الرافدين على الجلالين

بسم الله الرحمن الرحيم

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ-٢٠١٥م

رقم الإيداع: ٢٠١٣/٨٣٤٠م

الترقيم الدولي: ٨-٢٥-٦٢٥٤-٩٧٧-٩٧٨

ISBN 978-977-6254-25-8

002-0122-165-3339

Email: abdallaelnady@gmail.com

الرافدين على الجلالين

تأليف

محمد بن نصر أبي جبل

الجزء التاسع

الدار العلمية للنشر والتجليد

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا (١١٠).

{وَمَنْ يَعْمَل سُوءًا} ذَنْبًا يَسُوء بِهِ غَيْره كَرَمْيِ طُعْمَة الْيَهُودِيّ {أَوْ يَظْلِم نَفْسه} يَعْمَل ذَنْبًا قَاصِرًا عَلَيْهِ {ثُمَّ يَسْتَغْفِر الله} مِنْهُ أَيْ يَتُبْ {يَجِد الله غَفُورًا} لَهُ {رَحِيمًا} به.

وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١١).

{وَمَنْ يَكْسِب إِثْمًا} ذَنْبًا {فَإِنَّمَا يَكْسِبهُ عَلَى نَفْسه} لِأَنَّ وَبَاله عَلَيْهَا وَلَا يَضُرّ غَيْره {وَكَانَ الله عَلِيمًا حَكِيمًا} فِي صُنْعه.

وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (١١٢)

{وَمَنْ يَكْسِب خَطِيئَة} ذَنْبًا صَغِيرًا {أَوْ إِثْمًا} ذَنْبًا كَبِيرًا {ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا} مِنْهُ {فَقَدْ احْتَمَلَ} تَحَمَّلَ {بُهْتَانًا} بِرَمْيِهِ {وَإِثْمًا مُبِينًا} بينا يكسبه[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا} [النساء: ١١٠]، أي: "ومن يُقْدِمْ على عمل سيِّئ قبيح".

قال ابن عباس: "يعني: الذين أتو رسول الله ﷺ مستخفين بالكذب".

قال الثعلبي: "يعني: يسرق الدرع".

قال البغوي: "يعني: السرقة، وقيل: يعني: شركا".

قال الزمخشري: أي: "قبيحا متعديا يسوء به غيره، كما فعل طعمة بقتادة واليهودي".

قال القاسمي: "أي: قبيحا متعديا. يسوء به غيره، كما في القصة".

قوله تعالى: {أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ} [النساء: ١١٠]، أي: "أو يظلم نفسه بارتكاب ما =

=

يخالف حكم الله وشرعه".

قال ابن عاشور: "أن عمل السوء أريد به عمل السوء مع الناس، وهو الاعتداء على حقوقهم، وأن ظلم النفس هو المعاصي الراجعة إلى مخالفة المرء في أحواله الخاصة ما أمر به أو نهي عنه".

قال الثعلبي: "يعني: بما دون الشرك".

وقيل: السوء الذنب الصغير، وظلم النفس الذنب الكبير.

وقيل: من يعمل سوءا بذنب دون الشرك، أو يظلم نفسه بالشرك.

قال البغوي: "برميه البريء، وقيل: يعني: إثما دون الشرك".

قال الزمخشري: أي: "بما يختص به كالحلف الكاذب".

قال الراغب: "عامل السوء وظالم النفس وإن كانا يعودان إلى معنى واحد، فذكرهما اعتبارا بحالتين، وقيل: عمل السوء إشارة إلى فعل الصغائر، وظلم النفس إلى الكبائر".

قوله تعالى: {ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ} [النساء: ١١٠]، أي: "ثم يرجع إلى الله نادمًا على ما عمل، راجيًا مغفرته وستر ذنبه".

قال الزجاج: "أي: يسأله المغفرة مع إِقلاع، لأنه إذا كان مقيمًا على الإصرار فليس بتائب".

قال النحاس: "أي استغفار غير عائد لانه إذا عزم على العودة فليس بتائب".

قال الثعلبي: "أي: يتوب إلى الله".

قوله تعالى: {يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا} [النساء: ١١٠]، أي: "يجد الله تعالى غفورًا له، رحيمًا به".

قال قتادة بن النعمان: "أي: لو استغفروا الله لغفر لهم".

قال السمعاني: "عرض التوبة على طعمة وقومه في هذه الآية، وأمرهم

=

=

بالاستغفار".

قال الزمخشري: "وهذا بعث لطعمة على الاستغفار والتوبة لتلزمه الحجة، مع العلم بما يكون منه. أو لقومه لما فرط منهم من نصرته والذب عنه".

قال المراغي: "وفى ذلك حث وترغيب لطعمة وقومه فى التوبة والاستغفار، كما أن فيها بيانا للمخرج من الذنب بعد وقوعه، وفيها تحذير من أعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدمهما، وهما أسس الشرائع.

قال الطبري: "عنى بهذه الآية كل من عمل سوءًا أو ظلم نفسه، وإن كانت نزلت في أمر الخائنين والمجادلين عنهم الذين ذكر الله أمرَهم في الآيات قبلها".

والمراد بوجدان الله {غفورا رحيما}: هو أن التائب المستغفر يجد أثر المغفرة فى نفسه بكراهة الذنب وذهاب داعيته ويجد أثر الرحمة بالرغبة فى الأعمال الصالحة التي تطهر النفس وتزيل الدرن منها".

قال ابن عباس: ": أخبر الله عبادَه بحلمه وعفوه وكرمه، وسعةِ رحمته ومغفرته، فمن أذنب ذنبًا صغيرًا كان أو كبيرًا، ثم يستغفر الله يجد الله غفورًا رحيمًا، ولو كانت ذنوبه أعظم من السموات والأرض والجبال".

قال عبد الله: كانت بنو إسرائيل إذا أصابَ أحدهم ذنبًا أصبح قد كُتِب كفارة ذلك الذنب على بابه. وإذا أصاب البولُ شيئًا منه، قَرَضه بالمقراض. فقال رجل: لقد آتى الله بني إسرائيل خيرًا! فقال عبد الله: ما آتاكم الله خيرٌ مما آتاهم، جعل الله الماءَ لكم طهورًا وقال: {وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ} [سورة آل عمران: ١٣٥]، وقال: {ومن يعمل سوءًا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورًا رحيمًا}.

قوله تعالى: {وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا} [النساء: ١١١]، أي: "ومن يعمد إلى ارتكاب ذنب".

=

=

قال القرطبي: "أي ذنبا".

قال البغوي: "يعني: يمين طعمة بالباطل، أي: ما سرقته إنما سرقه اليهودي".

قال الطبري: أي: "ومن يأت ذنبًا على عَمْدٍ منه له ومعرفة به".

قال المراغي: "أي: ومن يعمل الإثم وير أنه قد كسبه وانتفع به".

قال السمرقندي: "يعني الشرك بالله تعالى".

قوله تعالى: {فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ} [النساء: ١١١]، أي: "فإنما يضر بذلك نفسه وحدها".

قال النحاس: "أي: عقابه يرجع عليه".

قال البغوي: أي: "فإنما يضر به نفسه".

قال الواحدي: "أي: إنما ضر بما فعل نفسه، لأنه لا يؤخذ غير الآثم بإثمه".

قال ابن عطية: "أي: إياها يردي وبها يحل المكروه".

قال الزمخشري: "أى لا يتعداه ضرره إلى غيره فليبق على نفسه من كسب السوء".

قال الطبري: أي: "فإنما يجترح وَبَال ذلك الذنب وضُرَّه وخِزْيه وعاره على نفسه، دون غيره من سائر خلق الله".

قال القرطبي: "أي عاقبته عائدة عليه. والكسب ما يجربه الإنسان إلى نفسه نفعا أو يدفع عنه به ضررا، ولهذا لا يسمى فعل الرب تعالى كسبا".

قال القاسمي: "أي: فليتحرز عن تعريضها للعقاب".

قال المراغي: أي: "فإنما كسبه وبال على نفسه وضرر لا نفع له فيه، كما يخطر على بال من يجهل عواقب الآثام فى الدنيا والآخرة، من فضيحة للآثم ومهانة له بين الناس وعند الحاكم العادل كما وقع لأصحاب هذه القصة الذين نزلت فى شأنهم هذه الآيات، ومن خزى فى الآخرة يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم".

=

=

قال الراغب: "الأصل في «الاكتساب» ما يجر به نفع، فاستعاره لما يجلب ضرا، تنبيها أن صاحبه يقدر فيما تحراه أنه يكسب خيرا وهو يكسب شرا، ونحوه معنى قوله: {إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا} [الإسراء: ٧]".

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا} [النساء: ١١١]، أي: "وكان الله تعالى عليمًا بحقيقة أمر عباده، حكيمًا فيما يقضي به بين خلقه".

قال الواحدي: أي: {عَلِيمًا} " بالسارق، {حَكِيمًا}: حكم بالقطع على طعمة في السرقة".

قال البغوي: أي: "{عليما} بسارق الدرع، {حكيما}، حكم بالقطع على السارق".

قال المراغي: "أي: إنه تعالى بعلمه الواسع حدد للناس شرائع يضرهم تجاوزها، وبحكمته جعل لها عقابا يضر المتجاوز لها، فهو إذا يضر نفسه ولا يضر الله شيئا".

قال الطبري: أي: "وكان الله عالمًا بما تفعلون، أيها المجادلون عن الذين يختانون أنفسهم، في جدالكم عنهم وغير ذلك من أفعالِكم وأفعال غيركم، وهو يحصيها عليكم وعليهم، حتى يجازي جميعكم بها، وهو حكيم بسياستكم وتدبيركم وتدبير جميع خلقه".

قال بعض العلماء: وختمها بصفة العلم، لأنه يعلم جميع ما يكسب، لا يغيب عنه شيء من ذلك.

(حكيما) فلا يجازيه إلا بمقدار ذنبه، وإذا أراد شيئا وضعه في أحكم مواضعه فلا يمكن غيره شيء من نقضه.

قال أبو حيان: وختمها بصفة العلم، لأنه يعلم جميع ما يكسب، لا يغيب عنه شيء من ذلك.

ثم بصفة الحكمة، لأنه واضع الأشياء مواضعها، فيجازي على ذلك الإثم بما

=

=

تقتضيه حكمته.

قوله تعالى: {وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا} [النساء: ١١٢]، أي: "ومن يعمل خطيئة بغير عمد أو يرتكب ذنبًا متعمدًا".

وقد ذكروا في الخطيئة والإثم وجوها:

الأول: أن الخطيئة هي الصغيرة، والإثم هو الكبيرة.

وثانيها: الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها، والإثم هو الذنب المتعدي إلى الغير كالظلم والقتل.

وثالثها: الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ، والإثم ما يحصل بسبب العمد.

ورابعها: هما بمعنى واحد كرر لاختلاف اللفظ تأكيدا.

• **قال ابن عاشور**: وذكر الخطيئة والإثم هنا يدل على أنهما متغايران، فالمراد بالخطيئة المعصية الصغيرة، والمراد بالإثم الكبيرة.

قال ابن عباس: "يعني: السارق والذين جادلوا عن السارق".

قال الزجاج: "قيل {إثمًا}، لأن الله قد سَمَّى بعضَ المعاصي خطايا، وسمى بَعْضَهَا آثامًا".

قال الطبري: "وإنما فرق بين «الخطيئة» و«الإثم»، لأن «الخطيئة»، قد تكون من قبل العَمْد وغير العمد، و«الإثم» لا يكون إلا من العَمْد، ففصل جل ثناؤه لذلك بينهما فقال: ومن يأت خطيئة على غير عمد منه لها، {أو إثمًا} على عمد منه".

قال الجصاص: "فإنه قد قيل في الفرق بين «الخطيئة» و«الإثم»، إن «الخطيئة» قد تكون من غير تعمد والإثم ما كان عن عمد فذكرهما جميعا ليبين حكمهما وأنه سواء كان تعمد أو غير تعمد".

قال ابو علي الفارسي: "فالخطيئة تقع على الصغير والكبير، فمن الصغير قوله:

=

=

{وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّين} [الشعراء: ٨٢] ومن الكبير: {وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ} [البقرة: ٨١] فهذا كبيرٌ.

فإن قلت: فكيف تقدير قوله: {وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا} [النساء: ١١٢] والخطيئة قد وقعت على الصغيرة والكبيرة، والإثم كذلك، فكأنه بمنزلة من يكسب صغيرًا أو صغيرًا، أو من يكسب كبيرًا أو كبيرًا؟.

قيل له: ليس المعنى كذلك، ولكنّ الإثم قد وقع في التنزيل على ما يقتطعه الإنسان من مال من لا يجوز له أن يقتطع من ماله. فإذا كان كذلك، جاز أن يكون التقدير: من يكسب ذنبًا بينه وبين الله، أو ذنبًا هو من مظالم العباد، فهما جنسان، فجاز دخول «أو» في الكلام، على أن المعنى: من يكسب أحد هذين الذنبين".

قال الراغب: "الخطأ: العدول عن الجهة، وذلك أضرب:

أحدها: أن تريد غير ما تحسن إرادته فتفعله، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان، يقال:

خطئ يخطأ، خطأ، وخطأة، قال تعالى: {إن قتلهم كان خطأ كبيرا} [الإسراء: ٣١]، وقال:

{وإن كنا لخاطئين} [يوسف: ٩١].

والثاني: أن يريد ما يحسن فعله، ولكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال: أخطأ إخطاء فهو مخطئ، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل، وهذا المعني بقوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، وبقوله: «من اجتهد فأخطأ فله أجر»، وقوله ﷻ: ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة [النساء: ٩٢]. والثالث: أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه، فهذا مخطئ في الإرادة ومصيب في الفعل، فهو مذموم بقصده وغير محمود على فعله، وهذا المعنى هو الذي أراده في قوله:

أردت مساءتي فاجتررت مسرتي وقد يحسن الإنسان من حيث لا يدري

=

=

وجملة الأمر أن من أراد شيئا فاتفق منه غيره يقال: أخطأ، وإن وقع منه كما أراده يقال:

أصاب، وقد يقال لمن فعل فعلا 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 الفراء: "يقال: كيف قال {به}، وقد ذكر الخطيئة والإثم؟ وذلك جائز أن يكنى عن الفعلين وأحدهما مؤنث بالتذكير والتوحيد، ولو كثر لجاز الكناية عنه بالتوحيد لأن الأفاعيل يقع عليها فعل واحد، فلذلك جاز، فإن شئت ضممت الخطيئة والإثم فجعلته كالواحد. وإن شئت جعلت الهاء للإثم خاصة كما قال: {وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا}، فجعله للتجارة".

قال أبو عبيدة: "وقع اللفظ على {الإثم}، فذكّره، هذا فى لغة من خبّر عن آخر الكلمتين".

قال الكلبي: "لما نزلت هذه الآيات التي تقدمت عرف قوم طعمة الظالم، فأقبلوا عليه وقالوا: بؤ بالذنب واتق الله، فقال: لا والذي يُحلف به ما سرقها إلا اليهودي، فأنزل الله: {وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً} يقول يمينه الكاذبة، {أَوْ إِثْمًا} سرقته الدرع، ورميه بها اليهودي".

وقرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه: «ومن يكسب»، بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتسب.

قوله تعالى: {ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا} [النساء: ١١٢]، أي: "ثم يقذف بما ارتكبه نفسًا بريئة لا جناية لها".

قال ابن قتيبة: "أي: يقذف بما جناه بريئا منه".

عن قتادة بن النعمان في قصة بني أبيرق: "فأنزل الله تعالى: {ومن يكسب خطيئة أو

=

=

إثما ثم يرم به بريئا}، قولهم: للبيد بن سهل".

فإن قيل: الخطيئة والإثم اثنان، فكيف قال: به، فعنه أربعة أجوبة.

أحدها: أنه أراد: ثم يرم بهما، فاكتفى بإعادة الذكر على الإثم من إعادته على الخطيئة، كقوله (انفضوا إليها) فخص التجارة، والمعنى للتجارة واللهو.

