كان فيه ، ولو قتل نفساً واحدة كان فيه .  
**اقول:** وكان الآية منقولة فيها بالمعنى .

وفي الكافي بإسناده عن فضيل بن يسار قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : قول الله عز وجل في كتابه : « ومن أحيائها فكأنما أحيانا جميعاً » قال : من حرق أو غرق قلت : من أخرجها من ضلال إلى هدى ؟ قال : ذلك تأويلها الأعظم .

**اقول:** ورواه الشيخ في أماليه والبرقي في المحاسن عن فضيل عنه عليه السلام ، وروي الحديث عن سماعة وإمران عن أبي عبد الله عليه السلام .

و المراد بكون الإيقاظ من الضلالة تأويلاً أعظم للآية كونه تفسيراً أدق لها ،  
والتأويل كثيراً ما كان يستعمل في صدر الإسلام مرادفاً للتفسير .

ويؤيد ما ذكرناه ما في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام  
قال سألته عن قول الله : «من قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنما قتل الناس  
جميعاً» فقال : له في النار مقعد لو قتل الناس جميعاً لم يزد على ذلك العذاب . قال :  
«ومن أحيها فكأنما أحيانا جميعاً» لم يقتلها أو أنجى من غرق أو حرق ، وأعظم  
من ذلك كلها يخرجها من ضلالة إلى هدى .

اقول : وقوله : «لم يقتلها» أي لم يقتلها بعد ثبوت القتل لها كما في مورد القصص .  
وفيه : عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته : «ومن أحيها فقد أحيانا جميعاً» ؟ قال : من استخرجها من الكفر إلى الإيمان .

اقول : وقد ورد هذا المعنى في كثير من الروايات الواردة من طرق أهل السنة .  
وفي المجمع : روي عن أبي جعفر عليه السلام : المسرفون الذين يستحلون المحارم  
و يسفكون الدماء .

### ﴿ بحث علمي و تطبيقي ﴾

في الأصحاح الرابع من سفر التكوين من التوراة ما نصّه : (١) و عرف آدم  
حواء امرأته فحبلت و ولدت قايين وقالت اقتنيت رجلاً من عند الربّ (٢) ثمّ عادت  
فولدت أخاه هايل و كان هايل راعياً للغنم و كان قايين عاملاً في الأرض (٣) و حدث  
من بعد أيام أنّ قايين قدّم من أثمار الأرض قرباناً للربّ (٤) و قدّم هايل أيضاً من  
أبكار غنمه و من سمانها فنظر الربّ إلى هايل و قربانه (٥) و لكن إلى قايين و قربانه لم  
ينظر فاغتاظ قايين جداً و سقط وجهه (٦) فقال الربّ لقايين لما ذا اغتظت و لما ذا سقط  
وجهك (٧) إن أحسنت أفلا رفعت و إن لم تحسن فعند الباب خطيئة رابضة و إليك  
اشتياؤها و أنت تسود عليها .

(٨) و كلم قايين هايل أخاه و حدث إذ كانا في الحقل أنّ قايين قام على هايل

أخيه وقتله (٩) فقال الربّ لقاين أين هايل أخوك فقال لا أعلم أحارس أنا لأخي (٩)  
فقال ماذا فعلت صوت دم أخيك صارخ إليّ من الأرض (١١) فالآن ملعون أنت من  
الأرض التي فتحت فاهها لتقبل دم أخيك من يدك (١٢) متى عملت الأرض لا تعود  
تعطيك قوتها تائهاً وهارباً تكون في الأرض (١٣) فقال قاين للربّ ذنبي أعظم من  
أن يحتمل (١٤) إنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض ومن وجهك أختفي و أكون  
تائهاً وهارباً في الأرض فيكون كلّ من وجدني يقتلني (١٥) فقال له الربّ لذلك كلّ  
من قتل قاين فسبعة أضعاف ينتقم منه وجعل الربّ لقاين علامة لكي لا يقتله كلّ من  
وجده (١٦) فخرج قاين من لدن الربّ وسكن في أرض نود شرقيّ عدن . انتهى . (١)  
و الذي في القرآن من قصتهما قوله تعالى : «واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحقّ  
إذ قرّبا قرباناً فتقبّل من أحدهما ولم يتقبّل من الآخر قال لأقتلنك قال إنّما  
يتقبّل الله من المتقين (٢٧) لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك  
إنّي أخاف الله ربّ العالمين (٢٨) إنّي أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب  
النار وذلك جزاء الظالمين (٢٩) فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين  
(٣٠) فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه قال يا ويلتنا  
أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي فأصبح من النادمين (٣١)  
(آية : ٢٧-٣١ من المائدة) . (٢)

وعليك أن تتدبّر ما تشتمل عليه القصة على ما قصتها التوراة و على ما قصتها  
القرآن ثمّ تطبّق بينهما ثمّ تقضي ما أنت قاض .

فأول ما يبدولك من التوراة أنّها جعلت الربّ تعالى موجوداً أرضياً على  
صورة إنسان يعاشر الناس ، يحكم لهم وعليهم كما يحكم أحد الناس فيهم ، و يدني  
ويتقرّب منه ويكلّم كما يفعل ذلك أحدهم مع غيره ثمّ يختفي منه بالابتعاد والغيبة  
فلا يرى البعيد الغائب كما يرى القريب الحاضر ، وبالجملة فحاله حال إنسان أرضيّ

(١) نقل من التوراة العربية المطبوعة في كمبروج سنة ١٩٣٥ .

(٢) انما اعدنا ذكر الايات ليكون التطبيق اسهل و التناول اقرب .

من جميع الجهات غير أنه نافذ الإرادة إذا أراد ، ماضي الحكم إذا حكم ، وعلى هذا الأساس يبني جميع تعليمات التوراة و الإنجيل فيما يبثان من التعليم . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ولازم القصة التي فيها : أن البشر كان يعيش يومئذ على حال المشافهة والحضور عند الله سبحانه ثم احتجب عن قايين وأعنه وعن أمثاله و بقي الباقون على حالهم مع أن البراهين القاطعة قائمة على أن الإنسان نوع واحد متمائل الأفراد عائش في الدنيا عيشة دنيوية مادية وأن الله جل شأنه متنزه عن الاتصاف بصفات المادة و أحوالها ، متقدس عن لحوق عوارض الإمكان وطوارق النقص و الحدثان ، وهو الذي يبينه القرآن .

وأما القرآن فإنه يقص القصة على أساس تماثل الأفراد غير أنه يذيل قصة القتل بقصة بعث الغراب فيكشف عن حقيقة كون الإنسان تدريجي الكمال بانياً استكماله في مدارج الكمال الحيوي على أساس الحس والفكر .

ثم يذكر محاوراة الأخوين فيقص عن المقتول من غرر المعارف الفطرية الإنسانية وأصول المعارف الدينية من التوحيد و النبوة و المعاد ، ثم أمر التقوى والظلم وهما الأصلان العاملان في جميع القوانين الإلهية والأحكام الشرعية ، ثم العدل الإلهي في مسألة القبول والرد والمجازاة الأخروية .

ثم ندامة القاتل بعد صنعه وخسرانه في الدنيا والآخرة ، ثم يبين بعد ذلك كله أن القتل من شامة أمره أن الذي يقع منه على نفس واحدة كالذي يقع منه على الناس جميعاً وأن من أحياناً نفساً فكأنما أحياناً الناس جميعاً .

\*\*\*

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ  
 يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ  
 ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٣) إِلَّا الَّذِينَ  
 تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٤) يَا أَيُّهَا  
 الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ  
 تُفْلِحُونَ (٣٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ  
 لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٦) يُرِيدُونَ  
 أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَاهُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ (٣٧) وَالسَّارِقُ  
 وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨)  
 فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٩)  
 أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ  
 وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٠)

## ﴿بيان﴾

الآيات غير خالية الارتباط بما قبلها؛ فإن ما تقدمها من قصة قتل ابن آدم  
 أخاه وما كتبه الله سبحانه على بني إسرائيل من أجله، وإن كان من تتمّة الكلام على  
 بني إسرائيل وبيان حالهم من غير أن يشتمل على حدّ أوحكم بالمطابقة لكنّها لا تخلو  
 بحسب لازم مضمونها من مناسبة مع هذه الآيات المستعرضة لحدّ المفسدين في الأرض  
 والسراق.

قوله تعالى : «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً» . «فساداً» مصدر وضع موضع الحال ، ومحاربة الله وإن كانت بعد استحالة معناها الحقيقي وتعيين إرادة المعنى المجازي منها ذات معنى وسيع يصدق على مخالفة كل حكم من الأحكام الشرعية و كل ظلم وإسراف لكن ضم الرسول إليه يهدي إلى أن المراد بها بعض ما للرسول فيه دخل ، فيكون كالمعتين أن يراد بها ما يرجع إلى إبطال أثرهما للرسول عليه ولا يمتنع من جانب الله سبحانه كمحاربة الكفار مع النبي ﷺ وإبطال أثرهما في الأرض فساداً» يشخص المعنى المراد وهو الإفساد في الأرض بالإخلال بالأمن وقطع الطريق دون مطلق المحاربة مع المسلمين . على أن الضرورة قاضية بأن النبي ﷺ لم يعامل المحاربين من الكفار بعد الظهور عليهم والظفر بهم هذه المعاملة من القتل والصلب والمثلة والنفي .

على أن الاستثناء في الآية التالية قرينة على كون المراد بالمحاربة هو الإفساد المذكور؛ فإنه ظاهر في أن التوبة إنما هي من المحاربة دون الشرك ونحوه . فالمراد بالمحاربة والإفساد على ما هو الظاهر هو الإخلال بالأمن العام والأمن العام إنما يختل بإيجاد الخوف العام وحلوله محله ، ولا يكون بحسب الطبع والعادة إلا باستعمال السلاح المهدد بالقتل طبعاً ولهذا ورد فيما ورد من السنة تفسير الفساد في الأرض بشهر السيف ونحوه ، وسيجيء في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : «أن يقتلوا أو يصلبوا» (الخ) التقتيل والتصلب والتقطيع تفعيل من القتل والصلب والتقطع يفيد شدة في معنى المجرّد أو زيادة فيه ، ولفظة «أو» إنما تدل على الترديد المقابل للجمع ، وأما الترتيب أو التخيير بين أطراف الترديد فإنما يستفاد أحدهما من قرينة خارجية حالية أو مقالية ؛ فالآية غير خالية عن الإجمال من هذه الجهة . وإنما تبينها السنة وسيجيء أن المرادي عن أئمة أهل البيت ﷺ أن الحدود الأربعة مترتبة بحسب درجات الإفساد كمن شهر سيفاً فقتل النفس و

أخذ المال أو قتل فقط أو أخذ المال فقط أو شهر سيفاً فقط على ما سيأتي في البحث الروائي التالي إن شاء الله .

وأما قوله : «أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف» فالمراد بكونه من خلاف أن ياخذ القطع كلاً من اليد و الرجل من جانب مخالف لجانب الآخر كاليد اليمنى و الرجل اليسرى ، وهذا هو القرينة على كون المراد بقطع الأيدي والأرجل قطع بعضها دون الجميع أي إحدى اليدين وإحدى الرجلين مع مراعاة مخالفة الجانب .

وأما قوله : «أو ينفوا من الأرض» فالنفي هو الطرد والتغيب وفسر في السنة بطرده من بلد إلى بلد .

وفي الآية أبحاث أخر فقهية تطلب من كتب الفقه .

قوله تعالى : «ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم» الخزي هو الفضيحة ، والمعنى ظاهر .

وقد استدلّ بالآية على أنّ جريان الحدّ على المجرم لا يستلزم ارتفاع عذاب الآخرة ، وهو حقّ في الجملة .

قوله تعالى : «إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم» (النخ) و أما بعد القبض عليهم و قيام البيّنة فإنّ الحدّ غير ساقط . وأما قوله تعالى : «فاعلموا أنّ الله غفور رحيم» فهو كناية عن رفع الحدّ عنهم ، و الآية من موارد تعلق المغفرة بغير الأمر الأخرى .

قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة» (النخ) قال الراغب في المفردات : الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة ، وهي أخصّ من الوسيلة لتضمينها لمعنى الرغبة قال تعالى : وابتغوا إليه الوسيلة ، وحقيقة الوسيلة إلى الله تعالى مراعاة سبيله بالعلم والعبادة ، و تحريم مكالم الشريعة ، وهي كالقربة ، انتهى . وإذ كانت نوعاً من التوصل وليس إلاّ توصلاً واتصلاً معنوياً بما يوصل بين العبد و ربه و يربط هذا بذلك ، ولا رابط يربط العبد بربه إلاّ ذلّة العبوديّة ، فالوسيلة هي التحقق بحقيقة العبوديّة و توجيه وجه المسكنة و الفقر إلى جنابه تعالى ؛ فهذه هي الوسيلة

الرابطة ، وأما العلم والعمل فإنهما من لوازمها وأدواتها كما هو ظاهر إلا أن يطلق العلم والعمل على نفس هذه الحالة .

ومن هناك يظهر أن المراد بقوله : « وجاهدوا في سبيله » مطلق الجهاد الذي يعم جهاد النفس وجهاد الكفار جميعاً ؛ إذ لا دليل على تخصيصه بجهاد الكفار مع اتصال الجملة بما تقدمها من حديث ابتغاء الوسيلة ، وقد عرفت ما معناه . على أن الآيتين التاليتين بما تشتملان عليه من التعليل إنما تناسبان إرادة مطلق الجهاد من قوله : « وجاهدوا في سبيله » .

ومع ذلك فمن الممكن أن يكون المراد بالجهاد هو القتال مع الكفار نظراً إلى أن تقييد الجهاد بكونه في سبيل الله إنما وقع في الآيات الآمرة بالجهاد بمعنى القتال ، وأما الأعم فخال عن التقييد بقوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين » ( العنكبوت : ٦٩ ) وعلى هذا فالأمر بالجهاد في سبيل الله بعد الأمر بابتغاء الوسيلة إليه من قبيل ذكر الخاص بعد العام اهتماماً بشأنه ، ولعل الأمر بابتغاء الوسيلة إليه بعد الأمر بالتقوى أيضاً من هذا القبيل .

**قوله تعالى :** « إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض » ( إلى آخر الآيتين ) ظاهره - كما تقدمت الإشارة إليه - أن يكون تعليلاً لمضمون الآية السابقة ، والمحصّل أنه يجب عليكم أن تتقوا الله وتبتغوا إليه الوسيلة وتجاهدوا في سبيله ؛ فإن ذلك أمر يهتمكم في صرف عذاب أليم مقيم عن أنفسكم ، ولا بدل له يحل محله ؛ فإن الذين كفروا فلم يتقوا الله ولم يبتغوا إليه الوسيلة ولم يجاهدوا في سبيله لو أنهم ملكوا ما في الأرض جميعاً - وهو أقصى ما يتمناه ابن آدم من الملك الدنيوي عادة - ثم زيد عليه مثله ليكون لهم ضعفاً ما في الأرض ثم أرادوا أن يفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم و لهم عذاب أليم يريدون أن يخرجوا من النار وهي العذاب وما هم بخارجين منها لأنه عذاب خالد مقيم عليهم لا يفارقهم أبداً .

وفي الآية إشارة أولاً إلى أن العذاب هو الأصل القريب من الإنسان وإنما يصرف عنه الإيمان والتقوى كما يشير إليه قوله تعالى : « وإن منكم إلا واردها كان



على ربك حتماً مقضياً ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً» (مریم : ٧٢) وكذا قوله : «إنَّ الإنسانَ لفي خسرٍ إلاَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ» (العصر : ٣) . وثانياً : أنَّ الفطرة الأصلية الإنسانية وهي التي تتألم من النار غير باطلة فيهم ولا منتفية عنهم وإلا لم يتألموا ولم يتعدَّوا بها ولم يريدوا الخروج منها .

قوله تعالى : «السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» (الآية) الواو للاستيناف والكلام في مقام التفصيل فهو في معنى : «وأما السارق والسارقة» (الخ) ولذلك دخل الفاء في الخبر أعني قوله : «فاقطعوا أيديهما» لأنَّه في معنى جواب أما . كذا قيل . وأما استعمال الجمع في قوله : «أيديهما» مع أن المراد هو المثنى فقد قيل : إنَّه استعمال شائع ، و الوجه فيه : أن بعض الأعضاء أو أكثرها في الإنسان مزدوجة كالترنين والعينين والأذنين واليدين والرجلين والقدمين ، وإذا أُضيفت هذه إلى المثنى صارت أربعاً ولها لفظ الجمع كأعينهما وأيديهما وأرجلهما ونحو ذلك ثم أُطرد الجمع في الكلام إذا أُضيف عضو إلى المثنى وإن لم يكن العضو من المزدوجات كقولهم : ملأت ظهورهما و بطونهما ضرباً قال تعالى : «إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما» (التحریم : ٤) واليدما دون المنكب والمراد بها في الآية اليمين بتفسير السنَّة ، ويصدق قطع اليد بفصل بعض أجزائها أو جميعها عن البدن بآلة قطعاً .

قوله : «جزاء» بما كسبا نکلاً من الله الظاهر أنَّه في موضع الحال من القطع المفهوم من قوله : «فاقطعوا» أي حال كون القطع جزءاً بما كسبا نکلاً من الله ، و النكال هو العقوبة التي يعاقب بها المجرم لينتهي عن إجرامه ، ويعتبر بها غيره من الناس . وهذا المعنى أعني كون القطع نکلاً هو المصحح لأن يتفرَّع عليه قوله : «فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنَّ الله يتوب عليه» (الخ) أي لما كان القطع نکلاً يراد به رجوع المنكول به عن معصيته فمن تاب من بعد ظلمه توبةً ثمَّ أصلح ولم يحم حول السرقة - وهذا أمر يستتبت به معنى التوبة - فإنَّ الله يتوب عليه ويرجع إليه بالمغفرة والرحمة لأنَّ الله غفور رحيم ؛ قال تعالى : «ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً» (النساء : ١٤٧) .

وفي الآية أبحاث آخر كثيرة فقهية للطالب أن يراجع فيها كتب الفقه .  
قوله تعالى : « ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض » (الآية) في موضع التعليل لما ذكر في الآية السابقة من قبول توبة السارق والساوقة إذا تابا وأصلحا من بعد ظلمهما ؛ فإن الله سبحانه لما كان له ملك السماوات والأرض ، وللملك أن يحكم في مملكته ورعيته بما أحب وأراد من عذاب أو رحمة كان له تعالى أن يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء على حسب الحكمة والمصلحة فيعذب السارق والساوقة إن لم يتوبا ، ويغفر لهما إن تابا .

وقوله : « والله على كل شيء قدير » في موضع التعليل لقوله : « له ملك السماوات والأرض » فإن الملك ( بضم الميم ) من شؤون القدرة كما أن الملك ( بكسر الميم ) من فروع الخلق والإيجاد أعني القيمومة الإلهية .

بيان ذلك : أن الله تعالى خالق الأشياء وموجدها فما من شيء إلا وما له من نفسه وآثار نفسه لله سبحانه ؛ هو المعطي لما أعطى والمانع لما منع ؛ فله أن يتصرف في كل شيء ، وهذا هو الملك ( بكسر الميم ) قال تعالى : « قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار » (الرعد : ٦١) وقال : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض » (البقرة : ٢٥٥) وهو تعالى مع ذلك قادر على أي تصرف شاء وأراد ؛ إذ كلما فرض من شيء فهو منه فله مضي الحكم و نفوذ الإرادة وهو الملك ( بضم الميم ) والسلطنة على كل شيء فهو تعالى مالك لأنه قيوم على كل شيء ، ومالك لأنه قادر غير عاجز ولا ممنوع من نفوذ مشيئته وإرادته .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي بإسناده عن أبي صالح ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قدم علي رسول الله صلى الله عليه وآله قوم من بني ضبة مرضى ؛ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله : أقيموا عندي فإذا برأتم بعثتكم في سرية ؛ فقالوا : أخرجنا من المدينة ، فبعث بهم إلى إبل الصدقة يشربون من أبوالها ،

ويأكلون من ألبانها فلماً برأوا واشتدوا وقتلوا ثلاثة ممن كان في الإبل فبلغ رسول الله ﷺ فبعث إليهم علياً عليه السلام وإذاهم في واد قد تحيروا ليس يقدر أن يخرجوا منه قريباً من أرض اليمن فأسرهم وجاء بهم إلى رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف . »

**أقول :** ورواه في التهذيب بإسناده عن أبي صالح عنه عليه السلام ، باختلاف يسير ، ورواه العياشي في تفسيره عنه عليه السلام وزاد في آخره فاختار رسول الله ﷺ أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف . والقصة مروية في جوامع أهل السنة ومنها الصحاح الستة بطرق على اختلاف في خصوصياتها ، ومنها ما وقع في بعضها أن رسول الله ﷺ بعد أن ظفر بهم قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم ؛ وفي بعضها : فقتل النبي ﷺ منهم و صلب و قطع وسمل الأعين ؛ وفي بعضها : أنه إنما سمل أعينهم لأنهم سملوا أعين الرعاة ؛ وفي بعضها : أن الله نهاه عن سمل الأعين ، وأن الآية نزلت معاتباً لرسول الله ﷺ في أمر هذه المثلة ؛ وفي بعضها : أنه أراد أن يسمل أعينهم ولم يسمل ؛ إلى غير ذلك .

والروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليه السلام خالية عن ذكر سمل الأعين . وفي الكافي بإسناده عن عمرو بن عثمان بن عبيد الله المدائني عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سئل عن قول الله عز وجل : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا » ( الآية ) فما الذي إذا فعله استوجب واحدة من هذه الأربع ؟ فقال : إذا حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً فقتل قتل به ، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب ، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، وإن شهر السيف فحارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً ولم يقتل ولم يأخذ المال نفى من الأرض . قلت كيف ينفي من الأرض وما حد نفيه ؟ قال : ينفي من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى مصر غيره ، ويكتب إلى أهل ذلك المصر أنه منفي فلا تجالسوه ولا تباعوه ولا تناكحوه ولا تؤاكلوه ولا تشاربوه فيفعل ذلك به سنة فإن خرج من ذلك المصر إلى

غيره كتب إليهم بمثل ذلك حتى تتم السنة . قلت : فإن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها؟ قال : إن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها .

أقول : و رواه الشيخ في التهذيب والعياشي في تفسيره عن أبي إسحاق المدائني عنه عليه السلام والروايات في هذه المعاني مستفيضة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وكذا روي ذلك بعدة طرق من طرق أهل السنة ، وفي بعض رواياتهم أن الإمام بالخيار إن شاء قتل وإن شاء صلب وإن شاء قطع الأيدي والأرجل من خلاف وإن شاء نفى ، ونظيره ما وقع في بعض روايات الخاصة من كون الإمام بالخيار كالذي رواه في الكافي مسنداً عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام في الآية قال : قلت : أي شيء عليهم من هذه الحدود التي سمى الله عز وجل ؟ قال : ذلك إلى الإمام إن شاء قطع ، وإن شاء نفى ، وإن شاء صلب ، وإن شاء قتل : قلت : النفي إلى أين ؟ قال عليه السلام ينفي من مصر إلى آخر ؛ وقال : إن علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة .

و تمام الكلام في الفقه غير أن الآية لا تخلو عن إشعار بالترتيب بين الحدود بحسب اختلاف مراتب الفساد ؛ فإن الترديد بين القتل والصلب والقطع والنفي - وهي أمور غير متعادلة ولا متوازنة بل مختلفة من حيث الشدة والضعف - قرينة عقلية على ذلك .

كما أن ظاهر الآية أنها حدود للمحاربة والفساد فمن شهر سيفاً وسعى في الأرض فساداً وقتل نفساً فإنما يقتل لأنه محارب مفسد و ليس ذلك قصاصاً يقتص منه لقتل النفس المحترمة فلا يسقط القتل لورضي أولياء المقتول بالدية كما رواه العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ، وفيه : قال أبو عبيدة : أصلحك الله أرايت إن غنى عنه أولياء المقتول ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : إن عفوا عنه فعلى الإمام أن يقتله لأنه قد حارب وقتل و سرق . فقال أبو عبيدة : فإن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدعونه ألهم ذلك ؟ قال : لا ، عليه القتل .

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و ابن أبي الدنيا في كتاب الأشراف و ابن جرير و ابن أبي حاتم عن الشعبي قال : كان حارثة بن بدر التميمي

من أهل البصرة قد أفسد في الأرض و حارب ، و كلم رجلاً من قريش أن يستأمنوا له علياً فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمداني فأتى علياً فقال : يا أمير المؤمنين ماجزاء الذين يعاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً ؟ قال : أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ثم قال : إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم .

فقال سعيد : وإن كان حارثة بن بدر ، فقال سعيد : هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن ؟ قال : نعم . قال : فجاء به إليه فبايعه و قبل ذلك منه و كتب له أماناً .

اقول : قول سعيد في الرواية : « وإن كان حارثة بن بدر » ضميمه ضمها إلى الآية لإبانة إطلاقها لكل تائب بعد المحاربة و الإفساد و هذا كثير في الكلام .

و في الكافي بإسناده عن سورة بن كليب قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد حاجة فيلقاه رجل فيستغفبه فيضربه فيأخذ ثوبه ؟ قال : أي شيء يقول فيه من قبلكم ؟ قلت : يقولون : هذه ذعارة معلنة وإنما المحارب في قرى مشركة ، فقال : أيها أعظم حرمة : دار الإسلام أودار الشرك ؟ قال : فقلت : دار الإسلام فقال : هؤلاء من أهل هذه الآية : « إنما جزاء الذين يعاربون الله و رسوله » (إلى آخر الآية) .

اقول : ما أشار إليه الراوي من قول القوم هو الذي وقع في بعض روايات الجمهور كما في بعض روايات سبب النزول عن الضحّاك قال : نزلت هذه الآية في المشركين و ما في تفسير الطبري : أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس يسأله عن هذه الآية فكتب إليه أنس يخبره : أن هذه الآية نزلت في أولئك النفر من العرنيين و هم من بجيلة قال أنس : فارتدوا عن الإسلام ، و قتلوا الراعي ، و استاقوا الإبل ، و أخافوا السبيل ، و أصابوا الفرج الحرام فسأل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم جبرئيل عن القضاء فيمن حارب فقال : من سرق و أخاف السبيل و استحل الفرج الحرام فاصلبه ، إلى غير ذلك من الروايات .

والآية باطلاقها يؤيد ما في خبر الكافي ، ومن المعلوم أن سبب النزول لا يوجب تقييد ظاهر الآية .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة » (الآية) قال : فقال : تقرّبوا إليه بالإمام .

أقول : أي بطاعته فهو من قبيل الجري والانطباق على المصداق ، ونظيره ما عن ابن شهر آشوب قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى : « وابتغوا إليه الوسيلة » : أنا وسيلته .

وقريب منه ما في بصائر الدرجات بإسناده عن سلمان عن علي عليه السلام ، ويمكن أن يكون الروايتان من قبيل التأويل فتدبر فيهما .

وفي المجمع : روي عن النبي صلى الله عليه وآله : سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا ينالها إلا عبد واحد وأرجو أن أكون أنا هو .

وفي المعاني بإسناده عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا سألت الله فاسألوا لي الوسيلة ، فسالنا النبي صلى الله عليه وآله عن الوسيلة فقال : هي درجتي في الجنة (الحديث) وهو طويل معروف بحديث الوسيلة .

وأنت إذا تدبرت الحديث ، و انطباق معنى الآية عليه وجدت أن الوسيلة هي مقام النبي صلى الله عليه وآله من ربه الذي به يتقرّب هو إليه تعالى ، ويلحق به آله الطاهرون ثم الصالحون من أمته ، وقد ورد في بعض الروايات عنهم عليهم السلام : أن رسول الله أخذ بحجزة ربه ونحن آخذون بحجزته ، وأنتم آخذون بحجرتنا .

وإلى ذلك يرجع ما ذكرناه في روايتي القمي و ابن شهر آشوب أن من المحتمل أن تكونا من التأويل ، ولعلنا نوفق لشرح هذا المعنى في موضع يناسبه تماسيأتي .

ومن الملحق بهذه الروايات ما رواه العياشي عن أبي بصير قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : عدوّ عليّ هم المخلدون في النار ؛ قال الله : « وما هم بخارجين منها » .