والثاني: أن الهاء تعود على الكسب، فلما دل ب "يكسب" على الكسب، كنى عنه.

والثالث: أن الهاء راجعة على معنى الخطيئة والإثم، كأنه قال: ومن يكسب ذنبا، ثم يرم به.

ذكر هذه الأقوال ابن الأنباري.

والرابع: أن الهاء تعود على الإثم خاصة، قاله ابن جرير الطبري. [قاله ابن الجوزي].

واختلف أهل التأويل فيمن عنى الله بقوله: {بريئًا} على أربعة اقوال:

أحدها: أنه رجل من المسلمين يقال له: لبيد بن سهل. وهذا قول قتادة بن النعمان.

والثاني: أنه رجل من اليهود يقال له: زيد بن السمين". وهذا قول ابن عباس، وقتادة، وعكرمة، وابن سرين.

والثالث: أنه أبو مليل الأنصاري.

والرابع: أنه يعني به عائشة رضي الله عنها وان الرامي هو عبدالله بن سلول حيث كذب عليها وكان من ذلك. وهذا قول ابن عباس في رواية الضحاك.

قال الطبري: "أجمع أهل التأويل على أن الذي رمى البريءَ من الإثم الذي كان أتاه، ابن أبيرق".

قوله تعالى: {فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا} [النساء: ١١٢]، أي: "فقد تحمَّل كذبًا وذنبًا بيّنا".

قال ابن عباس: "{بُهْتَانًا}: عُقُوبَة بهتان عَظِيم، {وَإِثْمًا مُّبِينًا}: وعقوبة ذَنْب بيِّن".

=

=

قال النسفي: أي: احتمل "كذبا عظيما، وذنبا ظاهرا، وهذا لأنه يكسب الإثم آثم ويرمى البرئ باهت فهو جامع بين الأمرين والبهتان كذب ببهت من قيل عليه مالا علم له به".

قال الطبري: أي: "فقد تحمل - هذا الذي رمَى بما أتى من المعصية وركب من الإثم الخطيئة، مَنْ هو بريء مما رماه به من ذلك- {بهتانًا}، وهو الفرية والكذب، {وإثمًا مبينًا}، يعني وِزْرًا {مبينًا}، يعني: أنه يبين عن أمر متحمِّله وجراءته على ربه، وتقدّمه على خلافه فيما نهاه عنه لمن يعرف أمرَه".

قال الزمخشري: "لأنه بكسب الإثم «آثم» وبرمي البريء «باهت» فهو جامع بين الأمرين".

قال السمعاني: "فالبهتان: الكذب الذي يتحير منه الإنسان، وهو البهت، وأراد بالإثم المبين: اليمين الفاجرة".

قال الجصاص: "إذ غير جائز له رمي غيره بما لا يعلمه منه".

قال البيضاوي: وذلك" بسبب رمي البريء وتبرئة النفس الخاطئة، ولذلك سوى بينهما وإن كان مقترف أحدهما دون مقترف الآخر".

قال ابن كثير: و" هذا التقريع وهذا التوبيخ عام فيهم وفي غيرهم ممن اتصف مثل صفتهم وارتكب مثل خطيئتهم، فعليه مثل عقوبتهم".

قال ابن عطية: "وقوله تعالى: {فقد احتمل} تشبيه، إذ الذنوب ثقل ووزر، فهي كالمحمولات، و{بهتانا}، معناه: كذبا على البريء".

قال الشوكاني: "لما كانت الذنوب لازمة لفاعلها كانت كالثقل الذي يحمل، ومثله: {وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ} [العنكبوت: ١٣]".

قال عطية العوفي: "أن رجلا يقال له: طعمة بن أبيرق سرق درعا على عهد النبي ﷺ، فرفع ذلك إلى النبي ﷺ، فألقاها في بيت رجل، ثم قال لأصحاب له: انطلقوا

=

=

فاعذروني عند النبي ﷺ، فإن الدرع قد وجد في بيت فلان فانطلقوا يعذرونه عند النبي ﷺ، فأنزل الله تعالى: {وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا}، قال: بهتان: قذفه الرجل"، " {وَإِثْمًا مُبِينًا}، قال: إثمه: سرقته".

قال الزجاج: "البهتان " الكذبُ الذي يُتحيرُ من عِظَمِه وبيانه، يقال قد بَهَتَ فلان فلانًا

إذا كذب عليه، وقد بُهِت الرجل يُبْهَتُ إذَا تحيَّررقال الله ﷻ: {فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ}".

قال الواحدي: "البهتان: فهو من البَهْت، وهو استقبالك أخاك بأمر تصفه به، وهو منه بريء. والاسم: البهتان، قال:

أإن رأيتَ هامتي كالطَّستِ ظَلِلْتَ ترمين بقولٍ بُهتِ"

قال أبو السعود: "وقد اكتفي في بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمي كأنه قيل بهتانا لا يقادر قدره وإثما مبينا على أن وصف الإثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لأنهما عبارة عن أمر واحد هو رمى البرئ بجناية نفسه قد عبر عنه بهما تهويلا لأمره وتفظيعا لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمي به للرامي فإن رمى البرئ بجناية ما خطيئة كانت أو إثما بهتان وإثم في نفسه أما كونه بهتانا فظاهر وأما كونه إثما فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه الى البرئ منه أيضا كذلك بل لا يجوز ذلك قطعا كيف لا وهو كذب محرم في جميع الأديان فهو في نفسه بهتان وإثم لا محالة وبكون تلك الجناية للرامي يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة الى رمى البرئ وإلا لكان الرمي بغير جناية مثله في العظم ولا لمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمي بغير جناية مع تبرئة نفسه كذلك في العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرئ وإجراء عقوبتها عليه كما ينبئ عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الإيذان بانعكاس تقديره على ما فيه

=

وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (١١٣).

{وَلَوْلَا فَضْل الله عَلَيْك} يَا مُحَمَّد {وَرَحْمَته} بِالْعِصْمَةِ {لَهَمَّتْ} أَضْمَرَتْ {طَائِفَة مِنْهُمْ} مِنْ قَوْم طُعْمَة {أَنْ يُضِلُّوك} عَنْ الْقَضَاء بِالْحَقِّ بِتَلْبِيسِهِمْ عَلَيْك {وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسهمْ وَمَا يَضُرُّونَك من} زائدة {شيء} لأن وبال ذلك إضْلَالهمْ عَلَيْهِمْ {وَأَنْزَلَ الله عَلَيْك الْكِتَاب} الْقُرْآن {وَالْحِكْمَة} مَا فِيهِ مِنْ الْأَحْكَام وَالْغَيْب {وَكَانَ فَضْل الله عَلَيْك} بذلك وغيره {عظيما}[1].

=

من الإشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه الى رمى البرئ تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للإثم".

وروى مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال (أتدرون ما الغيبة"؟ قالوا: الله ورسوله أعلم؛ قال: ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته) وهذا نص؛ فرمي البريء بهت له.

• **قال ابن عاشور**: ودل على عظم هذا البهتان بقوله (احتمل) تمثيلا لحال فاعله بحال عناء الحامل ثقلا.

(١) قوله تعالى: {وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ} [النساء: ١١٣]، أي: "ولولا أن الله تعالى قد مَنَّ عليك -أيها الرسول- ورحمك بنعمة النبوة، فعصمك بتوفيقه بما أوحى إليك".

لولا: حرف امتناع لوجود، فامتنع همهم أن يضلوه لوجود فضل الله، والفضل: في الأصل هو الزيادة في العطاء، والرحمة: أعم من الفضل، فبسببها يكون الفضل،

=

=

وهو حصول المطلوب وزوال المرهوب.

والمعنى: ولولا فضل الله عليك ورحمته بأن أراك وجه الصواب في هذه القصة.

قال السمعاني: "هذا خطاب للرسول".

قال الزمخشري: "أى: عصمته وألطافه وما أوحى إليك من الاطلاع على سرهم".

قال الزجاج: "لولا فضل الله عليك ورحمتُه بما أوحَى إليك، وأعلمك أمْرَ هذا السارق".

عن ابي صالح قال ابن عباس: أي: "{ولولا فضل الله عليك}: بالنبوة، {ورحمته}، نصرك بالوحي".

قوله تعالى: {لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ} [النساء: ١١٣]، أي: "لعزمت جماعة من الذين يخونون أنفسهم أن يُزِلُّوكَ عن طريق الحق".

فأضمرت وقصدت فرقة منهم - وهم قوم السارق الذين أرادوا تبرئة صاحبهم من السرقة وإلصاقها بغيره - بإضلالك ويبعدونك عن إصابة الحق في الحكم في هذه القضية.

• قال القرطبي (لهمت طائفة منهم أن يضلوك) عن الحق؛ لأنهم سألوا رسول الله ﷺ أن يبرئ ابن أبيرق من التهمة ويلحقها اليهودي، فتفضل الله ﷻ على رسوله عليه السلام بأن نبهه على ذلك وأعلمه إياه.

قال السمعاني: "يعنى: قوم طعمه، هموا أن يلبسوا عليك؛ لتدافع عنه".

قال الزمخشري: أي: "من بنى ظفر أن يضلوك عن القضاء بالحق وتوخى طريق العدل، مع علمهم بأن الجاني هو صاحبهم، فقد روى أن ناسا منهم كانوا يعلمون كنه القصة.

ويجوز أن يراد بالطائفة بنو ظفر، ويرجع الضمير في: {منهم} إلى «الناس»، وقيل: الآية في المنافقين".

=

=

قال يحيى بن سلام: "يعني: أن يستذلوك عن الحق. وقال في ص لداود: {فاحكم بَيْنَ الناس بالحق وَلا تَتَّبِعِ الهوى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ الله}، يعني: فيستزلك الهوى عن طاعة الله في الحكم، من غير كفر".

عن ابي صالح، قال ابن عباس: "يعني: أضمرت {طائفة}، يعني: جماعة {منهم}،

يعني: طعمة، {أن يضلوك}، أي: يخطؤك".

قال ابن أبي زمنين: {أَنْ يُضِلُّوكَ}: "قيل: أن يخطئوك في حكمك".

قال الزجاج: "هذا خطاب للنبي ﷺ، والطائِفة هُم طُعمَةُ هذا السارق، لأن بعضهم قد كان وقف على أنه سارق، وسأل النبي ﷺ أن يَعذِرَه".

وقال ابو هلال العسكري: قوله: {أَنْ يُضِلُّوكَ}: يعني: "أن يصدوك عن الإيمان ويردونك إلى الكفر".

قال الماتريدي: "ويحتمل قوله: {أن يضلوك}، أي: يجهلوك في حكم السرقة".

قال الجصاص: قوله: {أَنْ يُضِلُّوكَ}، يعني: "بمسئلتهم معونة هذا الخائن، وقد قيل: إن هذه الطائفة التي سألت النبي ﷺ ذلك وأعانوا الخائن كانوا مسلمين ولم يكونوا أيضا على يقين من أمر الخائن وسرقته ولكنه لم يكن لهم الحكم جائزا على اليهودي بالسرقة لأجل وجود الدرع في داره فإن قيل كيف يكون الحكم على ظاهر الحال ضلالا إذا كان في الباطن خلافه وإنما على الحاكم الحكم بالظاهر دون الباطن قيل له لا يكون الحكم بظاهر الحال ضلال وإنما الضلال إبراء الخائن من غير حقيقة علم فإنما اجتهدوا أن يضلوه عن هذا المعنى".

وفي قوله تعالى: {لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ} [النساء: ١١٣]، وجهان من التفسير:

أحدهما: أن المعنى: فَبِفَضْلِ الله ورحمته صرفَ الله عنك أن تعمل ما هَمَّت به

=

=

الطائفة. وهذا قول الزجاج.

والثاني: أن معنى: {أَنْ يُضِلوكَ}: أن يُخَطِّئُوكَ في حُكْمِك. حكاه الزجاج عن بعضهم.

قوله تعالى: {وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ} [النساء: ١١٣].

أي: وما يضلون فيما حاولوا من التلبيس على النبي ﷺ والدفاع عن صاحبهم واتهامهم غيره إلا أنفسهم في الحال والمآل، لأن ضرر ذلك عائد إليهم، حيث سعوا في تبرئة السارق حقا واتهام غيره.

• قال القرطبي: لأنهم يعملون عمل الضالين، فوباله لهم راجع عليهم.

قال السمعاني: "أي: يرجع وباله عليهم".

قال مقاتل بن النعمان: "وما يضرونك، يعني: أسير بن عروة وأصحابه".

قال الزجاج: "أي: لأنهم هم يعملون عمل الضالين، والله يعصم نبيه ﷺ من متابعتهم، والإضلال راجع عليهم وواقع بهم".

عن ابي صالح، قال ابن عباس: "يقول: وما يخطئون إلا أنفسهم، وكان ضره على من شهد بغير حق".

قوله تعالى: {وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ} [النساء: ١١٣].

الخطاب للنبي ﷺ، والمعنى: أنهم ما يمكن أن يضرونك بشيء أبدا لفضل الله عليك ورحمته بك وعصمته لك وبيانه الحق.

قال الطبري: وما يضرك هؤلاء الذين هموا لك أن يزلوك عن الحق في أمر هذا الخائن من قومه وعشيرته (من شيء)، لأن الله مثبتك ومسددك في أمورك، ومبين لك أمر من سعوا في إضلالك عن الحق في أمره وأمرهم، ففاضحه وإياهم.

• قال ابن الجوزي: فإن قيل: كيف قال (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة) وقد همت بإضلاله؟

=

=

فالجواب: أنه لولا فضل الله عليك ورحمته، لظهر تأثير ما هموا به.

قال السمعاني: "يعنى: ضرره عائد عليهم، ولا يضرك؛ لأنك معصوم".

قال الزمخشري: "لأنك إنما عملت بظاهر الحال، وما كان يخطر ببالك أن الحقيقة على خلاف ذلك".

قال الراغب: "والإضلال ضربان:

أحدهما: أن يكون سببه الضلال، وذلك على وجهين:

- إما بأن يضل عنك الشيء كقولك: أضللت البعير، أي: ضل عني.

- وإما أن تحكم بضلاله، والضلال في هذين سبب الإضلال.

والضرب الثاني: أن يكون الإضلال سببا للضلال، وهو أن يزين للإنسان الباطل ليضل كقوله: {لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ} [النساء: ١١٣]، أي: يتحرون أفعالا يقصدون بها أن تضل، فلا يحصل من فعلهم ذلك إلا ما فيه ضلال أنفسهم، وقال عن الشيطان: {ولأضلنهم ولأمنينهم} [النساء/ ١١٩]، وقال في الشيطان: {وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا} [يس: ٦٢]، {وَيُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِيدا} [النساء: ٦٠]، {وَلا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ الله} [ص: ٢٦]".

قوله تعالى: {وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} [النساء: ١١٣].

(وأنزل الله عليك الكتاب) الخطاب للنبي ﷺ، والمراد بالكتاب القرآن.

(والحكمة) قيل: السنة، كما قال تعالى (واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفا خبيرا) وقيل: معرفة حكم واسرار الشريعة، ولا مانع من حمل الآية على المعنيين.

• قال الطبري: وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة، يقول: ومن فضل الله عليك، يا محمد، مع سائر ما تفضل به عليك من نعمه، أنه أنزل عليك"الكتاب"، وهو

=

=

القرآن الذي فيه بيان كل شيء وهدى وموعظة، والحكمة، يعني: وأنزل عليك مع الكتاب الحكمة، وهي ما كان في الكتاب مجملا ذكره، من حلاله وحرامه، وأمره ونهيه، وأحكامه، ووعده ووعيده.

عن ابي صالح، قال ابن عباس: "يعني: القرآن والحكمة يعني القضاء بالوحي".

قال الزجاج: "أي بيّن في كتابِه ما فيه الحكمة التي لا يقع لك مَعها ضَلَال".

قال البيضاوي: "{الْكِتابَ}: القرآن، {وَالْحِكْمَةَ}: ما تكمل به نفوسهم من المعارف والأحكام".