وفي البرهان في قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » (الآية)

عن التهذيب بإسناده عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : تقطع يد السارق ويترك إبهامه وراحته ، وتقطع رجله ويترك عقبه يمشي عليها .

وفي التهذيب أيضاً بإسناده عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : في كم تقطع يد السارق ؟ فقال : في ربع دينار . قال : قلت له : في درهمين ؟ فقال : في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ . قال : فقلت له : أرأيت من سرق أقل من ربع الدينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق ؟ وهل هو عند الله سارق في تلك الحال ؟ فقال : كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق ، وهو عند الله سارق ولكن لا تقطع إلا في ربع دينار أو أكثر ، ولو قطعت يد السارق فيما هو أقل من ربع دينار لأفيت عامة الناس مقطعين .

أقول : يريد عليه السلام بقوله : ولو قطعت يد السارق (الخ) أن في حكم القطع تخفيفاً من الله رحمة منه لعباده . وهذا المعنى أعني اختصاص الحكم بسرقة ربع دينار أو أكثر مروى ببعض طرق الجمهور أيضاً ففي صحيح البخاري ومسلم بإسنادهما عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : لا يقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً .

وفي تفسير العياشي عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام : أنه قال : إذا أخذ السارق فقطع وسط الكف فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم فإن عاد استودع السجن فإن سرق في السجن قتل .

وفيه : عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام عن رجل سرق وقطعت يده اليمنى ثم سرق فقطعت رجله اليسرى ثم سرق الثالثة ؟ قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يخلده في السجن ويقول : إنني لأستحيي من ربي أن أدعه بلا يد يستنظف بها ولا رجل يمشي بها إلى حاجته .

قال : فكان إذا قطع اليد قطعها دون المفصل ، وإذا قطع الرجل قطعها دون الكعبين قال : وكان لا يرى أن يغفل عن شيء من الحدود .

وفيه : عن زرقان صاحب ابن أبي دواد و صديقه بشدة قال : رجع ابن أبي داود ذات يوم من عند المعتصم ، وهو مغتم فقلت له في ذلك فقا : وددت اليوم أني قدمت

منذ عشرين سنة قال : قلت له : ولمَ ذاك ؟ قال : لما كان من هذا الأسود أبا جعفر محمد ابن علي بن موسى اليوم بين يدي أمير المؤمنين المعتمد قال : قلت له : وكيف كان ذلك ؟ قال : إنَّ سارقاً أقر على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدِّ عليه ، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه ، وقد أحضر محمد بن علي فسالنا عن القطع في أيِّ موضع يجب أن يقطع ؟ قال : فقلت : من الكرسوع لقول الله في التيمم : « فامسحوا بوجوهكم و أيديكم » واتفق معي على ذلك قوم .

وقال آخرون : بل يجب القطع من المرفق قال : وما الدليل على ذلك ؟ قالوا : لأنَّ الله لمَّا قال : « و أيديكم إلى المرفق » في الغسل دلَّ ذلك على أنَّ حدَّ اليد هو المرفق .

قال : فالتفت إلى محمد بن علي فقال : ما تقول في هذا يا أبا جعفر ؟ فقال : قد تكلم القوم فيه يا أمير المؤمنين قال : دعني بما تكلموا به أيُّ شيء عندك ؟ قال : اعفني عن هذا يا أمير المؤمنين قال : أقسمت عليك بالله لمَّا أخبرت بما عندك فيه ؟ فقال : أمَّا إذا أقسمت عليَّ بالله إنِّي أقول : إنَّهم أخطأوا فيه السنة ؛ فإنَّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فتترك الكف . قال : وما الحجَّة في ذلك ؟ قال : قول رسول الله ﷺ : السجود على سبعة أعضاء : الوجه ، و اليدين و الركبتين ، و الرجلين فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها ، وقال الله تبارك وتعالى : « وأنَّ المساجد لله » يعني هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها « فلا تدعوا مع الله أحداً » وما كان لله لم يقطع . قال : فأعجب المعتمد ذلك فأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف . قال ابن أبي داود : قامت قيامتي و تمنيت أني لم أك حياً .

قال ابن أبي زرقان : إنَّ ابن أبي داود قال : صرت إلى المعتمد بعد ثلاثة فقلت : إنَّ نصيحة أمير المؤمنين عليٍّ واجبة وأنا أكلمه بما أعلم أني أدخل به النار قال : وما هو ؟ قلت : إذا جمع أمير المؤمنين في مجلسه فقهاء رعيته و علماءهم لأمر واقع من أمور الدين فسألهم عن الحكم فيه فأخبروه بما عندهم من الحكم في ذلك ، وقد حضر المجلس بنوه وقواده ووزراؤه وكتابه ، وقد تسمع الناس بذلك من وراء بابه ثم يترك أقوالهم



كلهم لقول رجل يقول شطر هذه الأمة با مامته ، ويدعون أنه أولى منه بمقامه ثم يحكم بحكمه دون حكم الفقهاء ؛ قال : فتغير لونه ، وانتبه لما نبهته له ؛ وقال : جزاك الله عن نصيحتك خيراً .

قال : فأمر اليوم الرابع فلاناً من كتاب وزرائه بأن يدعوهم إلى منزله فدعاه فأبى أن يجيبه ، وقال : قد علمت أنني لأحضر مجالسكم فقال : إنني إنما أدعوك إلى الطعام وأحب أن تطأ بياي وتدخل منزلي فأتبرك بذلك فقال : أجب فلان بن فلان من وزراء الخليفة فصار إليه فلمّا أُطعم منها أحسن ما لم السمّ فدعا بدابته فسأله ربّ المنزل أن يقيم قال : خروجي من دارك خير لك ، فلم يزل يومه ذلك وليته في خلقه حتى قبض .

اقول : ورويت القصة بغيره من الطرق ، وإنما أوردنا الرواية بطولها كبعض ما تقدّمها من الروايات المتكرّرة لاشتمالها على أبحاث قرآنية دقيقة يستعان بها على فهم الآيات .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عبد الله بن عمر : أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ فقطعت يدها اليمنى فقالت : هل لي من توبة يا رسول الله ؟ قال : نعم أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمّك ، فأُنزل الله في سورة المائدة : « فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنّ الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم » .

اقول : الرواية من قبيل التطبيق واتصال الآية بما قبلها ، ونزولهما معاً ظاهر .

\*\*\*

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا  
 آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ  
 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 مِنَ اللَّهِ  
 شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ  
 فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤١) سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ  
 فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ  
 فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٢) وَكَيْفَ يَحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ  
 التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (٤٣)  
 إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ  
 هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا  
 تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ  
 فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ  
 وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ  
 فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٥) وَ  
 قَفَيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بَعِيسَى بِنَ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ  
 الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً  
 لِلْمُتَّقِينَ (٤٦) وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ

اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤٧) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِن لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَيْتُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨) وَإِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٤٩) أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (٥٠)

### ﴿بيان﴾

الآيات متصلة الأجزاء يرتبط بعضها ببعض ذات سياق واحد يلوح منه أنها نزلت في طائفة من أهل الكتاب حكموا رسول الله ﷺ في بعض أحكام التوراة وهم يرجون أن يحكم فيهم بخلاف ما حكمت به التوراة فيستريحوا إليه فراراً من حكمها قائلين بعضهم لبعض : « إن أوتيتهم هذا - أي ما يوافق هواهم - فخذوه وإن لم تؤتوه - أي أوتيتهم حكم التوراة - فاحذروا » .

وأنه ﷺ أرجعهم إلى حكم التوراة فتولوا عنه ، وأنه كان هناك طائفة من المنافقين يميلون إلى مثل ما يميل إليه أولئك المحكمين المستفتين من أهل الكتاب ؛ يريدون أن يفتنوا رسول الله ﷺ فيحكم بينهم على الهوى و رعاية جانب الأقوياء وهو حكم الجاهلية ، ومن أحسن حكماً من الله لقوم يوقنون ؟ وبذلك يتأيد ما ورد في أسباب النزول أن الآيات نزلت في اليهود حين زنا منهم محصنان من أشرفهم ، أراد أحبارهم أن يبدلوا حكم الرجم الذي في التوراة الجلد ، فبعثوا من يسأل رسول الله ﷺ عن حكم زنا المحصن ، ووصوهم إن هو حكم بالجلد أن يقبلوه ، وإن حكم بالرجم أن يردوه فحكم رسول الله ﷺ بالرجم فتولوا عنه فسأل ابن صوريا

عن حكم التوراة في ذلك وأقسمه بالله وآياته أن لا يكتبكم ما يعلمه من الحق فصدق رسول الله ﷺ بأن حكم الرجم موجود في التوراة (القصّة) وسيجيء في البحث الروائي الآتي إنشاء الله تعالى .

والآيات مع ذلك مستقلة في بيانها غير مقيدة فيما أفادها بسبب النزول ، وهذا شأن الآيات القرآنية مما نزلت لأسباب خاصة من الحوادث الواقعة ، ليس لأسباب نزولها منها إلا ما لو اُحد من مصاديقها الكثيرة من السهم ، وليس إلا لأن القرآن كتاب عام دائم لا يتقيد بزمان أو مكان ، ولا يختصّ بقوم أو حادثة خاصة ؛ وقال تعالى : « إن هو إلا ذكر للعالمين » (يوسف : ١٠٤) وقال تعالى : « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » (الفرقان : ١) وقال تعالى : « وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » (فصلت : ٤٢)

قوله تعالى : « يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر » (هـ) تسلية للنبي ﷺ وتطيب ل نفسه مما لقي من هؤلاء المذكورين في الآية ، وهم الذين يسارعون في الكفر أي يمشون فيه المشية السريعة ، ويسرون فيه السير الحثيث ، تظهر من أفعالهم وأقوالهم موجبات الكفر واحدة بعد أخرى فهم كفرون مسارعون في كفرهم ، والمسارعة في الكفر غير المسارعة إلى الكفر .

وقوله : « من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم » بيان لهؤلاء الذين يسارعون في الكفر أي من المنافقين ، وفي وضع هذا الوصف موضع الموصوف إشارة إلى علة النهي كما أن الأخذ بالوصف السابق أعني قوله : « الذين يسارعون في الكفر » للإشارة إلى علة المنهي عنه ، والمعنى - والله أعلم - : لا يحزنك هؤلاء بسبب مسارعتهم في الكفر فإنهم إنما آمنوا بألسنتهم لا بقلوبهم وما أولئك بالمؤمنين ، وكذلك اليهود الذين جاؤوك وقالوا ما قالوا .

وقوله : « ومن الذين هادوا » عطف على قوله : « من الذين قالوا آمنا » (النخ) على ما يفيد السياق ، وليس من الاستيناف في شيء ، وعلى هذا فقوله : « سمعواون للكذب سمعواون لقوم آخرين لم يأتوك » خير لمبتدئه محذوف أي هم سمعواون (النخ) .

وهذه الجمل المتسقة بيان حال الذين هادوا ، وأمّا المنافقون المذكورون في صدر الآية فحالهم لا يوافق هذه الأوصاف كما هو ظاهر .

فهؤلاء المذكورون من اليهود هم سمّاعون للكذب أي يكثرون من سماع الكذب مع العلم بأنه كذب ، وإلا لم يكن صفة ذمّ ، وهم كثير السمع لقوم آخرين لم يأتوك ، يقبلون منهم كل ما ألقوه إليهم ويطيعونهم في كل ما أرادوه منهم ، واختلاف معنى السمع هو الذي أوجب تكرار قوله : «سمّاعون» فإنّ الأوّل يفيد معنى الإصغاء والثانية معنى القبول .

وقوله : «يحرّفون الكلم من بعد مواضعه» أي من بعد استقرارها في مستقرّها والجملّة صفة لقوله : «لقوم آخرين» وكذا قوله : «يقولون إن أوتيتهم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا» .

ويتحصّل من المجموع أنّ عدّة من اليهود ابتلوا بواقعة دينيّة فيما بينهم ، لها حكم إلهيّ عندهم لكنّ علماءهم غيروا الحكم بعد نبوته ثمّ بعثوا طائفة منهم إلى النبيّ ﷺ وأمرهم أن يحكموه في الواقعة فإنّ حكم بما أنبأهم علماءهم من الحكم المحرّف فليأخذوه وإن حكم بغير ذلك فليحذروا .

وقوله : «ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً» الظاهر أنّه معترضة يبيّن بها أنّهم في أمرهم هذا مفتونون بفتنة إلهيّة ، فلتطب نفس النبيّ ﷺ بأنّ الأمر من الله وإليه وليس بملك منه تعالى شيء في ذلك . ولا موجب للتحزّن فيما لا سبيل إلى التخلص منه .

وقوله : «أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم» فقلوبهم باقية على قذارتها الأولى لما تكرّر منهم من الفسق بعد الفسق فأضلّهم الله به ، و ما يضلّ به إلاّ الفاسقين .

وقوله : «لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم» إبعاد لهم بالخزي في الدنيا وقد فعل بهم ، وبالعذاب العظيم في الآخرة .

قوله تعالى : «سمّاعون للكذب أكّالون للسحت» قال الراغب في المفردات :

السحت القشر الذي يستأصل ؛ قال تعالى : « فيسحتكم بعذاب » وقرىء : فيسحتكم (أي بفتح الياء) يقال : سحته وأسحته، ومنه السحت للمحذور الذي يلزم صاحبه العار كأنه يسحت دينه ومروته ؛ قال تعالى : « أكلون للسحت » أي لما يسحت دينهم ، وقال صلى الله عليه وسلم : كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به . وسمي الرشوة سحتاً (انتهى) .

فكل مال اكتسب من حرام فهو سحت ، والسياق يدل على أن المراد بالسحت في الآية هو الرشا و يتبين من إيراد هذا الوصف في المقام أن علماءهم الذين بعثوا طائفة منهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم كانوا قد أخذوا في الواقعة رشوة لتحريف حكم الله ، فقد كان الحكم مما يمكن أن يتضرر به بعضهم فسد الباب بالرشوة ، فأخذوا الرشوة وغيروا حكم الله تعالى .

و من هنا يظهر أن قوله تعالى : « سمعون للكذب أكلون للسحت » باعتبار المجموع وصف لمجموع القوم ، وأما بحسب التوزيع فقوله : « سمعون للكذب » وصف لقوله : « الذين هادوا » وهم المبعوثون إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومن في حكمهم من التابعين ، وقوله : « أكلون للسحت » وصف لقوم آخرين ، والمحصل أن اليهود منهم علماء يأكلون الرشى ، وعامة مقلدون سمعون لا كاذبهم .

قوله تعالى : « فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » (إلى آخر الآية) تخيير للنبي صلى الله عليه وسلم بين أن يحكم بينهم إذا حكموه أو يعرض عنهم ، و من المعلوم أن اختيار أحد الأمرين لم يكن يصدر منه صلى الله عليه وسلم إلا لمصلحة داعية فيؤول إلى إرجاع الأمر إلى نظر النبي صلى الله عليه وسلم ورأيه .

ثم قرر تعالى هذا التخيير بأنه ليس عليه صلى الله عليه وسلم ضرر لو ترك الحكم فيهم و أعرض عنهم ، ويبين له أنه لو حكم بينهم فليس له أن يحكم إلا بالقسط والعدل .

فيعود المضمون بالأخرة إلى أن الله سبحانه لا يرضى أن يجري بينهم إلا حكمه فإما أن يجري فيهم ذلك أو يهمل أمرهم فلا يجري من قبله صلى الله عليه وسلم حكم آخر .

قوله تعالى : « وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين » تعجيب من فعالهم أنهم أمة ذات كتاب وشريعة وهم

منكرون لنبوتك و كتابك و شريعتك ثمَّ يبتلون بواقعة في كتابهم حكم الله فيها ، ثمَّ يتولَّون بعد ما عندهم التوراة فيها حكم الله والحال أنَّ أولئك المبتعدين من الكتاب و حكمه ليسوا بالَّذين يؤمنون بذلك .

وعلى هذا المعنى فقلوه : « ثمَّ يتولَّون من بعد ذلك » أي عن حكم الواقعة مع كون التوراة عندهم و فيها حكم الله ، و قوله : « وما أولئك بالمؤمنين » أي بالَّذين يؤمنون بالتوراة و حكمها ، فهم تحوَّلوا من الإيمان بها و بحكمها إلى الكفر .

ويمكن أن يفهم من قوله : « ثمَّ يتولَّون » (ا) التولَّى عمَّا حكم به النبي ﷺ و من قوله : « وما أولئك بالمؤمنين » نفى الإيمان بالنبي ﷺ على ما كان يظهر من رجوعهم إليه و تحكيمهم إياه ، أو نفى الإيمان بالتوراة و بالنبي ﷺ جميعاً ، لكنَّ ما تقدَّم من المعنى أنسب بسياق الآيات .

وفي الآية تصديق ما للتوراة التي عند اليهود اليوم ، وهي التي جمعها لهم عزراء باذن « كورش » ملك إيران بعد ما فتح بابل ، وأطلق بني إسرائيل من أسر البابليين وأذن لهم في الرجوع إلى فلسطين و تعمير الهيكل ، وهي التي كانت بيدهم في زمن النبي ﷺ ، وهي التي بيدهم اليوم ، فالقرآن يصدِّق أنَّ فيها حكم الله ، وهو أيضاً يذكر أنَّ فيها تحريفاً و تغييراً .

ويستنتج من الجميع : أنَّ التوراة الموجودة الدائرة بينهم اليوم فيها شيء من التوراة الأصلية النازلة على موسى ﷺ و أمور حُرِّفت و غيرت إما بزيادة أو نقصان أو تغيير لفظ أو محل أو غير ذلك ، وهذا هو الذي يراه القرآن في أمر التوراة ، و البحث الوافي عنها أيضاً يهدي إلى ذلك .

قوله تعالى : « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ » (النخ) بمنزلة التعليل لما ذكر في الآية السابقة ، وهي و ما بعدها من الآيات تبين أنَّ الله سبحانه شرع لهذه الأمم على اختلاف عهودهم شرائع ، و أودعها في كتب أنزلها إليهم ليهتدوا بها و يتبصَّروا بسببها ، و يرجعوا إليها فيما اختلفوا فيه ، و أمر الأَنْبياء و العلماء منهم أن يحكموا بها ، و يتحقَّقوا عليها و يقوها من التغيير و التحريف ، ولا يطلبوا في

الحكم نمناً ليس إلا قليلاً، ولا يخافوا فيها إلا الله سبحانه ولا يخشوا غيره .

وأكد ذلك عليهم وحذّرهم اتّباع الهوى ، وتفغّين أبناء الدنيا ، وإنما شرّع من الأحكام مختلفاً باختلاف الأمم و الأزمان ليتمّ الامتحان الإلهي ؛ فإن استعداد الأزمان مختلف بمرور الدهور ، ولا يستكمل المختلفان في الاستعداد شدة و ضعفاً بمكمل واحد من التربية العلميّة والعملية على وتيرة واحدة .

فقوله : «إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور» أي شيء من الهدايه يهتدي بها ، و شيء من النور يتبصر به من المعارف والأحكام على حسب حال بني إسرائيل ، و مبلغ استعدادهم ، وقديين الله سبحانه في كتابه عامّة أخلاقهم ، و خصوصيات أحوال شعبهم و مبلغ فهمهم ، فلم ينزل إليهم من الهداية إلا بعضها ومن النور إلا بعضه لسبق عهدهم وقدمه أمّتهم ، وقلة استعدادهم ؛ قال تعالى : «وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء» (الأعراف : ١٤٥) .

وقوله : «يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا» إنما وصف النبيين بالإسلام وهو التسليم لله ، الذي هو الدين عند الله سبحانه للإشارة إلى أن الدين واحد ، وهو الإسلام لله و عدم الاستنكاف عن عبادته ، وليس لمؤمن بالله - وهو مسلم له - أن يستكبر عن قبول شيء من أحكامه وشرائعه .

وقوله : «الربانيون والأخبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء» أي ويحكم بها الربانيون وهم العلماء المنقطعون إلى الله علماً وعملاً ، أو الذين إليهم تربية الناس بعلومهم بناء على اشتقاق اللفظ من الرب أو التربية ، والأخبار وهم الخبراء من علمائهم يحكمون بما أمرهم الله به وأراده منهم أن يحفظوه من كتاب الله ، وكانوا من جهة حفظهم له وتحملهم إتياء شهداء عليه لا يتطرق إليه تغيير و تحريف لحفظهم له في قلوبهم ، فقوله : «وكانوا عليه شهداء» بمنزلة النتيجة لقوله : «بما استحفظوا» (الخ) أي أمروا بحفظه فكانوا حافظين له بشهادتهم عليه .

وما ذكرناه من معنى الشهادة هو الذي يلوح من سياق الآية ، و ربما قيل : إن المراد بها الشهادة على حكم النبي ﷺ في الرجم أنه ثابت في التوراة ، و قيل :



إنَّ المراد الشهادة على الكتاب أنه من عند الله وحده لا شريك له ، ولا شاهد من جهة السياق يشهد على شيء من هذين المعنيين .

وأما قوله تعالى : « فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً » فهو متفرع على قوله : « إنما أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها » ( اه ) أي لما كانت التوراة منزلة من عندنا مشتملة على شريعة يقضي بها النبيون والربانيون و الأخبار بينكم فلا تكتموا شيئاً منها ولا تغيروها خوفاً أو طمعاً ؛ أما خوفاً فبأن تخشوا الناس وتنسوا ربكم بل الله فخشوا حتى لا تخشوا الناس ، وأما طمعاً فبأن تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً هو مال أوجاه دنيوي زائل باطل .

ويمكن أن يكون متفرعاً على قوله : « بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء » بحسب المعنى ، لأنه في معنى أخذ الميثاق على الحفظ أي أخذنا منهم الميثاق على حفظ الكتاب وأشهدناهم عليه أن لا يغيروه ولا يخشوا في إظهاره غيري ، ولا يشتروا بآياتي ثمناً قليلاً قال تعالى : « وإذ أخذنا من الذين أتوا الكتاب لبيئته للناس ولا تكتُمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً » ( آل عمران : ١٨٨ ) وقال تعالى : « فخلف من بعدهم خلف و رثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى و يقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحقّ و درسوا ما فيه و الدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون و الذين يمسكون بالكتاب و أقاموا الصلاة إنما لا نضيع أجر المصلحين » ( الأعراف : ١٧٠ ) .

وهذا المعنى الثاني لعله أنسب وأوفق لما يتلوه من التأكيد و التشديد بقوله : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » .

قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس - إلى قوله - و الجروح قصاص » السياق وخاصة بالنظر إلى قوله : « و الجروح قصاص » يدل على أن المراد به بيان حكم القصاص في أقسام الجنایات من القتل و القطع و الجرح ؛ فالمقابلة الواقعة في قوله : « النفس بالنفس » وغيره إنما وقعت بين المقتص له و المقتص به و المراد به

أَنَّ النَّفْسَ تَعَادِلُ النَّفْسَ فِي بَابِ الْقِصَاصِ ، وَالْعَيْنُ تَقَابِلُ الْعَيْنَ وَالْأَنْفُ الْأَنْفَ وَهَكَذَا وَالْبَاءُ لِلْمُقَابَلَةِ كَمَا فِي قَوْلِكَ : بَعَثَ هَذَا بِهَذَا .

فَيُؤْوَلُ مَعْنَى الْجَمَلِ الْمُنْتَسِقَةِ إِلَى أَنَّ النَّفْسَ تَقْتُلُ بِالنَّفْسِ ، وَالْعَيْنُ تَقْتُلُ بِالْعَيْنِ ، وَالْأَنْفُ تَجْدَعُ بِالْأَنْفِ ، وَالْأُذُنُ تَصْلَمُ بِالْأُذُنِ ، وَالسِّنُّ تَقْلَعُ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ ذَوَاتُ قِصَاصٍ ، وَبِالْجَمَلَةِ إِنَّ كَلًّا مِنَ النَّفْسِ وَأَعْضَاءِ الْإِنْسَانِ مُقْتَصَصٌ بِمِثْلِهِ .

وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ مَرَادٌ مِنْ قَدَّرَ فِي قَوْلِهِ : « النَّفْسُ بِالنَّفْسِ » أَنَّ النَّفْسَ مُقْتَصَصَةٌ أَوْ مُقْتَوْلَةٌ بِالنَّفْسِ وَهَكَذَا وَإِلَّا فَالتَّقْدِيرُ بِمَعزِلٍ عَنِ الْحَاجَةِ ، وَالْجَمَلُ تَامَةٌ مِنْ دُونِهِ وَالظَّرْفُ لِعَوَى .

وَالآيَةُ لَا تَخْلُو مِنْ إِشْعَارٍ بِأَنَّ هَذَا الْحَكْمَ غَيْرَ الْحَكْمِ الَّذِي حَكَّمُوا فِيهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَتَذَكَّرَهُ الْآيَاتُ السَّابِقَةُ ؛ فَإِنَّ السِّيَاقَ قَدْ تَجَدَّدَ بِقَوْلِهِ : « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ » (هـ) .

وَالْحَكْمُ مَوْجُودٌ فِي التَّوْرَةِ الدَّائِرَةُ عَلَى مَا سَبَّجِي ، نَقَلَهُ فِي الْبَحْثِ الرَّوَائِيَّ التَّالِيَّ إِذَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

قَوْلُهُ تَعَالَى : « فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ » أَي فَمَنْ عَفَى مِنْ أَوْلِيَاءِ الْقِصَاصِ كَوَلِيِّ الْمَقْتُولِ أَوْ نَفْسِ الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ وَالْمَجْرُوحِ عَنِ الْجَانِي ، وَوَهَبَهُ مَا يَمْلِكُهُ مِنَ الْقِصَاصِ فَهُوَ أَي الْعَفْوُ كَفَّارَةٌ لِذُنُوبِ الْمُتَصَدِّقِ أَوْ كَفَّارَةٌ عَنِ الْجَانِي فِي جَنَابَتِهِ .

وَالظَّاهِرُ مِنَ السِّيَاقِ أَنَّ الْكَلَامَ فِي تَقْدِيرِ قَوْلِنَا : فَإِنَّ تَصَدَّقَ بِهِ مِنْ لَهُ الْقِصَاصِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ، وَإِنْ لَمْ يَتَصَدَّقْ فَلِيَحْكَمْ صَاحِبُ الْحَكْمِ بِمَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ مِنَ الْقِصَاصِ ، وَ مِنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ .

وَبِذَلِكَ يَظْهَرُ أَوْلَى : أَنَّ الْوَادَّ فِي قَوْلِهِ : « وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ » لِلْعَطْفِ عَلَى قَوْلِهِ : « مَنْ تَصَدَّقَ » لَا لِلِاسْتِيْنَافِ كَمَا أَنَّ الْفَاءَ فِي قَوْلِهِ : « فَمَنْ تَصَدَّقَ » لِلتَّفْرِيعِ ؛ تَفْرِيعِ الْمَفْصَلِ عَلَى الْمَجْمَلِ ، نَظِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي آيَةِ الْقِصَاصِ : « فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ » (البقرة : ١٧٨) .

وَثَانِيًا : أَنَّ قَوْلَهُ : « وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ » (هـ) مِنْ قَبِيلِ وَضْعِ الْعَلَّةِ مَوْضِعَ مَعْلُولِهَا

والتقدير : وإن لم يتصدق فليحكم بما أنزل الله فإن من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون .

قوله تعالى : « وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة » التوفيقية جعل الشيء خلف الشيء وهو مأخوذ من القفا ، والآثار جمع أثر وهو ما يحصل من الشيء مما يدل عليه ، ويغلب استعماله في الشكل الحاصل من القدم ممن يضرب في الأرض ، والضمير في « آثارهم » للأنبياء .

فقوله : « وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم » استعارة بالكناية أريد بها الدلالة على أنه سلك به ﷺ المسلك الذي سلكه من قبله من الأنبياء ، وهو طريق الدعوة إلى التوحيد والإسلام لله .

وقوله : « مصدقاً لما بين يديه من التوراة » تبيين لما تقدمه من الجملة وإشارة إلى أن دعوة عيسى هي دعوة موسى ﷺ من غير بينونة بينهما أصلاً .