واختلفوا في معنى {الْحِكْمَةَ} على أقوال:

أحدها: أنها بيان ما في الكتاب، وإلهام الصواب، وإلقاء صحة الجواب في الروع، قاله أبو سليمان الدمشقي.

والثاني: القضاء بالوحي، قاله ابن عباس، واختاره القرطبي.

والثالث: أنها الحلال والحرام. وهذا قول مقاتل.

والرابع: يعني القضاء والمواعظ. وهذا قول الكلبي.

والخامس: أنها السنّة. قاله قتادة، والحسن، ومقاتل بن حيان، وأبو مالك، والشافعي، ويحيى بن كثير، وغيرهم.

قال السمعاني: "قيل: أراد بالكتاب: القرآن، وبالحكمة: السنة".

قوله تعالى: {وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ} [النساء: ١١٣]، أي: "وهداك إلى علم ما لم تكن تعلمه مِن قبل".

كقوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم).

وقوله تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب

=

=

المبطلون).

وقوله تعالى (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين).

وقوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) وقوله تعالى (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين).

• قال الطبري: (وعلمك ما لم تكن تعلم) من خبر الأولين والآخرين، وما كان وما هو كائن، فكل ذلك من فضل الله عليك، يا محمد، مذ خلقك، فاشكره على ما أولاك من إحسانه إليك، بالتمسك بطاعته، والمسارعة إلى رضاه ومحبته، ولزوم العمل بما أنزل إليك في كتابه وحكمته، ومخالفة من حاول إضلالك عن طريقه ومنهاج دينه.

• قال ابن الجوزي: وفي قوله (وعلمك ما لم تكن تعلم) ثلاثة أقوال. أحدها: أنه الشرع، قاله ابن عباس ومقاتل، والثاني: أخبار الأولين والآخرين، قاله أبو سليمان، والثالث: الكتاب والحكمة، ذكره الماوردي.

قال السمعاني: "يعنى: من أحكام القرآن، وقيل: من علم الغيب، وقيل: علمك قدرك، ولم تكن تعلمه".

قال الزمخشري: يعني: "من خفيات الأمور وضمائر القلوب، أو من أمور الدين والشرائع".

عن ابي صالح، قال ابن عباس: "قبل الوحي".

قال قتادة: "علمه الله بيان الدنيا والآخرة، بين حلاله وحرامه، ليحتج بذلك على خلقه".

قال الضحاك: "علمه الخير والشر".

قال ابن عباس: "أنه الشرع".

=

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤).

{لَا خَيْر فِي كَثِير مِنْ نَجْوَاهُمْ} أَيْ النَّاس أَيْ مَا يَتَنَاجَوْنَ فِيهِ وَيَتَحَدَّثُونَ {إِلَّا} نَجْوَى {مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوف} عَمَل بِرّ {أَوْ إِصْلَاح بَيْن النَّاس وَمَنْ يَفْعَل ذلك} المذكور {ابتغاء} طلب {مرضات الله} لَا غَيْره مِنْ أُمُور الدُّنْيَا {فَسَوْفَ نؤتيه} بالنون والياء أي الله {أجرا عظيما}[1].

=

قال مقاتل: "من أمر الكتاب وأمر الدين".

قال أبو سليمان: "أخبار الأولين والآخرين".

قوله تعالى: {وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا} [النساء: ١١٣]، أي: "وكان ما خصَّك الله به من فضلٍ أمرًا عظيمًا".

قال القرطبي: "يعني: من الشرائع والأحكام".

قال الماتريدي: "فيما علمك من الأحكام، وعصمك بالنبوة والرسالة، وصرف عنك ضرر الأعداء".

وفي قوله تعالى: {وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا} [النساء: ١١٣]، أربعة وجوه:

أحدها: أنه المنة بالإيمان.

والثاني: المنة بالنبوة. عن ابن عباس في رواية ابي صالح.

والثالث: يعنى: النبوة والكتاب. قاله مقاتل.

والرابع: أنه عام في جميع الفضل الذي خصه الله به، قاله أبو سليمان.

(١) قوله تعالى: {لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ} [النساء: ١١٤]، أي: "لا نفع في كثير من كلام الناس سرًّا فيما بينهم".

قال الطبري: أي: "لا خير في كثير من نجوى الناس جميعًا".

=

=

• قال السعدي: أي: "لا خير في كثير مما يتناجى به الناس ويتخاطبون، وإذا لم يكن فيه خير، فإما لا فائدة فيه كفضول الكلام المباح، وإما شر ومضرة محضة كالكلام المحرم بجميع أنواعه".

• **قال ابن عاشور**: "علم من مفهوم الصفة أن قليلا من نجواهم فيه خير، إذ لا يخلو حديث الناس من تناج فيما فيه نفع".

قال الواحدي: "أَيْ: مسارَّتهم".

قال ابن عباس: "هم قوم طعمة".

وقال مقاتل: "يعني: قوم طعمة قيس بن زيد، وكنانة بن أبي الحقيق، وأبو رافع، وكلهم يهود حين تناجوا في أمر طعمة".

وقال مجاهد: "هو عام في نجوى جميع الناس".

قال السدي: "ثم ذكر مناجاتهم فيما يريدون أن يكذبوا عن طعمة، فقال: {لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة}".

وروي عن مقاتل بن حيان أنه قال: "تناجوا في شأن طعمة بن أبيرق".

قال الجصاص: "قال أهل اللغة «النجوى» هو الإسرار، فأبان تعالى أنه لا خير في كثير مما يستارون به".

قال الزجاج: "المعنى: لا خير في كثير من نجواهم، أي مما يدبرونه

بينهم من الكلام، و«النجوي» في الكلام: "ما تنفرِدُ به الجماعة أو الاثنان سِرا كان أو ظاهرًا، ومعنى نَجوْتُ الشيءَ في اللغة: خَلَّصتُه وألقيتُه، يقال نجوت الجلْدَ إذا ألقيتُه عن البعير وغيره، قال الشاعر:

فقلت انْجُوَا عنها نَجا الجِلْدِ إنه سَيُرْضِيكما منها سَنامٌ وغارِبُهْ

وقد نجوت فلانًا إذا استنكَهْتُه، قال الشاعر:

نَجَوْتُ مُجالِدًا فوَجَدْتُ منه كريح الكلب ماتَ حَديثَ عَهْدِ

=

=

ونجوت الوَبَرَ واستنجيته إذا خلصتَه، قال الشاعر:

فَتَبازَتْ فَتَبازَخْتُ لهَا جِلْسةَ الأعسرِ يَسْتَنْجِي الوَتَرْ

وأصله كله من النجوة، وهُوَ ما ارتفع من الأرض، قال الشاعر:

فَمَنْ بِنَجْوَتِه كمَنْ بِعَقْوتِه والمُستكِنُّ كمَنْ يَمْشِي بقِرواحِ

ويقال: ما أنجى فلان شيئًا وما نجا شيئًا منذ أيام، أيْ لَم يَدْخُل الغائِط".

قوله تعالى: {إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ} [النساء: ١١٤]، أي: "إلا إذا كان حديثًا داعيًا إلى بذل المعروف من الصدقة، أو الكلمة الطيبة، أو التوفيق بين الناس".

قال عبدالرحمن بان زيد بن أسلم: "من جاء يناجيك في هذا فاقبل مناجاته، ومن جاء يناجيك في غير هذا فاقطع أنت ذلك عنه لا تناجيه".

قال الطبري: "أي: "إلا فيمن أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس، فإن أولئك فيهم الخير، و«المعروف»، هو كل ما أمر الله به أو ندب إليه من أعمال البر والخير، {أو إصلاح بين الناس}، وهو الإصلاح بين المتباينين أو المختصمين، بما أباح الله الإصلاح بينهما، ليتراجعا إلى ما فيه الألفة واجتماع الكلمة، على ما أذن الله وأمر به".

وفي معنى المعروف في هذه البية قولان:

أحدهما: انه القرض. وهذا قول ابن عباس، ومقاتل بن حيان، وسعيد بن عبدالعزيز، ومقاتل بن سليمان.

والثاني: أنه عام في جميع أفعال البر. وهذا قول القاضي أبي يعلى، وأبي سليمان الدمشقي.

قال القرطبي: والأصح أن" المعروف لفظ يعم أعمال البر كلها".

=

=

قال الجصاص: "وكل أعمال البر معروف لاعتراف العقول بها لأن العقول تعترف بالحق من جهة إقرارها به والتزامها له وتنكر الباطل من جهة زجرها عنه وتبريها منه ومن جهة أخرى سمى أعمال البر معروفا وهو أن أهل الفضل والدين يعرفون الخير لملابستهم إياه وعلمهم به ولا يعرفون الشر بمثل معرفتهم بالخير لأنهم لا يلابسونه ولا يعلمون به فسمى أعمال البر معروفا والشر منكرا".

قال عبد الله بن حبيب: "كنت عند محمد بن كعب فقال له محمد: أين كنت؟ قال: كان بين قومي شيء فأصلحت بينهم. قال: أصبحت لك مثل أجر المجاهدين في سبيل الله، ثم قرأ {لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس}".

وعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "كل معروف صدقة وكل ما أنفق الرجل على نفسه وأهله كتب له صدقة، وما وقى الرجل به عرضه كتب له بها صدقة"، قلت: ما يعني وقى الرجل عرضه؟ قال: "ما أعطى الشاعر وذا اللسان للمتقى، وما أنفق المؤمن من نفقة فعلى الله خلفها ضامنا إلا ما كان من نفقة في بنيان أو في معصية الله ﷻ".

قال أبو عبيدة: "فالنجوى فعل والأمر بالصدقة ليس من نجواهم التي لا خير فيها. إلا أن يكونوا يأمرون بصدقة أو معروف، والنّجوى: فعل، و«من»: اسم، قال النابغة:

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتى ... على وعل فى ذى القفارة عاقل

والمخافة: فعل، والوعل اسم".

وقوله: "{إلا من أمر بصدقة}، فيجوز أن يكون بمعنى: إلا في نجوى من أمر بصدقة، ويجوز أن يكون استثناء ليس من الأول، فيكون بمعنى: لكن من أمر بصدقة، ففي نجواهم خير.".

=

=

قال ابن العربي: "يحتمل أن يكون النجوى مصدرا، كالبلوى والعدوى، ويحتمل أن يكون اسما للمنتجين كما قال: {وإذ هم نجوى} [الإسراء: ٤٧]. فإن كان بمعنى المنتجين فقوله: {إلا من أمر بصدقة} [النساء: ١١٤] استثناء شخص من شخص، وإن كان مصدرا جاز الاستثناء على حذف تقديره: إلا نجوى من أمر بصدقة".

قال الراغب: "يقال: لكل ما يستحسنه العقل ويعترف به «معروف»، ولكل ما يستقبحه وينكره «منكر»، ووجه ذلك أن الله ركز في العقول معرفة الخير والشر وإليها أشار بقوله: {صِبْغَةَ اللهِ} [البقرة: ١٣٨]، و{فِطْرَتَ اللهِ} [الروم: ٣٠]، وعلى ذلك البر: ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس، واطمئنانها إليه لمعرفتها به".

أمر في الأية بثلاثة أشياء من البر:

الأولى: إلا من أمر بصدقة: أي: أمر غيره بالصدقة.

بصدقة: بتنيكر صدقة: لتشمل الصدقة القليلة والكثيرة، والواجب والمستحب منها.

والمراد بالصدقة هنا: الإحسان بالمال، لأن الله ذكر (المعروف) بعدها.

الثانية: أو معروف: أي: أو أمر بمعروف.

قال الطبري: والمعروف هو كل ما أمر الله به أو ندب إليه من أعمال البر والخير.

الثالثة: أو إصلاح بين الناس: أي: أو أمر بإصلاح بين الناس.

الإصلاح بين الناس: إزالة الفساد والقضاء على أسباب الفرقة والاختلاف بينهم وفض خصوماتهم وإنهاؤها

ومعنى الآية: لا خير في كثير مما يتناجى فيه الناس إلا ما كان من أعمال الخير، وذكر الله منها هذه الأقسام الثلاثة.

=

=

• وهذا عام في الدماء والأموال والأعراض، وفي كل شيء يقع التداعي والاختلاف فيه بين المسلمين، وفي كل كلام يراد به وجه الله تعالى.

وفي الخبر: "كلام ابن آدم كله عليه لا له إلا ما كان من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر لله تعالى " فأما من طلب الرياء والترؤس فلا ينال الثواب.

• قال الرازي: هذه الآية وإن نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض إلا أنها في المعنى عامة، والمراد: لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث إلا ما كان من أعمال الخير، ثم إنه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع: الأمر بالصدقة، والأمر بالمعروف، والاصلاح بين الناس.

• قال الشنقيطي: ذكر في هذه الآية الكريمة أن كثيرا من مناجاة الناس فيما بينهم لا خير فيه.

ونهى في موضع آخر عن التناجي بما لا خير فيه، وبين أنه من الشيطان ليحزن به المؤمنين وهو قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي إليه تحشرون إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضآرهم شيئا إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون).

وقوله في هذه الآية الكريمة (أو إصلاح بين الناس) لم يبين هنا هل المراد بالناس المسلمون دون الكفار أو لا.

ولكنه أشار في مواضع أخر أن المراد بالناس المرغب في الإصلاح بينهم هنا المسلمون خاصة كقوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم).

وقوله (وإن طآئفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهم) فتخصيصه المؤمنين بالذكر يدل على أن غيرهم ليس كذلك كما هو ظاهر، وكقوله تعالى (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم).

=

=

• قال بعض العلماء: وخص الصدقة والإصلاح بين الناس بالذكر من بين ما شمله هذا العام إيذانا بالاعتناء بهما لما في الأول: من بذل المال الذي هو شقيق الروح، وما في الثاني: من إزالة فساد ذات البين وهي الحالقة للدين كما في الخبر، قال رسول الله ﷺ (ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى قال: إصلاح ذات البين).

قوله تعالى: {وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ} [النساء: ١١٤]، أي: "ومن يفعل تلك الأمور طلبًا لرضا الله تعالى راجيًا ثوابه".

قال مقاتل بن حيان: "{ومن يفعل}، ذلك تصدق أو أقرض أو أصلح بين الناس ابتغاء مرضات الله، {فسوف نؤتيه أجرا عظيما}".

قوله تعالى: {فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا} [النساء: ١١٤]، أي: "فسوف نؤتيه ثوابًا جزيلا واسعًا".

قال مقاتل: "يعني: جزاء عظيما".

قال البيضاوي: "بني الكلام على الأمر ورتب الجزاء على الفعل ليدل على أنه لما دخل الآمر في زمرة الخيرين كان الفاعل أدخل فيهم، وأن العمدة والغرض هو الفعل واعتبار الأمر من حيث إنه وصلة إليه، وقيد الفعل بأن يقول لطلب مرضاة الله سبحانه وتعالى، لأن الأعمال بالنيات وأن كل من فعل خيرا رياء وسمعة لم يستحق به من الله أجرا. ووصف الأجر بالعظم تنبيها على حقارة ما فات في جنبه من أعراض الدنيا".

وقرأ حمزة وأبو عمرو: «يؤتيه»، بالياء.

• قال الطبري: فسوف نعطيه جزاء لما فعل من ذلك عظيما، ولا حد لمبلغ ما سمى الله – عظيما – يعلمه سواه.

• قال البقاعي: وهذه الآية من أعظم الدلائل على أن المطلوب من أعمال الظاهر

=

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (١١٥).

{وَمَنْ يُشَاقِقْ} يُخَالِف {الرَّسُول} فِيمَا جَاءَ بِهِ مِنْ الْحَقّ {مِنْ بَعْد مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى} ظَهَرَ لَهُ الْحَقّ بِالْمُعْجِزَاتِ {وَيَتَّبِع} طَرِيقًا {غَيْر سَبِيل الْمُؤْمِنِينَ} أَيْ طَرِيقهمْ الَّذِي هُمْ عَلَيْهِ مِنْ الدِّين بِأَنْ يَكْفُر {نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى} نَجْعَلهُ وَالِيًا لِمَا تَوَلَّاهُ مِنْ الضَّلَال بأن نخلي بينه وبينه في الدنيا {ونصله} نُدْخِلهُ فِي الْآخِرَة {جَهَنَّم} فَيَحْتَرِق فِيهَا {وَسَاءَتْ مَصِيرًا} مَرْجِعًا هِيَ[1].

=

رعاية أحوال القلب في إخلاص النية، وتصفية الداعية عن الالتفات إلى غرض دنيوي، فإن كان رياء انقلبت فصارت من أعظم المفاسد

• قال السعدي: فلهذا ينبغي للعبد أن يقصد وجه الله تعالى ويخلص العمل لله في كل وقت وفي كل جزء من أجزاء الخير، ليحصل له بذلك الأجر العظيم، وليتعود الإخلاص فيكون من المخلصين، وليتم له الأجر، سواء تم مقصوده أم لا لأن النية حصلت واقترن بها ما يمكن من العمل.

(١) قوله تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى} [النساء: ١١٥].

أي: ومن سلك غير طريق الشريعة التي جاء بها الرسول ﷺ، فصار في شق والشرع في شق.

• والمشاقة: هي المخالفة والمحادة والمعاداة، مأخوذة من الشق وهو الجانب، لأن المشاق يأخذ جانبا غير جانب صاحبه، أو يفعل ما يشق على صاحبه.

من بعد ما ظهر له الحق وتبين واتضح له، بالدلائل القرآنية، والبراهين النبوية.

قال السمرقندي: "يعني: يخالفه في التوحيد، من بعد ما تبين لهم التوحيد".

قال الطبري: أي: "ومن يباين الرسولَ محمدًا ﷺ، معاديًا له، فيفارقه على العداوة

=

=

له، من بعد ما تبين له أنه رسول الله، وأن ما جاء به من عند الله يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم".

قال ابن كثير: "أي: ومن سلك غير طريق الشريعة التي جاء بها الرسول ﷺ، فصار في شق والشرع في شق، وذلك عن عَمْد منه بعدما ظهر له الحق وتبين له واتضح له".

قال الزجاج: "لأن طعمة هذا كان قد تبين لصه ما أوْحَى اللهُ إلى نبيه في أمرِه، وأظهر

مِنْ سَرِقَتِه في الآية ما فيه بَلَاغ، فعَادى النبي ﷺ وصار إلى مكة، وأقام مع المشركين".

قال مقاتل: "{يشاقق}، يعني: يخالف".

قال ابن زمنين: {يشاقق}، "أي: يخالف".

قال الراغب: "الشق: القطع طولا ومنه استعير: الاشتقاق، وشق العصا، وشق عليه الأمر، كقولهم: مشقة الأمر وشق كرددت عصاه، ومشاقة الرسول أن يصير في شق غير شقة كقوله: {إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ} [المجادلة: ٥، ٢٠]، أي: يصيرون في حد غير حده، وذلك أشبه بالاعتقاد والديانة".

قوله تعالى: {وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ١١٥].

أي: ويتبع ويسلك في منهجه طريقا مغايرا ومخالفا لطريق المؤمنين.

(نوله ما تولى) أي: نتخلى عنه ونتركه وشأنه، ونكله إلى ما تولى فيهلك، لأن من تعلق شيئا وكل إليه.

قال مقاتل: "يعني: غير دين المؤمنين".

قال الطبري: "يقول: ويتبع طريقًا غير طريق أهل التصديق، ويسلك منهاجًا غير منهاجهم، وذلك هو الكفر بالله، لأن الكفر بالله ورسوله غير سبيل المؤمنين وغير

=

=

منهاجهم".

قال السمرقندي: "أي: يتبع دينا غير دين المؤمنين، ويقال: يتبع طريقا أو مذهبا غير طريق المؤمنين".

قال ابن كثير: "هذا ملازم للصفة الأولى، ولكن قد تكون المخالفة لنص الشارع، وقد تكون لما أجمعت عليه الأمة المحمدية، فيما علم اتفاقهم عليه تحقيقًا، فإنه قد ضُمِنت لهم العصمة في اجتماعهم من الخطأ، تشريفًا لهم وتعظيما لنبيهم ﷺ. وقد وردت في ذلك أحاديث صحيحة كثيرة، قد ذكرنا منها طرفًا صالحًا في كتاب "أحاديث الأصول"، ومن العلماء من ادعى تواتر معناها، والذي عول عليه الشافعي، رَحِمَهُ اللَّهُ، في الاحتجاج على كون الإجماع حجة تَحْرُم مخالفته هذه الآية الكريمة، بعد التروي والفكر الطويل. وهو من أحسن الاستنباطات وأقواها، وإن كان بعضهم قد استشكل ذلك واستبعد الدلالة منها على ذلك".

قوله تعالى: {نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى} [النساء: ١١٥]، أي: "نتركه وما توجَّه إليه، فلا نوفقه للخير".

قال الزجاج: "نَدَعة ومَا اختار لنفسه في الدنيا لأن الله جلَّ وعزَّ وعد بالعذاب في الآخرة".

قال مجاهد: "من آلهة الباطل". وذكر مقاتل نحوه.

وقال الكلبي: "يعني: نوله في الآخرة ما تولى في الدنيا".

قال ابن كثير: "أي: إذا سلك هذه الطريق جازيناه على ذلك، بأن نحسنها في صدره ونزينها له - استدراجًا له - كما قال تعالى: {فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ} [القلم: ٤٤]. وقال تعالى: {فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ} [الصف: ٥]. وقوله {وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} [الأنعام: ١١٠]".

=

=

قرأ حمزة وعاصم وأبو عمرو: «نوله»، بجزم الهاء، وقرأ الباقون بالكسر، وهما لغتان.

قوله تعالى: {وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ} [النساء: ١١٥].

أي: ندخله ونغمره ونحرقه فيها، وجعل النار مصيره في الآخرة، لأن من خرج عن الهدى لم يكن له طريق إلا إلى النار يوم القيامة، كما قال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون. من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم). وقال تعالى (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا).

قال الطبري: "يعني: نحرقه بها".

قال الواحدي: "نلزمه جهنم، وأصله: «الصِّلا»، وهو لزوم النار للاستدفاء".

وقال الفراء: "«الصِّلاء»: اسم للوقود، وهو الصلا، إذا كسرت مددت، وإذا فتحت قصرت، قال ابن حلزة:

فتنـــورت نارهـــا مـــن بعيـــدٍ بخَـزازَى هيهـات منـك الـصَّلاء"

قال الراغب: وأصل «الصلا»: الملازمة، ومنه الصلاة للدعاء ومن أجله قول النبي ﷺ: «ايصلوا يا ذا الجلال والإكرام»، أي: الزموا مراعاة ذلك.

و«الصلا»: ملازمة قرب النار للاصطلاء بها، فجعل عبارة عن ملازمتها للعذاب، والصلوان العرقان المكتنفان لجانبي الوركين، يجوز أنه اعتبر فيهما الاصطلاء كتسمية اليد والرجل المصطلى".

قرأ حمزة وعاصم وأبو عمرو: «نصله»، بجزم الهاء، وقرأ الباقون بالكسر، وهما لغتان.

قوله تعالى: {وَسَاءَتْ مَصِيرًا} [النساء: ١١٥]، أي: "وبئس هذا المرجع والمآل".

قال الثعلبي: "يعني: بئس المنزل حلوا به يوم القيامة".

=

=

قال الواحدي: "وكذلك ساءت جهنم موضعًا يصار إليه".

قال ابن كثير: "وجعل النار مصيره في الآخرة، لأن من خرج عن الهدى لم يكن له طريق إلا إلى النار يوم القيامة، كما قال تعالى: {احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ. مِنْ دُونِ اللهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ} [الصافات: ٢٢، ٢٣]. وقال: {وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا} [الكهف: ٥٣]".

قال مالك: "كان عمر بن عبد العزيز يقول: سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر فيما خالفها، من اقتدى بها مهتد ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، ولاه الله ما تولى وصلاه جهنم وساءت مصيرا".

قال الواحدي: "قال بعض المفسرين ان هذا [يعني: قوله تعالى: {نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى}]، منسوخ بآية السيف، لأنه لا يقرُّ الآن عابد لوثن على ما هو عليه، ولا يولى ما تولَّى".

قلت: ولم أجد هذا القول في كتب التفسير ولا "الناسخ والمنسوخ".

• قال ابن تيمية: قال العلماء: من لم يكن متبعا سبيلهم كان متبعا غير سبيلهم، فاستدلوا بذلك على اتباع سبيلهم واجب، فليس لأحد أن يخرج عما أجمعوا عليه.

• وقال رَحِمَهُ اللهُ: فعلق الوعيد بمشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، مع العلم بأن مجرد مشاقة الرسول توجب الوعيد،

ولكن هما متلازمان، فلهذا علقه بهما، كما يعلقه بمعصية الله ورسوله، وهما متلازمان أيضا.

=

=

** مسألة: في الآية ربط المخالفة والشقاق بالتبين في قوله: {من بعد ما تبين له الهدى} دليل على عدم دخول الجاهل في الوعيد فيما يصح معه العذر ويجوز، وما كانت بينته من الوحي فقط، فيعذر من لم يبلغه الوحي إن لم يسمع به، وبحث عنه فلم يجده، ومن سمع به أو غلب على ظنه وجوده، ولم يسأل عنه، أوخذ به؛ لتقصيره وإعراضه، ولو كان في حقيقته لا يعلم، بخلاف من كان غافلا ولم يسمع ولم يغلب على ظنه وجود ما يخالفه من الوحي، فهو معذور فيما كان دليله الشرع، وأما ما كان دليله الفطرة التي طبع عليها الناس، فلا يصح العذر بها إلا للمجنون.

وهذه الآية نزلت في سياق قصة سارق الدرع، والمخالفة المرادة: مخالفة حكم الله وقضائه، وهذا مرده الشرع، ولذا ربط الوعيد والعقاب بيان الحكم؛ {من بعد ما تبين له الهدى}؛ لأنه لم يكن معلوما من قبل، ولم يثبت إلا بالوحي.

وقوله تعالى: {ويتبع غير سبيل المؤمنين}؛ يعني: من آمن بمحمد ﷺ، وأعلى مقصود في الآية وأول مراد فيها: هم الصحابة رضي الله عنهم، وقد قال أحمد بن حنبل: "الإجماع إجماع الصحابة، ومن بعدهم تبع لهم"، فإذا ثبت إجماعهم في مسألة وعلى حكم، كان المخالف لإجماعهم كالخارج عن النص البين من الوحي؛ لأن الله قرن الخروج عن سبيل المؤمنين بالشقاق للرسول.

* وفي هذه الآية: دليل على أنه ما من إجماع إلا ودليله من الوحي؛ من كلام الله، وكلام رسوله ﷺ، منه؛ ما هو منصوص بين ظاهر، ومنه: ما هو عمل استقر، ولو لم يثبت دليله؛ فلا يجوز الخروج عنه؛ لأنه لم يجمع الصحابة ويخضعوا على كثرتهم وتنوع بلدانهم إلا لحكم بين وعمل مستقر عندهم.

ولا بد من تحقق الإجماع وثبوته، وقيام أركانه وشروطه، لا كما يتوسع فيه بعض الفقهاء بحكاية إجماع الصحابة عند وجود القول عن الواحد منهم وعدم المخالف له في مسألة حفية غير ظاهرة، أو مما لا تعم به البلوى؛ فإن إدخال هدا

=

=

النوع إخراج لكثير من التابعين من السلف؛ فعمل الصحابي الواحد ولا مخالف له في المسائل المغمورة كثير، ومنه: ما لا يصح، ومنه: ما لم يشتهر عند أصحاب الصحابي نفسه من التابعين، فكيف بغيره من أقرانه الأبعدين من الصحابة ومن بعدهم؟ !

وبالنظر في هذا الباب؛ فالمسائل التي حكى الفقهاء إجماع الصحابة عليها ولا مخالف للواحد منهم عليها - قريب من ألف مسألة، وكثير منها ظني غير محرر، ومنه ما لا يصح سنده.

ولا بد من النظر في منزلة الصحابي المروي عنه، وسند الرواية، وشهرة المسألة، وعدد من روى عنه القول، وبلده التي قال بها وأفتى، وحال المسألة ونوعها، وهل مثلها يشتهر ويرتفع، أو هي من المسائل الخاصة التي لا تعم بها البلوى ولا تشتهر؟

فقول أبي بكر وعمر لو جاء وصح، يختلف عن قول غيرهما، لأن مثله يطلب ويشتهر، ولا ينزل قول غيرهما من بعض صغار الصحابة منزلته، وحكم الواحد منهم في العبادات يختلف عن التعزيرات والعقوبات؛ لأن العبادات لا يجتهد فيها إلا في الضيقات، بخلاف العقوبات؛ فقد وسعت الشريعة في العقوبات، وضيقت في العبادات.

وقول الصحابي على المنبر وفي مشهد جماعة، يختلف عن قوله وفتياه لواحد من أصحابه، والقول الذي يرويه عنه واحد غريب - ولو صح - يختلف عن قول يتتابع النقلة على روايته عنه.

وبيان ذلك أن من التمس إجماع الصحابة في قول، فلا بد من النظر إلى جهات متعددة:

الأولى: النظر إلى قائله؛ فكلما كان الصحابي متقدما وكبيرا أو خليفة، كان اشتهار

=

=

قوله أظهر؛ كالخلفاء الراشدين الأربعة وأقرانهم؛ فإن قولهم يشتهر ويؤخذ به، وهم يختلفون عن صغار الصحابة الذين تأخر بهم العمر حتى ذهب كبار الصحابة، وجل من يأخذ بقولهم من التابعين الذين لا يعتد بخلافهم للصحابة، وغالبا أنهم لا يجسرون عليه، لإجلالهم للصحابة ولو كانوا صغارا، ولقلة علمهم بالنسبة للصحابة.

وسكوتهم عن قول الصحابي لا يعني في هذا الباب شيئا؛ لأن المراد هو سكوت الصحابة، وسكوت الصحابة يراد منه الإقرار عليه أنه لم يخالف ما جاء عن النبي ﷺ؛ وهذا لا يكون في التابعين ولو كانوا كبارا؛ لأنهم لم يدركوا النبي ﷺ، ومن الصحابة الصغار من تأخر به الزمن حتى لم يدرك فتواه إلا الواحد والاثنان من الصحابة مثله؛ لموت أكثرهم.

وكلما تقدم الصحابي زمنا، كان القول بالإجماع على قوله أظهر عند عدم المخالف له منهم، وكلما تأخر زمنه، ضعف القول لحكاية إجماع الصحابة على قوله لعدم مخالفتهم له.

الثانية: النظر إلى المسألة المحكوم بها من الصحابي؛ فإن من المسائل ما أصله السعة والاجتهاد، كالتعزيرات، ومنه ما الأصل فيه التوقيف على النص؛ كالعبادات، فقول الصحابي وقضاؤه بتعزير عاص على نوع ووصف ومقدار معين من الذنب، وسكوت الصحابة عنه: لا يعني القطع بكون النبي ﷺ قضى به، ولا أنهم سكتوا عنه، للإجماع على عدم جواز مخالفته.

ومن المسائل: نوازل واردة بعد انقراض زمن كبار الصحابة أو أكثر الصحابة؛ فقول الصحابي الواحد فيها مع عدم المخالف فيها منهم ممن كان حيا: لا يلزم معه حكاية الإجماع على ذلك.

ويفرق بين مسائل تعم بها البلوى، ويشتهر قول الواحد منهم لو قضى به، وبين

=

=

مسألة لا تنقل ولا تعم بها البلوى عادة؛ فالغالب أن النقلة للخبر لا يبلغون به غيره من الصحابة.

الثالثة: النظر إلى الحال التي وقع فيها القول، وهل كان مثله يشتهر أو لا يشتهر؛ فما يقوله الصحابي على منبر وشهوده صحابة: أظهر في حكاية الإجماع عليه عند عدم المخالف منهم؛ كقول الصحابة في خطب الجمع والعيدين وفي خطبة عرفة والتشريق، وخاصة إن كان الصحابي كبيرا.