قوله تعالى : « وآتيناه الإنجيل فيه هدى و نور و مصدقاً لما بين يديه من التوراة » ( الخ ) سياق الآيات من جهة تعرضها لحال شريعة موسى وعيسى و محمد صلى الله عليه وآله وعليهما و نزولها في حق كتبهم يقضي بانطباق بعضها على بعض : ولازم ذلك :

أولاً : أن الإنجيل المذكور في الآية - ومعناها البشارة - كان كتاباً نازلاً على المسيح ﷺ لا مجرد البشارة من غير كتاب غير أن الله سبحانه لم يفصل القول في كلامه في كيفية نزوله على عيسى كما فصله في خصوص التوراة والقرآن ؛ قال تعالى في حق التوراة : « قال يا موسى إنني اصطفتك على الناس برسالاتي و بكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين و كتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة و تفصيلاً لكل شيء » ( الأعراف : ١٤٥ ) و قال : « أخذ الألواح و في نسختها هدى و رحمة للذين هم لربهم يرهبون » ( الأعراف : ١٥٤ ) .

وقال في خصوص القرآن : « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » ( الشعراء : ١٩٥ ) و قال : « إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي

العرش مكين مطاع ثم أمين» (التكوير: ٢١) وقال: «في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة» (عبس: ١٦) وهو سبحانه لم يذكر في تفصيل نزول الإنجيل ومشخصاته شيئاً، لكن ذكره نزوله على عيسى في الآية محاذياً لذكر نزول التوراة على موسى في الآية السابقة، ونزول القرآن على محمد صلى الله عليه وآله وعليهما يدل على كونه كتاباً في عرض الكتابين .

وثانياً: أن قوله تعالى في وصف الإنجيل: «فيه هدى و نور» محاذة لقوله في وصف التوراة: «إنما أنزلنا التوراة فيها هدى و نور» يراد به ما يشتمل عليه الكتاب من المعارف والأحكام غير أن قوله تعالى في هذه الآية ثانياً: «وهدى وموعظة للمتقين» يدل على أن الهدى المذكور أولاً غير الهدى الذي تفسيره الموعظة فالهدى المذكور أولاً هو نوع المعارف التي يحصل بها الاهتداء في باب الاعتقادات، وأما ما به هدى من المعارف إلى التقوى في الدين فهو الذي يراد بالهدى المذكور ثانياً .

وعلى هذا لا يبقى لقوله: «ونور» من المصداق إلا الأحكام والشرائع، والتدبير ربّما ساعد على ذلك؛ فإنها أمور يستضاء بها ويسلك في ضوئها وتنورها مسلك الحياة، وقد قال تعالى: «أو من كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشي به في الناس» (الأنعام: ١٢٢) .

وقد ظهر بذلك: أن المراد بالهدى في وصف التوراة وفي وصف الإنجيل أولاً هو نوع المعارف الاعتقادية كالتوحيد والمعاد، و بالنور في الموضوعين نوع الشرائع والأحكام، وبالهدى ثانياً في وصف الإنجيل هو نوع الموعظ والنصائح، والله أعلم. وظهر أيضاً وجه تكرار الهدى في الآية؛ فالهدى المذكور ثانياً غير الهدى المذكور أولاً وأن قوله: «وموعظة» من قبيل عطف التفسير والله أعلم .

وثالثاً: أن قوله ثانياً في وصف الإنجيل: «ومصدقاً لما بين يديه من التوراة» ليس من قبيل التكرار لتأكيد و نحوه بل المراد به تبعية الإنجيل لشريعة التوراة فلم يكن في الإنجيل إلا الإيضاح لشريعة التوراة والدعوة إليها إلا ما استثناه عيسى المسيح

على ما حكاه الله تعالى من قوله : « ولأحلّ لكم بعض الذي حرّم عليكم . » ( آل عمران : ٥٠ ) .

والدليل على ذلك قوله تعالى في الآية الآتية في وصف القرآن : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيماً عليه » على ما سيحي من البيان . قوله تعالى : « وهدى وموعظة للمتّقين » قد مرّ توضيحه ، والآية تدلّ على أنّ في الإنجيل النازل على المسيح عناية خاصّة بالتقوى في الدين مضافاً إلى ما يشتمل عليه التوراة من المعارف الاعتقاديّة والأحكام العمليّة ، والتوراة الدائرة بينهم اليوم وإن لم يصدّقها القرآن كلّ التصديق ، وكذا الأناجيل الأربعة المنسوبة إلى متّى و مرقس ولوقا ويوحنا وإن كانت غير ما يذكره القرآن من الإنجيل النازل على المسيح نفسه لكنّها مع ذلك كلّها تصدّق هذا المعنى كما سيحي ، إن شاء الله الإشارة إليه .

قوله تعالى : « وليحكّم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه » ( الخ ) وقد أنزل فيه تصديق التوراة في شرائعها إلا ما استثنى من الأحكام المنسوخة التي ذكرت في الإنجيل النازل على عيسى عليه السلام ، فإنّ الإنجيل لما صدّق التوراة فيما شرّعه ، وأحلّ بعض ما حرّم فيها كان العمل بما في التوراة في غير ما أحلّها الإنجيل من المحرّمات عملاً بما أنزل الله في الإنجيل ، وهو ظاهر .

ومن هنا يظهر ضعف ما استدلّ بعض المفسّرين بالآية على أنّ الإنجيل مشتمل على شرائع مفصّلة كما اشتملت عليه التوراة ، ووجه الضعف ظاهر .

وأما قوله : « ومن لم يحكّم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » فهو تشديد في الأمر المدلول عليه بقوله : « وليحكّم » ( اه ) . وقد كرّر الله سبحانه هذا الكلمة للتشديد ثلاث مرّات : مرّتين في أمر اليهود ومرّة في أمر النصارى باختلاف يسير فقال : « ومن لم يحكّم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، فأولئك هم الظالمون ، فأولئك هم الفاسقون » فسجّل عليهم الكفر والظلم والفسق .

ولعلّ الوجه في ذكر الفسق عند التعرّض لما يرجع إلى النصارى ، والكفر و الظلم فيما يعود إلى اليهود أنّ النصارى بدّلوا التوحيد تثليناً و رفضوا أحكام التوراة

بأخذ بولس دين المسيح ديناً مستقلاً منفصلاً عن دين موسى مرفوعاً فيه الأحكام بالتفدية فخرجت النصارى بذلك عن التوحيد وشريعته بتأول ففسقوا عن دين الله الحق .  
والفسق خروج الشيء من مستقره كخروج لب التمرة عن قشرها .

وأما اليهود فلم يشتبه عليهم الأمر فيما عندهم من دين موسى ﷺ وإنما ردوا الأحكام و المعارف التي كانوا على علم منها وهو الكفر بآيات الله و الظلم لها .  
والآيات الثلاث أعني قوله : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، فأولئك هم الظالمون ، فأولئك هم الفاسقون » آيات مطلقة لا تختص بقوم دون قوم ، وإن انطبقت على أهل الكتاب في هذا المقام .

وقد اختلف المفسرون في معنى كفر من لم يحكم بما أنزل الله كالقاضي يقضي بغير ما أنزل الله ، والحاكم يحكم على خلاف ما أنزل الله ، والمبتدع يستن بغير السنة وهي مسألة فقهية الحق فيها أن المخالفة لحكم شرعي أو لآي أمر ثابت في الدين في صورة العلم بثبوتها والرد له توجب الكفر ، وفي صورة العلم بثبوتها مع عدم الرد له توجب الفسق ، وفي صورة عدم العلم بثبوتها مع الرد له لا توجب كفراً ولا فسقاً لكونه قصوراً يعذر فيه إلا أن يكون قصراً في شيء من مقدماته ويراجع في ذلك كتب الفقه .

قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه » هيمنة الشيء على الشيء - على ما يتحصل من معناها - كون الشيء ذاسلطة على الشيء في حفظه و مراقبته وأنواع التصرف فيه ، وهذا حال القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنه تبيان كل شيء بالنسبة إلى ما بين يديه من الكتب السماوية : يحفظ منها الأصول الثابتة الغير المتغيرة و ينسخ منها ما ينبغي أن ينسخ من الفروع التي يمكن أن يتطرق إليها التغيير والتبدل حتى يناسب حال الإنسان بحسب سلوكه صراط الترقى والتكامل بمرور الزمان ؛ قال تعالى : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » (أسرى : ٩) وقال : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » (البقرة : ١٠٦) وقال : « الذين يتبعون النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم

الخبائث و يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به و عزّروه و نصرّوه و اتبعوا النور الذي أنزل معهُ أولئك هم المفلحون» (الأعراف : ١٥٧) .  
فهذه الجملة أعني قوله : «ومهمناً عليه» متممة لقوله : «ومصدّقاً لما بين يديه من الكتاب» تتميم إيضاح ؛ إذ لولاها لا يمكن أن يتوهّم من تصديق القرآن للتوراة و الإنجيل أنّه يصدّق ما فيهما من الشرائع و الأحكام تصديق إبقاء من غير تغيير و تبديل لكن توصيفه بالهيمنة يبيّن أن تصديقه لها تصديق أنّها معارف و شرائع حقيقة من عند الله و لله أن يتصرّف منها فيما يشاء بالنسخ و التكميل كما يشير إليه قوله ذليلاً :  
«ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم» .

فقوله : «مصدّقاً لما بين يديه» معناه تقرير ما فيها من المعارف و الأحكام بما يناسب حال هذه الأمة فلا ينافيه ما تطرّق إليها من النسخ و التكميل و الزيادة كما كان المسيح ﷺ أو إنجيله مصدّقاً للتوراة مع إحلاله بعض ما فيها من المحرّمات كما حكاه الله عنه في قوله : «ومصدّقاً لما بين يدي من التوراة و لأحلّ لكم بعض الذي حرّم عليكم» (آل عمران : ٥٠) .

قوله تعالى : «فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عمّا جاءك من الحق» أي إذا كانت الشريعة النازلة إليك المودعة في الكتاب حقّاً وهو حقّ فيما وافق ما بين يديه من الكتب وحقّ فيما خالفه لكونه مهمناً عليه فليس لك إلا أن تحكم بين أهل الكتاب - كما يؤيّدّه ظاهر الآيات السابقة - أو بين الناس - كما تؤيّدّه الآيات اللاحقة - بما أنزل الله إليك ولا تتبع أهواءهم بالإعراض و العدول عمّا جاءك من الحقّ .

ومن هنا يظهر جواز أن يراد بقوله : «فاحكم بينهم» الحكم بين أهل الكتاب أو الحكم بين الناس . لكن تبعاً للمعنى الأوّل حاجته إلى تقدير كقولنا فاحكم بينهم إن حكمت ؛ فإن الله سبحانه لم يوجب عليه ﷺ الحكم بينهم بل خيرّه بين الحكم و الإعراض بقوله : «فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم» (الآية) على أن الله سبحانه ذكر المناقطين مع اليهود في أوّل الآيات فلا موجب لاختصاص اليهود

يرجع الضمير إليهم لسبق الذكر وقد ذكر معهم غيرهم ، فالأنسب أن يرجع الضمير إلى الناس لدلالة المقام .

ويظهر أيضاً أن قوله : « عما جاءك » متعلق بقوله : « ولا تتبع » بإشراجه معنى العدول أو الإعراض .

قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » قال الراغب في المفردات : الشرع نهج الطريق الواضح ؛ يقال : شرعت له طريقاً و شرع مصدر ثم جعل اسماً للطريق النهج فقيل له : شرع و شرع و شريعة ، واستعير ذلك للطريقة الإلهية ؛ قال : « شرعة ومنهاجاً » - إلى أن قال - قال بعضهم : سميت الشريعة شريعة تشبيهاً بشريعة الماء ، انتهى .

ولعل الشريعة بالمعنى الثاني مأخوذ من المعنى الأول لوضوح طريق الماء عندهم بكثرة الورد والصدور وقال : النهج (بالفتح فالسكون) : الطريق الواضح ، ونهج الأمر وأنهج وضع . ونهج الطريق ومنهاجه ، انتهى .

### ﴿ كلام في معنى الشريعة ﴾

والفرق بينها وبين الدين و الملة في عرف القرآن

معنى الشريعة كما عرفت هو الطريقة ، والدين وكذلك الملة طريقة متخذة لكن الظاهر من القرآن أنه يستعمل الشريعة في معنى أخص من الدين كما يدل عليه قوله تعالى : « إن الدين عند الله الإسلام » ( آل عمران : ١٩ ) وقوله تعالى : « ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » ( آل عمران : ٨٥ ) إذا انضمنا إلى قوله : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » ( الآية ) وقوله : « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها » ( الجاثية : ١٨ ) .

فكان الشريعة هي الطريقة الممهدة لأمة من الأمم أولئبي من الأنبياء الذين بعثوا بها كشرعة نوح و شرعة إبراهيم و شرعة موسى و شرعة عيسى و شرعة محمد صلى الله عليه وآله وعليهم ، والدين هو السنة والطريقة الإلهية العامة لجميع الأمم



فالشريعة تقبل النسخ دون الدين بمعناه الواسع .

وهناك فرق آخر وهو أن الدين ينسب إلى الواحد والجماعة كيفما كانا ، ولكن الشريعة لا تنسب إلى الواحد إلا إذا كان واضعها أو القائم بأمرها ؛ يقال : دين المسلمين و دين اليهود وشريعتهم ، ويقال : دين الله و شريعته و دين محمد وشريعته ، و يقال : دين زيد وعمرو ، ولا يقال : شريعة زيد وعمرو ، و لعل ذلك لما في لفظ الشريعة من التلميح إلى المعنى الحدوثي وهو تمهيد الطريق ونصبه فمن الجائز أن يقال : الطريقة التي مهّدها الله أو الطريقة التي مهّدت للنبي أو الأمة الفلانية دون أن يقال : الطريقة التي مهّدت لزيد ؛ إذ لا اختصاص له بشيء .

وكيف كان فالمستفاد منها أن الشريعة أخص معنى من الدين ، وأما قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً و الذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم و موسى و عيسى » ( الشورى : ١٣ ) فلينا في ذلك ؛ إذ الآية إنما تدل على أن شريعة محمد ﷺ المشروعة لأمة هي مجموع وصايا الله سبحانه لنوح وإبراهيم وموسى وعيسى مضافاً إليها ما أوحاه إلى محمد صلى الله عليه وآله وعليهم ، وهو كناية إما عن كون الإسلام جامعاً لمزايا جميع الشرائع السابقة وزيادة ، أو عن كون الشرائع جميعاً ذات حقيقة واحدة بحسب اللَّبِّ و إن كانت مختلفة بحسب اختلاف الأهم في الاستعداد كما يشعر به أو يدل عليه قوله بعده : « أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » ( الشورى : ١٣ ) .

فنسبة الشرائع الخاصة إلى الدين - وهو واحد والشرائع تنسخ بعضها بعضاً - كنسبة الأحكام الجزئية في الإسلام وفيها ناسخ ومنسوخ إلى أصل الدين ، فالله سبحانه لم يتعبّد عباده إلا لدين واحد وهو الإسلام له ، إلا أنه سلك بهم لنيل ذلك مسالك مختلفة وسنّ لهم سنناً متنوّعة على حسب اختلاف استعداداتهم وتنوّعها ، وهي شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى و محمد صلى الله عليه وآله وعليهم كما أنه تعالى ربّما نسخ في شريعة واحدة بعض الأحكام ببعض لانقضاء مصلحة الحكم المنسوخ و ظهور مصلحة الحكم الناسخ كنسخ الحبس المخلّد في زنا النساء بالجلد والرجم وغير ذلك ، ويدل على ذلك قوله تعالى : « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم » ( الآية ) .

وأما الملة فكأن المراد بها السنّة الحيويّة المسلوكة بين الناس ، وكأنّ فيها معنى الإملا والاملاء فيكون هي الطريقة المأخوذة من الغير ، وليس الأصل في معناه واضحاً ذلك الوضوح ؛ فالأشبه أن تكون مرادفة للشريعة بمعنى أن الملة كالشريعة هي الطريقة الخاصّة بخلاف الدين ، وإن كان بينهما فرق من حيث أن الشريعة تستعمل فيها بعناية أنّها سبيل مهتد به الله تعالى لسلوك الناس إليه ، والملة إنّما تطلق عليها لكونها مأخوذة عن الغير بالاتباع العملي ، ولعلّه لذلك لانضاف إلى الله سبحانه كما يضاف الدين والشريعة ؛ يقال : دين الله وشريعة الله ، ولا يقال : ملة الله .

بل إنّما تضاف إلى النبي مثلاً من حيث إنّها سيرته و سنته أو إلى الأمة من جهة أنّهم سائرون مستنونون به ؛ قال تعالى : «ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين» (البقرة : ١٣٥) وقال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : «إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبع ملة آباي إبراهيم وإسحاق ويعقوب» (يوسف : ٣٨) وقال تعالى حكاية عن الكفار في قولهم لأنبيائهم : «لنخرجنكم من أرضنا أولتعودنّ في ملتنا» (إبراهيم : ١٣) .

فقد تلخّص أن الدين في عرف القرآن أعمّ من الشريعة والملة وهما كالمترادفين مع فرق مّا من حيث العناية اللفظيّة .

قوله تعالى : «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم» بيان لسبب اختلاف الشرائع ، وليس المراد بجعلهم أمة واحدة الجعل التكوينيّ بمعنى النوعيّة الواحدة ؛ فإنّ الناس أفراد نوع واحد يعيشون على نسق واحد كما يدلّ عليه قوله تعالى : «ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمان ليوتهن سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون» (الزخرف : ٣٣) .

بل المراد أخذهم بحسب الاعتبار أمة واحدة على مستوى واحد من الاستعداد والتهيؤ حتّى تشرّع لهم شريعة واحدة لتقارب درجاتهم الملحوظة فقوله : «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة» من قبيل وضع علّة الشرط موضع الشرط ليتضح باستحضاره معنى الجزاء أعني قوله : «ولكن ليبلوكم فيما آتاكم» أي ليمتحانكم فيما أعطاكم وأنعم عليكم ،

ولا محالة هذه العطايا المشار إليها في الآية مختلفة في الأمم ، و ليست هي الاختلافات بحسب المساكن والألسنة والألوان ؛ فإن الله لم يشرع شريعتين أو أكثر في زمان واحد قطّ بل هي الاختلافات بحسب مرور الزمان ، وارتقاء الإنسان في مدارج الاستعداد والتهيؤ وليست التكاليف الإلهية والأحكام المشرّعة إلا امتحاناً إلهياً للإنسان في مختلف مواقف الحياة وإن شئت فقل: إخراجاً له من القوّة إلى الفعل في جانبي السعادة والشقاوة ، وإن شئت فقل : تمييزاً لحزب الرحمان وعباده من حزب الشيطان ؛ فقد اختلف التعبير عنه في الكتاب العزيز ، ومآل الجميع إلى معنى واحد ، قال تعالى جرياً على مسلك الامتحان : « وتلك الأيام نداؤها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » ( آل عمران : ١٤٢ ) إلى غير ذلك من الآيات .

وقال جرياً على المسلك الثاني : « فإمّا يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى » ( طه : ١٢٤ ) .

وقال جرياً على المسلك الثالث : « و إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً - إلى أن قال - قال رب بما أغويتني لأزيننّ لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادةك منهم المخلصين قال هذا صراط عليّ مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين » ( الحجر : ٤٣ ) إلى غير ذلك من الآيات .

و بالجملة لما كانت العطايا الإلهية لنوع الإنسان من الاستعداد والتهيؤ مختلفة باختلاف الأزمان ، و كانت الشريعة و السنة الإلهية الواجب إجراؤها بينهم لتتميم سعادة حياتهم وهي الامتحانات الإلهية تختلف لا محالة باختلاف مراتب الاستعدادات وتنوعها أنتج ذلك لزوم اختلاف الشرائع ، و لذلك عللّ تعالى ما ذكره من اختلاف الشريعة والمنهاج بأن إرادته تعلّمت ببلائكم و امتحانكم فيما أنعم عليكم

فقال : « لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمةً واحدة ولكن ليلوكم فيما آتاكم » .

فمعنى الآية - والله أعلم - : لكل أمة جعلنا منكم (جعلنا تشريعياً) شرعةً و منهاجاً ولو شاء الله لأخذكم أمةً واحدة وشرع لكم شريعة واحدة ، ولكن جعل لكم شرائع مختلفة ليمتحنكم فيما آتاكم من النعم المختلفة ، واختلاف النعم كان يستدعي اختلاف الامتحان الذي هو عنوان التكليف والأحكام المجعولة فلا محالة ألقى الاختلاف بين الشرائع .

وهذه الأمم المختلفة هي أم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم كما يدل عليه ما يمتن الله به على هذه الأمة بقوله : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى (الشورى : ١٣) »

قوله تعالى : « فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً » (النجح الاستباق أخذ سبق ، والمرجع مصدر ميمي من الرجوع ، والكلام متفرع على قوله : « لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً » بماله من لازم المعنى أي وجعلنا هذه الشريعة الحقّة المهيمنة على سائر الشرائع شريعة لكم ، وفيه خيركم وصلاحكم لا محالة فاستبقوا الخيرات وهي الأحكام والتكاليف ، ولا تشتغلوا بأمر هذه الاختلافات التي بينكم وبين غيركم ؛ فإن مرجعكم جميعاً إلى ربكم تعالى فينبؤكم بما كنتم فيه تختلفون ، ويحكم بينكم حكماً فصلاً ، ويقضي قضاءً عدلاً .

قوله تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » (هذا الصدر يتحد مع ما في الآية السابقة من قوله : « فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » (أه) ثم يختلفان فيما فرغ على كل منهما ، ويعلم منه أن التكرار لحياسة هذه الفائدة ؛ فالآية الأولى تأمر بالحكم بما أنزل الله وتحذر اتباع أهواء الناس لأن هذا الذي أنزل الله هي الشريعة المجعولة للنبي ﷺ ولأمرته ﷺ فالواجب عليهم أن يستبقوا هذه الخيرات ، والآية الثانية تأمر بالحكم بما أنزل الله . وتحذر اتباع أهواء الناس وتبين أن توليهم

إن تولّوا عمّا أنزل الله كاشف عن إضلال إلهيّ لهم لفسقهم ، وقد قال الله تعالى : « يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلّ به إلاّ الفاسقين » (البقرة : ٢٦) .

فيتحصّل ممّا تقدّم أنّ هذه الآية بمنزلة البيان لبعض ما تتضمنه الآية السابقة من المعاني المفترقة إلى البيان ، وهو أنّ إعراض أرباب الأهواء عن اتباع ما أنزل الله بالحقّ إنّما هو لكونهم فاسقين ، وقد أراد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم الموجبة لفسقهم ، والإصابة هو الإضلال ظاهراً . فقوله : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » عطف على الكتاب في قوله : « وأنزلنا إليك الكتاب » كما قيل ، والأنسب حينئذ أن يكون اللام فيه مشعرة بالتلميح إلى المعنى الحدتيّ ، ويصير المعنى : و أنزلنا إليك ما كتب عليهم من الأحكام وأن احكم بينهم بما أنزل الله (الخ) .

وقوله : « واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك » أمره تعالى نبيّه بالحدّز عن فتنتهم مع كونه عَلَيْهِ السَّلَامُ معصوماً بعصمة الله إنّما هو من جهة أنّ قوّة العصمة لا توجب بطلان الاختيار وسقوط التكليف المبنية عليه ؛ فإنّها من سنخ الملكات العلميّة ، والعلوم والإدراكات لا تخرج القوى العاملة والمحركة في الأعضاء والأعضاء الحاملة لها عن استواء نسبة الفعل والترك إليها .

كما أنّ العلم الجازم بكون الغذاء مسموماً يعصم الإنسان عن تناوله وأكله ، لكنّ الأعضاء المستخدمة للتغذّي كاليد والفم واللسان والأسنان من شأنها أن تعمل عملها في هذا الأكل وتتغذّى به ، ومن شأنها أن تسكن فلا تعمل شيئاً مع إمكان العمل لها ؛ فالفعل اختياريّ وإن كان كالمستحيل صدوره مادام هذا العلم .

وقد تقدّم شطر من الكلام في ذلك في الكلام على قوله تعالى : « وما يضرّ ونك من شيء ، وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً » (النساء : ١١٣) .

وقوله : « فإن تولّوا فاعلم أنّما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم » بيان لأمر إضلالهم إثر فسقهم كما تقدّم ، وفيه رجوع إلى بدء الكلام في هذه الآيات : « يا أيّها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر » (الخ) ففيه تسليّة للنبيّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وتطبيب

لنفسه ، وتعليم له ما لا يدبّ معه الحزن في قلبه ، وهكذا فعل الله سبحانه في جلّ ألوارد التي نهى فيها النبي ﷺ عن أن يحزن على توليهم عن الدعوة الحقّة واستنكافهم عن قبول ما يرشدهم إلى سبيل الرشاد والفلاح فيبين له ﷺ أنّهم ليسوا بمعجزين لله في ملكه ولا غالين عليه بل الله غالب على أمره ، وهو الذي يضلّهم بسبب فسقهم ، ويزيغ قلوبهم عن زيغ منهم ، و يجعل الرّجس عليهم بسلب توفيقه عنهم و استدراجه إيّاهم ؛ قال تعالى : « ولا يحسبنّ الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون » (النحل : ٥٩) وإذا كان الأمر إلى الله سبحانه ، وهو الذي يذبّ عن ساحة دينه الطاهرة كلّ رجس نجس فلم يفته شيء مما أرادته ولا وجه للحزن إذا لم يكن فائت .

و لعلّه إلى ذلك الإشارة بقوله : « فإن تولّوا فاعلم أنّما يريد الله » (النج) دون أن يقال : فإن تولّوا فإنّما يريد الله (النج) أو ما يؤدّي معناه فيؤول المعنى إلى تعليم أن توليهم إنّما هو بتسخير إلهي فلا ينبغي أن يحزن ذلك النبي ﷺ فإنّه رسول داع إلى سبيل ربه إن أحزنه شيء ، فإنّما ينبغي أن يحزنه لغلبته إرادة الله في أمر الدعوة الدينيّة ، وإذا كان الله سبحانه لا يعجزه شيء ، بل هو الذي يسوقهم إلى هنا وهناك بتسخير إلهي وتوفيق ومكر فلا موجب للحزن .

وقد بينّ تعالى هذه الحقيقة بلسان آخر في قوله : « ولعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً إنّنا جعلنا ماعلى الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملاً و إنّنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرّاً » (الكهف : ٨) فبيّن أنّ الله تعالى لم يرد بإرسال الرسل و الإنذار والتبشير الدينيّ إيمان الناس جميعاً على حدّ ما يريد الإنسان في حوائجه ومآربه ، و إنّما ذلك كلّه امتحان و ابتلاء يبتلي به الناس ليتمتاز به من هو أحسن عملاً ، و إلا فالدنيا وما فيها ستبطل وتفنى فلا يبقى إلا الصعيد العاري من هؤلاء الكفّار المعرضين عن الحديث الحقّ ، ومن كلّ ما يتعلّق به قلوبهم فلا موجب للأسف ؛ إذ لا يجرّ ذلك خيبة إلى سعيّنا ولا بطلاناً لقدرتنا و كلالاً لإرادتنا .  
وقوله : « وإن كثيراً من الناس لفاسقون » في محلّ التعليل لقوله : « إنّما يريد الله أن يصيبهم » (النج) على ما تقدّم بيانه .

قوله تعالى : « أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون »  
تفريع بنحو الاستفهام على ما بين في الآية السابقة من توليهم مع كون ما يتولون عنه  
هو حكم الله النازل إليهم و الحق الذي علموا أنه حق ، و يمكن أن يكون في مقام  
النتيجة اللازمة لما بين في جميع الآيات السابقة .

والمعنى : و إذا كانت هذه الأحكام و الشرائع حكمة نازلة من عند الله ولم يكن  
وراءها حكم حق لا يكون دونها إلا حكم الجاهلية الناشئة عن اتباع الهوى فهؤلاء  
الذين يتولون عن الحكم الحق ماذا يريدون بتوليهم وليس هناك إلا حكم الجاهلية؟  
أفحكم الجاهلية يبغون و الحال أنه ليس أحد أحسن حكماً من الله لهؤلاء المدعين  
للإيمان؟

فقوله : « أفحكم الجاهلية يبغون » استفهام توبيخي ، و قوله : « و من أحسن  
من الله حكماً » استفهام إنكاري أي لأحد أحسن حكماً من الله ، و إنما يتبع الحكم  
لحسنه ، و قوله : « لقوم يوقنون » في أخذ وصف اليقين تعريض لهم بأنهم إن صدقوا في  
دعواهم الإيمان بالله فهم يوقنون بآياته ، و الذين يوقنون بآيات الله ينكرون أن يكون  
أحد أحسن حكماً من الله سبحانه .