ومن المسائل: ما يقول بها الصحابي في موضع لا شهود للصحابة فيه؛ كما يقوله أو يفعله أو يقضي به الصحابي في الثغور، أو السفر، أو في بلد آفاقي لا شهود للصحابة فيه إلا قليلا، وهذا يضعف القول بإجماعهم عليه، ولو كان لا مخالف له فيه؛ فمعرفة بلد الصحابي وسكناه بعد النبوة مهم في معرفة قوة موافقته ومخالفته، وكلما كان أقرب لمساكن الصحابة وكثرتهم - كالمدينة - فهذا أقرب للموافقة على قوله واشتهاره.

الرابعة: النظر إلى نقلة الخبر عن الصحابي؛ ليعرف اشتهاره عنه، فإن كان الناقل عنه واحدا، وعنه واحد، فهذا يعني عدم اشتهاره حتى عند أصحاب الصحابي نفسه؛ فكيف ببلوغه لغيره من الصحابة؟ ! فلا يبنى على سكوت الصحابة إجماع، والحالة هذه.

وإن اشتهر القول عن الصحابي ونقله عنه أصحابه الذين يشتركون عادة في الأخذ عنه وعن غيره من الصحابة، فهذه قرينة على اشتهار القول، ونقله عنه لغيره من الصحابة، كما يشترك ابن عمر وابن عباس وأبو هربرة وأنس في بعض التابعين وأخذهم عنهم.

وهذه المسألة تحتاج إلى مزيد تفصيل ليس هذا محله، والله أعلم.

ومن ترك حكم الله وتشريعه، واعتد برأيه وعقله، وكله الله إلى نفسه فأرداه؛ كما

=

=

قال: {نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا (١١٥)}.

وفي هذه الآية: إشارة إلى أن الضلال والشقاق يبدأ بصاحبه عنادا، ثم يحوله الله في قلبه ويزينه حتى يكون دينا وقناعة؛ عقوبة له.

(فائدة): أهل الحق الذين حذرنا ربنا ﷻ في القرآن الكريم من مخالفتهم ومن سلوك سبيل غير سبيلهم في قوله ﷻ: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نُوَلِّهِ ما تولى ونُصْلِهِ جهنم وساءت مصيرا} هم أهل السنة والجماعة وقد أطلقت على أهل السنة أسماء وألقاب صحيحة تدل على حالهم وتطابق معتقداتهم هي كالرحيق بالنسبة لكل مؤمن صحيح العقيدة وكالشجى في حلق كل مبتدع مخرف وهي أسماء مشرقة أخذت من أوصافهم التي وردت على لسان المصطفى ﷺ ومن أحوالهم وسلوكهم.

فمن شكك فيها أو ردها فإنما ذلك لمرض في قلبه وعقيدة باطلة في نفسه كما هو شأن أهل الباطل في مقاومتهم دائمًا للحق وأهله والتشنيع عليهم وذكرهم بالألقاب والأسماء المنفرة الكاذبة.

وأسماء السلف الصحيحة التي أطلقت عليهم هي:

١ - أهل السنة والجماعة.

٢ - السلف الصالح.

٣ - الفرقة الناجية.

٤ - أهل الحديث والسنة.

٥ - أهل الأثر.

٦ - الطائفة المنصورة.

وقد وردت عن السلف الكرام أقوال كثيرة في الحث على التمسك بكتاب الله تعالى وأن الهدى والخير والفلاح كله في ذلك وأنه يجب على كل المسلمين

=

=

الرجوع إلى كتاب الله والتمسك به في كل أحوالهم واختلافاتهم كما قال الله سبحانه وتعالى: فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ [النساء:٥٩].

وهذا هو منهج كل من جاء بعد السلف الكرام من التابعين ومن تبعهم من علماء المسلمين وعامتهم وفي كتب شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ وتلميذه ابن القيم وغيرهما كالطبري وابن كثير وأهل الحديث كالشيخين وغيرهما ممن تزخر بأقوالهم المكتبات الإسلامية في كتبهم من الأقوال والشروحات ما لا مزيد عليه في وجوب التمسك بكتاب الله والعمل به والرجوع إليه. وعلى هذا "فقد اتفق المسلمون سلفهم وخلفهم من عصر الصحابة إلى عصرنا هذا أن الواجب عند الاختلاف في أي أمر من أمور الدين بين الأئمة والمجتهدين هو الرد إلى كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام الناطق بذلك الكتاب العزيز فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ [النساء:٥٩] ومعنى الرد إلى الله سبحانه الرد إلى كتابه ومعنى الرد إلى رسوله ﷺ الرد إلى سنته بعد وفاته وهذا مما لا خلاف فيه بين جميع المسلمين".

- وهم يؤكدون أن الخير كله فيها وأن الشر كله في الابتعاد عنها وفي الابتداع الذي يسببه اتباع الهوى والبعد عن السنة والسير خلف التأويلات الباطلة التي هلك بسببها الكثير ممن جرفتهم التيارات المنحرفة ومن تلك الأقوال.- قال عبد الله بن مسعود "اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم".- وعن معاذ بن جبل من كلام له رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "فإياكم وما ابتدع فإنما ابتدع ضلالة".- وقال حذيفة: اتقوا الله يا معشر القراء خذوا طريق من قبلكم فوالله لئن سبقتم لقد سبقتم سبقًا بعيدًا وإن تركتموه يمينًا وشمالًا فقد ضللتم ضلالًا بعيدًا".- وعن عبد الله بن مسعود قال: يجيء قوم يتركون من السنة مثل هذا يعني الإصبع فإن تركتموهم جاؤوا بالطامة الكبرى وإنه لم يكن أهل كتاب قط إلا كان أول ما يتركون السنة وإن آخر ما يتركون الصلاة

=

=

ولولا أنهم يستحيون لتركوا الصلاة.- وعن عبد الله بن الديلمي قال: إن أول ذهاب الدين ترك السنة يذهب الدين سنة سنة كما يذهب الحبل قوة قوة.- وعن حسان بن عطية قال: ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة - وعن عمر بن عبد العزيز قال: سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله ﷻ واستكمال لطاعته وقوة على دين الله ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في رأي من خالفها فمن اقتدى بما سنوا فقد اهتدى ومن استبصر بها بصر ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ﷻ ما تولاه وأصلاه جهنم وساءت مصيرا.

- وأقوالهم في هذا الصدد كثيرة وإنما تلك أمثلة يكتفي بها طالب الحق الحريص على سلامة دينه من غوائل أقوال أهل الباطل الذين يقدمون البدع على السنة ويحلونها محلها ويعتبرونها دينًا يجب اتباعه.

استدلالهم على وجوب العمل بما ورد عن الصحابة ﭫ:

يعمل السلف بما ثبت عن الصحابة رضوان الله عليهم امتثالًا لأمر النبي ﷺ فإن الصحابة أفقه وأعرف بما يقولون وقد زكاهم الله ورسوله وبذلك تعتبر أقوالهم وأفعالهم سنة يجب العمل بها وخصوصًا الخلفاء الراشدين منهم.

ومما ورد في وجوب العمل بما صح عن الصحابة:- جاء عن العرباض بن سارية ﭬ عن النبي ﷺ قوله: ((فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها عضوا عليها بالنواجذ)).- وعن خصوص أبي بكر وعمر ﭭ جاء قوله ﷺ: ((اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)) وهذا يدل على مزيد فضلهما ووجوب الاقتداء بهما.

وعلى هذا أجمع السلف وهو من أسس عقائدهم وقد مدح الله السلف الكرام من الصحابة ومن سار على نهجهم بقوله تعالى: وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ

=

=
وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ [التوبة:١٠٠] فهم السابقون الأولون وأصحاب الشرف العظيم في وقوفهم إلى جانب نبيهم في ساعة العسرة وفدائهم له بأموالهم وأنفسهم وهم أول المجاهدين في سبيل الله من هذه الأمة.

وكانت نسبتهم في البداية بالنسبة إلى نسبة الكفار كنسبة الشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود فإن الأرض كلها على الشرك وعبادة الأصنام.

فاستعذبوا العذاب في سبيل نشر النور إرضاءً لله تعالى وقربًا إليه ولا يوجد مسلم على ظهر الأرض إلا وهو مدين للصحابة بالشكر والتقدير على نصرتهم رسول الله ﷺ وعلى فتوحاتهم التي عمت أكثر البقاع في عهودهم المجيدة.

وتلك الحقيقة يعيها كل مسلم إلا من فسدت فطرته وانحرف واتبع هواه كالرافضة الذين ذهبوا يسبونهم ويكفرونهم مضادة للآية الكريمة: وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ [الحشر:١٠] ولهذا فقد كان ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ حينما يدحض النصرانية ويثبت لهم تحريف كتابهم يستدلون عليه أن المسلمين أيضًا أثبتوا أن في القرآن تحريفًا وزيادةً ونقصًا فيقول لهم لا تحتجوا بكلام الرافضة واحتجوا بكلام المسلمين أو نحو ذلك لمعرفته التامة بأنه لا يمكن أن يقدم مسلم يؤمن بالله ربًا وبالإسلام دينًا وبمحمد نبيًا أن يدعي بأن هذا القرآن الموجود بين أيدينا قد تخلى الله عن وعده بحفظه أو أنه سلط عليه من يغيره ويبدله فإن من اعتقد حدوث هذا فقد خرج عن الإسلام إن كان يدعيه وكفر به.

وقوف السلف عند حدود النص

أما بالنسبة لوقوف السلف عند حدود النص وعدم الخوض فيما لا مجال للعقل فيه فهذا دليل من أقوى الأدلة على عمق فهمهم وقوة ذكائهم وحرصهم على ما ينفعهم في دينهم، به يظهر صدق متابعتهم لنبيهم عليه الصلاة والسلام وحرصهم
=

=

على إقامة سنته والبعد عن ما يكدرها فقد علموا أن العقل من أكبر نعم الله على عباده وأن الله جعله عونًا لصاحبه وربط الله به كثيرًا من القضايا ونوّه به وبعلو شأنه ولكن السلف مع هذا يعلمون علم اليقين أن العقل له حد ينتهي إليه فإذا تجاوزه انقلب إلى الجهل والحمق سنة الله في خلقه وإن تكلف الأمور التي لا سبيل لمعرفتها إلا عن طريق النص يعتبر تعديًا وظلمًا وقد يجر إلى القول على الله بغير علم والكذب عليه مع أنهم ليسوا في حاجة إلى ذلك فإن السنة واضحة ونهج من سبقهم فيها واضح وقد يجر كذلك إلى إحداث البدع وهو الأمر الذي ينفر منه السلف أشد نفور ويحذرون منه أشد تحذير فطالما جر عدم الوقوف عند النصوص إلى إحداث البدع والخرافات بل وإماتة كثير من السنن كما هو الحال عند أصحاب الأهواء وعباد العقول وتقديمهم لها على النصوص، وكم من الفظائع والمآسي ارتكبت بسبب عدم فهم النصوص كما يحدثنا عنها التاريخ بل وإن تكفير أهل البدع بعضهم بعضًا ودليلهم واحد لهو أقوى الأدلة على مضار عدم فهم النصوص إذ إنه لا يوجد أي نص يؤدي إلى تكفير العاملين به بعضهم بعضًا وهو أمر معروف بداهة.

إعراض السلف عن أهل البدع

أما إعراضهم عن أهل البدع وعن مخالطتهم فقد أصبح أمرًا معلومًا بالضرورة عند أهل السنة فقد حذروا من مجالسة أهل البدع والاستماع إليهم لعلمهم أن أصحاب البدع يوردون شبهات يضللون بها العامة قال تعالى: وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ [الأنعام:٦٨].

وقال تعالى: وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكَفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ [النساء:١٤٠].وقال النبي ﷺ: ((إياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة)).

=

=

وفي رواية: ((وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة)). وقال النبي ﷺ: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)) وقال ﷺ: ((من رغب عن سنتي فليس مني)).

وهذه الآيات والأحاديث كلها تدل على وجوب الإعراض عن المبتدعين وعن أقوالهم وما يحدثونه في دينهم بأهوائهم التي يقدمونها على السنة ومن هنا كانت نفرة أهل السنة عن أهل البدع اتباعًا لأمر الله وأمر المصطفى ﷺ ونصحًا لأنفسهم ولغيرهم.

وقد أكد السلف التحذير من أهل البدع ووجوب البعد عنهم.- قال ابن مسعود رضي الله عنه: وستجدون أقوامًا يزعمون أنهم يدعون إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم عليكم بالعلم وإياكم والبدع والتنطع والتعمق وعليكم بالعتيق.- عن مجاهد قال: قيل لابن عمر: إن نجده يقول كذا وكذا فجعل لا يسمع منه كراهية أن يقع في قلبه منه شيء. وعن تحذيرهم من سماع كلام القدرية جاء عن أبي أمامة الباهلي قال: "ما كان شرك قط إلا كان بدؤه تكذيب بالقدر ولا أشركت أمة قط إلا بدؤه تكذيب بالقدر وإنكم ستبلون بهم أيتها الأمة فإن لقيتموهم فلا تمكنوهم من المسألة فيدخلوا عليكم الشبهات" - وعن تحذيرهم من الدخول في الخصومات مع أهل الأهواء جاء رجل إلى الحسن البصري فقال: "يا أبا سعيد إني أريد أن أخاصمك. فقال الحسن: إليك عني فإني قد عرفت ديني إنما يخاصمك الشاك في دينه" - وعن بغض أهل الأهواء وحب الابتعاد عنهم قال أبو الجوزاء: "لئن يجاورني قردة وخنازير أحب إلي من أن يجاورني أحد منهم". يعني أهل الأهواء.- وكان الحسن يقول: "لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم ولا تسمعوا منهم".وكان ابن طاوس جالسًا فجاء رجل من المعتزلة قال: فجعل يتكلم قال فأدخل ابن طاوس إصبعيه في أذنيه وقال لابنه: أي بني أدخل إصبعيك في أذنيك

=

=

واشـدد ولا تـسمع مـن كلامـه شـيئًا. قـال معمـر راوي الخـبر يعنـي أن القلـب ضعيف.وروى الدارمي عن عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: "إذا رأيت قومًا يتناجون في دينهم بشيء دون العامة فاعلم أنهم على تأسيس ضلالة".وكان الشافعي ينهى النهي الشديد عن الكلام في الأهواء ويقول: "أحدهم إذا خالف صاحبه قال كفرت والعلم فيه أنما يقول أخطأت". وقال علي بن المديني: "من قال فلان مشبه علمنا أنه جهمي ومن قال فلان مجبر علمنا أنه قدري ومن قال فلان ناصبي علمنا أنه رافضي".

وقد رويت عن السلف من النصوص الكثيرة ما لا يحتمل المقام ذكرها هنا وكلها تهدف إلى أمر واحد هو اجتناب أهل البدع والتحذير منهم امتثالًا لقول الله تعالى: وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ [الأنعام:٦٨]. وقوله تعالى: وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكَفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا [النساء:١٤٠].

وفي عدم مجالستهم حماية للعقيدة وحماية لقلوبهم لئلا تميل إلى شيء من شبهات أهل الباطل وحتى لا تنتشر أفكارهم بين الناس وفيه كذلك قيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن أهل البدع إن لم يجدوا من يرد عليهم تمادوا في باطلهم وضعف في نفوس الناس الإحساس بوجوب تغيير المنكر بل يستمرئون بعد ذلك وقد يعترض البعض فيقول إن مجالستهم ومناظرتهم فيها إقامة للحجة عليهم ودعوة لهم للرجوع أو يقول قد ناظر بعض السلف أهل الباطل كما فعل ابن عباس مع الخوارج وعمر بن عبد العزيز معهم أيضًا والمناظرة المشهورة لعبد العزيز الكناني مع بشر المريسي وغير ذلك والجواب والله أعلم أن مناظرة

=

=

السلف لأهل البدع تعتبر بالجملة قليلة ولا يناظرونهم إلا إذا رأوا أن المصلحة تقتضي ذلك وفي مجامع عامة وعلنية.