و اعلم أن في الآيات موارد من الالتفات من التكلم وحده أو مع الغير إلى الغيبة  
و بالعكس كقوله : « إن الله يحب المقسطين » ثم قوله : « إنما أنزلنا التوراة » ثم قوله :  
« بما استحفظوا من كتاب الله » ثم قوله : « واخشون » وهكذا ، فما كان منها يختار فيه  
الغيبة بلفظ الجلالة فإنما يراد به تعظيم الأمر بتعظيم صاحبه .

وما كان منها بلفظ المتكلم وحده فيراد به أن الأمر إلى الله وحده لا يداخله ولي  
ولا يشفع فيه شفيع، فإذا كان ترغيباً أو وعداً فإنما القائم به هو الله سبحانه ، وهو أكرم  
من يفى بوعده ، و إذا كان تحذيراً أو إيعاداً فهو أشد و أشق ولا يصرف عن الإنسان  
بشفيع ولا ولي إذ الأمر إلى الله نفسه وقد نفى كل واسطة و رفع كل سبب متخلل  
فافهم ذلك ، و قد مر بعض الكلام فيه في بعض المباحث السابقة .

### ﴿ ببحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى : «يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر» ( الآية ) عن الباقر عليه السلام : أن امرأة من خيبر ذات شرف بينهم زنت مع رجل من أشرافهم و هما محصنان ، فكرهوا رجمهما ، فأرسلوا إلى يهود المدينة و كتبوا إليهم أن يسألوا النبي عن ذلك طمعاً في أن يأتي لهم برخصة ، فانطلق قوم منهم كعب بن الأشرف و كعب بن أسيد و شعبة بن عمرو و مالك بن الصيف و كنانة بن أبي الحقيق وغيرهم ، فقالوا : يا محمد أخبرنا عن الزاني و الزانية إذا أحصنا ما حدّهما ؟ فقال : وهل ترضون بقضائي في ذلك ؟ قالوا : نعم ، فنزل جبرائيل بالرجم فأخبرهم بذلك فأبوا أن يأخذوا به فقال جبرائيل : اجعل بينك و بينهم ابن سوريا و وصفه له .

فقال النبي : هل تعرفون شاباً أمرد أبيض أعور يسكن فدكاً يقال له : ابن سوريا ؟ قالوا : نعم . قال : فأني رجل هو فيكم ؟ قالوا : أعلم يهودي بقي على ظهر الأرض بما أنزل الله على موسى . قال : فأرسلوا إليه ففعلوا فاتأهم عبدالله بن سوريا . فقال له النبي : إنني أنشدك الله الذي لا إله إلا هو الذي أنزل التوراة على موسى ، و فلق لكم البحر و أنجاكم و أغرق آل فرعون ، و ظلل عليكم الغمام ، و أنزل عليكم المنّ و السلوى هل تجدون في كتابكم الرجم على من أحصن ؟ قال ابن سوريا : نعم و الذي ذكرتمني به لولا خشية أن يحرقني ربّ التوراة إن كذبت أو غيرت ما اعترفت لك ، ولكن أخبرني كيف هي في كتابك يا محمد ؟ قال : إذا شهد أربعة رهط عدول أنه قد أدخله فيها كما يدخل الميل في المكحلة و جب عليه الرجم . قال ابن سوريا : هكذا أنزل الله في التوراة على موسى .

فقال له النبي : فماذا كان أول ما ترخصتم به أمر الله ؟ قال : كنا إذا زنى الشريف تركناه ، و إذا زنى الضعيف أقمنا عليه الحدّ فكثرت الزناء في أشرافنا حتى زنا ابن عمّ ملك لنا فلم نرجمه ، ثمّ زنا رجل آخر فأراد الملك رجمه فقال له قومه : لا ، حتى ترجم



فلاناً- يعنون ابن عمه - قتلنا : تعالوا نجتمع فلنضع شيئاً دون الرجم يكون على الشريف والوضيع ، فوضعنا الجلد والتحميم ، وهو أن يجلدوا أربعين جلدة ثم يسود وجوههما ثم يحملان على حمارين ، و يجعل وجوههما من قبل دبر الحمار و يطاف بهما فجعلوا هذا مكان الرجم .

فقال اليهود لابن سوريا : ما أسرع ما أخبرته به ! وما كنت لما أتينا عليك بأهل ، ولكنك كنت غائباً فكرهنا أن نغتابك فقال : إنّه أنشدني بالتوراة ، ولولا ذلك لما أخبرته به . فأمر بهما النبي فرجما عند باب مسجده ، وقال : أنا أول من أحيا أمرك إذ أماتوه فأنزل الله فيه : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير » فقام ابن سوريا فوضع يديه على ركبتي رسول الله ثم قال : هذا مقام العائذ بالله وبك أن تذكر لنا الكثير الذي أمرت أن تعفونه فأعرض النبي عن ذلك .

ثم سأله ابن سوريا عن نومه فقال : تنام عيناي ولا ينام قلبي ، فقال : صدقت ، وأخبرني عن شبه الولد بأبيه ليس فيه من شبه أمه شيء ، أو بأمه ليس فيه من شبه أبيه شيء ، فقال : أيهما علا وسبق ماء صاحبه كان الشبه له ؛ قال : قد صدقت ؛ فأخبرني مال الرجل من الولد وما للمرأة منه ؛ قال : فأغني عن رسول الله طويلاً ثم خلني عنه حمراً وأوجهه يفيض عرقاً فقال : اللحم والدم والظفر والشحم للمرأة ، والعظم والعصب والعروق للرجل قال له : صدقت ؛ أمرك أمر نبي .

فأسلم ابن سوريا عند ذلك وقال : يا محمد من يأتيك من الملائكة ؟ قال : جبرائيل قال : صفه لي فوصفه النبي فقال : أشهد أنه في التوراة كما قلت ، وأنتك رسول الله حقاً .

فلما أسلم ابن سوريا وقعت فيه اليهود و شتموه ، فلما أرادوا أن ينهضوا تعلقت بنوقريظة بنبي النضير فقالوا : يا محمد إخواننا بنو النضير أبونا واحد ، و ديننا واحد ، و نبيتنا واحد إذا قتلوا مناً قتيلاً لم يقد ، وأعطونا ديتة سبعين وسقاً من تمر ، وإذا قتلنا منهم قتيلاً قتلوا القاتل و أخذوا منّا الضعف مائة و أربعين و سقاً من تمر ، و إن كان القتيل امرأة قتلوا به الرجل منّا ، وبالرجل منهم رجلين منّا ، و بالعبد الحر منّا ، و

جراحاتنا على النصف من جراحاتهم ، فاقض بيننا وبينهم فأنزل الله في الرجم والقصاص الآيات .

أقول : وأسند الطبرسي في المجمع إلى رواية جماعة من المفسرين مضافاً إلى روايته عن الباقر عليه السلام ، وروي ما يقرب من صدر القصة في جوامع أهل السنة و تفاسيرهم بعدة طرق عن أبي هريرة وبراء بن عازب و عبد الله بن عمرو بن عباس وغيرهم ، والروايات متقاربة ، وروى ذيل القصة في الدر المنثور عن عبد بن حميد وأبي الشيخ عن قتادة ، وعن ابن جرير وابن إسحاق والطبراني وابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس .

أمّا ما وقع في الرواية من تصديق ابن سوريا وجود حكم الرجم في التوراة أنه المراد بقوله : « وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله » ( الآية ) فيؤيده أيضاً وجود الحكم في التوراة الدائرة اليوم بنحو يقرب مما في الحديث .

ففي الأصحاح <sup>(١)</sup> الثاني والعشرين من سفر التثنية من التوراة ما هذا نصه : [ (٢٢) إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة زوجة بعل يقتل الاثنان : الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة فتزنع الشر من إسرائيل (٢٣) إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة واضطجع معها (٢٤) فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموهما بالحجارة حتى يموتا ؛ الفتاة من أجل أنها لم تصرخ في المدينة ، والرجل من أجل أنه أذلّ امرأة صاحبه فتزنع الشر من وسطك ] .

وهذا كما ترى يخصّ الرجم ببعض الصور .

وأما ما وقع في الرواية من سؤالهم رسول الله صلى الله عليه وآله عن حكم الدية مضافاً إلى سؤالهم عن حكم زنا المحصن فقد تقدّم أنّ الآيات لا تخلو عن تأييد لذلك ، والذي ذكرته الآية في حكم القصاص في القتل والجرح أنه مكتوب في التوراة فهو موجود في التوراة الدائرة اليوم :

في الأصحاح <sup>(٢)</sup> الحادي والعشرين من سفر الخروج من التوراة ما نصه :

(١) منقول من التوراة العربية المطبوعة في كمروج سنة ١٩٣٥ .

(٢) في المصدر السابق الذكر .

[ (١٢) من ضرب إنساناً فمات يقتل قتلاً (١٣) ولكن الذي لم يتعمد بل أوقع الله في يد فأننا أجعل لك مكاناً يهرب إليه . . . (٢٣) وإن حصلت أذية تعطي نفساً بنفس (٢٤) وعيناً بعين و سنّاً بسنّ و يداً بيد و رجلاً برجل (٢٥) و كيمّاً بكيم و جرحاً بجرح و رضاً برض ] .

وفي الأصحاح الرابع و العشرين من سفر اللاويين ما نصّه : [ (١٧) و إذا أمات أحد إنساناً فإنه يقتل (١٨) و من أمات بهيمة فإنه يعوّض عنها نفساً بنفس (١٩) و إذا أحدث إنسان في قرينه عيباً فكما فعل كذلك يفعل به (٢٠) كسر بكسر و عين بعين و سنّ بسنّ كما أحدث عيباً في الإنسان كذلك يحدث فيه ] .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد و أبو داود و ابن جرير و ابن المنذر و الطبراني و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال : إن الله أنزل : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، الظالمون ، الفاسقون » ، أنزلها الله في طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى في الجاهلية حتى ارتضوا و اصطلحوا على أن كلّ قتيل قتله العزيزة من الذليلة فديته خمسون و سقاً ، و كلّ قتيل قتله الذليلة من العزيزة فديته مائة و سق فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله ﷺ المدينة فنزلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله ﷺ يومئذ لم يظهر عليهم فقامت الذليلة فقالت : و هل كان هذا في حين قطّ : دينهما واحد ، و نسبهما واحد ، و بلدهما واحد ، و دية بعضهم نصف دية بعض ؟ إنما أعطيناكم هذا ضيماً منكم لنا و فرقا منكم فأما ، إذ قدم محمد فلا نعطيك ذلك فكادت الحرب تهيج بينهم ثم ارتضوا على أن يجعلوا رسول الله ﷺ بينهم فكفرت العزيزة فقالت : والله ما محمد بمعطيك منكم ما يعطيهم منكم ، و لقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضيماً و قهراً لهم ، فدمسوا إلى رسول الله ﷺ فأخبر الله رسوله بأمرهم كلّهم و ما إذا أرادوا فأنزل الله : « يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر - إلى قوله - و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » ثم قال : فيهم والله أنزلت .

أقول : و روى القصة القميّ في تفسيره في حديث طويل و فيه : أن عبد الله بن

أَبِيّ هُوَ الَّذِي كَانَ يَتَكَلَّمُ عَنْ بَنِي النَّضِيرِ - وَهِيَ الْعَزِيزَةُ - وَ يَخَوْفُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَمْرَهُمْ ، وَأَنَّهُ كَانَ هُوَ الْقَائِلُ : «إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تَوْتُوهُ فَاحْذَرُوا» .  
والرواية الأولى أصدق متنّاً من هذه لأنّ مضمونها أوفق وأكثر انطباقاً على سياق الآيات فإنّ أوائل الآيات وخاصة الآيتين الأُوليين لا تنطبق سياقاً على ما ذكر من قصة الدية بين بني النضير وبني قريظة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام ، وليس من البعيد أن يكون الرواية من قبيل تطبيق القصة على القرآن على حدّ كثير من روايات أسباب النزول ، فكان الراوي وجد القصة تنطبق على مثل قوله : «وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس» (الآية) وما قبلها ، ثمّ رأى اتصال الآيات بادئاً من قوله : «يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر» (الآية) فأخذ جميع الآيات نازلة في هذه القصة ، وقد غفل عن قصة الرجم . والله أعلم .

وفي تفسير العياشيّ عن سليمان بن خالد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول :  
إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بَعْدَ خَيْرٍ أَنْ يَنْكُتَ فِي قَلْبِهِ نَكْتَةً بِيضَاءً ، وَفَتَحَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ ، وَوَكَّلَ بِهِ مَلَكًا يَسُدُّهُ ، وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَعْدَ سُوءٍ أَنْ يَنْكُتَ فِي قَلْبِهِ نَكْتَةً سُودَاءً ، وَسَدَّ مَسَامِعَ قَلْبِهِ وَوَكَّلَ بِهِ شَيْطَانًا يَضِلُّهُ .

ثمّ تلا هذه الآية : «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً» (الآية) وقال : «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ» وقال : «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ» .

وفي الكافي بإسناده عن السكوني عن أبي عبد الله قال : السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغي و الرشوة في الحكم و أجر الكاهن .

أقول : ما ذكره في الرواية إنّما هو تعداد من غير حصر ، وأقسام السحت كثيرة كما في الروايات ؛ وفي هذا المعنى وما يقرب منه روايات كثيرة من طرق أئمة أهل البيت عليه السلام .

وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد عن علي بن أبي طالب أنّه سئل عن السحت فقال : الرشا . فقيل له : في الحكم ؟ قال : ذلك الكفر .

أقول : قوله : « ذاك الكفر » كأنه إشارة إلى ما وقع بين الآيات المبحوث عنها من قوله تعالى في سياق ذم السحت و الارتشاء في الحكم : « ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » وقد تكرر في الروايات عن الباقر و الصادق عليهما السلام أنهما قالوا : و أما الرشا في الحكم فإن ذلك الكفر بالله و برسوله . و الروايات في تفسير السحت و حرمة كثيرة مروية من طرق الشيعة و أهل السنة مودعة في جوامعهم .

وفي الدر المنثور في قوله تعالى : « فإن جاؤوك فاحكم بينهم » ( الآية ) أخرج ابن أبي حاتم و النحاس في ناسخه و الطبراني و الحاكم - و صححه - و ابن مردويه و البيهقي في سننه عن ابن عباس قال : آيتان نسختان هذه السورة - يعني من المائدة - : آية القلائد و قوله : « فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » فكان رسول الله ﷺ مخيراً إن شاء حكم بينهم و إن شاء أعرض عنهم فردهم إلى أحكامهم . فنزلت : « و أن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » قال : فأمر رسول الله ﷺ أن يحكم بينهم بما في كتابنا .

وفيه : أخرج أبو عبيد و ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس في قوله : « فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » قال : نسختها هذه الآية : « و أن احكم بينهم بما أنزل الله » .  
أقول : و روى أيضاً عن عبدالرزاق عن عكرمة مثله ؛ و المتحصل من مضمون الآيات لا يوافق هذا النسخ ؛ فإن الاتصال الظاهر من سياق الآيات يقضي بنزولها دفعة واحدة ، و لا معنى حينئذ لنسخ بعضها بعضاً . على أن قوله تعالى : « و أن احكم بينهم بما أنزل الله » ( اه ) آية غير مستقلة في معناها بل مرتبطة بما تقدمها و لا وجه على هذا لكونها ناسخة ، ولو صح النسخ مع ذلك كان ما قبلها أعني قوله : « فاحكم بينهم بما أنزل الله » ( اه ) في الآية السابقة أحق بالنسخ منها . على أنك قد عرفت أن الأظهر رجوع الضمير في قوله تعالى : « بينهم » إلى الناس مطلقاً دون أهل الكتاب أو اليهود خاصة . على أنه قد تقدم في أوائل الكلام على السورة : أن سورة المائدة ناسخة غير منسوخة .

و في تفسير العياشي في قوله تعالى : « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ » (الآية) عن أبي عمرو الزيري عن أبي عبدالله عليه السلام : « أَنَّ مِمَّا اسْتَحَقَّتْ بِهِ الْإِمَامَةَ : التَّطْهِيرُ وَ الطَّهَارَةُ مِنَ الذَّنُوبِ وَ الْمَعَاصِي الْمَوْبُوقَةِ الَّتِي تَوْجِبُ النَّارَ ثُمَّ الْعِلْمُ الْمُنُورُ - وَ فِي نَسْخَةِ : الْمَكْنُونِ - بِجَمِيعِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ مِنْ حِلَالِهَا وَ حَرَامِهَا ، وَ الْعِلْمُ بِكِتَابِهَا خَاصَّةً وَ عَامَّةً ، وَ الْمَحْكَمُ وَ الْمُتَشَابَهُ ، وَ دِقَاقِقُ عِلْمِهِ ، وَ غَرَائِبُ تَأْوِيلِهِ ، وَ نَاسِخُهُ وَ مَنْسُوخُهُ . قُلْتُ : وَ مَا الْحُجَّةُ بِأَنَّ الْإِمَامَ لَا يَكُونُ إِلَّا عَالِمًا بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي ذَكَرْتُ ؟ قَالَ : قَوْلُ اللَّهِ فِيمَنْ أَدْنَى اللَّهُ لَهُمْ فِي الْحُكُومَةِ وَ جَعَلَهُمْ أَهْلِهَا : « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرِّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ » فَهَذِهِ الْأُمَّةُ دُونَ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ يَرْبُتُونَ النَّاسَ بِعِلْمِهِمْ ، وَ أَمَّا الْأَحْبَارُ فَهِيَ الْعُلَمَاءُ دُونَ الرِّبَّانِيِّينَ ؛ ثُمَّ أَخْبَرَ فَقَالَ : « بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ » وَ لَمْ يَقُلْ : بِمَا حَمَلُوا مِنْهُ .

**أقول :** وهذا استدلال لطيف منه عليه السلام يظهر به عجيب معنى الآية وهو معنى أدق مما تقدم بيانه و محصله : أن الترتيب الذي اتخذته الآية في العد فذكرت الأنبياء ثم الربانيين ثم الأحبار يدل على ترتيبهم بحسب الفضل والكمال : فالربانيون دون الأنبياء و فوق الأحبار ، و الأحبار هم علماء الدين الذين حملوا علمه بالتعليم و التعلّم .

وقد أخبر الله سبحانه عن نحو علم الربانيين بقوله : « بما استحفظوا من كتاب الله و كانوا عليه شهداء » ولو كان المراد بذلك نحو علم العلماء لقل : بما حملوا كما قال : « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها » الآية (الجمعة : ٥) . فإن الاستحفاظ هو سؤال الحفظ ، و معناه التكليف بالحفظ نظير قوله : « ليسأل الصادقين عن صدقهم » (الأحزاب : ٨) أي ليكلفهم بأن يظهرُوا ما كمن في نفوسهم من صفة الصدق ، وهذا الحفظ ثم الشهادة على الكتاب لا يتمان إلا مع عصمة ليست من شأن غير الإمام المعصوم من قبل الله سبحانه ؛ فإن الله سبحانه بنى إذنه لهم في الحكم على حفظهم للكتاب ، و اعتبر شهادتهم بانبياء ذلك عليه ، و من المحال أن يعتبر شهادتهم على الكتاب ، وهي التي يثبت بها الكتاب مع جواز الخطأ والغلط عليهم .

فهذا الحفظ و الشهادة غير الحفظ و الشهادة اللذين بيننا معاشر الناس ، بل من قبيل حفظ الأعمال و الشهادة التي تقدم في قوله تعالى : « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » ( البقرة : ١٤٣ ) و قد مرّ في الجزء الأول من الكتاب . و نسبة هذا الحفظ و الشهادة إلى الجميع مع كون القائم بهما البعض كنسبة الشهادة على الأعمال إلى جميع الأمة مع كون القائم بها بعضهم ، و هو استعمال شائع في القرآن نظير قوله تعالى : « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب و الحكم و النبوة » ( الجاثية : ١٦ )

و هذا لا ينافي تكليف الأخبار بالحفظ و الشهادة و أخذ الميثاق منهم بذلك ؛ لأنّه نبوت شرعي اعتباري غير الثبوت الحقيقي الذي يتوقف على حفظ حقيقي خال عن الغلط و الخطأ ، و الدين الإلهي كما لا يتمّ من دون هذا لا يتمّ من دون ذلك . فثبت أنّ هناك منزلة بين منزلتي الأنبياء و الأخبار ، وهي منزلة الأئمة و قد أخبر به الله سبحانه في قوله : « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا و كانوا بآياتنا يوقنون » ( السجدة : ٢٤ ) و لا ينافيه قوله : « و وهبنا له إسحاق و يعقوب نافلة و كلاً جعلنا صالحين و جعلناهم أئمة يهدون بأمرنا » ( الأنبياء : ٧٣ ) فإنّ اجتماع النبوة و الإمامة في جماعة لا ينافي افتراقهما في غيرهم ، و قد تقدّم شطر من الكلام في الإمامة في قوله تعالى : « و إذا بتلى إبراهيم ربّه بكلمات » الآية ( البقرة : ١٢٤ ) في الجزء الأول من الكتاب .

و بالجملة للربانيين و الأئمة و هم البرازخ بين الأنبياء و الأخبار العلم بحقّ الكتاب و الشهادة عليه بحقّ الشهادة .

و هذا في الربانيين و الأئمة من بني إسرائيل لكنّ الآية تدلّ على أنّ ذلك لكون التوراة كتاباً منزلاً من عند الله سبحانه مشتملاً على هدى و نور أي المعارف الاعتقادية و العملية التي تحتاج إليها الأمة ، و إذا كان ذلك هو المستدعي لهذا الاستحفاظ و الشهادة للذين لا يقوم بهما إلاّ الربانيون و الأئمة كان هذا حال كلّ كتاب منزل من عند الله مشتمل على معارف إلهية و أحكام عملية و بذلك يثبت المطلوب .

فقوله عليه السلام : «فهذه الأئمة دون الأنبياء» أي هم أخفض منزلة من الأنبياء بحسب الترتيب المأخوذ في الآية كما أن الأخبار - وهم العلماء - دون الربانيين ، وقوله : «يربون الناس بعلمهم» ظاهر في أنه عليه السلام أخذ لفظ الرباني من مادة التريبة دون الربويّة ، وقد اتضح معاني بقية فقرات الرواية بما قدّمناه من محصل المعنى .  
ولعلّ هذا المعنى هو مراده عليه السلام فيما رواه العياشي أيضاً عن مالك الجهنبي قال : قال أبو جعفر عليه السلام : «إننا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور - إلى قوله - بما استحفظوا من كتاب الله» قال : فينا نزلت .

وفي تفسير البرهان في قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » عن الكافي بإسناده عن عبد الله بن مسكان رفعه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من حكم في درهمين بحكم جور ثم جبر عليه كان من أهل هذه الآية : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » فقلت : وكيف يجبر عليه ؟ فقال : يكون له سوط وسجن فيحكم عليه فإن رضي بحكمه وإلا ضربه بسوطه وحبسه في سجنه .  
اقول : ورواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن ابن مسكان مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله ورواه العياشي في تفسيره مرسلًا عنه . ومعنى صدر الحديث مروى بطرق أخرى أيضاً عن أئمة أهل البيت عليهم السلام .

والمراد بتقييد الحكم بالجبر إفادة أن يكون الحكم مما يترتب عليه الأثر فيكون حكماً فصلاً بحسب نفسه بالطبع وإلا فمجرد الإنشاء لا يسمّى حكماً .

وفي الدر المنثور أخرج سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : إنما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، و الظالمون ، والفاسقون » في اليهود خاصّة .

اقول : فيه : أن الآيات الثلاث مطلقة لادليل على تقييدها ، والمورد لا يوجب التصرف في إطلاق اللفظ . على أن مورد الآية الثالثة النصارى دون اليهود . على أن ابن عباس قد روي عنه ما يناقض ذلك .

وفيه : أخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير قال : سألت سعيد بن جبير عن هذه



الآيات في المائدة؛ قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا ؛ قال : اقرء ما قبلها وما بعدها فقرأت عليه 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 ينزل علينا قال : إنه نزل على بني إسرائيل و نزل علينا ، و ما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم .

ثم دخلت على علي بن الحسين فسألته عن هذه الآيات التي في المائدة وحدته أنتي سألت عنها سعيد بن جبير ومقسماً ؛ قال : فما قال مقسّم ؟ فأخبرته بها ، قال : قال : صدق ولكنه كفر ليس ككفر الشرك ، وفسق ليس كفسق الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك .

فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيتَه ؟ (١) لقد وجدت له فضلاً عليك وعلى مقسّم .

أقول : قد ظهر انطباق الرواية على ما يظهر من الآية فيما تقدم من البيان . وفي الكافي بإسناده عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام و في تفسير العياشي عن أبي بصير عنه عليه السلام في قوله تعالى : « فمن تصدق به فهو كفارة له » الآية قال : يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفى من جراح أو غيره .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن رجل من الأنصار عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله : « فمن تصدق به فهو كفارة له » قال : الرجل تكسر سنه أو تقطع يده أو يقطع الشيء أو يجرح في بدنه فيعفو عن ذلك فيحط عنه قدر خطاياهم فإن كان ربع الدية فربع خطاياهم ، وإن كان الثلث فثلث خطاياهم ، وإن كانت الدية حطت عنه خطاياهم كذلك .

أقول : وروي مثله أيضاً عن الديلمي عن ابن عمر . و لعل ما وقع في هذه الرواية و الرواية السابقة عليها من انقسام التكفير بحسب انقسام العفو مستفاد من تنزيل الدية شرعاً - وهي منقسمة - منزلة القصاص ثم توزيع القصاص والدية جميعاً

بمغفرة الذنوب وهي أيضاً منقسمة فينطبق البعض على البعض كما انطبق الكل على الكل .  
وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » قال :  
لكل نبي شرعة وطريق .

و في تفسير البرهان في قوله تعالى : « أفحكم الجاهلية يبغون » (اه) عن الكافي  
بإسناده عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه رفعه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : القضاء أربعة ؛  
ثلاثة في النار و واحد في الجنة : رجل يقضي بجور وهو يعلم فهو في النار ، و رجل  
قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ، و رجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ، و رجل  
قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة .

وقال عليه السلام : الحكم حكمان : حكم الله وحكم الجاهلية ، فمن أخطأ حكم  
الله حكم بحكم الجاهلية .

اقول : و في المعنيين جميعاً أخبار كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة مودعة في  
أخبار القضاء والشهادات ، و الآية تشعر بل تدل على المعنيين جميعاً : أما بالنسبة إلى  
المعنى الأول فلأن الحكم بالجور سواء علم به أو حكم بغير علم فكان جوراً بالمصادفة  
و كذا الحكم بالحق من غير علم كل ذلك من اتباع الهوى وقد نهى الله عنه بقوله :  
« فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق » فحذر اتباع الهوى  
في الحكم و قابل به الحكم بالحق ، فعلم بذلك أن العلم بالحق شرط في جواز الحكم و  
إلا لم يجز لأن فيه اتباع الهوى . على أنه يصدق عليه حكم الجاهلية المقابل لحكم  
الله تعالى .

وأما المعنى الثاني وهو كون الحكم منقسماً إلى حكم الجاهلية وحكم الله فهو  
مستفاد من ظاهر قوله تعالى : « أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً »  
من حيث المقابلة الواقعة بين الحكمين . والله أعلم .

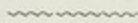
و في تفسير الطبري عن قتادة في قوله تعالى : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و  
نور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا و الربانيون و الأخبار » قال : أما  
الربانيون ففقهاء اليهود و أما الأخبار فعلماءهم ؛ قال : و ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وآله

قال لما أنزلت هذه الآية : نحن نحكم على اليهود وعلى من سواهم من أهل الأديان .

أقول : ورواه السيوطي أيضاً في قوله تعالى : « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ » ( الآية ) عن عبد بن حميد و عن ابن جرير عن قتادة .