وهي أيضًا لا تكون إلا مع من يرجى منه الرجوع أما المعاندين منهم المصرين على بدعهم الداعين إليها فإنهم كانوا يحذرونهم ويحذرون منهم وهذا من باب الحزم وإنكار المنكر والبعد عن الشر قبل الوقوع فيه فإن مجالسة أهل البدع والاستماع لكلامهم قد يجذب الشخص إليهم وقد يتشوش فكره بكلامهم فإذا حسم الشر من أوله كان أضمن لسلامته ومن هنا فإنه يجب الحذر من قراءة كتب المخالفين والاستماع لخطبهم وكلامهم قبل أن يحصن الشخص نفسه بالقراءة عنهم ومرد شبهاتهم. وقد أخبر النبي ﷺ: ((أن من وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه)).

والمتتبع لمنهج السلف يجد أن الله تعالى قد هداهم إلى الوسط في عقيدتهم فلا إفراط ولا تفريط قال تعالى: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا [البقرة:١٤٣] أي خيارًا عدولًا وقال النبي ﷺ: ((خير الأمور أوسطها)).وقد ميز الله أمة محمد ﷺ بهذه المزية العظيمة وشرفهم بها وهداهم إلى الحق فلا تجد عند المتمسكين بهدي الكتاب والسنة إفراطًا ولا تفريطًا، لأنهما أشد مصادر الهلاك والضلال وبسببهما انتشرت البدع والخرافات بل وعبادة غير الله تعالى والشرك به بتزيين الشيطان وخدعه المتنوعة كما وقع لقوم نوح في ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، وكما وقع لغيرهم من بعدهم من الأمم.

وتظهر وسطية أهل السنة في جميع مسائل الاعتقاد سواء ما يتعلق منها بذات الله ﷻ أو بصفاته.

ويتبين فيما يلي:

وسطيتهم بين الأمم الكافرة أصحاب الديانات الوضعية.

=

=

وسطيتهم بين الفرق التي تنتسب إلى الإسلام.

المطلب الأول: وسطيتهم بالنسبة للإيمان بذات الله تعالى فإن الله تعالى في عقيدة أهل السنة لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء فذاته بخلاف ما يتصور العقل، له ذات تليق بجلاله وله صفات تليق بجلاله وله أسماء تليق بجلاله حتى ولو كانت صفاته وأسماؤه قد أطلقت على المخلوق فإن العقل يدرك تمامًا أن مجرد الاتفاق في التسمية لا يدل على المماثلة وهو واضح في المخلوقات تمام الوضوح فكيف بالخالق سبحانه وتعالى ولقد ضلت سائر الملل عن هذا المنهج فبعضهم وصف ذات الله تعالى بأنها كذوات خلقه وهم اليهود والمشبهة، وبعضهم وصفوا غير الله تعالى بذات الله كالنصارى حينما ادعوا أن المسيح ابن الله وأنه إله، واليهود وصفوه ﷻ بأنه قد كبر وشاخ ولم يعد قادرًا على تصريف الأمور إلا بمشورة موسى عليه السلام كما تدل على ذلك التوراة ونصوص التلمود وتصريح زعماء إسرائيل ووصفوه بالنقص وألحقوا العيوب به فلا فرق بينه وبين خلقه تعالى في مفاهيم المنحرفة.

ولكن عند المسلمين هو سبحانه: أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد.

وقرروا أن الكلام في الصفات فرع عن معرفة الذات فكما أن ذاته لا تشبه ذوات المخلوقين وهذا المفهوم السهل الواضح وهو ما عناه الرسول ﷺ من أنه ترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها ولولا ظهور الشبهات واستحواذ الشياطين على عقول المخالفين لكان تصور ما تقدم يكفي لردهم إلى الحق.

المطلب الثاني: وسطيتهم بالنسبة للإيمان بالأنبياء

وأهل السنة وسط في ما يتعلق بأنبياء الله تعالى فهم يؤمنون بأنهم بشر مثل سائر البشر شرفهم الله بوحيه ورسالته وأنهم أطهر الناس وأعقل الناس ولكن لا

=

=

يرفعونهم فوق مرتبتهم ولا ينزلونهم عن قدرهم، ويؤمنون أنهم لا يعلمون الغيب ولا يملكون لأنفسهم ضرًا ولا نفعًا إلا بإذن الله.

بينما تجد التوراة مملوءة بذكر عيوب أنبياء الله وأنهم حسب إفك كتاب التوراة من أحرص الناس على المال وأشدهم طلبًا ولو كان سبيل ذلك تقديم العرض كما يكذبون على خليل الله إبراهيم وزوجته سارة وأنهم - وحاشاهم- زناة كما يكذبون على لوط ويعقوب وداود وسليمان وغيرهم وبينما تجد هذا البهت عند اليهود تجد أن النصارى قابلوهم بالضد فادعوا لبعض الأنبياء وغيرهم الألوهية كعيسى عليه الصلاة والسلام وأمه وروح القدس.

ثم غلوا في علمائهم فأنزلوهم منزلة الخالق في التشريع والتحليل والتحريم كما أخبر الله عنهم وبرأ الله المسلمين من ذلك كله وأهل السنة والجماعة في قمة التوسط في نظرتهم إلى علمائهم على حد قول الشاعر:

ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد كلا طرفي قصد الأمور ذميم

وما أكثر ما كان يقول نبينا محمد ﷺ: ((لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله))

كما نجد في القرآن الكريم أكثر من آية يوجه الله الخطاب فيها إلى أهل الكتاب ويذمهم بسبب غلوهم في الأنبياء وفي عبادتهم التي قامت على الإفراط والتفريط اتباعًا لما تمليه عليهم الشياطين.

المطلب الثالث: وسطيتهم في عبادة الله تعالى

سلك أهل السنة مسلكًا صحيحًا يؤيده الكتاب والسنة حيث عبدوا الله بما شرع لهم في كتابه أو في سنة نبيه ﷺ لا يزيدون في عبادتهم ولا ينقصون كما شرع لهم ربهم، ولا يشرعون لأنفسهم عبادة لم يؤيدها الدليل في كل جزئية من أمور العبادة البدنية أو القولية بينما تجد من خرج عن هدى الإسلام قد جعل إلهه هواه وأهل

=

=

الكتاب هم القمة في هذه الصفة الذميمة.

فاليهود -وهم أهل تفلت وتحريف واستكبار- نجدهم من أشد الناس ابتعادًا عن العبادة حسب ما شرع الله لهم ومن أشد الناس كسلًا عنها، فقد أمرهم الله أن يدخلوا الباب سجدًا فدخلوه زحفًا على أعقابهم وأمرهم أن يقولوا حطة فقالوا حنطة بل وأمرهم أن يدخلوا فلسطين فقالوا لموسى: فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ [المائدة:٢٤] بل وأمرهم الله تعالى أن يعبدوه فعبدوا العجل والحية نخشتان وآلهة أخرى.

ولهذا وصفهم موسى عليه الصلاة والسلام بأنهم أصلاب غلاظ الرقبة عصاة أصحاب عناد واستكبار وحب للفتن.

ووضعهم اليوم في فلسطين مع جيرانهم أقوى شاهد على هذا السلوك البغيض منهم فإنهم لا يعيشون إلا في الفتن وتأجيجها وفي التفنن في المؤامرات.

وأما النصارى فهم بضد اليهود غلوا في العبادة والتقرب إلى الله حتى خرجوا عن منهج الله وأمره بتزيين الشيطان لهم، وحرموا على أنفسهم ما أحل لهم وابتدعوا رهبانية لم يستطيعوا القيام بها.

وقد وصف الله هذا السلوك الأحمق بقوله تعالى: وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاء رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ [الحديد:٢٧]

المطلب الرابع: وسطيتهم في صفات الله تعالى بين أصحاب الأديان المحرفة من أصول أهل السنة والجماعة في باب الصفات:

- وجوب الإيمان واليقين بجميع أسماء الله وصفاته كما وردت بألفاظها الشرعية نفيًا وإثباتًا بينما نجد المشركين وأهل الكتاب في غاية البعد عن التزام ذلك.

- وأن لا يوصف الله تعالى إلا بما وصف به نفسه في كتابه الكريم أو على لسان نبيه

=

=

العظيم ولا يجوزون اختراع أسماء أو صفات لله تعالى لم ترد في الوحيين.

- الإيمان بمعاني الصفات وقطع الطمع عن البحث في كيفياتها.

- الإيمان بأن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر.

- الإيمان بأن الكلام في الصفات فرع عن معرفة الذات. وهذه الأمور المجملة عن عقيدتهم في هذا الجانب هو الذي يتفق ونصوص الشرع، ويرتاح العقل إلى قبوله، فهو أمر منطقي لا تكلف فيه ولا هضم وهو الذي عاد إليه المتنطعون من أصحاب علم الكلام وأقروا به وأذعنوا وندموا على مخالفتهم له

بسبب تشبعهم بفلسفة اليونان وحكمائهم الجاهلين.

وهذه العقيدة سهلة وواضحة بعيدة عن التصورات الباطلة ولهذا فقد أراحوا أنفسهم من الدخول في ظلمات الشكوك والتخيلات التي لا تقف عند حد فتجدهم يعبرون عن معتقدهم في هذا الباب بأنهم يؤمنون بكل ما أخبر الله عنه في كتابه أو أخبر عنه نبيه ﷺ من صفات عليا.

ويعرفون معنى كل صفة ويفوضون في الكيفيات ويعلمون أن صفات الله لا تشبه صفات خلقه معتمدين قوله ﷻ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ [الشورى:١١]

وينفون عنه كل صفة تشعر بالذم أو لم ترد في الكتاب ولا في السنة ويتوقفون في إطلاق الأسماء والصفات عليه جل وعلا إذا لم ترد في الكتاب والسنة.

وهذا بخلاف ما عليه غيرهم من أهل الكلام ممن ينتسبون إلى الإسلام وممن لا ينتسبون إليه مثل اليهود والنصارى فإن اليهود: وصفوا الله تعالى بصفات النقص والذم ومثلوه بخلقه وقد أخبر ﷻ عنهم أنهم وصفوه بالبخل قال تعالى: وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ [المائدة:٦٤] ووصفوه بالفقر كما قال تعالى عنهم لَّقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ

=

=

وَنَحْنُ أَغْنِيَاء [آل عمران:١٨١] ووصفوه في التوراة وفي التلمود بأنه يتعب ويندم ويبكي ويلهو مع حواء ويعقد شعرها ويلعب مع السمكة الكبيرة وأنه يقرأ التوراة كل يوم وقبل النوم وأنه لا يعرف الأشياء إلا بعد وقوعها وأنه مثل الأخطبوط وأنه يكتب بالقلم ووصفوه بالنسيان الكثير والوقوع في الأخطاء والتوبة منها وغير ذلك من الصفات التي ملئت بها التوراة مما لا يتسع المقام لبسطه هنا. ولم ينتشر التشبيه والتجسيم إلا من قبل اليهود المفترين، وأما النصارى فإنهم في صفات الله تعالى على وفق ما عليه الوثنيون لأن النصرانية التي أحدثها بولس هي عين الوثنية ولهذا راقت في نظر قسطنطين وسائر الوثنيين من أباطرة الرومان فتظاهروا بأنهم على النصرانية.

وقد مدحوا بعض من يؤلهونهم بكل صفات الله تعالى وتقدس كما ادعوا في المسيح عليه السلام وادعوا أن لله ولدًا وصاحبة -المسيح وأمه- وأن المسيح يجلس إلى جوار أبيه وأنه وحيد الله تعالى وغير ذلك من عقائدهم الباطلة التي تبرأ منها المسيح ومن معتقديها في الدنيا والآخرة كما بين الله تعالى ذلك في كتابه الكريم.

* وسطيتهم بين الفرق المنتسبة إلى الإسلام.

المطلب الأول: وسطيتهم بالنسبة لأسماء الله تعالى وصفاته بين الفرق المنتسبة إلى الإسلام

موضوع الأسماء والصفات من أهم مواضيع العقيدة ومن أكثرها مجالًا لخلافات الناس ولقد كانت من أسهل المواضيع ومن أقلها إشكالًا في زمن النبي ﷺ وزمن خلفائه الكرام ولهذا لم يبحثوها ولم يسألوا رسول الله ﷺ عنها لعلمهم التام وعقولهم الراجحة ومعرفتهم أن الكلام في الصفات فرع عن معرفة الذات حتى إذا ما ظهر قرن الشيطان من وراء علوم اليونان وفلسفاتهم وعلوم الكلام ومتاهاته. فإذا بها كما وصف المتنبي شعره ولغته (ويسهر الخلق جراها ويختصم).

=

=

وأخذ الخلاف فيها أشكالًا عديدة ووقعت الفتن التي لا يعلم مداها إلا الله وحده ولا يزال المسلمون يجترون آثارها إلى اليوم في مناقشات ومجادلات عقيمة سخيفة لا تسمن ولا تغني من جوع ولا يزداد بها الشخص إلا جهلًا وضلالًا وبعدًا عن الفهم الصحيح لحقيقة الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته، وتظهر وسطية أهل السنة في باب الأسماء والصفات بمقارنة عقيدتهم بعقائد المخالفين من الفرق ذلك أن أهل السنة يؤمنون بأن لله أسماء وصفات حسنى وصف بها نفسه في كتابه الكريم وعلى لسان نبيه العظيم آمن بها السلف كما وردت من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل.

- والمعتقد الأسلم والأعلم والأحكم التي حاد عنها أصحاب الأهواء والبدع عقوبة لهم على تركهم الكتاب والسنة وطريق المؤمنين وتقديمهم لأفكار الملاحدة من عتاة الحضارة اليونانية والهندية وغيرها وإذا نظرنا إلى عقائد أصحاب الأهواء والانحراف فسنجد أن بينهم وبين عقائد أهل السنة تفاوتًا بعيدًا وتعارضًا صارمًا، أما أهل التعطيل، فقد كان إيمانهم بصفات الله تعالى على أسوأ الاضطراب فقد نفوا عن الله تعالى اتصافه بالأسماء أو بالصفات بحجة تنزيه الله تعالى عن التشبيه كما قرره زعيمهم الجهم بن صفوان في أن إثبات أي صفة أو اسم لله تعالى فيه مشابهة لله بخلقه وهو كفر حسب زعمه فيجب عدم إثباته.

ومذهب الجهمية هذا كان أصرح من مذهب المعتزلة الذين أثبتوا أسماء الله تعالى ولكنهم نفوا صفاته ونفوا أن تدل الأسماء على معان ومدلولات وقد أرجعوا الصفات إلى الذات فقالوا سميع بذاته عليم بذاته... إلخ.

وهذا الموقف الباطل يلحقهم بالجهمية إذ أن النتيجة واحدة وهي نفي الصفات ومدلولاتها.

وأما الأشاعرة فقد تناقض موقفهم حيث أثبتوا الأسماء وبعض الصفات ثم أولوا

=

=

أو نفوا بعضها الآخر أو أرجعوها إلى الإرادة والمشيئة لا غير ومعلوم أن ما نفوه عن الله تعالى يعتبر تعطيلًا ويلزمهم أن يقولوا فيما نفوه مثل قولهم فيما أثبتوه وإلا كان إثباتهم ونفيهم تحكمًا بلا دليل صحيح ومن هنا كان هؤلاء محل نقمة جميع الفرق عليهم أهل السنة والمعتزلة والجهمية وإذا كان من تقدم ذكرهم عطلوا الله تعالى عن ما يستحقه من معاني الأسماء الحسنى والصفات العليا فقد قابلهم فريق آخر من أصحاب الأهواء وهم المشتبهة ومذهبهم أن الله ﷻ في صفاته وأسمائه مثل الإنسان تمامًا وذهب غلاتهم كهشام بن الحكم الرافضي وهشام بن الحكم الجواليقي ومقاتل بن سليمان وداود الجواربي وغيرهم إلى وصف الله ﷻ بأوصاف يتنزه عنها جل وعلا افتروا فيها على الله تعالى وطرقوا بابًا حجبه الله عن الخلق وكل تلك الآراء مجانبة للحق بعيدة عن الصواب لأنها قامت على غير أساس ثابت كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ [إبراهيم:٢٦]. بسبب إعراضهم عن الحق الذي هدى الله إليه السلف وبسبب تشبعهم بعلم الكلام والفلسفة والمنطق وظنهم أنهم على شيء وأنهم أوتوا علمًا غزيرًا وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ [السجدة: ٢٢] ومعلوم بالعقل أن الله تعالى لو سأل الشخص وقال له لماذا أثبتَّ لي الأسماء والصفات فأجابه بأني آمنتُ بها كما نطقتُ بها لكان هو الجواب الحق وهو أمر بدهي ولولا تنطع أصحاب الأهواء لما توقف أحد عن الإيمان بهذا فإن الله تعالى أعلم بنفسه وبما وصفها به من صفات عليا وأسماء حسنى وله المثل الأعلى.