و ظاهر الرواية أن المنقول من قول النبي ﷺ متعلق بالآية أي أن الآية هي الحجّة في ذلك فيشكل بأن الآية لا تدلّ إلا على الحكم بالتوراة على اليهود لقوله تعالى : « لَمَذِين هَادُوا » لا على غير اليهود ولا على الحكم بغير التوراة كما هو ظاهر الرواية إلا أن يراد بقوله : « نحن نحكم » ( اه ) أن الأنبياء يحكمون كذا وكذا ، وهو مع كونه معنى سخيفاً لا يرتبط بالآية .

والظاهر أن بعض الرواة غلط في نقل الآية ، وأن النبي ﷺ إنما قاله بعد نزول قوله تعالى : « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ » ( الآيات ) و ينطبق على ما تقدم أن ظاهر الآية رجوع الضمير في قوله : « بَيْنَهُمْ » إلى الناس دون اليهود خاصة . فأخذ الراوي الآية مكان الآية .





يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥١) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ (٥٢) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهْوََاءُ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ (٥٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ 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) .

### ﴿ بيان ﴾

السير الإجمالي في هذه الآيات يوجب التوقف في اتصال هذه الآيات بما قبلها، وكذا في اتصال ما بعدها كقوله تعالى : « إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ » (إلى آخر الآيتين) ثم اتصال قوله بعدما : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا » إلى تمام عدة آيات ثم في اتصال قوله : « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ » (الآية) .  
أما هذه الآيات الأربع فإنها تذكر اليهود والنصارى ، و القرآن لم يكن ليذكر أمرهم في آياته المكيّة لعدم مسيس الحاجة إليه يومئذ بل إنما يتعرّض لحالهم في المدنيّة من الآيات ، ولا فيما نزلت منها في أوائل الهجرة ؛ فإن المسلمين إنما كانوا مبتلين يومئذ بمخالطة اليهود و معاشرتهم أو موادعتهم أو دفع كيدهم و مكرهم

خاصة دون النصارى إلا في النصف الأخير من زمن إقامة النبي ﷺ بالمدينة فلعل الآيات الأربع نزلت فيه ، ولعل المراد بالفتح فيها فتح مكة .

لكن تقدم أن الاعتماد على نزول سورة المائدة في سنة حجة الوداع وقد فتحت مكة ؛ فهل المراد بالفتح فتح آخر غير فتح مكة ؛ أو أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة وقبل نزول السورة جميعاً ؟

ثم إن الآية الأخيرة أعني قوله : «يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم» (الآية) هل هي متصلة بالآيات الثلاث المتقدمة عليها ؛ ومن المراد بهؤلاء القوم الذين تتوقع دعتهم ؛ ومن هؤلاء الآخرون الذين وعد الله أنه سيأتي بهم ؛ كل واحد منها أمر يزيد إبهاماً على إبهام ، وقد تشتت ما ورد من أسباب النزول وليست إلا أنظار المفسرين من السلف كغالب أسباب النزول المنقولة في الآيات ، وهذا الاختلاف الفاحش أيضاً مما يشوش الذهن في تفهيم المعنى . أضف إلى ذلك كله مخالطة التعصبات المذهبية الأنظار القاضية فيها كما سيمر بك شواهد تشهد على ذلك من الروايات وأقوال المفسرين من السلف والخلف .

والذي يعطيه التدبر في الآيات : أن هذه الآيات الأربع على ما نقلناها متصلة الأجزاء منقطعة عما قبلها وما بعدها ، وأن الآية الرابعة من متممات الغرض المقصود بيانه فيها غير أنه يجب التحرز في فهم معناها عن المساهلات والمساحات التي جوزتها أنظار الباحثين من المفسرين في الآيات وخاصة فيما ذكر فيها من الأوصاف والنوع على ما سيجيء .

وإجمال ما يتحصّل من الآيات أن الله سبحانه يحذر المؤمنين فيها اتّخاذ اليهود والنصارى أولياء ، ويهدّدهم في ذلك أشدّ التهديد ، ويشير في ملحمة قرآنية إلى ما يؤول إليه أمر هذه الطوالة من انهدام بنية السيرة الدينية ، وأن الله سيبعث قوماً يقومون بالأمر ، ويعيدون بنية الدين إلى عمارتها الأصلية .

قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض» قال في المجمع : الاتّخاذ هو الاعتماد على الشيء لإعداده لأمر ، وهو

افتعال من الأخذ، وأصله الإِتخاذ فأبدلت الهمزة تاءً، وأدغمتها في التاء التي بعدها ومثله الاتّعاد من الوعد، والأخذ يكون على وجوه؛ تقول: أخذ الكتاب إذا تناوله، وأخذ القربان إذا تقبّله، وأخذ الله من مأمنه إذا أهلكه، وأصله جواز الشيء من جهة إلى جهة من الجهات. انتهى.

وقال الراغب في المفردات: الولاء والتوالي أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة ومن حيث الدين، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد (انتهى موضع الحاجة) وسيأتي استيفاء البحث في معنى الولاية.

وبالجملّة الولاية نوع اقتراب من الشيء، يوجب ارتفاع الموانع والحجب بينهما من حيث ما اقترب منه لأجله؛ فإن كان من جهة التقوي والانتصار فالوليّ هو الناصر الذي لا يمنعه عن نصرته من اقتراب منه شيء، وإن كان من جهة الالتيام في المعاشرة والمحبة التي هي الانجذاب الروحيّ فالوليّ هو المحبوب الذي لا يملك الإنسان نفسه دون أن يفعل عن إرادته، وبطبعه فيما يهواه، وإن كان من جهة النسب فالوليّ هو الذي يرثه مثلاً من غير مانع يمنعه، وإن كان من جهة الطاعة فالوليّ هو الذي يحكم في أمره بما يشاء.

ولم يقيد الله سبحانه في قوله: « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » الولاية بشيء من الخصوصيات والقيود فهي مطلقة غير أن قوله تعالى في الآية التالية: « فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » (اه) يدلّ على أن المراد بالولاية نوع من القرب والاتّصال يناسب هذا الذي اعتذروا به بقولهم: « نخشى أن تصيبنا دائرة » وهي الدولة تدور عليهم، وكما أن الدائرة من الجائز أن تصيبهم من غير اليهود والنصارى فيتأيدوا بنصرة الطائفتين بأخذهما أولياء النصرّة كذلك يجوز أن تصيبهم من نفس اليهود والنصارى فينجوا منها باتّخاذهما أولياء المحبة والخلطة.

والولاية بمعنى قرب المحبة والخلطة تجمع الفائدين جميعاً أعني فائدة النصرّة والامتزاج الروحيّ فهو المراد بالآية، وسيجيء ما في القيود والصفات المأخوذة في الآية

الأخيرة : «يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه» (اه) من الدلالة على أن المراد بالولاية ههنا ولاية المحبة لا غير .

وقد أصر بعض المفسرين على أن المراد بالولاية ولاية النصره وهي التي تجري بين إنسانين أو قومين من الحلف أو العهد على نصره أحد الوليين الآخر عند الحاجة ، واستدل على ذلك بما حصله أن الآيات - كما يلوح من ظاهرها - منزلة قبل حجة الوداع في أوائل الهجرة أيام كان النبي ﷺ والمسلمون لم يفرغوا من أمر يهود المدينة ومن حولهم من يهود فدك و خيبر وغيرهم ، ومن ورائهم النصارى و كان بين طوائف من العرب وبينهم عقود من ولاية النصره والحلف ، وربما انطبق على ماورد في أسباب النزول أن عبادة بن الصامت من بني عوف بن الخزرج تبرأ من بني قينقاع لما حاربت رسول الله ﷺ و كان بينه وبينهم ولاية حلف ، لكن عبدالله بن أبي رأس المنافقين لم يتبرأ منهم وسارع فيهم قائلاً : نخشى أن تصيبنا دائرة .

أو ماورد في قصة أبي لبابة لما أرسله رسول الله ﷺ ليخرج بني قريظة من حصنهم وينزلهم على حكمه ، فأشار أبو لبابة بيده إلى حلقه : أنه الذبح .

أو ما ورد أن بعضهم كان يكتب نصارى الشام بأخبار المدينة ، و بعضهم كان يكتب يهود المدينة لينتفعوا بمالهم ولوبالقرض .

أوما ورد أن بعضهم قال : إنه يلحق بفلان اليهودي أو بفلان النصراني إثر ما نزل بهم يوم أحد من القتل والهزيمة .

وهؤلاء الروايات كالمتمففة في أن القائمين : «نخشى أن تصيبنا دائرة» كانوا هم المنافقين ، وبالجملة فالآيات إنما تنهى عن المخالفة وولاية النصره بين المسلمين و بين اليهود والنصارى .

وقد أكد ذلك بعضهم حتى ادعى أن كون الولاية في الآية بمعنى ولاية المحبة والاعتماد مما تبرأ منه لغة الآية في مفرداتها و سياقها كما يتبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التي كان عليها المسلمون والكتائبون في عصر التنزيل .

وكيف يصح حمل الآية على النهي عن معاشرتهم والاختلاط بهم وإن كانوا ذوي

ذمة أو عهد ، وقد كان اليهود يقيمون مع النبي ﷺ ومع الصحابة في المدينة ، وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة (انتهى ما ذكره ملخصاً) .

وهذا كله من التساهل في تحصيل معنى الآية أما ما ذكره من كون الآيات نازلة قبل عام حجة الوداع وهي سنة نزول سورة المائدة فمما ليس فيه كثير إشكال لكنه لا يوجب كون الولاية بمعنى المحالفة دون ولاية المحبة .

وأما ما ذكره من أسباب النزول ودلالاتها على كون الآيات نازلة في خصوص المحالفة وولاية النصر التي كانت بين أقوام من العرب و بين اليهود و النصارى . ففيه ( أولاً ) أن أسباب النزول في نفسها متعارضة لا ترجع إلى معنى واحد يوثق و يعتمد عليه ؛ و (ثانياً) أنها لا توجه ولاية النصارى و إن وجهت ولاية اليهود بوجه ؛ إذ لم يكن بين العرب من المسلمين و بين النصارى ولاية الحلف يومئذ ؛ و (ثالثاً) أنا نصدق أسباب النزول فيما تقتضها إلا أنك قد عرفت فيما مر أن جل الروايات الواردة في أسباب النزول على ضعفها متضمنة لتطبيق الحوادث المنقولة تاريخياً على الآيات القرآنية المناسبة لها ، وهذا أيضاً لا بأس به .

وأما الحكم بأن الوقائع المذكورة فيها تخصص عموم آية من الآيات القرآنية أو تقييد إطلاقها بحسب اللفظ فمما لا ينبغي التفوه به ، ولأن الظاهر المتفاهم يساعده . ولو تخصص أو تقييد ظاهر الآيات بخصوصية في سبب النزول غير مأخوذة في لفظ الآية لمات القرآن بموت من نزل فيهم ، وانقطع الحجج به في واقعة من الوقائع التي بعد عصر التنزيل ، ولا يوافق كتاب ولا سنة ولا عقل سليم .

وأما ما ذكره بعضهم : « أن أخذ الولاية بمعنى المحبة والاعتماد خطأ تبرء منه لغة الآية في مفرداتها وسياقها كما تبرء منه أسباب النزول و الحالة العامة التي كان عليها المسلمون و الكتائبيون في عصر التنزيل » فمما لا يرجع إلى معنى محصل بعد التأمل فيه ؛ فإن ما ذكره من تبرئ أسباب النزول و ما ذكره من الحالة العامة أن تشمل الآيات ذلك و تصدق عليه إذا لم يأت ظهور الآية من الانطباق عليه ، و أما قصر الدلالة على مورد النزول و الحالة العامة الموجودة وقتئذ فقد عرفت أنه لا دليل



عليه بل الدليل - وهو حجّية الآية في ظهورها المطلق - على خلافه فقد عرفت أنّ الآية مطلقة من غير دليل على تقييدها فتكون حجّة في المعنى المطلق ، وهو الولاية بمعنى المحبّة .

وما ذكره من تبرّي الآية بمفرداتها و سياقها من ذلك من عجيب الكلام ، و ليت شعري ما الذي قصده من هذا التبرّي الذي وصفه وحمله على مفردات الآية ولم يقنع بذلك دون أن عطف عليها سياقها .

و كيف تتبرّء من ذلك مفردات الآية أوسياقها وقد وقع فيها بعد قوله : « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » قوله تعالى : « بعضهم أولياء بعض » ولا ريب في أنّ المراد بهذه الولاية ولاية المحبّة والاتّحاد والمودّة ، دون ولاية الحلف ؛ إذ لا معنى لأن يقال : لاتحالفوا اليهود والنصارى بعضهم خلفاء بعض ، وإنّما كان ما يكون الوحدة بين اليهود ويردّ بعضهم إلى بعض هو ولاية المحبّة القومية ، وكذا بين النصارى من دون تحالف بينهم أو عهد إلا مجرد المحبّة والمودّة من جهة الدين ؟

و كذا قوله تعالى بعد ذلك : « و من يتولّهم منكم فإنّه منهم » فإنّ الاعتبار الذي يوجب كون موالي جماعة من تلك الجماعة هو أنّ المحبّة والمودّة تجمع المتفرقات و توحد الأرواح المختلفة وتتوحد بذلك الإدراكات ، وترتبط به الأخلاق ، وتتشابه الأفعال ، و ترى المنتخبين بعد استقرار ولاية المحبّة كأنهما شخص واحد ذاتية واحدة ، وإرادة واحدة ، و فعل واحد لا يخطئ أحدهما الآخر في مسير الحياة ، و مستوى العشرة .

فهذا هو الذي يوجب كون من تولّى قوماً منهم و لحوقه بهم ، و قد قيل : من أحبّ قوماً فهو منهم . والمرء مع من أحبّ ، وقد قال تعالى في نظيره نهياً عن موالاته المشركين : « يا أيّها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودّة وقد كفروا بما جاءكم من الحقّ - إلى أن قال بعد عدّة آيات - ومن يتولّهم منكم فأولئك هم الظالمون » ( الممتحنة : ٩ ) وقال تعالى : « لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو

عشيرتهم « (المجادلة : ٢٢) ، وقال تعالى في تولي الكافرين - واللفظ عام يشمل اليهود والنصارى والمشركين جميعاً - : « لا تتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه » (آل عمران : ٢٨) والآية صريحة في ولاية المودّة والمحبة دون الحلف والعهد ، وقد كان بين النبي ﷺ وبين اليهود ، وكذا بينه وبين المشركين يومئذ أعني زمان نزول سورة آل عمران معاهدات و موادعات .

و بالجملة الولاية التي تقتضي بحسب الاعتبار لحوق قوم بقوم هي ولاية المحبة والمودّة دون الحلف والنصرة وهو ظاهر ، ولو كان المراد بقوله : « ومن يتولّهم منكم فإنّهم منهم » أنّ من حاله على النصره بعد هذا النهي فإنّه لمعصيته النهي ظالم ملحق بأولئك الظالمين في الظلم كان معنى - على ابتداله - بعيداً من اللفظ يحتاج إلى قيود زائدة في الكلام .

و من دأب القرآن في كلّ ما ينهى عن أمر كان جائزاً سائفاً قبل النهي أن يشير إليه رعاية لجانب الحكم المشروع سابقاً ، واحتراماً للسيرة النبوية الجارية قبله كقوله : « إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » (التوبة : ٢٨) وقوله : « فالآن باسروهم واتبعوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا » الآية (البقرة : ١٨٢) وقوله : « ما يحلّ لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج » (الأحزاب : ٥٢) إلى غير ذلك .

فقد تبين أن لغة الآية في مفرداتها و سياقها لا تتبرّ من كون المراد بالولاية ولاية المحبة والمودّة ، بل إن تبرّأت فإنّما تتبرّ من غيرها .

وأما قولهم : إن المراد بالذين في قلوبهم مرض المناقون فسيجيء أن السياق لا يساعده .

فالمراد بقوله : « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » النهي عن موادّتهم الموجب لتجاذب الأرواح والنفوس الذي يفضي إلى التأثير والتأثر الأخلاقيين ؛ فإن ذلك يقلّب حال مجتمعهم من السيرة الدينية المبنيّة على سعادة اتباع الحق إلى سيرة الكفر

المبنية على اتباع الهوى وعبادة الشيطان والخروج عن صراط الحياة الفطرية .  
 وإنما عبر عنهم باليهود والنصارى ، ولم يعبر بأهل الكتاب كما عبر بمثله  
 في الآية الآتية لما في التعبير بأهل الكتاب من الإشعار بقربهم من المسلمين نوعاً من  
 القرب يوجب إنارة المحبة فلا يناسب النهي عن اتخاذهم أولياء ، وأما في الآية الآتية :  
 « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أتوا  
 الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » من وصفهم بآتيانهم الكتاب مع النهي عن اتخاذهم  
 أولياء فتوصيفهم باتخاذ دين الله هزواً ولعباً يقلب حال ذلك الوصف - أعني كونهم ذوي  
 كتاب - من المدح إلى الذم ؛ فإن من أتى الكتاب الداعي إلى الحق والمبين له ثم  
 جعل يستهزه بدين الحق ويلعب به أحق وأحرى به أن لا يتخذ ولياً ، وتجتنب  
 معاشرته ومخالطته وموادته .

وأما قوله تعالى : « بعضهم أولياء بعض » فالمراد بالولاية - كما تقدم - ولاية المحبة  
 المستلزمة لتقارب نفوسهم ، وتجاذب أرواحهم المستوجب لاجتماع آرائهم على اتباع  
 الهوى ، والاستكبار عن الحق وقبوله ، واتحادهم على إطفاء نور الله سبحانه ، و  
 تناصرهم على النبي ﷺ والمسلمين كأنهم نفس واحدة ذات ملة واحدة ، وليسوا على  
 وحدة من الملية لكن يبعث القوم على الاتفاق ، ويجعلهم يداً واحدة على المسلمين أن  
 الإسلام يدعوهم إلى الحق ، ويخالف أعز المقاصد عندهم وهو اتباع الهوى ، و  
 الأسترسال في مشتبهات النفس وملاذ الدنيا .

فهذا هو الذي جعل الطائفتين : اليهود والنصارى - على ما بينهما من الشقاق و  
 العداوة الشديدة - مجتمعاً واحداً يقترب بعضه من بعض ، ويرتد بعضه إلى بعض ؛ يتولى  
 اليهود النصارى وبالعكس ، ويتولى بعض اليهود بعضاً ، وبعض النصارى بعضاً ، وهذا  
 معنى إبهام الجملة : « بعضهم أولياء بعض » في مفرداتها ، والجملة في موضع التعليل لقوله :  
 « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » والمعنى لا تتخذوهم أولياء لأنهم على تفرقهم و  
 شقاقهم فيما بينهم يد واحدة عليكم لانفع لكم في الاقتراب منهم بالموودة والمحبة .  
 وربما أمكن أن يستفاد من قوله : « بعضهم أولياء بعض » معنى آخر ، وهو أن

لاتتخذوهم أولياء لأنكم إنما تتخذونهم أولياء لتنتصروا ببعضهم الذي هم أولياؤكم على البعض الآخر ، ولا ينفعكم ذلك ؛ فإن بعضهم أولياء بعض فليسوا ينصرونكم على أنفسهم .

قوله تعالى : « ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين » التولي اتخذ الولي . و « من » تبعيضية ؛ والمعنى أن من يتخذهم منكم أولياء فإنه بعضهم ، وهذا إلحاق تنزيلي يصير به بعض المؤمنين بعضاً من اليهود والنصارى ، ويؤول الأمر إلى أن الإيمان حقيقة ذات مراتب مختلفة من حيث الشوب والخلوص ، والكدورة والصفاء كما يستفاد ذلك من الآيات القرآنية ؛ قال تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » ( يوسف : ١٠٦ ) و هذا الشوب والكدر هو الذي يعبر تعالى عنه بمرض القلوب فيما سيأتي من قوله : « فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم » . فهؤلاء الموالون لأولئك أقوام عدّهم الله تعالى من اليهود والنصارى وإن كانوا من المؤمنين ظاهراً ، وأقل ما في ذلك أنهم غير سالكين سبيل الهداية الذي هو الإيمان بل سالكو سبيل اتّخذة أولئك سبيلاً يسوقه إلى حيث يسوقهم وينتهي به إلى حيث ينتهي بهم .

ولذلك علل الله سبحانه لحوقه بهم بقوله : « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » فالكلام في معنى : أن هذا الذي يتولاهم منكم هو منهم غير سالك سبيلكم لأن سبيل الإيمان هو سبيل الهداية الإلهية ، وهذا المتولي لهم ظالم مثلهم ، والله لا يهدي القوم الظالمين .

والآية - كما ترى - تشتمل على أصل التنزيل أعني تنزيل من تولاهم من المؤمنين منزلتهم من غير تعرض لشيء من آثاره الفرعية ، و اللفظ وإن لم يتقيد بتقيد لكنّه لمّا كان من قبيل بيان الملاك - نظير قوله : « وأن تصوموا خير لكم » ( البقرة : ١٨٤ ) وقوله : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » ( العنكبوت : ٤٥ ) إلى غير ذلك - لم يكن إلا مهملاً يحتاج التمسك به في إثبات حكم فرعي إلى بيان السمة ، والمرجع في البحث عن ذلك فنّ الفقه .

قوله تعالى : « فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم » تفريع على قوله في الآية السابقة : « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » فمن عدم شمول الهداية الإلهية لحالهم - وهو الضلال - مسارعتهم فيهم واعتذارهم في ذلك بما لا يسمع من القول ، وقد قال تعالى : « يسارعون فيهم » ولم يقل : يسارعون إليهم ، فهم منهم وحائثون في الضلال محلمهم . فهؤلاء يسارعون فيهم للخشية إصابة دائرة عليهم فليسوا يخافون ذلك ، وإنما هي معذرة يختلقونها لأنفسهم لدفع ما يتوجه إليهم من ناحية النبي ﷺ والمؤمنين من اللوم والتوبيخ بل إنما يحملهم على تلك المسارعة توليتهم أولئك ( اليهود و النصارى ) .

ولما كان من شأن كل ظلم و باطل أن يزهد يوماً و يظهر للملأ فضيخته ، و ينقطع رجاء من توسل إلى أغراض باطلة بوسائل صورتها صورة الحق كما قال تعالى : « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » كان من المرجو قطعاً أن يأتي الله بفتح أو أمر من عنده فيندموا على فعالهم ، و يظهر للمؤمنين كذبهم فيما كانوا يظهرونه .

و بهذا البيان يظهر وجه تفرع قوله : « فترى الذين » (الخ) على قوله : « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » وقد تقدم كلام في معنى عدم اهتداء الظالمين في ظلمهم .

فهؤلاء القوم منافقون من جهة إظهارهم للنبي ﷺ والمؤمنين ما ليس في قلوبهم حيث يعنونون مسارعتهم في اليهود و النصارى بعنوان الخشية من أصابة الدائرة ، و عنوانه الحقيقي الموافق لما في قلوبهم هو توليت أعداء الله فهذا هو وجه نفاقهم ، وأما كونهم منافقين بمعنى الكافرين المظهرين للإيمان فسياق الآيات لا يوافق .

وقد ذكر جماعة من المفسرين أنهم المنافقون كعبدالله بن أبي و أصحابه على ما يؤيده أسباب النزول الواردة ؛ فإن هؤلاء المنافقين كانوا يشاركون المؤمنين في مجتمعهم و يجاملونهم من جانب ، و من الجانب الآخر كانوا يتولون اليهود و النصارى بالحلف و العهد على النصر استدراراً للفتن ، و أخذاً بالاحتياط في رعاية مصالح أنفسهم ليغتبطوا على أي حال ، و يكونوا في مأمن من إصابة الدائرة على أي واحدة من الفتن المتخاصمتين دارت .

وما ذكروه لا يلائم سياق الآيات؛ فإنها تتضمن رجاء أن يندموا بفتح أو أمر من عنده، والفتح فتح مكة أو فتح قلاع اليهود وبلاد النصارى أو نحو ذلك على ما قالوا ولا وجه لندمهم على هذا التقدير؛ فإنهم احتاطوا في أمرهم بحفظ الجانبيين، ولاندامة في الاحتياط، وإنما كان يصح الندم لو انقطعوا من المؤمنين بالمرّة واتصلوا باليهود والنصارى ثم دارت الدائرة عليهم، وكذا ما ذكره الله تعالى من حبط أعمالهم وصيورتهم خاسرين بقوله: « حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين » لا يلائم كونهم هم المنافقين الآخذين بالحائطة لمنافعهم ومطالبهم؛ إذ لا معنى لخسران من احتاط بحائطة اتقاء من مكروه يخافه على نفسه، ثم صادف أن لم يقع ما كان يخاف وقوعه، والاحتياط في العمل من الطرق العقلية التي لا تستتبع لوماً ولا ذمماً.

إلا أن يقال: إن الذم إنما لحقهم لأنهم عصوا النهي الإلهي ولم تطمئن قلوبهم بما وعده الله من الفتح؛ وهذا وإن كان لا بأس به في نفسه لكن لا دليل عليه من جهة لفظ الآية.

قوله تعالى: « فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين » لفظة « عسى » وإن كان في كلامه تعالى للترجي كسائر الكلام - على ما قدّمنا أنه للترجي العائد إلى السامع أو إلى المقام - لكن القرينة قائمة على أنه مما سيقع قطعاً؛ فإن الكلام مسوق لتقرير ما ذكره بقوله: « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » وتثبيت صدقه، فما يشتمل عليه وافع لاحالة.

والذي ذكره الله تعالى من الفتح - وقد ردّ بينه وبين أمر من عنده غير بين المصداق بل التريديد بينه وبين أمر مجهول لنا - لعله يؤيد كون اللام في « الفتح » للجنس لا للعهد حتى يكون المراد به فتح مكة المعهود بوعد وقوعه في مثل قوله تعالى: « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » ( القصص : ٨٥ ) وقوله: « لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله » ( الفتح : ٢٧ ) وغير ذلك.

والفتح الواقع في القرآن وإن كان المراد به في أكثر مواردّه هو فتح مكة لكن بعض الموارد لا يقبل الحمل على ذلك كقوله تعالى: « ويقولون متى هذا الفتح

إن كنتم صادقين قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون فأعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون « (السجدة : ٣٠) فإنه تعالى وصف هذا الفتح بأنه لا ينفع عنده الإيمان لمن كان كافراً قبله ، وأن الكفار ينتظرونه ؛ وأنت تعلم أنه لا ينطبق على فتح مكة ولا على سائر الفتوحات التي نالها المسلمون حتى اليوم ؛ فإن عدم نفع الإيمان وهو التوبة إنما يتصور لأحد أمرين - كما تقدم بيانه في الكلام على التوبة<sup>(١)</sup> - : إما بتبدل نشأة الحياة وارتفاع الاختيار لتبدل الدنيا بالآخرة ، وإما بتكوّن أخلاق وملكات في الإنسان يقسوها القلب قسوة لارجاء معها للتوبة والرجوع إلى الله سبحانه ؛ قال تعالى : «يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً « (الأنعام : ١٥٨) وقال تعالى : « وليست التوبة للذين يملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار » (النساء : ١٨) .

وكيف كان فإن كان المراد بالفتح أحد فتوحات المسلمين كفتح مكة أو فتح قلاع اليهود أو فتح بلاد النصارى فهو . إلا أن في انطباق ما ذكره الله تعالى بقوله : « فيصبحوا على ما أسروا » (النخ) وقوله : « ويقول الذين » (النخ) عليه خفاءً تقدّم وجهه . وإن كان المراد به الفتح بمعنى القضاء للإسلام على الكفر والحكم الفصل بين الرسول وقومه فهو من الملاحم القرآنية التي ينبيء تعالى فيها عما سيستقبل هذه الأمة من الحوادث ، وينطبق على ما ذكره الله في سورة يونس من قوله : « ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم » إلى آخر الآيات (يونس : ٤٧ - ٥٦) .

وأما قوله : « فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين » فإن الندامة إنما تحصل عند فعل مالم يكن ينبغي أن يفعل أو ترك مالم يكن ينبغي أن يترك ، وقد فعلوا شيئاً ، والله سبحانه يذكر في الآية التالية حبط أعمالهم وخسرانهم في صفتهم فإنما أسروا في أنفسهم تولّى اليهود والنصارى لينالوا به و بالمسارعة فيهم ما كانت اليهود

(١) في الكلام على قوله تعالى : « إنما التوبة على الله ، لا يتين » النساء ١٧ : ١٨ في الجزء الرابع من الكتاب .

والنصارى يريدونه من انطفاء نور الله والتسلط على شهوات الدنيا من غير مانع من الدين فهذا - لعله - هو الذي أسروه في أنفسهم ، وسارعوا لأجله فيهم ، وسوف يندمون على بطلان سعيهم إذا فتح الله للحق .

قوله تعالى : «ويقول الذين آمنوا» (إلى آخر الآية) وقره «يقول» بالنصب عطفاً على قوله : «يصبحوا» وهي أرجح لكونها أوفق بالسياق ؛ فإن ندامتهم على ما أسروه في أنفسهم وقول المؤمنين : «أهؤلاء» (الخ) جميعاً تقريع لهم بعاقبة توليهم ومسارعتهم في اليهود والنصارى . وقوله : «هؤلاء» إشارة إلى اليهود والنصارى . وقوله : «معكم» خطاب للذين في قلوبهم مرض ويمكن العكس ، وكذا الضمير في قوله : «حبطت أعمالهم فأصبحوا» (هـ) يمكن رجوعه إلى اليهود والنصارى ، وإلى الذين في قلوبهم مرض . لكن الظاهر من السياق أن الخطاب للذين في قلوبهم مرض ، والإشارة إلى اليهود والنصارى ، وقوله : «حبطت أعمالهم» (هـ) كالجواب لسؤال مقدر ، والمعنى : وعسى أن يأتي الله بالفتح أو أمر من عنده فيقول الذين آمنوا لهؤلاء الضعفاء الإيمان عند حلول السخط الإلهي بهم : أهؤلاء اليهود والنصارى هم الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أي أيمانهم التي بالغوا فيها جهداً أنهم لمعكم فلماذا لا ينفعونكم؟! ثم كأنه سئل فقيل : فإلى م انتهى أمر هؤلاء المواليين؟ فقيل في جوابه : حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين .

### ﴿ كلام في معنى مرض القلب ﴾

وفي قوله تعالى : «في قلوبهم مرض» دلالة على أن للقلوب مرضاً فلها محالة صحة ؛ إذ الصحة والمرض متقابلان لا يتحقق أحدهما في محل إلا بعد إمكان تلبسه بالآخر كالبصر والعمى ؛ ألا ترى أن الجدار مثلاً لا يتصف بأنه مريض لعدم جواز اتصافه بالصحة والسلامة .

وجميع الموارد التي أنبت الله سبحانه فيها للقلوب مرضاً في كلامه يذكر فيها من أحوال تلك القلوب وآثارها أموراً تدل على خروجها من استقامة الفطرة ، وانحرافها



عن مستوى الطريقة كقوله تعالى : «وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً» (الأحزاب : ١٢) وقوله تعالى : «إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم» (الأنفال : ٤٩) وقوله تعالى : «ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم» (الحجج : ٥٣) إلى غير ذلك .

وجملة الأمر أن مرض القلب تلبسه بنوع من الارتباب والشك يكدر أمر الإيمان بالله والطمأنينة إلى آياته ، وهو اختلاط من الإيمان بالشرك ، ولذلك يرد على مثل هذا القلب من الأحوال ، ويصدر عن صاحب هذا القلب في مرحلة الأعمال والأفعال ما يناسب الكفر بالله وبآياته .

وبالمقابلة تكون سلامة القلب وصحته هي استقراره في استقامة الفطرة ولزومه مستوى الطريقة ، ويؤول إلى خلوصه في توحيد الله سبحانه وركونه إليه عن كل شيء يتعلق به هوى الإنسان ؛ قال تعالى : «يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم» (الشعراء : ٨٩) .

ومن هنا يظهر أن الذين في قلوبهم مرض غير المنافقين كما لا يخلو تعبير القرآن عنهما بمثل قوله : «المنافقون و الذين في قلوبهم مرض» في غالب الموارد عن إشعارهما بذلك ، وذلك أن المنافقين هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، والكفر الخالص موت للقلب لمرض فيه ؛ قال تعالى : «أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس» (الأنعام : ١٢٢) وقال : «إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعضهم الله» (الأنعام : ٣٦) .

فالظاهر أن مرض القلب في عرف القرآن هو الشك والريب المستولي على إدراك الإنسان فيما يتعلق بالله وآياته ، وعدم تمكن القلب من العقد على عقيدة دينية .

فالذين في قلوبهم مرض بحسب طبع المعنى هم ضعفاء الإيمان ، الذين يصغون إلى كل ناعق ، ويميلون مع كل ريح ، دون المنافقين الذين أظهروا الإيمان واستبطنوا الكفر رعاية لمصالحهم الدنيوية ليستدرّوا المؤمنين بظاهر إيمانهم والكفار بباطن كفرهم . نعم ربما أطلق عليهم المنافقون في القرآن تحليلاً لكونهم يشاركونهم في عدم

اشتمال باطنهم على لطيفة الإيمان ، وهذا غير إطلاق الذين في قلوبهم مرض على من هو كافر لم يؤمن إلا ظاهراً ؛ قال تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتبعون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهنء بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً » (النساء : ١٤٠) .

وأما قوله تعالى في سورة البقرة : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين - إلى أن قال - : في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً - إلى أن قال - : وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء » (البقرة : ٧ - ٢٠) فإنما هو بيان لسلوك قلوبهم من الشك في الحق إلى إنكاره ، وأنهم كانوا في بادئ حالهم مرضى بسبب كذبهم في الإخبار عن إيمانهم وكانوا مرتابين لم يؤمنوا بعد ، فزادهم الله مرضاً حتى هلكوا بانكارهم الحق واستهزائهم له .

وقد ذكر الله سبحانه أن مرض القلب على حد الأمراض الجسمانية ربما أخذ في الزيادة حتى أزمع وانجر الأمر إلى الهلاك وذلك بإمداده بما يضر طبع المريض في مرضه ، وليس إلا المعصية ، قال تعالى : « في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً » (البقرة : ١٠) وقال تعالى : « وإذا ما أنزلت سورة - إلى أن قال - : وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون أولاً يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون » (التوبة : ١٢٦) وقال تعالى - وهو بيان عام - : « ثم كان عاقبة الذين أساؤوا السوأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤون » (الروم : ١٠) .

ثم ذكر تعالى في علاجه الإيمان به قال تعالى - وهو بيان عام - : « يهديهم ربهم بإيمانهم » (يونس : ٩) وقال تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » (فاطر : ١٠) فعلى مريض القلب - إن أراد مداواة مرضه - أن يتوب إلى الله ، وهو الإيمان به وأن يتذكر بصالح الفكر وصالح العمل ، كما يشير إليه الآية السابقة الذكر : « ثم »

لا يتوبون ولا هم يذكرون» (التوبة : ١٢٦).

وقال سبحانه وهو قول جامع في هذا الباب : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً » (النساء : ١٤٦) وقد تقدم أن المراد بذلك الرجوع إلى الله بالإيمان والاستقامة عليه والأخذ بالكتاب والسنة ثم الإخلاص .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه » ارتد عن دينه يرجع عنه ، وهو في اصطلاح أهل الدين الرجوع من الإيمان إلى الكفر سواء كان إيمانه مسبقاً بكفر آخر كالكافر يؤمن ثم يرتد أولم يكن ، وهما المسميان بالارتداد الملتي والفطري (حقيقة شرعية أو متشرعية).

ربما يسبق إلى الذهن أن المراد بالارتداد في الآية هو ما اصطلاح عليه أهل الدين ، ويكون الآية على هذا غير متصلة بما قبلها ، وإنما هي آية مستقلة تحكي عن نحو استغناء من الله سبحانه عن إيمان طائفة من المؤمنين بإيمان آخرين . لكن التدبر في الآية وما تقدم عليها من الآيات يدفع هذا الاحتمال ؛ فإن الآية على هذا تذكر المؤمنين بقدرته الله سبحانه على أن يعبد في أرضه ، وأنه سوف يأتي بأقوام لا يرتدون عن دينه بل يلازمونه كقوله تعالى : « فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » (الأأنعام : ٨٩) أو كقوله تعالى : « ومن كفر فإن الله غني عن العالمين » (آل عمران : ٩٧) وقوله تعالى : « إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد » (إبراهيم : ٨) .

والمقام الذي هذه صفته لا يقتضي أزيد من التعرض لأصل الغرض ، وهو الإخبار بالإيتان بقوم مؤمنين لا يرتدون عن دين الله ، وأما أنهم يحبون الله ويحبهم ، وأنهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين إلى آخر ما ذكر في الآية من الأوصاف فهي أمور زائدة يحتاج التعرض لها إلى اقتضاء زائد من المقام والحال .

ومن جهة أخرى نجد أن ما ذكر في الآية من الأوصاف أمور لا تخلو من الارتباط بما ذكر في الآيات السابقة من تولي اليهود والنصارى؛ فإن اتخاذهم أولياء من دون المؤمنين لا يخلو من تعلق القلب بهم تعلق المحبّة والمودّة، وكيف يحتوي قلب هذا شأنه على محبّة الله سبحانه وقد قال تعالى: « ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه » (الأحزاب : ٤).

ومن لوازم هذا التولي أن يتدأّل المؤمن لهؤلاء الكفار، وأن يتعزّز على المؤمنين و يترفع عنهم؛ كما قال تعالى: « أيبتغون عندهم العزّة فإنّ العزّة لله جميعاً » (النساء : ١٣٩)

ومن لوازم هذا التولي المساهلة في الجهاد عليهم والانتقاض عن مقاتلتهم، والتحرّج عن الصبر على كلّ حرمان، و التحمّل لكلّ لائمة في قطع الروابط الاجتماعية معهم كما قال تعالى: « يا أيّها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودّة وقد كفروا بما جاءكم من الحقّ - إلى أن قال - إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالمودّة » (المتحنة : ١) وقال تعالى: « قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنّنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده » (المتحنة : ٤).

وكذلك الارتداد بمعناه اللغوي أو بالعناية التحليلية صادق على تولي الكفار كما قال تعالى في الآية السابقة (آية : ٥١): « ومن يتولهم منكم فإنّه منهم » وقال أيضاً: « ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء » (آل عمران : ٢٨) وقال تعالى: « إنكم إذا مثلهم » (النساء : ١٤٠).

فقد تبين بهذا البيان أنّ للآية اتصلاً بما قبلها من الآيات و أنّ الآية مسوقة لإظهار أنّ دين الله في غنى عن أولئك الذين يخاف عليهم الوقوع في ورطة المخالفة و تولي اليهود والنصارى لديب النفاق في جماعتهم، واشتمالها على عدّة مرضى القلوب لا يباليون باشتراء الدنيا بالدين، وإيثار ما عند أعداء الدين من العزّة الكاذبة و المكانة

الحيوية الفانية على حقيقة العزّة التي هي لله ولرسوله وللمؤمنين، والسعادة الواقعية الشاملة على حياة الدنيا والآخرة.

وإنما أظهرت الآية ذلك بالإنباء عن ملحمة غيبية أنّ الله سبحانه في قبال ما يلقيه الدين من تلون هؤلاء الضعفاء الإيمان، واختيارهم محبة غير الله على محبته، وابتغاء العزّة عند أعدائه ومساهلتهم في الجهاد في سبيله، والخوف من كلّ لومة و توبيخ سيأتي يقوم بحبهم ويحبونه أدلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله لا يخافون لومة لائم.

وكثير من المفسرين وإن تنبّهوا على اشتغال الآية على الملحمة واطالوا في البحث عمّن تنطبق عليه الآية مصداقاً غير أنّهم تساهلوا في تفسير مفرداتها فلم يعطوا ما ذكر فيها من الأوصاف حقّ معناها فآل الأمر إلى معاملتهم كلام الله سبحانه معاملة كلام غيره وتجويز وقوع المسامحات والمساهلات العرفية فيه كما في غيره.

فالقرآن وإن لم يسلك في بلاغته مسلكاً بدعاً، ولم يتخذ نهجاً مخترعاً جديداً في استعمال الألفاظ وتركيب الجمل، ووضع الكلمات بحداء معانيها بل جرى في ذلك مجرى غيره من الكلام.

لكنّه يفارق سائر الكلام في أمر آخر، وهو أننا معاصر المتكلمين من البليغ وغيره إنّما نبني الكلام على أساس ما نعقله من المعاني، والمدرك لنا من المعاني إنّما يدرك بفهم مكتسب من الحياة الاجتماعية التي اختلفناها بفطرتنا الإنسانية الاجتماعية، ومن شأنها الحكم بالقياس، وعند ذلك يفتح باب المسامحة والمساهلة على أذهاننا فنأخذ الكثير مكان الجميع، والغالب موضع الدائم، ونفرض كلّ أمر قياسي أمراً مطلقاً، ونلحق كلّ نادر بالمعدوم، ونجري كلّ أمر يسير مجرى ما ليس بموجود؛ يقول قائلنا: كذا حسن أو قبيح، وكذا محبوب أو مبغوض، وكذا محمود أو مذموم، وكذا نافع أو ضار، وفلان خير أو شرير، إلى غير ذلك فنطلق القول في ذلك، وإنّما هو كذلك في بعض حالاته وعلى بعض التقادير، وعند بعض الناس، وبالقياس إلى بعض الأشياء لا مطلقاً، لكنّ القائل إنّما يالحق بعض التقادير المخالفة بالعدم تسامحاً

في إدراكه وحكمه ، هذا فيما أدركه من جهات الواقع الخارج ، و أمّا ما يغفل عنه لمحدودية إدراكه من جهات الكون المر بوظة فهو أكثر ؛ فما يخبر به الإنسان ويحدّثه عن الخارج وخيّلت له الإحاطة بالواقع إدراكاً وكشفاً فإنّما هو مبني على التسامح في بعض الجهات ، والجهد في بعض آخر ، وهو من الهزل إن قدرنا على أن نحيط بالواقع ثمّ تطبّق كلامه عليه . فافهم ذلك .

فهذا حال كلام الإنسان المبني على ما يحصل عنده من العلم ، وأمّا كلام الله سبحانه فمن الواجب أن نجلّه عن هذه النقيصة ، وهو المحيط بكلّ شيء علماً وقد قال تعالى في صفة كلامه : «إنّه لقول فصل وما هو بالهزل» .

وهذا من وجوه الأخذ باطلاق كلامه تعالى فيما كان بظاهره مطلقاً لم يعقب بقيد متصل أو منفصل ، ومن وجوه إشعار الوصف في كلامه بالعلوية ؛ فإذ قال : «يحبّهم» فليس يبغضهم في شيء ، وإلا لاستثنى ، وإذا وصف قوماً بأنهم أذلة على المؤمنين كان من الواجب أن يكونوا أذلاء لهم بما هم مؤمنون أي لصفة إيمانهم بالله سبحانه ، وأن يكونوا أذلاء في جميع أحوالهم وعلى جميع التقادير ، وإلا لم يكن القول فصلاً .

نعم هناك معان تنسب إلى غير صاحبها إذا جمعها جامع يصحّح ذلك كما في قوله : «ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين» (الجاثية : ١٦) وقوله : «هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج» (الحج : ٧٨) وقوله : «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» (آل عمران : ١١٠) وقوله : «لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً» (البقرة : ١٤٣) وقوله : «وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً» (الفرقان : ٣٠) إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على أوصاف اجتماعية يتّصف بها الفرد والمجتمع ، وليس شيء من ذلك جارياً بمجرد التسامح والتساهل بل هي أوصاف يتّصف بها الجزء والكل ، والفرد والمجتمع لعناية متعلّقة بذلك كمثّل حفنة من تراب مشتملة على جوهره يقبض عليها لأجل الجوهره فالتراب مقبوض والجوهره مقبوضة والأصل في ذلك الجوهره ، ولنرجع إلى ما كتبنا فيه :

أمّا قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه» فالمراد بالارتداد والرجوع عن الدين بناءً على ما مرّ هو موالاته اليهود والنصارى، وخصّ الخطاب فيه بالمؤمنين لكون الخطاب السابق أيضاً متوجّهاً إليهم، والمقام مقام بيان أن الدين الحقّ في غنى عن إيمانهم المشوب بموالاته أعداء الله، وقد عدّه الله سبحانه كفراً وشركاً حيث قال: «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» لما أن الله سبحانه هو وليّ دينه وناصره، ومن نصرته لدينه أنه سوف يأتي بقوم برآء من أعدائه يتولّون أوليائه ولا يحبّون إلا إياه.

وأمّا قوله: «فمن يأتي الله بقوم» نسب الإتيان إلى نفسه ليقرّر معنى نصره لدينه المفهوم من السياق المشعر بأنّ لهذا الدين ناصراً لا يحتاج معه إلى نصره غيره، وهو الله عزّ اسمه.

وكون الكلام مسوقاً لبيان انتصار الدين بهؤلاء القوم تجاه من يقصده هؤلاء الموالون لأعدائه من الانتصار القومي، وكذا التعبير بالقوم والإتيان بالأوصاف والأفعال بصيغة الجمع كلّ ذلك مشعر بأنّ القوم الموعود إبتاؤهم إنما يبعثون جماعة مجتمعين لافرادى ولا منسّى؛ كأن يأتي الله سبحانه في كلّ زمان برجل يحبّ الله ويحبّه الله دليل على المؤمنين عزيز على الكافرين يجاهد في سبيل الله لا يخاف لومة لائم.

وإتيان هذا القوم في عين أنّه منسوب إليهم منسوب إليه تعالى وهو الاتي بهم لا بمعنى أنّه خالقهم؛ إذ لا خالق إلا الله سبحانه؛ قال: «الله خالق كلّ شيء» (الزمر: ٦٢) بل بمعنى أنّه الباعث لهم فيما ينتهزون إليه من نصرته الدين، والمكرم لهم بحبّه لهم وحبّهم له، والموفق لهم بالتذلل لأوليائه، والتعزّز لأعدائه، والجهاد في سبيله، والإعراض عن كلّ لائمة، فنصرتهم للدين هي نصرته تعالى له بسببهم ومن طرفهم، وقريب الزمان وبعيده عند الله واحد، وإن كانت أنظارنا لقصورها تفرّق في ذلك.

وأمّا قوله تعالى: «يحبّهم ويحبّونه» فالحبّ مطلق معلق على الذات من غير تقييده بوصف أو غير ذلك. أمّا حبّهم لله فلا زمه إبتارهم ربّهم على كلّ شيء، سواء ممّا يتعلّق به نفس الإنسان من مال أو جاه أو عشيرة أو غيرها، فهؤلاء لا يوالون أحداً من أعداء الله سبحانه، وإن والوا أحداً فإنّما يوالون أولياء الله بولاية الله تعالى.

وأما حبه تعالى لهم فلازمه براءتهم من كل ظلم ، وطهارتهم من كل قذارة معنوية من الكفر والفسق بعصمة أو مغفرة إلهية عن توبة ، وذلك أن جعل المظالم والمعاصي غير محبوبة لله كما قال تعالى : «فإن الله لا يحب الكافرين» ( آل عمران : ٣٢ ) وقال : « والله لا يحب الظالمين» ( آل عمران : ٥٧ ) وقال : «إنه لا يحب المسرفين» ( الأنعام : ١٤١ ) وقال : « والله لا يحب المفسدين» ( المائدة : ٦٤ ) وقال : «إن الله لا يحب المعتدين» ( البقرة : ١٩٠ ) وقال : «إنه لا يحب المستكبرين» ( النحل : ٢٣ ) وقال : «إن الله لا يحب الخائنين» ( الأنفال : ٥٨ ) إلى غير ذلك من الآيات .

وفي هذه الآيات جماع الرذائل الإنسانية ، وإذا ارتفعت عن إنسان بشهادة محبة الله له اتصف بما يقابلها من الفضائل ؛ لأن الإنسان لا يخلص له عن أحد طرفي الفضيلة والرذيلة إذا تخلق بخلق .

فهؤلاء هم المؤمنون بالله حقاً غير مشوب إيمانهم بظلم وقد قال تعالى : «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» ( الأنعام : ٨٢ ) فهم مأمونون من الضلال وقد قال تعالى : «فإن الله لا يهدي من يضل» ( النحل : ٣٧ ) فهم في أمن إلهي من كل ضلالة ، وعلى اهتداء إلهي إلى صراطه المستقيم ، وهم بإيمانهم الذي صدقهم الله فيه مهديون إلى اتباع الرسول والتسليم التام له كتسليمهم لله سبحانه ؛ قال تعالى : «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً» ( النساء : ٦٥ ) .

وعند ذلك يتم أنهم من مصاديق قوله تعالى : «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» ( آل عمران : ١ ) ، وبه يظهر أن اتباع النبي ﷺ ومحبة الله متلازمان فمن اتبع النبي أحببه الله ولا يحب الله عبداً إلا إذا كان متبعاً لنبيه ﷺ .

وإذا اتبعوا الرسول اتصفوا بكل حسنة يحبها الله ويرضاها كالتقوى والعدل والإحسان والصبر والثبات والتوكل والتوبة والتطهر وغير ذلك ؛ قال تعالى : «فإن الله يحب المتقين» ( آل عمران : ٧٦ ) وقال : «إن الله يحب المحسنين» ( البقرة : ١٩٥ ) وقال : «والله يحب الصابرين» ( آل عمران : ١٤٦ ) وقال : «إن الله يحب الذين يقاتلون



في سبيله صفياً كأنهم بنيان مرصوص» (الصف : ٤) وقال : «إن الله يحب المتوكلين» (آل عمران : ١٥٩) وقال : «إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين» (البقرة : ٢٢٢) إلى غير ذلك من الآيات .

وإذا تتبعنا الآيات الشارحة لآثار هذه الأوصاف وفضائل تتبعها عثرت على أمور جمة من الخصال الحسنة ، ووجدت أن جميعها تنتهي إلى أن أصحابها هم الوارثون الذين يرثون الأرض ، وأن لهم عاقبة الدار كما يومي إليه الآية المبحوث عنها : «يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه» وقد قال تعالى - وهي كلمة جامعة - : «والعاقبة للتقوى» ( طه : ١٣٢ ) و سنشرح معنى كون العاقبة للتقوى فيما يناسبه من المورد إن شاء الله العزيز .

قوله تعالى : «أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين» الأذلة والأعزّة جمعا الذليل والعزير ، وهما كنياتان عن خفضهم الجناح للمؤمنين تعظيماً لله الذي هو وليهم وهم أولياؤه ، وعن ترفعهم من الاعتناء بما عند الكافرين من العزّة الكاذبة التي لا يعبأ بأمرها الدين كما أدب بذلك نبيّه في قوله : «لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين» (الحجر : ٨٨) . ولعل تعدية «أذلة» بعلی لتضمينها معنى الحنان أو الحنو كما قيل .

قوله تعالى : «يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم» أمّا قوله : «يجاهدون في سبيل الله» فقد اختص بالذكر من بين مناقبهم الجمة لكون الحاجة تمس إليه في المقام لبيان أن الله ينتصر لدينه بهم ، وأمّا قوله : «ولا يخافون لومة لائم» فالظاهر أنه حال متعلق بالجمل المتقدم لا بالجملة الأخيرة فقط - وإن كانت هي المتيقنة في أمثال هذه التركيبات - وذلك لأن نصرّة الدين بالجهاد في سبيل الله كما يزاحمها لومة اللّائمين الذين يحذرونهم تضييع الأموال وإتلاف النفوس وتحمل الشدائد والمكارة كذلك التذلل للمؤمنين ، والتعزّز على الكافرين وعندهم من زخارف الدنيا ومبتغيات الشهوة ، وأمتعة الحياة ما ليس عند المؤمنين هما ممّا يمانعه لومة اللّائم . وفي الآية ملحمة غيبية سنبحث عنها في كلام مختلط من القرآن والحديث إن شاء الله تعالى .

### ﴿ بحث روائي ﴾

في الدر المنثور في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود » ( الآية )  
أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي  
في الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد أن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو  
قينقاع رسول الله ﷺ تشبث بأمرهم عبدالله بن أبي بن سلول وقام دونهم ، و مشى  
عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ و تبرأ إلى الله و إلى رسوله من حلفهم ، و كان  
أحد بني عوف بن الخزرج ، وله من حلفهم مثل الذي كان لهم من عبدالله بن أبي فخلعهم  
إلى رسول الله ﷺ ، وقال : أتولى الله و رسوله والمؤمنين ، وأبرء إلى الله و رسوله من  
حلف هؤلاء الكفار و ولايتهم .

و فيه و في عبدالله بن أبي نزلت الآيات في المائدة : « يا أيها الذين آمنوا لا  
تتخذوا اليهود و النصارى أولياء بعضهم أولياء بعض - إلى قوله - فإن حزب الله هم  
الغالبون » .

و فيه : أخرج 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 يهود كثير عددهم ، و إنني أبرء إلى الله و رسوله من ولاية يهود ، و أتولى الله  
و رسوله .

فقال عبدالله بن أبي : إنني رجل أخاف الدوائر لا أبرء من ولاية موالي ، فقال  
رسول الله ﷺ لعبدالله بن أبي : يا أبا الحباب أرايت الذي نفست به من ولاء يهود على  
عبادة فهولك دونه ؟ قال : إذن أقبل فأنزل الله : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود  
و النصارى أولياء بعضهم أولياء بعض - إلى أن بلغ إلى قوله - والله يعصمك من الناس » .

و فيه : أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : آمن عبدالله بن أبي بن سلول قال :  
إن بيني و بين بني قريظة والنضير حلفاً ، و إنني أخاف الدوائر فارتد كافراً ، و قال

عبادة بن الصامت : أبرء إلى الله من حلف قريظة والنضير وأتولى الله ورسوله  
والمؤمنين .

فأنزل الله : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء - إلى قوله -  
فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم » يعني عبدالله بن أبي وقوله : « إنما وليكم  
الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » يعني  
عبادة بن الصامت وأصحاب رسول الله ﷺ . قال : « ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما  
أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاستقون » .

أقول : ورويت القصة بغير هذه الطرق ، وقد تقدم أن هذه الأسباب أسباب  
تطبيقية اجتهادية ، وفيها أمارات تدل على ذلك ؛ كيف والآيات تذكر النصارى مع  
اليهود ، ولم يكن في قصة بني قينقاع وما جرى بين المسلمين و بين بني قريظة والنضير  
للنصارى إصبع ، ولا للمسلمين معهم شأن ؛ ومجرد ذكرهم تطفلاً واطراداً مما لا وجه  
له ، و في القرآن آيات متعرضة لحال اليهود في الوقائع التي جرت بينهم وبين المسلمين  
وما داخل فيه المنافقون من أعمالهم خص فيه اليهود بالذكر ولم يذكر فيه النصارى  
كما في سورة الحشر وغيرها ؛ فما بال الاطراد والتطفيل يجري حكمهما هنا ولا يجري  
هناك ؟

على أن الرواية تذكر الآيات النازلة في عبادة بن الصامت و عبدالله بن أبي سبع  
عشرة آية ( آية : ٥١-٦٧ ) ولا اتصال بينها حتى نزل دفعة ( أولاً ) ؛ وفيها آية : « إنما  
وليكم الله ورسوله » وقد تواترت روايات الخاصة والعامّة على أنها نزلت في علي  
عليه السلام ( ثانياً ) ؛ وفيها آية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك ولا ترتب لها مع  
القصة البتة ( ثالثاً ) .

فليس إلا أن الراوي أخذ قصة عبادة و عبدالله ثم وجد الآيات تناسبها بعض  
المناسبة فطبقتها عليها ثم لم يحسن التطبيق فوضع سبع عشرة آية مكان ثلاث آيات  
بمناسبة تعرّضها لحال أهل الكتاب .

و في الدر المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن عكرمة في قوله : « يا أيها

الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، في بني قريظة إذ غدروا ونقضوا العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ في كتابهم إلى أبي سفيان بن حرب يدعونهم وقريشاً ليدخلوهم حصونهم فبعث النبي ﷺ أباالبابة بن عبدالمنذر إليهم أن يستنزلهم من حصونهم فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقه بالذبح . وكان طلحة و الزبير يكتبان النصارى و أهل الشام ، و بلغني أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ كانوا يخافون العوز والفاقة فيكاتبون اليهود من بني قريظة والنضير فيدسون إليهم الخبر من النبي ﷺ يلتمسون عندهم القرض والنفع فنهوا عن ذلك .

**أقول :** والرواية لأبأس بها وهي تفسر الولاية في الآيات بولاية المحبة والمودة وقد تقدم تأييد ذلك ، وهي إن كانت سبباً للنزول حقيقياً فالآيات مطلقة تجري في غير القصة كما نزلت وجرت فيها ، وإن كانت من الجري والتطبيق فالأمر أوضح .