فأهل السنة أثبتوا الأسماء والصفات دون أن ينساقوا إلى التشبيه بل لم يخطر في أذهانهم أن إثبات الأسماء والصفات يستلزم المشابهة والمماثلة لمعرفتهم أن الاتفاق في التسميات لا يلزم منه الاتفاق في الذات كما أنهم لم يعطلوا الله تعالى عن دلائل أسمائه وصفاته التي وصف بها نفسه بل أثبتوا من الأسماء والصفات

=

=

ودلائلها كما يليق به تعالى وهو المسلك الحق الذي يجب اتباعه ونبذ ما عليه المعطلة والمشبهة أهل الإفراط والتفريط، ومثل وسطية أهل السنة والجماعة في هذا الباب وسطيتهم كذلك في الأمور الأخرى مثل ما يتعلق بأهل المعاصي من أمة محمد ﷺ.

المطلب الثاني: وسطيتهم في الحكم على أصحاب المعاصي

وتظهر وسطية أهل السنة في أصحاب المعاصي من خلال معرفة حكمهم عليهم في الدنيا والآخرة وحكم المخالفين عليهم في الدنيا والآخرة أيضًا.

فما هو حكم أصحاب المعاصي من أمة محمد ﷺ عند أهل السنة؟

والجواب: عند أهل السنة حكم العاصي في الدنيا أنه لا يخرج عن اسم الإسلام ويقال له مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وأما في الآخرة فحكمه إلى الله تعالى إن شاء غفر له وإن شاء عاقبه ولا يخلد في النار مثل سائر الكفار إن دخلها، وهذا هو الذي تجتمع عليه النصوص من كتاب الله تعالى ومن سنة نبيه ﷺ.

أما غير أهل السنة فكانوا بين إفراط وتفريط في الحكم على العاصي فقد حكم عليه بعضهم كالخوارج بأنه كافر في الدنيا ومخلد في الآخرة في النار أو هو في منزلة بين المنزلتين في الدنيا فلا هو مؤمن ولا هو كافر ولكنه في الآخرة مخلد في النار، وهذا حكم المعتزلة وقابلت الجميع المرجئة فحكموا بإيمانه إيمانًا كاملًا في الدنيا وهو في الآخرة مع النبيين الصديقين والشهداء.

وحجة الجميع تتفق في أنهم يرون أن الإيمان كشيء واحد لا يتبعض فلا يزيد ولا ينقص فإما يكون الشخص عاصيًا -والعاصي ليس بمؤمن- وإما أن يكون طائعًا - وهو المؤمن- وحكم الكافر والمؤمن معروفان في الإسلام.

وبالتأمل في موقف أهل السنة من أصحاب الذنوب وموقف من سواهم ممن ذكرنا تتضح بجلاء وسطية أهل السنة وصدق قول الله تعالى فيهم: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً

=

=

وَسَطًا [البقرة:١٤٣]

المطلب الثالث: وسطيتهم في الإيمان بالقدر

كما تظهر وسطيتهم في كل الأمور العقدية الأخرى التي خالف فيها أصحاب الأهواء والبدع ومنها قضية الإيمان بالقدر فإن قضية القدر من المسائل الشائكة التي يجب فيها التسليم والرضا.

وكان لأهل السنة موقفهم الذي يعضده النقل معًا فقد تأكد في مذهبهم أن القدر سر الله تعالى وأن الواجب على المسلم الإيمان به دون تعمق لما وراء الأدلة وترك الاحتجاج به على فعل المعاصي والإيمان بتقدير الله تعالى لكل الأمور بمشيئته، وأن الله هو الخالق لكل شيء بما فيها أفعال العباد ولكنها لا تسمى فعل الله بل هي أفعال العباد والله هو الذي أقدرهم على فعلها ولو شاء لما فعلوها كما قال تعالى: وَلَوْ شَاء اللهُ مَا اقْتَتَلُواْ [البقرة:٢٥٣] وهي مشيئته الكونية العامة وهذا بخلاف ما تقوله الجبرية الذين يرون أن الله هو الخالق لها ثم يضيفون قولهم الخاطئ أن العباد لا قدرة لهم على الفعل وإنما هم كريشة في مهب الريح وأن الخالق والفاعل معًا هو الله تعالى، ومن هنا نشأ خطأهم، وكذلك خطأ القدرية الذين زعموا أن العبد هو الخالق لفعله وقدرته وإرادته دون أي تدخل من الله تعالى، ومن هنا وصفوا بأنهم يثبتون خالقين مع الله تعالى مشابهة للمجوس، وأهل السنة توسطوا في ذلك كما عرفت سابقًا فأثبتوا مشيئة الله الكونية والشرعية وقدرة الله على كل شيء وأثبتوا أن العبد له قدرة ومشيئة لا تخرج عن مشيئة الله تعالى وقدرته وهو الفاعل للفعل حقيقة.

وموقف القدرية والجبرية الخاطئ يعود إلى عدم فهمهم لإرادة الله ومشيئته فهمًا صحيحًا على الطريقة التي سار عليها السلف وهي الإيمان بأن لله مشيئة وإرادة لا يخرج أي شيء عنهما فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ثم يعود كذلك إلى عدم

=

=

تفريقهم بين الإرادة والمحبة، ذلك أن الإرادة إما أن تكون كونية وهي الإرادة العامة لجميع الموجودات ودليلها قوله ﷻ: وَلَكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ [البقرة:٢٥٣] وإما أن تكون الإرادة شرعية وهي التي تتعلق بمحبة الله تعالى ورضاه عن الشيء كقوله تعالى: وَاللهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ [النساء:٢٧] وأهل السنة يؤمنون أن الإرادة الكونية هي التي تعلقت بكل شيء حتى معصية العاصي فلا يلزم منها التفرقة بين ما يحبه الله وما لا يحبه. أما الإرادة الشرعية فهي التي تعلقت بمحبته ورضاه فهو وإن كان قدَّر وقوع الشر كونًا لكنه في الإرادة الشرعية لم يرضه ولم يحبه فهو لا يحب الظالمين ولا الفاسقين ولا العاصين. أما بالتأمل في مذهب المخالفين فنجد أن المعتزلة لا يفرقون بين الإرادتين الكونية والشرعية فيعتقدون أن كل ما أراده الله فقد أحبه.

وبذلك توصلوا إلى أن المعاصي لا يريدها الله تعالى ولا يحبها وبالتالي فلم يأمر بها ولا إرادة له في وقوعها وإلا لكان مريدًا للمعاصي وبالتالي فلا يعاقِب عليها حسب زعمهم.

بينما ذهبت الجبرية إلى عدم التفريق بين الإرادتين أيضًا ولكنهم ناقضوا المعتزلة فقالوا كل ما يقع من أفعال خيِّرة كانت أم شريرة طاعة أم معصية كلها بإرادة الله تعالى ومحبته ورضاه وإلا لما وقعت فاحتجوا بالقدر على أفعالهم كالمشركين الذين احتجوا بمشيئة الله ورضاه على وقوعهم في الشرك وفي التحليل والتحريم. وبالتأمل في مذهب أهل السنة والمخالفين لهم يتضح تمامًا وسطية أهل السنة بين غلو القدرية والجبرية وعدم وقوف القدرية والجبرية عند الحق الذي هدى الله إليه أهل السنة بلطفه وكرمه.

المطلب الرابع: وسطيتهم في موقفهم من الصحابة ﷺ

وكما توسط أهل السنة في تلك المعتقدات السابقة توسطوا أيضًا في قضية أخرى

=

=

تتعلق بالصحابة رضوان الله عليهم وقبل بيان هذا الجانب أقول أن العقل لا يكاد يتصور أن يمس جانب الصحابة بأدنى أذى احترامًا لهم وتوقيرًا واعترافًا بجميل ما قدموه للبشرية جمعاء وأيًا كان الحال فقد وقعت الخصومة فيهم بين مختلف الطوائف التي تنتسب إلى الإسلام وكان لأهل السنة موقفًا مشرفًا منهم كانوا به وسطًا فيهم فكيف تم ذلك؟

وقف أهل السنة بالنسبة للصحابة بين غلو الغالين وتقصير المخالفين وقد تميز موقفهم منهم بأمور كثيرة منها:

١ - أن الصحابة هم خير البشر بعد محمد ﷺ.

٢ - الاعتراف بكل ما ذكر عنهم من الفضائل في القرآن والسنة وأقوال أهل العلم.

٣ - السكوت عما شجر بينهم من اختلاف وفتن داخلية ولا نذكرهم إلا بخير.

٤ - الشهادة بالجنة لمن شهد له الرسول ﷺ بها أو جاءت في القرآن.

٥ - الاعتراف بأنهم كلهم على فضل ولكنهم يتفاضلون فيما بينهم وأن أفضلهم على الإطلاق أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم جميعًا دون انتقاص لفضل كل منهم وأن خلافة كل واحد منهم ثابتة على النهج الصحيح وأن من أسلم قبل الفتح وبيعة الرضوان أفضل ممن أسلم بعد ذلك.

٦ - الاقتداء بهم والتحلي بفضائلهم واقتفاء آثارهم.

٧ - لا نرفع أحدًا منهم فوق منزلته ولا ندعي له فضائل لم تثبت وهم في غنى عن مدحهم بما لم يثبت لهم.

٨ - الإيمان بأن زوجات النبي ﷺ طاهرات مطهرات وأنهن أمهات المؤمنين ويؤمنون بوجوب محبة أهل البيت ويقدمونهم وفق وصية النبي ﷺ بهم دون إفراط ولا تفريط.

٩ - لا يدّعون عصمة أي شخص كائنًا من كان مع الاعتقاد أن من جاء بعدهم لا

=

=

يصل إلى جزيل ما أعد الله لهم من الثواب لأن مُدَّ أحدهم خير من إنفاق مثل جبل أحد ذهبًا من غيرهم.

١٠ - لا يكفرون أحدًا من الصحابة ولا اعتبار للمرتدين بعد وفاة النبي ﷺ.

١١ - يتولون الصحابة كلهم ويترضون عنهم بخلاف الرافضة وغيرهم من الفرق الضالة وبهذه المزايا التي اتسم بها أهل السنة كانوا وسطًا فيما يتعلق بجانب الصحابة وستتضح وسطيتهم من خلال ما تلاحظه في مواقف المخالفين لهم فيما يأتي:

فالخوارج كفّروا الصحابي الجليل علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكفروا كل من شارك في قضية التحكيم وتبرؤوا منهم بل وأوجبوا لهم النار كما تبرؤوا من الحسن والحسين وكفروا الخليفة ذي النورين أيضًا رضي الله عنه وكذا طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم جميعًا وهذا الموقف منهم غاية في الغلو المذموم وجرأة ممقوتة على هؤلاء الأخيار وقد تبعهم في هذا الموقف الشنيع بعض كبار المعتزلة كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد حيث قالوا بفسق أصحاب الجمل وعلي ومعاوية ومن معهم من أهل صفين ومن عثمان كذلك رضي الله عنه، وهذا قول عمرو بن عبيد وأما شيخه واصل بن عطاء فقد قال بفسق أحد الفريقين دون تعيين كما تتبرأ المعتزلة من معاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهما وبالجملة فإن المعتزلة كان موقفهم من الصحابة قريب من مواقف الخوارج في غلوهم متناسين ما قدمه أولئك الفضلاء من خيرٍ لأمة محمد ﷺ بل غلبوا ما تصوروه عنهم من بعض المواقف التي لم يفهموا تفسيرها أو كانت تخالف آراءهم الاعتزالية فوقفوا منهم تلك المواقف الشنيعة وخالفوا ما أمرهم الله به من الاستغفار والترحم والترضي على من سبق بالإيمان فضلًا عن خيرة الناس بعد الأنبياء والمرسلين. وأما الرافضة فقد كان موقفهم من صحابة نبي الله ﷺ سبة وعارًا فقد وصلوا في حمقهم وغبائهم أن

=

=

شتموا الصحابة بل وتقربوا بسبهم إلى الله تعالى ولهذا كان النصارى أعقل منهم حين قيل لهم من خير أهل ملتكم؟ فقالوا أصحاب عيسى وكان اليهود أعقل منهم حين قيل لهم من خير أهل ملتكم؟ قالوا أصحاب موسى أما الرافضة فإنهم لو قيل لهم من شر أهل ملتكم لقالوا أصحاب محمد ﷺ، عليه ولهذا نجد كثيرًا من المسلمين الذين هم على الفطرة يترضون عن جميع الصحابة وما أن يدخل الشخص في مذهبهم إلا وأصبح لعن الصحابة وخصوصًا من شهد له الله تعالى بصحبة نبيه من أول التزاماته العقدية.

فما الذي سيجنيه المسلمون من شخص يزعم أنه مسلم وهو عدو مبين لسلف هذه الأمة مقتديًا بابن سبأ والحاقدين من أصحاب الديانات التي قضى عليها الفتح الإسلامي على أيدي الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وإذا كان موقفهم تجاه الصحابة كله موقف عداء وبغض وشتم فإن موقفهم تجاه أهل البيت وعلي بخصوصه أشد شناعة وعداوة وإن كان ظاهرهم أنهم يحبونهم ويتشيعون لهم ذلك أن التاريخ كله يشهد بأن أكثر المآسي وأفدحها التي وقعت لأهل البيت كان وراءها عقول الرافضة وسيوفهم ابتداء بأمير المؤمنين علي رضي الله عنه وابنه الحسين ومن جاء بعده من أهل البيت الذين استدرجهم الرافضة للخروج على الدولة الأموية ثم خذلانهم في أحرج المواقف كما وقع لمسلم بن عقيل والحسن بن علي وزيد بن علي بن الحسين وابنه يحيى وغيرهم.

ولقد غلا الرافضة غلوًا فاحشًا في حق علي رضي الله عنه ورفعوه إلى منزلة أحرق من قال بها في حياته وهي تأليههم له.

فقد فضلوه على سائر الصحابة وادعوا أنه سيرجع قبل يوم القيامة وأنه خير الأوصياء وأنه لم يجمع القرآن كما أنزل إلا هو.

وأن أهل بيته كلهم من الأئمة المعصومين عن الذنوب والخطايا وأنهم يعلمون

=

=

الغيب وأنهم لا يموتون إلا بإذنهم وإرادتهم وأنهم أفضل من الأنبياء والمرسلين وعندهم الجفر والجامعة ومصحف فاطمة وأنهم يوحى إليهم وغير ذلك من غلوهم الفاحش المدون في كتبهم يتوارثونه خلفًا عن سلف كما في كتابهم الكافي للكليني وغيره. وفي المقابل صبوا جام غضبهم على الخلفاء الثلاثة وأم المؤمنين عائشة وحفصة وسائر الصحابة وأنهم حسب افترائهم ارتدوا عن الإسلام وخصوصًا من حضر غدير خم لعدم مبايعتهم علي بن أبي طالب بعد وفاة الرسول ﷺ ولولا أن الحديث لا يتطلب تفصيل هذه الافتراءات والأباطيل لكان إثبات ذلك عنهم من مراجعهم من أيسر الأمور فليرجع إليها الباحث عن الحق النهم بالمعرفة ليقف على كل ضلالات الرافضة وخروجهم عن الحق وليظهر له توسط أهل السنة والجماعة في موقفهم من كل صحابة نبينا محمد ﷺ وفيما تقدم إشارة كافية للبيب.