و في المجمع في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم » (الآية) قال : وقيل : هم أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وأصحابه حين قاتل من قاتله من الناكثين والقاسطين والمارقين ، و روي ذلك عن عمارة و حذيفة و ابن عباس ، وهو المروي عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام .

**أقول :** قال في المجمع بعد ذكر الرواية : و يؤيد هذا القول أن النبي وصفه بهذه الصفات المذكورة في الآية فقال فيه - وقد ندبه لفتح خيبر بعد أن رد عنها حامل الراية إليه مرة بعد أخرى وهو يجبن الناس و يجبنونه - : « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله و يحبه الله ورسوله كراة غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يده » ثم أعطاها إياه .

فأمّا الوصف باللين على أهل الإيمان ، والشدة على الكفار ، والجهاد في سبيل الله مع أنه لا يخاف فيه لومة لائم فمما لا يمكن أحداً دفع عليّ عليه السلام عن استحقاق ذلك لما ظهر من شدته على أهل الشرك والكفر و نكايته فيهم ، و مقاماته المشهورة في تشييد الملّة و نصره الدين ، والرأفة بالمؤمنين .

و يؤيد ذلك أيضاً إنذار رسول الله ﷺ قريشاً بقتال عليّ عليه السلام لهم من بعده

حيث جاء سهيل بن عمرو في جماعة منهم فقالوا : يا محمد إن أرقبنا لحقوا بك فارددهم إلينا فقال رسول الله ﷺ : لتنتهن يا معاشر قريش أوليبعثن الله عليكم رجلاً يضربكم على تأويل القرآن كما ضربتكم على تنزيله ؛ فقال له بعض أصحابه : من هو يا رسول الله ؟ أبو بكر ؛ قال : لا ، ولكنّه خاصف النعل في الحجرة . وكان عليّ ﷺ يخصف نعل رسول الله ﷺ .

و روي عن عليّ ﷺ أنه قال يوم البصرة : والله ما قوتل أهل هذه الآية حتى اليوم ، وتلاهذه الآية .

و روى أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره بالإسناد عن الزهري عن سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : يرد إلي قوم من أصحابي يوم القيامة فيحلون عن الحوض فأقول : يارب أصحابي ، أصحابي فيقال : إنك لاتدري بما أحدثوا من بعدك إنهم ارتدوا على أديبارهم القهقري (انتهى) .

وهذا الذي ذكره إنما يتم فيه ﷺ ولا ريب في أنه أفضل مصداق لما سرد في الآية من الأوصاف لكن الشأن في انطباق الآية على عامة من معه من أهل الجمل وصفين وقد غير كثير منهم بعد ذلك ، وقد وقع قوله تعالى : « يحبهم ويحبونه » (النخ) في الآية بغير استثناء ، وقد عرفت معناه .

وفيه أيضاً : و روي أن النبي ﷺ سئل عن هذه الآية فضرب بيده على عاتق سلمان فقال : هذا و ذوهه . ثم قال : لو كان الدين معلقاً بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس .

أقول : و الكلام فيه كالكلام في سابقه إلا أن يراد أنهم سوف يبعثون من قومه .

وفيه : وقيل : هم أهل اليمن هم ألين قلوباً ، و أرق أفئدة ؛ الإيمان يمانيّ ، و الحكمة يمانيّة ، وقال عياض بن غنم الأشعري : لما نزلت هذه الآية أو ما رسول الله ﷺ إلى أبي موسى الأشعري فقال : هم قوم هذا .

أقول : و روى هذا المعنى في الدر المنثور بعدة طرق ، والكلام فيه كالكلام في سابقه .

وفي تفسير الطبري بإسناده عن قتادة قال : أنزل الله هذه الآية وقد علم أنه سيرتدّ من تدّون من الناس فلما قبض الله نبيّه محمداً ﷺ ارتدّ عامّة العرب عن الإسلام إلا ثلاثة مساجد أهل المدينة و أهل مكّة و أهل البحرين قالوا : نصلي ولا نركع لله ولا نعصب أهوالنا ؛ فكلّم أبو بكر في ذلك فقبل لهم : <sup>(١)</sup> إنهم لو قد فقهوا لهذا أعطوها و زادوها فقال : لا والله لا أفرّق بين شيء جمع الله بينه ، ولو منعوا عقلاً ممّا فرض الله و رسوله اقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع أبي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله ﷺ حتى سبي و قتل و حرّق بالنيران أناساً ارتدّوا عن الإسلام و منعوا الزكاة فقاتلهم حتى أقرّوا بالماعون - وهي الزكاة - صغرة أقياء ؛ الحديث .

**أقول :** و رواه في الدر المنثور عن عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و أبي الشيخ و البيهقي و ابن عساكر عن قتادة ، و رواه أيضاً عن الضحاك و الحسن . و لفظ الحديث أوضح شاهد على أنه من قبيل التطبيق النظري ، و حينئذ يتوجه إليه ما توجه إلى ما تقدّمه من الروايات ؛ فإن هذه الوقائع و الغزوات تشتمل على حوادث و أمور و قدقاتل فيها رجال كخالد و معيرة بن شعبة و بسر بن الأرتاة و سمرة بن جندب يذكر التاريخ عنهم فيها و بعد ذلك مظالم و آناً لا تدع الآية : ( يحبّهم و يحبّونهم ، الخ ) أن تصدق فيهم و تنطبق عليهم . فعليك بالرجوع إلى التاريخ ثم التأمّل فيما قدّمناه من معنى الآية .

و قد بلغ من إفراط بعض المفسرين أن استغرب قول بعضهم : « أن الآية أوضح انطباقاً على الأشعريين من أهل اليمن منها على هؤلاء الذين قاتلوا أهل الردّة » قائلاً : إن الآية عامّة تشمل كلّ من نصر الدين ممّن اتّصف بمضمونها من خيار المسلمين من مؤمني عهد النبي ﷺ ، و من جاء بعد ذلك من المؤمنين ، و تنطبق على جميع ما تقدّم من الأخبار كالخبر الدالّ على أنهم سلمان و قومه - على ضعفه - والخبر الدالّ على أنه أبو موسى الأشعريّ و قومه ، والخبر الدالّ على أنه أبو بكر و أصحابه إلا ما دلّ على أنه عليّ - ﷺ - فإن لفظ الآية لا ينطبق عليه ؛ لأن لفظ القوم - المأخوذ في الآية -

لا يجري على الواحد لأنه نص في الجماعة .

هذا محصل كلامه ، و ليس إلا أنه عامل كلامه تعالى فيما ذكره من الثناء على القوم ومدحهم معاملة الشعر الذي يبني المدح على التخييل ؛ فما قدر عليه خيال الشاعر حمله على ممدوحه من غير أن يعتني بأمر الصدق والكذب ، وقد قال تعالى : « و من أصدق من الله قيلاً » ( النساء : ١٢٢ ) أو على المتعارف من الكلام الدائر بيننا الذي لا يعتمد في إلقائه إلا على الأفهام البانية على التسامح و التساهل في التلقي والإلقاء ، والاعتذار بالمساحة في كل ما أشكل عليها في شيء ، وقد قال تعالى : « إنّه لقول فصل وما هو بالهزل » ( الطارق : ١٤ ) وقد عرفت فيما تقدم أن الآية لو أعطيت حق معناها فيما تضمنته من الصفات تبين أن مصداقها لم يتحقق بعد إلى هذا الحين فراجع و تأمل ثم أقض ما أنت قاض .

ومن العجيب ما ذكره في آخر كلامه ؛ فإن من ذكر نزول الآية في علي عليه السلام إنما ذكره علياً وأصحابه كما ذكر آخرون : سلمان وذويه ، وآخرون : أباموسى و قومه ، وآخرون : أبابكر وأصحابه ، وكذا ماورد من الروايات - وقد تقدم بعضها - إنما ورد في علي وأصحابه ، ولم يذكر نزول الآية في علي عليه السلام وحده حتى يرد بأن لفظ الآية نص في الجماعة لا ينطبق على المفرد .

نعم ورد في تفسير الثعلبي أنها نزلت في علي وأيضاً في نهج البيان للشيباني عن الباقر والصادق عليهما السلام أنها نزلت في علي عليه السلام ، والمراد به بقرينة الروايات الأخر نزوله فيه و في أصحابه من جهة قيامهم بنصرة الدين في غزوة الجمل و صفين والخوارج .

مع أنه سيأتي أن الروايات من طرق الجمهور متكاثرة في نزول آية : « إنما وليكم الله ورسوله » في علي عليه السلام ولفظ الآية جمع .

على أن في الرواية - رواية قتادة والضحاك والحسن - إشكالاً آخر وهو أن قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » ( النخ ) ظاهر ظهوراً لامرية فيه في معنى التبديل والاستغناء سواء كان الخطاب

للموجودين في يوم النزول أو لمجموع الموجودين والمعدومين ، و المقصود خطاب الجماعة من المؤمنين بأنهم كلهم أو بعضهم إن ارتدوا عن دينهم فسوف يبدلهم الله من قوم يحبهم ويحبونه - وهو لا يحب المرتدين ولا يحبونه - ولهم كذا وكذا من الصفات ينصرون دينه .

وهذا صريح في أن القوم المأتي بهم جماعة من المؤمنين غير الجماعة الموجودين في أوان النزول ، والمقاتلون أهل الردة بعيد وفاة النبي ﷺ كانوا موجودين حين النزول مخاطبين بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » (النخ) فهم غير مقصودين بقوله : « فسوف يأتي الله بقوم » (النخ) .

والآية جارية مجرى قوله تعالى : « وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » (تجد : ٣٨)

وفي تفسير النعماني بإسناده عن سليمان بن هارون العجلي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن صاحب هذا الأمر محفوظ له ؛ لو ذهب الناس جميعاً أتى الله بأصحابه ، وهم الذين قال الله عز وجل : « فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » وهم الذين قال الله : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين » .

أقول : وروى هذا المعنى العياشي والقمي في تفسيريهما .

### ﴿ كلام وبحث مختلط من القرآن والحديث ﴾

تتقدم في الأبحاث السابقة مراداً التلويح إلى أن الخطابات القرآنية التي يهتم القرآن بأمرها ، ويبالغ في تأكيدها وتشديد القول فيها لا يخلو لحن القول فيها من دلالة على أن العوامل والأسباب الموجودة متعاضة على أن تسوقهم إلى مهابط السقوط ودركات الردى ، والابتلاء بسخط الله كما في آيات الربا وآية مودة القربى وغيرهما .

ومن طبع الخطاب ذلك ؛ فإن المتكلم الحكيم إذا أمر بأمر حقير يسير ثم بالغ



في تأكيده والإلحاح عليه بما ليس شأنه ذلك ، أو خاطب أحداً بخطاب ليس من شأن ذلك المخاطب أن يوجهه إلى مثله ذلك الخطاب كنهى عالم ربانيّ ذي قدم صدق في الزهد والعبادة عن ارتكاب أفصح الفجور على رؤوس الأشهاد دل ذلك على أن المورد لا يخلو عن شيء ، وأن هناك خطباً جليلاً ومهلكة خطيرة مشرفة .

والخطابات القرآنية التي هذا شأنها تعقبت حوادث صدقتها في ما كانت تلوح إليه بل تدل عليه ، وإن كان السامعون (لعلمهم) ما كانوا يتنبهون في أول ما سمعوها يوم النزول على ما تتضمنه من الإشارات والدلالات .

فقد أمر القرآن بمودة قربي رسول الله ﷺ و بالغ فيها حتى عدّها أجر الرسالة والسييل إلى الله سبحانه ثم وقع أن استباححت الأمة في أهل بيته من فجامع المظالم مالو أمروا به لم يكونوا ليزيدوا على ما أتوا به فيهم .

ونهى القرآن عن الاختلاف و بالغ فيه بما لا مزيد عليه ثم وقع أن تفرقت الأمة تفرقاً و انشعبت انشعبات زادت على ما عند اليهود والنصارى ، وكانت اليهود إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى اثنتين وسبعين فرقة فأتى المسلمون بثلاث وسبعين فرقة هذا في مذاهبهم في معارف الدين العلمية ، و أمّا مذاهبهم في السنن الاجتماعية و تأسيس الحكومات وغيرها فلا تنفد على حدّ حاصر .

ونهى القرآن عن الحكم بغير ما أنزل الله ، ونهى عن إلقاء الاختلاف بين الطبقات ونهى عن الطغيان واتباع الهوى إلى غير ذلك وشدّد فيها ثم وقع ما وقع .

و الأمر في النهي عن ولاية الكفار و أهل الكتاب نظير غيره من النواهي المؤكدة الواردة في القرآن الكريم بل ليس من البعيد أن يدعى أن التشديد الواقع في النهي عن ولاية الكفار و أهل الكتاب لا يعد له أيّ تشديد واقع في سائر النواهي الفرعية .

فقد بلغ الأمر فيه إلى أن عدّ الله سبحانه المواليين لأهل الكتاب والكفار منهم : « ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم » و نفاهم من نفسه إذ قال : « ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء » (آل عمران : ٢٨) و حدّزهم منتهى التحذير ؛ فقال مرّة بعد أخرى : « و

يحدّر ركم الله نفسه ، ( آل عمران : ٢٨ - ٣٠ ) وقد مرّ في الكلام على الآية أنّ مدلولها وقوع المحذور لاحتمال قضاء حتماً لا مبدّل له ولا محوّل .

وإن شئت مزيد وضوح لذلك فتدبّر في قوله تعالى : « وإن كلاًّ ليطأ ليوفاينهم ربك أعمالهم - وقد ذكر قبل الآية قصص أمّ نوح وهود وصالح وغيرهم ثمّ اختلاف اليهود في كتابهم - إنّه بما تعملون خبير فاستقم كما أمرت و من تاب معك ولا تطغوا - والخطاب كما ترى خطاب اجتماعي - إنّه بما تعملون بصير » ( هود : ١١٢ ) ثمّ تدبّر في قوله تعالى بعده : « ولا تتركوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النار و مالكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون » ( هود : ١١٣ ) .

وقد بيّن الله سبحانه معنى مسيس هذه النار في الدنيا قبل الآخرة - و الآية مطلقة - وهو الذي توعّد به في قوله : « و يحدّر ركم الله نفسه » بقوله تعالى : « اليوم يمس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون » ( المائدة : ٣ ) فيبيّن فيه أنّ الذي كان يخشاه المؤمنون على دينهم من الذين كفروا وهم المشركون وأهل الكتاب - كما تبين سابقاً - إلى يوم نزول الآية فهم اليوم في أمن منه فلا ينبغي لهم أن يخشوهم فيه بل يجب عليهم أن يخشوا فيه ربّهم ، و الذي كانوا يخشونهم فيه على دينهم هو أنّ الكفّار لم يكن لهم همّ فيهم إلاّ إطفاء نور الدين ، وسلب هذه السلعة النفيسة من أيديهم بأيّ وسيلة قدروا عليها .

فهذا هو الذي كانوا يخشونه قبل اليوم ، و بنزول سورة المائدة أمنوا ذلك و اطمانت أنفسهم غير أنّهم يجب عليهم أن يخشوا في ذلك ربّهم أن لا يذهب بنورهم ولا يسلبهم دينه .

ومن المعلوم أنّ الله سبحانه لا يفاجي ، قوماً بنقمة أو عذاب من غير أن يستحقّوه ؛ قال تعالى : « ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً نعمته أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم » ( الأنفال : ٥٣ ) فيبيّن أنّ تغييره النعمة لا يكون إلاّ عن استحقاق ، و أنّه يتّبع تغيير الناس ما بأنفسهم ، وقد سمى الدين أو الولاية الدينيّة كما تقدّم نعمة حيث قال بعده : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » ( المائدة : ٣ ) .

فتغيير هذه النعمة من قبلهم ، و التخطي عن ولاية الله بقطع الرابطة منه ، و الركون إلى الظالمين ، و ولاية الكفار و أهل الكتاب هو المتوقع منهم ، و الواجب عليهم أن يخشوه على أنفسهم فيخشوا الله في سخط لارادله ، و قد أوعدهم فيه بقوله : «ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين» (المائدة : ٥١) فأخبر أنه لا يهديهم إلى سعادتهم فهي التي تتعلق بها الهداية ، و سعادتهم في الدنيا إنما هي أن يعيشوا على سنة الدين و السيرة العامة الإسلامية في مجتمعهم .

و إذا انهدمت بنية هذه السيرة اختلت مظاهرها الحافظة لمعناها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، و سقطت شعائره العامة ، و حلت محلها سيرة الكفار و لم يزل تستحكم أركانها و تستثبت قواعدها ، و هذا هو الذي عليه مجتمع المسلمين اليوم .

ولو تدبرت في السيرة الإسلامية العامة التي ينظمها الكتاب و السنة و يقرانها بين المسلمين ثم في هذه السيرة الفاسدة التي حملت اليوم على المسلمين ثم تدبرت في ما يشير إليه بقوله : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله لا يخافون لومة لائم» (المائدة : ٥٤) وجدت أن جميع الرذائل التي تحيط بمجتمعنا معاشر المسلمين و تحكم فينا اليوم - بما اقتبسناها من الكفار ثم نمت و نسلك فينا - إنما هي أضداد ما ذكره الله في وصف من وعد بالإتيان به في الآية أعني أن جميع رذائلنا الفعلية تتلخص في أن المجتمع اليوم لا يحبون الله ولا يحبهم الله ، أذلة على الكافرين ، أعزّة على المؤمنين ، لا يجاهدون في سبيل الله ، يخافون كل لومة .

و هذا هو الذي تفرسه القرآن في وجه القوم . وإن شئت فقل : هو النبأ الغيبي الذي نبأ به العليم الخبير أن المجتمع الإسلامي سيرتد عن دينه ، و ليست ردة مصطلحة وإنما هي ردة تنزيلية يبينها قوله تعالى : «ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين» (المائدة : ٥١) وقوله : «ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون» (المائدة : ٨١) .

وقد وعدهم الله النصر إن نصره ، وتضعيف أعدائهم إن لم يقوَّ وهم ويؤيدوهم فقال : « إن تنصروا الله ينصركم » (محمد : ٧) وقال : « ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون و أكثرهم الفاسقون لن يضرَّوكم إلَّا أذى و إن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلَّة والمسكنة أينما تقفوا إلَّا بحبل من الله وحبل من الناس » (آل عمران : ١١٢) وليس من البعيد أن يستفاد من قوله : « إلَّا بحبل من الله وحبل من الناس » أن لهم أن يخرجوا من الذلَّة والمسكنة بموالاته الناس لهم وتسليط الله تعالى إليهم على الناس .

ثمَّ وعد الله سبحانه المجتمع الإسلامي - وشأنهم هذا الشأن - بالإتيان بقوم يحبهم و يحبونه أذلة على المؤمنين أعزَّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله لا يخافون لومة لائم ، و الأوصاف المعدودة لهم - كما عرفت - جماع الأوصاف التي يفقدها المجتمع الإسلامي اليوم ، ويستفاد بالإمعان في التدبُّر فيها تفاصيل الرذائل التي تنبئ الآية أن المجتمع الإسلامي سيبتلى بها .

وقد اشتملت على تعدادها عدَّة من أخبار ملاحم آخر الزمان المرويَّة عن النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته عليهم السلام ، وهي على كثرتها ومن حيث المجموع و إن كانت لاتسلم من آفة الدسَّ والتحريرف إلَّا أن يبينها أخباراً يصدقها جريان الحوادث و توالي الوقائع الخارجية ، وهي أخبار مأخوذة من كتب القدماء المؤلفة قبل ما يزيد على ألف سنة من هذا التاريخ أو قريباً منه ، وقد صححت نسبتها إلى مؤلفيها و تظافر النقل عنها .

على أنها تنطق عن حوادث و وقائع لم تحدث ولم تقع في تلك الآونة ولا كانت مترقبة تتوقعها النفوس التي كانت تعيش في تلك الأزمنة ، فلا يسعنا إلَّا الاعتراف بصحتها وصدورها عن منبع الوحي .

كما رواه القمي في تفسيره عن أبيه ، عن سليمان بن مسلم الخشَّاب ، عن عبد الله بن جريح المكي ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن عبد الله بن عباس قال : حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فأخذ باب الكعبة ثمَّ أقبل علينا بوجهه فقال : ألا أخبركم بأشراط

الساعة؟ وكان أدنى الناس منه يومئذ سلمان رضي الله عنه فقال : بلى يا رسول الله .  
فقال ﷺ : إن من أشرط القيامة إضاعة الصلاة ، واتباع الشهوات ، والميل  
مع الأهواء ، و تعظيم المال ، وبيع الدين بالدنيا فعندها يذاب قلب المؤمن وجوفه كما  
يذوب الملح في الماء مما يرى من المنكر فلا يستطيع أن يغيره .

قال سلمان : و إن هذا لكائن يا رسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده  
يا سلمان إن عندها يليهم أمراء جوررة ، و وزراء فسقة ، و عرفاء ظلمة ، و أمراء خونة .  
فقال سلمان : و إن هذا لكائن يا رسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده  
يا سلمان إن عندها يكون المنكر معروفاً والمعروف منكراً واثمن الخائن ، و يخون  
الأمين ، و يصدق الكاذب ، و يكذب الصادق .

قال سلمان ؛ و إن هذا لكائن يا رسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده  
يا سلمان فعندها إمارة النساء ، و مشاورة الإماء و قعود الصبيان على المنابر ، و يكون  
الكذب طرفاً ، و الزكاة مغرماً ، و الفبي مغنماً ، و يجفو الرجل والديه ، و يبر صديقه ،  
و يطلع الكوكب المذنب .

قال سلمان : و إن هذا لكائن يا رسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده يا  
سلمان فعندها تشارك المرأة زوجها في التجارة ، و يكون المطر قيظاً ، و يغيب الكرام  
غيظاً ، و يحترق الرجل المعسر ؛ فعندها يقارب الأسواق إذا قال هذا : لم أبع شيئاً وقال هذا :  
لم أربح شيئاً فلا ترى إلا ذاماً لله .

قال سلمان : و إن هذا لكائن يا رسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده  
يا سلمان فعندها يليهم أقوام إن تكلموا قتلوهم ، و إن سكتوا استبا حوهم ليستأثروا  
بقيتهم و ليطؤون حرمتهم ، و ليسفكن دماءهم و ليملؤن قلوبهم رعباً فلاترأهم إلا و جلين  
خائفين مرعوبين مرهوبين .

قال سلمان : و إن هذا لكائن يا رسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده يا  
سلمان إن عندها يؤتى بشيء من المشرق و شيء من المغرب يلون أمتي ، فالويل لضغفاء  
أمتي منهم ، و الويل لهم من الله ؛ لا يرحمون صغيراً ، و لا يوقرون كبيراً ، و لا يتجاوزون

عن مسيء أخبارهم خناء ، جنتهم جنة الآدميين ، وقلوبهم قلوب الشياطين .

قال سلمان : وإن هذا لكائن يارسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده  
يا سلمان وعندها يكتفي الرجال بالرجال والنساء بالنساء ، ويغار على الغلمان كما يغار  
على الجارية في بيت أهلها وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال ، ويركبن ذوات  
الفروج السروج فعليه من أممتي لعنة الله .

قال سلمان : وإن هذا لكائن يارسول الله ؟ فقال ﷺ : إي والذي نفسي بيده  
يا سلمان إن عندها تزخرف المساجد كما تزخرف البيع والكنائس ، وتحلى المصاحف  
وتطول المنارات ، وتكثر الصفوف بقلوب متباغضة وألسن مختلفة .

قال سلمان : وإن هذا لكائن يارسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده  
وعندها تحلى ذكور أممتي بالذهب ، ويلبسون الحرير والديباج ويتخذون جلود  
النمور صفاقاً .

قال سلمان : وإن هذا لكائن يارسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده  
يا سلمان وعندها يظهر الربا ، ويتعاملون بالغيبة والرشي ، ويوضع الدين و يرفع  
الدنيا .

قال سلمان : وإن هذا لكائن يارسول الله ؟ فقال ﷺ : إي والذي نفسي بيده  
يا سلمان وعندها يكسر الطلاق فلا يقام لله حد ، ولن يضر الله شيئاً .

قال سلمان : وإن هذا لكائن يارسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده يا  
سلمان وعندها تظهر القينات والمعازف ويليهن أشرار أممتي .

قال سلمان : إن هذا لكائن يارسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده يا  
سلمان وعندها يحج أغنياء أممتي للنزهة ، ويحج أوساطها للتجارة ، ويحج فقراؤهم  
للرماء والسمعة فعندها يكون أقوام يتعلمون القرآن لغير الله ويتخذونه مزامير ، ويكون  
أقوام يتفقهون لغير الله ، ويكثر أولاد الزناء ، ويتغنون بالقرآن ، ويتهافتون بالدنيا .

قال سلمان : وإن هذا لكائن يارسول الله ؟ قال ﷺ : إي والذي نفسي بيده يا  
سلمان ذاك إذا انتهكت المحارم ، و اكتسبت المآثم وسلط الأشرار على الأخيار ، و

يفشو الكذب ، وتظهر اللجاجة ، وتفشو الفاقة ، ويتباهون في اللباس ، ويمطرون في غير  
 أو ان المطر ، ويستحسنون الكوبة والمعازف ، وينكرون الأمر بالمعروف والنهي عن  
 المنكر حتى يكون المؤمن في ذلك الزمان أذل من في الأمة ، ويظهر قرأؤهم وعبادهم  
 فيما بينهم التلاوم ، فأولئك يدعون في ملكوت السماوات : الأرجاس والأنجاس .  
 قال سلمان : وإن هذا لكائن يارسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وآله : إي والذي نفسي بيده  
 ياسلمان فعندها لا يخشى الغني إلا الفقر حتى أن السائل ليسأل فيما بين الجمعيتين لا  
 يصيب أحداً يضع في يده شيئاً .

قال سلمان : وإن هذا لكائن يارسول الله ؟ قال صلى الله عليه وآله : إي والذي نفسي بيده  
 ياسلمان عندها يتكلم الروبيضة . فقال : وما الروبيضة يارسول الله فذاك أبي وأمي ؟  
 قال صلى الله عليه وآله : يتكلم في أمر العامة من لم يكن يتكلم ؛ فلم يلبثوا إلا قليلاً حتى تخور الأرض  
 خورة فلا يظن كل قوم إلا أنها خارت في ناحيتهم فيمكثون ماشاء الله ثم ينكثون في  
 مكثهم فتلقي لهم الأرض أفلاذ كبدها . قال : ذهب وفضة ثم أوماً بيده إلى الأساطين  
 فقال : مثل هذا فيومئذ لا ينفذ ذهب ولافضة فهذا معنى قوله : «فقد جاء أشرطها» .

وفي روضة الكافي عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن بعض أصحابه ؛ وعلي  
 بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير جميعاً عن محمد بن أبي حمزة ، عن حمران قال : قال  
 أبو عبد الله عليه السلام - وذكر هؤلاء عنده و سره حال الشيعة عندهم فقال - : إنني سرت مع  
 أبي جعفر المنصور وهو في موكبه ، وهو على فرس وبين يديه خيل ، ومن خلفه خيل ، وأنا  
 على حمار إلى جانبه فقال لي : يا أبا عبد الله قد كان ينبغي لك أن تفرح بما أعطانا  
 الله من القوة ، وفتح لنا من العز ، ولا تخبر الناس أنك أحق بهذا الأمر منا وأهل  
 بيتك فتغرينا بك وبهم .

قال : فقلت : ومن رفع هذا إليك عنّي فقد كذب فقال لي : أتحنف على ما تقول ؟  
 قال : فقلت : إن الناس سحرة يعني يحبون أن يفسدوا قلبك عليّ فلا تمكّنهم من سمعك  
 فإننا إليك أحوج منك إلينا ، فقال لي : تذكر يوم سألتك : هل لنا ملك ؟ فقلت : نعم  
 طويل عريض شديد فلا تزالون في مهلة من أمركم ، وفسحة من دنياكم حتى تصيبوا

متادماً حراماً في شهر حرام في بلد حرام؟ فعرفت أنه قد حفظ الحديث فقلت: لعل الله عز وجل أن يكفيك فإنني لم أخصك بهذا وإنما هو حديث رويته، ثم لعل غيرك من أهل بيتك أن يتولني ذلك؛ فسكت عني.

فلما رجعت إلى منزلي أنا نبي بعض مواليها في بعض فقال، جعلت فداك والله لقد رأيتك في موكب أبي جعفر، وأنت على حمار وهو على فرس، وقد أشرف عليك يكلمك كأنك تحته فقلت بيني وبين نفسي: هذا حجة الله على الخلق، وصاحب هذا الأمر الذي يقتدى به، وهذا الآخر يعمل بالجور، ويقتل أولاد الأنبياء ويسفك الدماء في الأرض بما لا يحب الله، وهو في موكبه وأنت على حمار! فدخلني من ذلك شك حتى خفت على ديني ونفسي.

قال عليه السلام: فقلت: أو رأيت من كان حولي وبين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي من الملائكة لا احتقرته واحتقرت ما هو فيه فقال: الآن سكن قلبي.

ثم قال: إلى متى هؤلاء يملكون أو متى الراحة منهم؟ فقلت: أليس تعلم أن لكل شيء مدة؟ قال: بلى. فقلت: هل ينفعك علمك أن هذا الأمر إذا جاء كان أسرع من طرفة العين؟ إنك لو تعلم حالهم عند الله عز وجل، وكيف هي كنت لهم أشد بغضاً ولو جهدت وجهد أهل الأرض أن يدخلوهم في أشد ما هم فيه من الإثم لم يقدرُوا؛ فلا يستغزئك الشيطان فإن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون، ألا تعلم أن من انتظر أمرنا، وصبر على ما يرى من الأذى والخوف هو غداً في زمرةنا؟ فإذا رأيت الحق قد مات وذهب أهله، ورأيت الجور قد شمل البلاد، ورأيت القرآن قد خلق وأحدث فيه ما ليس فيه ووجهه على الأهواء، ورأيت الدين قد انكفأ كما ينكفي الإباء،<sup>(١)</sup> ورأيت أهل الباطل قد استعلوا على أهل الحق، ورأيت الشرّ ظاهراً لا ينهى عنه ويعذر أصحابه، ورأيت الفسق قد ظهر واكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء، ورأيت المؤمن صامتاً لا يقبل قوله، ورأيت الفاسق يكذب ولا يرد عليه كذبه وفريته، ورأيت الصغير يستحقر الكبير، ورأيت الأرحام قد تقطعت، ورأيت



من يمتدح بالفسق يضحك منه ولا يردّ عليه قوله ، ورأيت الغلام يعطي ما تعطي المرأة ورأيت النساء يتزوّجن بالنساء ، ورأيت الثناء قد كثر ، ورأيت الرجل ينفق المال في غير طاعة الله فلا ينهى ولا يؤخذ على يديه ، ورأيت الناظر يتعوّذ بالله ممّا يرى المؤمن فيه من الاجتهاد ، ورأيت الجار يؤذي جاره وليس له مانع ، ورأيت الكافر فرحاً لما يرى في المؤمن ، مرحاً لما يرى في الأَرْض من الفساد ، ورأيت الخمر تشرب علانية ويجتمع عليها من لا يخاف الله عزّ وجلّ ، ورأيت الأمر بالمعروف ذليلاً ، ورأيت الفاسق فيما لا يحب الله قوياً محموداً ، ورأيت أصحاب الآيات <sup>(١)</sup> يحقّرون ويحقّرون من يحبّهم ، ورأيت سبيل الخير منقطعاً وسبيل الشرّ مسلوفاً ، ورأيت بيت الله قد عطّل ويؤمر بتركه ورأيت الرجل يقول ما لا يفعله ، ورأيت الرجال يتسمّنون للرجال والنساء للنساء ، ورأيت الرجل معيشته من دبره ومعيشة المرأة من فرجها ، ورأيت النساء يتخذن المجالس كما يتخذها الرجال ، ورأيت التأنيت في ولد العباس قد ظهر وأظهروا الخضاب وامتشطوا كما تمتشط المرأة لزوجها ، وأعطوا الرجال الأموال على فروجهم ، وتنوفس في الرجل ، وتغاير عليه الرجال ، وكان صاحب المال أعزّ من المؤمن ، وكان الربا ظاهراً لا يعيّر ، وكان الرناء تمتدح به النساء ، ورأيت المرأة تصانع زوجها على نكاح الرجال ، ورأيت أكثر الناس وخير بيت من يساعد النساء على فسقهن ، ورأيت المؤمن محزوناً محتقراً ذليلاً ورأيت البدع والزنا قد ظهر ، ورأيت الناس يعتدّون بشاهد الزور ، ورأيت الحرام يحلّل ، والحلال يحرم ، ورأيت الدين بالرأي وعطّل الكتاب وأحكامه ، ورأيت الليل لا يستخفى به من الجرأة على الله ورأيت المؤمن لا يستطيع أن ينكر إلا بقلبه ورأيت العظيم من المال ينفق في سخط الله عزّ وجلّ ، ورأيت الولاية يقرّبون أهل الكفر ويباعدون أهل الخير ، ورأيت الولاية يرتشون في الحكم ، ورأيت الولاية قبالة لمن زاد ، ورأيت ذوات الأرحام ينكحون ويكتفى بهنّ ، ورأيت الرجل يقتل على التهمة وعلى الظنّة ويتغاير على الرجل الذكر فيبذل له نفسه وماله ، ورأيت الرجل يعيّر على إتيان النساء ، ورأيت الرجل يأكل من كسب امرأته من الفجور يعلم ذلك ويقيم عليه ، ورأيت المرأة تقهر زوجها وتعمل ما لا يشتهي

و تنفق على زوجها ، ورأيت الرجل يكره امرأته وجاريتها ويرضى بالدنيء من الطعام والشراب ، ورأيت الأيمان بالله عز وجل كثيرة على الزور ، ورأيت القمار قد ظهر ، ورأيت الشراب يباع ظاهراً ليس له مانع ، ورأيت النساء يبذلن أنفسهن لأهل الكفر ، ورأيت الملاهي قد ظهرت يمر بها لا يمنعها أحد أحداً ولا يجتري ، أحد على منعها ، ورأيت الشريف يستدله الذي يخاف سلطانه ، ورأيت أقرب الناس من الولاة من يمدح بشتما أهل البيت ، ورأيت من يحبنا يزور ولا تقبل شهادته ، ورأيت الزور من القول يتنافس فيه ، ورأيت القرآن قد تنقل على الناس استماعه وخف على الناس استماع الباطل ، ورأيت الجار يكرم الجار خوفاً من لسانه ، ورأيت الحدود قد عطمت وعمل فيها بالأهواء ، ورأيت المساجد قد زخرفت ، ورأيت أصدق الناس عند الناس المفتري الكذب ، ورأيت الشر قد ظهر والسعي بالنعيمة ، ورأيت البغي قد فشا ، ورأيت الغيبة تستملح و يبشر بها الناس بعضهم بعضاً ، ورأيت طلب الحج والجهاد لغير الله ، ورأيت السلطان يذل للكافر المؤمن ، ورأيت الخراب قد أديل من العمران ، ورأيت الرجل معيشته من بخس المسكيات والميزان ، ورأيت سفك الدماء يستخف بها ، ورأيت الرجل يطلب الرئاسة لغرض الدنيا ويشهر نفسه بخبث اللسان ليتقى و تسند إليه الأهور ، ورأيت الصلاة قد استخف بها ، ورأيت الرجل عنده المال الكثير لم يزكّه منذ ملكه ، ورأيت الميت ينشر من قبره ويؤذى و تباع أكفانه ، ورأيت الهرج قد كثر ، ورأيت الرجل يمسي نشوان و يصبح سكران لا يهتم بما الناس فيه ، ورأيت البهائم تنكح ، ورأيت البهائم تفرس بعضها بعضاً ، ورأيت الرجل يخرج إلى مصلاه و يرجع وليس عليه شيء من ثيابه ، ورأيت قلوب الناس قد قست و جردت أعينهم ونقل الذكر عليهم ، ورأيت السحت قد ظهر يتنافس فيه ، ورأيت المصلي إنما يصلي ليراه الناس ، ورأيت الفقيه يتفقّه لغير الدين يطلب الدنيا والرئاسة ، ورأيت الناس مع من غلب ، ورأيت طالب الحلال يذم و يعير وطالب الحرام يمدح ويعظم ، ورأيت الحرميين يعمل فيها بما لا يحب الله لا يمنعهم مانع ولا يحول بينهم وبين العمل القبيح أحد ، ورأيت المعازف ظاهرة في الحرميين ، ورأيت الرجل يتكلم بشيء من الحق و يأمر بالمعروف

وينهى عن المنكر فيقوم إليه من ينصحه في نفسه فيقول: هذا عنك موضوع، ورأيت الناس ينظر بعضهم إلى بعض و يقتدون بأهل الشر، ورأيت مسلك الخير وطريقه خالياً لا يسلكه أحد، ورأيت الميت يهزّ به فلا يفرغ له أحد، ورأيت كل عام يحدث فيه من البدعة والشر أكثر مما كان، ورأيت الخلق والمجالس لا يتابعون إلا الأغنياء، ورأيت المحتاج يعطى على الضحك به ويرحم لغير وجه الله، ورأيت الآيات في السماء لا يفرغ لها أحد، ورأيت الناس يتسافدون كما تسافد البهائم لا ينكر أحد منكراً تخوفاً من الناس، ورأيت الرجل ينفق الكثير في غير طاعة الله ويمنع اليسير في طاعة الله، ورأيت العقوق قد ظهر واستخفّ بالوالدين وكانا من أسوء الناس حالاً عند الولد ويفرح بأن يفترى عليهما، ورأيت النساء وقد غلبن على الملك وغلبن على كل أمر لا يؤتى إلا ما لهنّ فيه هوى، ورأيت ابن الرجل يفترى على أبيه ويدعو على والديه ويفرح بموتهما، ورأيت الرجل إذا مرّ به يوم ولم يكسب فيه الذنب العظيم من فجور أو بخس مكيال أو ميزان أو غشيان حرام أو شرب مسكر كئيباً حزيناً يحسب أنّ ذلك اليوم عليه وضیعة من عمره، ورأيت السلطان يحتكر الطعام، ورأيت أموال ذوي القربى تقسم في الزور ويتقامر بها وتشرب بها الخمر، ورأيت الخمر يتداوى بها ويوصف للمريض ويستشفى بها، ورأيت الناس قد استواوا في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وترك التدين به، ورأيت رياح المنافقين وأهل النفاق قائمة ورياح أهل الحق لا تحرك، ورأيت الأذان بالأجر والصلاة بالأجر، ورأيت المساجد محتشمة ممن لا يخاف الله مجتمعون فيها للغيبة وأكل لحوم أهل الحق ويتواصفون فيها شراب المسكر، ورأيت السكران يصلّي بالناس وهو لا يعقل ولا يشان بالسكر وإذا سكر أكرم واتقى وخيف وترك لا يعاقب ويعذر بسكره، ورأيت من أكل أموال اليتامى يحمد بصلاحه، ورأيت القضاة يقضون بخلاف ما أمر الله، ورأيت الولاة يأمنون الخونة للطمع، ورأيت الميراث قد وضعته الولاة لأهل الفسوق والجرأة على الله يأخذون منهم ويخلونهم وما يشتنون، ورأيت المنابر يؤمر عليها بالتقوى ولا يعمل القائل بما يأمر، ورأيت الصلاة قد استخفّ بأوقاتها، ورأيت الصدقة بالشفاعة لا يراد بها وجه الله ويعطى لطلب الناس، ورأيت الناس همهم

بطونهم و فروجهم لا يباليون بما أكلوا وما نكحوا ، ورأيت الدنيا مقبلة عليهم ، ورأيت  
 أعلام الحق قد درست فكن على حذر واطلب إلى الله عز وجل النجاة ، واعلم أن الناس  
 في سخط الله عز وجل وإنما يمهلهم لأمر يراد بهم فكن مترقباً واجتهد ليرك الله  
 عز وجل في خلاف ما هم عليه فإن نزل بهم العذاب و كنت فيهم عجبت إلى رحمة الله ،  
 وإن أخبرت ابتلوا و كنت قد خرجت مما هم فيه من الجرأة على الله عز وجل واعلم  
 أن الله لا يضيع أجر المحسنين ، وأن رحمة الله قريب من المحسنين .

**أقول :** وهناك أخبار مأثورة عن النبي والأئمة من أهل بيته عليهم الصلاة  
 والسلام كثيرة في هذه المعاني ، وما نقلناه من الحديثين من أجمعها معنى . والأحاديث  
 (أخبار آخر الزمان) كالتفصيل لما يدل عليه الآية الكريمة أعني قوله تعالى : « يا أيها  
 الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه أذلة على  
 المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله لا يخافون لومة لائم » (الآية) والله  
 أعلم .

تم والحمد لله

رقم الصحيفة	نوع البحث	موضوع البحث	رقم الايات
			سورة النساء
٦	بحث قرآني	كلام في استناد الحسنات والسيئات إليه تعالى .	٨٠-٧٧
٢٩	»	« في معنى التحية .	٩١-٨٥
٥١	»	» في المستضعف .	١٠٠-٩٥
٨١	»	» في معنى العصمة .	١٢٦-١٠٥
			سورة المائدة
١٦٨	»	» في معنى العقد .	٣-١
		بحث علمي في فصول ثلاثة :	
١٩٥	بحث علمي	١ - العقائد في أكل اللحم .	»
١٩٦	»	٢ - كيف أمر بقتل الحيوان والرحمة تأباه ؟	»
١٩٩	»	٣ - لما ذا بني الإسلام على التذكية ؟	»
٢٧٣	بحث مختلط قرآني وروائي	كلام في طريق التفكر الذي يهدي إليه القرآن	١٩-١٥
٢٩٣	بحث تاريخي	في تاريخ التفكر الإسلامي إجمالاً .	»
٣٣٣	» قرآني	كلام في معنى الإحساس والتفكير .	٣٢-٢٧
٣٥١	» علمي	في تطبيق قصة ابني آدم على ما في التوراة .	»
		كلام في معنى الشريعة والفرق بينها وبين الدين	٥٠-٤١
٣٨٠	» قرآني	والملة في عرف القرآن .	»
٤١٢	»	كلام في معنى مرض القلب .	٥٤-٥١
٤٢٨	قرآني وروائي	كلام في كلييات حوادث آخر الرمان .	»

رقم الصحيفة	السطر الخطأ	الصواب	رقم الصحيفة	السطر الخطأ	الصواب
٨	١٦	يتنافى أجزاءه	١٦٤	٢٢	للاّب
٢٥	٢٠	إلا	١٦٥	٨	أُمته
٢٨	١١	أخطاب	>	رأس ص ١٦٧	١٧٦
>	١٢	لكلام	١٦٦	٤	البيت
٢٩	٤	مستنون	>	٥	الحرام
٥٣	١١	الالوف	>	٦	شأن
>	١٢	ينبه	>	>	قوم
٧٠	٢	اسفرا لله	>	٧	ولا تعاونوا
٨٠	١٠	العفة	١٦٨	١١	بالمشترى
٨٢	١٢	وردت	١٧٣	١٤	الثالث
٨٦	٣	الحيون	١٨٧	١٦	المعنيين الا
٨٧	١	للشيطان			قوله تعالى : « واتوا الحج و
٩٧	١٤	قال :			العمره لله » ( البقرة : ١١٩ ) الا
١١٣	٣	إن	١٨١	٥	ورد
١١٤	١٩	مخافة	١٨٣	٤	ألبنة
<	١٢	تعملون	١٨٤	١٩	المنخنة
١١٦	٣	١٥٦	١٨٩	١٧	بخشوا
>	٨	فلا تقدموا	١٩٣	١٢	ممنى
>	١٢	الصلوة	١٩٤	٨	فأولئك
١١٧	١٧	الاية :	>	١٢	>
١١٨	١٠	أنته	١٩٨	١٦	تستقدرها
١١٩	١	حق	٢٠٠	٢	لهذا
١٢١	٢	إلى	>	٥	العام
١٢٩	٨	إنتهى	>	١٩	أدير
١٣٤	١٣	يكون	٢٠٥	٢١	علي
١٣٩	رأس ص ١٣٥	١٥٣-١٦٩	٢٠٦	١٩	علي
١٣٩	٣	عليه السلام	٢٠٨	١٢	المتعمد
١٤٦	١٢	لا يجوز	٢١٤	٤	و نزول و
>	٢٤ ،	به	٢١٥	٥	والمحصنات و المحصنات
١٤٧	٥	إن	>	٦	>
١٥٣	١٧	أوحى	٢١٧	١٦	أوتوا
١٥٥	١٢	رحمة	٢٢٠	٣	يقضى
١٥٦	١٢	أنزل	٢٢١	١٩	بها
			٢٢٣	٨	كان

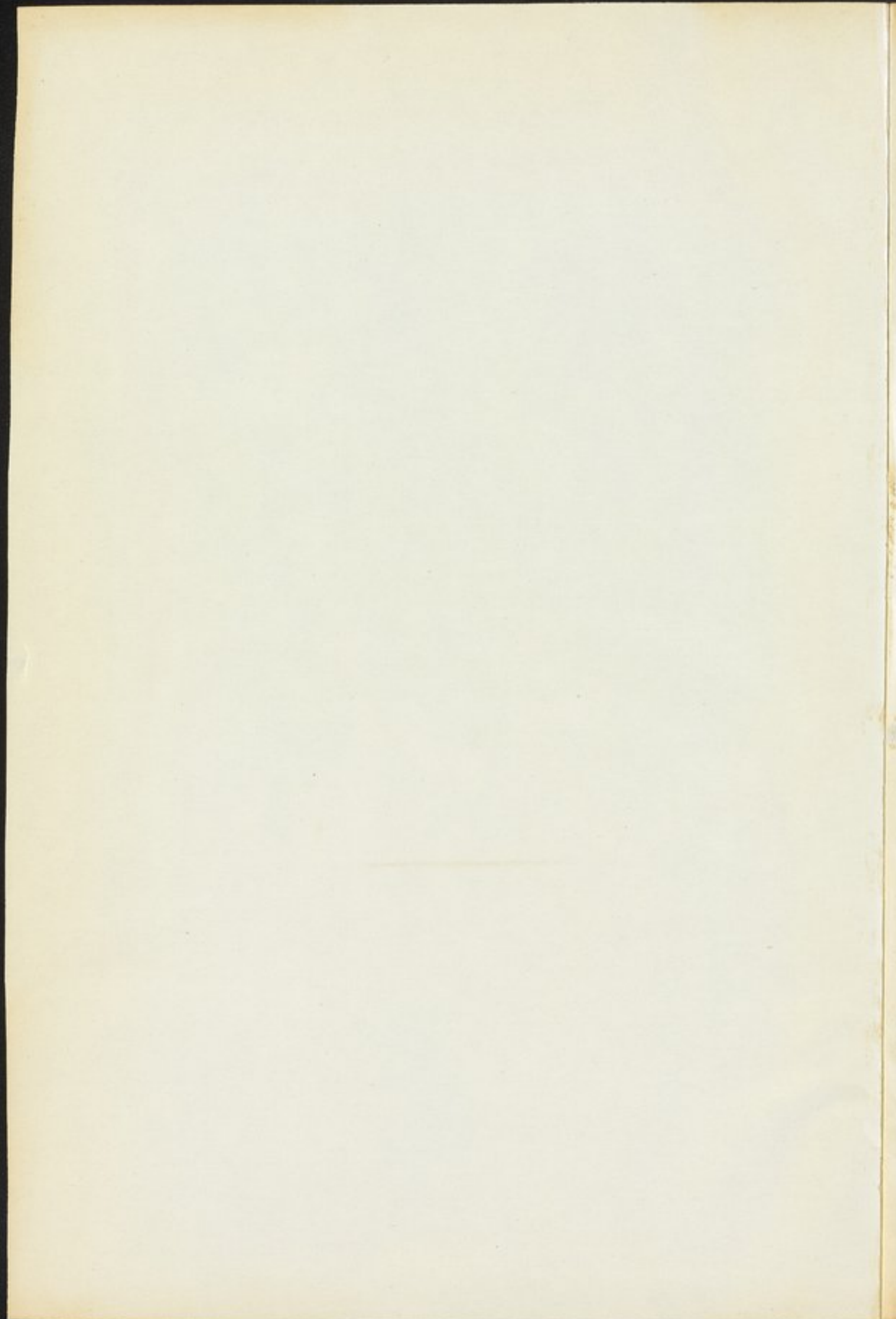
جدول الخطأ والصواب من الجزء الخامس من تفسير الميزان - ٤٤٣ -

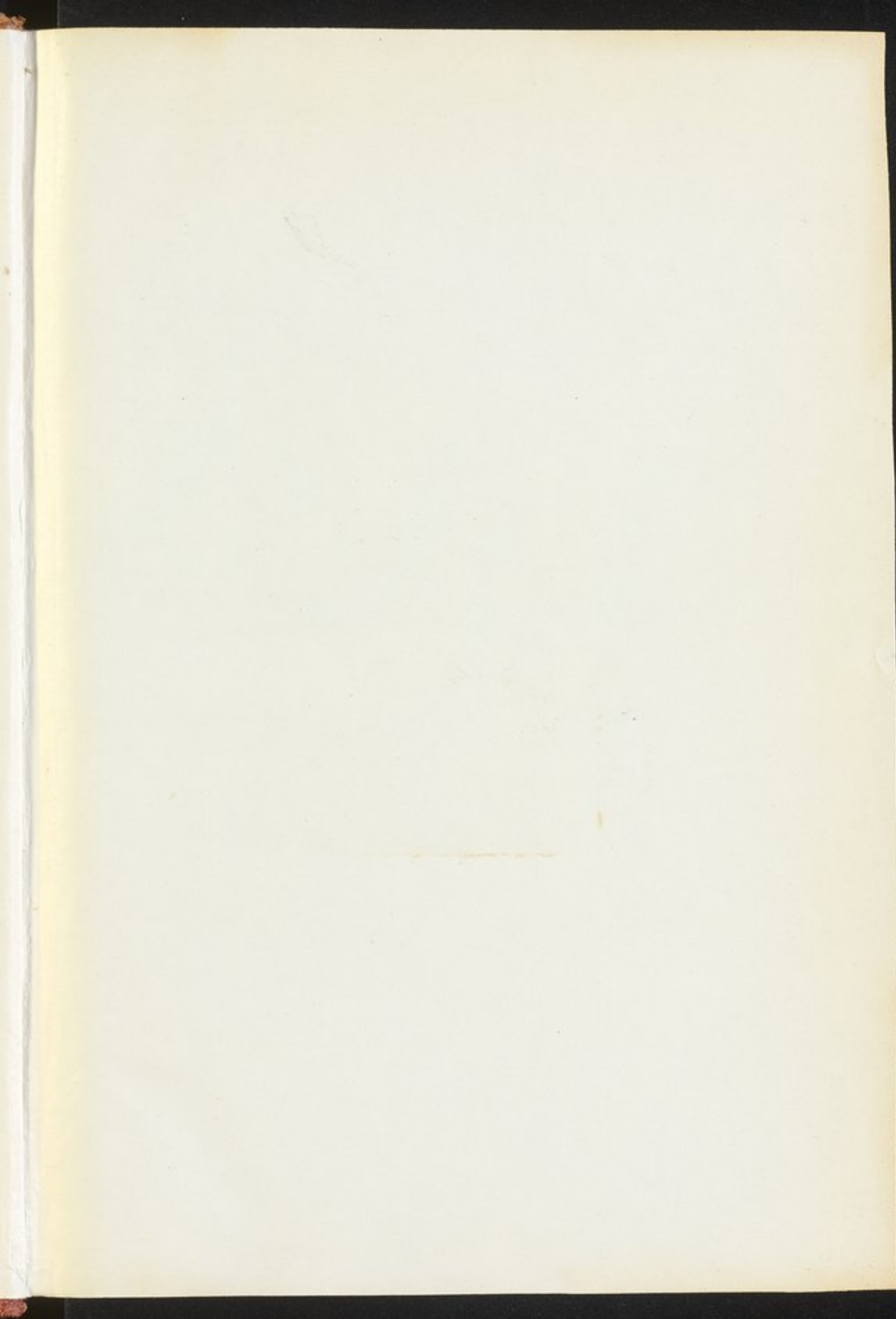
رقم الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب	رقم الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٨١	٩	لا يعمل	لا تحمل	٢٢٧	٦	أياكل	أبوكل
>	١٠	يعمل	تحمل	٢٢٩	١	سجى	سجى
٢٨٥	٢٤	فهمها	فهمها	>	٢٤	أته	أته
٢٨٩	١٤	كان يبلغ	كاد أن يبلغ	٢٣٠	٢٢	تخلية	بعلية
٢٩٧	١٣	مهجورة	مهجورا	٢٣٥	١٨	المقاسة	المقاسة
٢٩٨	٣	آحاد	آحادا	٢٣٦	١٦	إلي	إلى
٢٩٩	٣	التأليف	التأليف	٢٣٧	٣	المشرك	المشرك
٣٠٠	٨	فيها	فيه	٢٣٨	١٥	الجملة	الجملة
٣٠٢	١٩	مجموع علة	مجموع	٢٤٠	١	أبنة	البتة
٣٠٤	٧	الظاهرة	الظاهر	٢٤٠	٨	الوجه	الوجه
>	٢٣	طريقة	طريقه	٢٤٢	١٧	فقيموا	فقيموا
٣١٢	١٣	بأته	بأنتها	٢٤٣	١٤	الانسن	الانسان
>	١٥	ونجعلهم	ونجعلهم أئمة و نجعلهم	٢٤٩	١	إلسمع	السمع
>	٢٣	مقتضيا	مقتضيا	٢٤٩	٢	الله	الله
٣١٥	٢١	دعياهم	دعواهم	٢٤٩	١٩	بن . أسلم	بن أسلم
٣١٧	١٠	ملائمة	ملائمة	٢٥١	٢٠	ألبنة	ألبنة
٣٢٠	٨	أنزلوا	نزلوا	٢٥٦	٢٤	سجى	سجى
>	٩	اتحلوا	ارتحلوا	٢٥٨	١٠	إسرائيل	بنى إسرائيل
٣٢٣	٢١	بنى	بنى	٢٦٠	٧	قلوبهم	قلوبهم
٣٣١	١٣	عن غير	من غير	٢٦٤	١٧	آسمهم	آسمهم
٣٣٦	٢١	فيها	فيها	٢٦٥	١٠	أعيد	أعيد
٣٤٨	١٨	صلى الله عليه وآله	صلى الله عليه وسلم	٢٦٥	٢٠	بالنبوة	بالنبوة
٣٤٩	٩	يدخل	دخل	٢٦٨	١٦	آه	آه
٣٥١	٩	صلى الله عليه وآله	صلى الله عليه وسلم	>	٢٣	أته	أته
٣٦١	٨	> : وإن	> : وإن	٢٧١	١٤	تصدره	تصدره
٣٦٢	١	يؤيد	تؤيد	٢٨٢	٧	شدة	شدة
٣٦٣	٢٤	فقا	فقال	٢٨٢	١٨	بينه	بينه
٣٦٦	١٧	التوربة	التوربة	٢٧٥	٣	الاحتجاجات	الاحتجاجات
>	١٨	التوربة	التوربة	٢٧٥	١٨	لذلك	كذلك
٣٦٧	١٦	المحكمن المستفتين المحكمون	المحكمن المستفتون	٢٧٥	١٩-٢١ =		هذه العلامة لم تكن فى الاصول وانما اضافها المصحح فافسده من حيث اراد ان يصلحه
>	>	قالو	قالوا	٢٧٦	٣	المذكور	المذكور
٣٦٨	>	قالو	قالوا	٢٧٧	١٨	أسار	أسار

## جدول الخطأ والصواب من الجزء الخامس من تفسير الميزان

رقم الصحيفة	الخطا	الصواب	رقم الصحيفة	الخطا	الصواب
٣٧٠	٨	بعضهم	٤٠٧	٤	وأما في
٣٧٢	٦	يهتدي	٤٠٩	٢٠	يؤيده
٣٧٧	١٩	هذا	٤١٠	١٧	واقع
٣٩٥	٢	التي	٤١١	٢١	صفتهم
٤٠٠	٩	ولا يخافون	٤١٨	٤	الجهد
٤٠٢	١	الاتخاذ	٤٣٤	١٦	يكسر
٤٠٦	١٥	واتبنوا	٤٣٦	٤	في بعض فقال







Library of



Princeton University.