* علامات وسمات الفرقة الناجية وعلامات وسمات الفرق الهالكة (مزايا العقيدة السلفية وأصحابها)

امتازت عقيدة السلف بمزايا عظمية ميزتهم عن جميع العقائد التي قامت على الهوى وما أفرزته العقول البشرية.

لأن العقيدة السلفية مصدرها غير مصدر العقائد البدعية فلا بد أن يحصل بينهم التمايز وإضافة إلى أنها قامت على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ فإنها لم تدنس بعلم الكلام والمنطق وسائر ما أفرزته عقول فلاسفة اليونان وغيرهم، بل هي عقيدة نقية تملأ النفوس يقينًا وطمأنينة وأتباعها يعظمون كتاب الله وسنة نبيه ﷺ يجتمعون عليها ولا يتفرقون في ثبات عظيم كثبات عقيدتهم الناصعة التي رضيها الله ﷻ وهدى أحباءه إليها.

فقد انعكست هذه العقيدة بصفائها على معتنقيها فصاروا أثبت الناس على الحق

=

=

بخلاف أهل الأهواء الذين تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه وسبب ثباتهم يعود إلى يقينهم بصحة ما هم عليه واقتناعهم به، وهم من أكثر الناس اتفاقًا وأقلهم اختلافًا لأن هدفهم أصبح واحدًا وتفكيرهم واحدًا وهذا التوحد سببه تمسكهم بعقيدة واحدة، وثقتهم أن السلف من قبلهم كانوا على الحق والصراط المستقيم فاحتذوا أثرهم وسلكوا مسالكهم وأخلصوا في نشر عقيدتهم فملأت الدنيا نورًا وأخرج الله بهم أقوامًا من الظلمات إلى النور ومن عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام وكانوا أمة وسطًا عدولًا يستحقون ثناء الله وثناء رسوله عليهم وكانوا من أحرص الناس على اجتماع الكلمة وعدم التفرق في الآراء والأفكار ولا أدل على هذا من أن بعضهم كان إذا اختلف مع آخر في قضية واشتد الخلاف بينهم وخشي أن تكون فتنة كان يترك خلافه لأخيه حبًا في اجتماع الكلمة وكراهية للتفرق كما يذكر عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ولهذا استحقوا أن يسموا أهل السنة والجماعة وهما وصفان يدلان على أفضليتهم وحسن ما هم عليه من السلوك الحميد والمعتقد السليم.

وإذا كنا نذكر سماتهم هنا وسمات غيرهم من أهل الأهواء فإنما ذلك على حد ما قال الشاعر: (وبضدها تتميز الأشياء) والناظر في مذهب السلف والخلف يجد لكل منهم علامات تميزهم نابعة عن اعتقاد كل منهم لأنه كما يقال: (كل إناء بالذي فيه ينضح). فلأهل السنة علامات وصفات ولغيرهم من المخالفين علامات وصفات ولا تشكل على طالب العلم التمييز بينها.

فإن المتتبع لسلوك السلف سيجد أنهم تميزوا بصفات كثيرة منها:

أنهم أعرف الأمة بالحق.

وأرحم الأمة بالخلق.

=

=

وأرحم الناس بخصومهم من بعضهم البعض.

ومن أشد الناس رجوعًا إلى الحق وانقيادًا له ووقوفًا عنده.

ومن أشدهم رحابة صدر ودماثة خلق وتسامح وإنصاف في حال قدرتهم على المخالفين لهم.

ومن أكثرهم تواضعًا وتلطفًا وأبعدهم عن السباب والفحش وسيء الأخلاق.

لا يشمتون بأحد ولا يظهرون الاستهزاء إلا بالقدر الذي يتبين به غرضهم من الرد على المخالفين إن كان ذلك ضروريًا. ولقد كانت لهم مواقف تشهد بنبل أخلاقهم وحبهم للتسامح والشفقة على المخالفين يتمثلون ما كان عليه نبيهم الكريم من الصبر حينما كان يؤذيه قومه وهو يقول: ((اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون))

والأمثلة على هذا كثيرة سجلها التاريخ لهم وتاريخ الصحابة مليء بالأمثلة المشرفة ومن ذلك:

- مواقفهم في سقيفة بني ساعدة.
- مواقفهم تجاه أهل الذمة.
- مواقفهم في حال الحرب مع المخالفين.
- مواقفهم في الحفاظ على العهود والمواثيق.

وكان نصيب الخلفاء الراشدين من تلك الصفات القمة والحظ الأعلى ومن اطلع على تاريخهم عرف ذلك فهذا الخليفة الصديق صاحب النبي ﷺ كان من أشد الناس شفقة ورحمة بالمخالفين له وفي غاية التسامح مع كل من أساء إليه يبادر بالعفو إذا ذُكّر به مهما كان الحال.

وقصته مع مسطح خير دلالة على ذلك فإنه حين غضب عليه لمشاركته مع أصحاب الإفك وكان ينفق عليه آلى على نفسه أن لا يُنفق عليه بعدها فلما أنزل الله تعالى: وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ

=

=

وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [النور:٢٢] فرجع ينفق عليه حبًا في مغفرة الله.

ومواقف أخرى عديدة كلها تدل على تأصل هذه الصفة في نفسه، ومثل موقفه حين تشاجر مع عمر وشكى إلى النبي ﷺ فغضب الرسول ﷺ على عمر واحمر وجهه وأخذ يعاتبه حتى أشفق أبو بكر على عمر وهدّأ من غضب الرسول ﷺ شفقة بعمر رضي الله عنهما.

وكذلك عمر الفاروق رضي الله عنه فقد كان من أشد الناس رحمة على رعيته وأبنائه، وكل المسلمين كانوا عنده كأنهم رجل واحد يتعهد فقراءهم فيواسيهم ويرشد ضالهم ويعلمه وقصته مع المرأة التي باتت تعلل بنيها بالماء فوق النار توهمهم أن بها أكلا لينامو فلما وقف عليها عمر رضي الله عنه وسألها عن حالها وشكت فقرها فذهب وجاء بالدقيق والسمن وكان ينفخ النار والدخان يخرج من خلال لحيته حتى أنضج لهم الطعام ولم ينصرف إلا والأطفال يلعبون فرحين من الشبع.

وكان من رحمته برعيته أنه كان يبذل النصيحة ويرشد المخطئ حتى في أحرج المواقف فقد دخل عليه رجل يعوده حين طعنه أبو لؤلؤة المجوسي فلما خرج الشاب رأى عمر أن ثوبه طويل فاستدعاه وهو في تلك الحال التي كان يجود بنفسه فيها وقال له: ارفع ثوبك يا ابن أخي فإنه أنقى لثوبك وأتقى لربك.

وما فعله مع صبيغ من تأديبه لإرجاعه إلى الحق وغير ذلك من المواقف التي تدل على رحمته وحبه للمسلمين.

وكذلك عثمان رضي الله عنه وما كان يتصف به من الرقة والحياء والكرم أمر مشهور في كتب التاريخ فقد كان سريع العفو لا ينتقم لنفسه محبًا للعافية تجاه رعيته فقد واساهم في زمن المجاعة ابتغاء مرضاة الله بقافلة من الشام وقعد لتمريض زوجته رضي الله عنها بل عفا عن البغاة الذين أتوا للنقمة عليه في المدينة.

=

=

ومثلهم علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وما ميزه به الله من الأخلاق الطيبة والرحمة بالمساكين والعطف على رعيته وتقديم نفسه في المعارك حماية للمسلمين ودفاعًا عنهم.

وإذا تجاوزنا الحديث عن بقية الصحابة الكرام ومآثرهم العظيمة وانتقلنا إلى علماء السلف من المسلمين فإننا نجدهم من أرحم الناس وأشدهم شفقة على المخالفين وأنصحهم لهم ويأتي في أول هؤلاء إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ وتاريخه مع القائلين بخلق القرآن وما لقيه من الآلام التي تنفطر لها القلوب خير شاهد على ذلك وعلى محبته للمسلمين ولقد ابتلي بالضراء فكان أصلب من الرواسي وابتلي بالسراء فكان شديد الحلم والتواضع لم تخضعه نقمة ولم تستخفه نعمة. وتاريخ السلف غني بالرجال الأفذاذ فهذا شيخ الإسلام ابن تيمية كان من أحرص الناس على بيان الحق ومن أشدهم عفوًا عمن ظلمه لم يبال بالسجن والإهانات التي وجهت له من قبل المخالفين الحاقدين عليه وطالما تمكن من الانتصاف منهم ولكنه كان يبادر إلى العفو عنهم ولا يطلب منهم إلا معرفة الحق والتبصر في الدين قال رَحِمَهُ اللَّهُ عن إنصاف أهل السنة وشفقتهم بمخالفيهم: (أهل العلم والسنة لا يكفرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم لأن الكفر حكم شرعي فليس الإنسان أن يعاقب بمثله كمن كذب عليك وزنى بأهلك فليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله لأن الكذب والزنى حرام لحق الله وكذلك التكفير حق لله فلا يكفر إلى من كفره الله ورسوله).

وإذا تجاوزنا تاريخ تلك الحقبة ورجالاتها إلى رجال العصور الأخيرة من السلف فسنجد رجالًا كانوا مثال الأخلاق الفاضلة وحب الخير للناس جميعًا ومن أشدهم رحمة بكل المسلمين حتى المخالفين منهم وفي أول هؤلاء الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ الذي بذل نفسه لخدمة العقيدة وتفهيم الناس بدينهم الصحيح.

=

=

وكذا من سار على طريقته مثل الشيخ عبد الله القرعاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الذي أخرج الله به أقوامًا من الظلمات إلى النور ومن الشرك إلى التوحيد ومن الخرافات الجاهلية إلى الحقائق الإسلامية في منطقة جيزان ففتح الله به القلوب ونور به البصائر وكان رحمة من الله تمكن حبه في القلوب وتمكنت دعوته في النفوس ولن تزال أبدًا إن شاء الله قوة راسخة. هذه نماذج سقتها على عجل مكتفيًا بمن تقدم ذكرهم كأمثلة مشرفة لسلف هذه الأمة وما امتازوا به من حميد الصفات وهناك مئات الأمثلة التي لا تكاد تحصى إلا بالكلفة.

ومن المعلوم أن هذا التسامح ليس هو تسامح العاجزين فقد كانوا فرسان الوغى وليوث الحروب لا يخافون إلا ربهم من فوقهم وإنما هو تسامح الواقف عند الحق المقدم له الراضي به، أما بالنسبة لسمات أهل البدع من الفرق الهالكة فقد اتصفوا بأسوأ الصفات التي أبانت عن سوء معتقداتهم لعدم تحليهم بآداب السنة الغراء وهو أمر بدهي فإن المخالف لها لا بد أن يركب هوى نفسه والهوى من أخطر المطايا وأسرعها إلى الهلاك ومخالفة الشرع.

وبتتبع الصفات التي يتصف بها هؤلاء تجد أنها كثيرة ومنها:

بغي بعضهم على بعض والتطاول في السباب.

اختلافهم لأتفه الأسباب وكثرة تفرقهم.

اتباعهم لما يهوون حسبما تمليه عليهم رغباتهم وتكفير بعضهم البعض وتكفير كل طائفة لما عداها.

تتبعهم المتشابه وإثارة الخلافات حوله.

بغضهم لأهل السنة واختراع الألقاب الباطلة لهم تنفيرًا عنهم.

بغض مذهب السلف وتسميته بالأسماء والألقاب الباطلة.

قبولهم للروايات الكاذبة وعدم تحريهم النصوص الصحيحة.

=

=

قبولهم للأخبار التي لا يصدقها العقل ولا تعضدها حجة.

عدم اهتمامهم -كما يجب بالسنة النبوية- وتسلطهم عليها بالتأويل أو الرد بحجة أنها غير ملزمة مثل القرآن.

وغير ذلك من الصفات التي عرفت عنهم قديمًا وحديثًا.

فالخوارج وهم أول الفرق الهالكة خروجًا تجد أنهم يتصفون بالجفاء والخروج عن الدين وضيق الأفق وتكفير المخالفين لهم واستحلال دمائهم وأموالهم فكانوا يقتلون المصلين في المساجد حينما يغيرون عليهم محكمين بزعم أنهم كفار وأن جهادهم قربة إلى الله، وقد كفروا خيرة الناس بعد الأنبياء والمرسلين من عظماء الصحابة رضوان الله عليهم مثل علي بن أبي طالب وعثمان وأبي موسى الأشعري ومعاوية وعمرو بن العاص والحسن والحسين وغيرهم من فضلاء الصحابة ومن سار المسلمين.

وكفروا الناس بالمعاصي واستحلوا دماءهم بها وأوجبوا الخروج على الحكام لأتفه الأسباب فسفكوا من الدماء ما لا يعلمه إلى الله وحده وتفرقوا فيما بينهم تفرقًا لا يكاد يكون له نظير إذ كان أقل خلاف يحصل بينهم يختلفون ويتقاتلون لا يرعون في بعضهم إلًا ولا ذمة. فكانوا أشبه ما يكونون بالوحوش المسعورة لقي الناس منهم الأمرين وشغلوا الناس حكامًا ومحكومين وأذاقوهم الفتن المتلاحقة والويلات المتعاقبة، وما ذلك إلا لبعدهم عن هدي الكتاب والسنة وطريق سلف هذه الأمة وهو طريق من تركه ضل وارتكب الظلم وفعل المحرمات وخرج عن الحق وتلقفته السبل التي أخبر عنها المصطفى ﷺ لأنه حينئذ يصبح مثل البهيمة التائهة أو الجمل الذي لا خطام له.

وبعد الخوارج نجد مثالًا آخر من تلك الطوائف وهم الرافضة الضالة الذين وقفوا أسوأ المواقف من الصحابة وسائر أهل السنة كما لا يخفى على طالب العلم.

=

=

ثم نبغت المعتزلة الذين تشبعوا بآراء الخوارج وبعلم الكلام وآراء الشيعة فإذا بهم يملؤون كتبهم سبابًا لأهل السنة والمتمسكين بها وإذا بهم يحرضون الحكام عليهم ليشفوا غيظ صدورهم وما فعله ابن أبي دؤاد بإمام أهل السنة وغيره من علماء المسلمين المخالفين لآراء هذه الفرقة الضالة لهو أقوى مثال على ذلك.

ثم توالت الأمثلة على مر العصور فظهرت المرجئة والقدرية والأشعرية وغيرها من الطوائف الكثيرة الذين اتصفوا بضيق الأفق والشدة على كل من خالف آراءهم حتى وإن كان في المسائل البسيطة الاجتهادية، فكان المعتزلة لا يرجعون إلى كتاب ولا إلى سنة في مسائل الصفات ولا في أحكامهم على المخالفين لهم وإنما يأخذون ما تمليه عليهم عقولهم إضافة إلى الشبهات التي تلقفوها من علماء الكلام.

ولذلك تقرر في مذهبهم أنه إذا تعارض العقل والنقل فإنه يقدم العقل ويؤول النص أو يترك. مع أنه في الواقع الصحيح لا تعارض أبدًا بين العقل السليم والنص الصحيح وكذلك الجهمية وهم مشائخ المعتزلة الذين أسسوا كثيرًا من الشبهات وفتحوا أبواب الجدل والخوض في مسائل العقيدة فضلوا وأضلوا وفرقوا الأمة وكانوا من أسوأ الناس أخلاقًا وفظاظة على المخالفين لهم ولعل القارئ قد سمع عن هذا النمط من المنحرفين وما يقولونه عن أهل الحق.

ولعل القارئ أيضًا لا يخالفني في أن الكوثري في وسط أهل البدع والخرافات شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في وسط أهل السنة والجماعة وكم للكوثري ولمشائخه ومن سار على نهجه من أفكار خاطئة وكم له من الردود والسباب والشتائم لأهل السنة ولعقيدتهم الصافية وقد صب جام غضبه على مشاهير أهل السنة على مدار تاريخهم وأطلق عليهم عدة ألقاب باطلة هم منها براء، جاءت منه على طريقة أهل البدع في التسرع إلى التكفير والسخرية بالصالحين لغلبة الهوى عليهم وضيق

=

=

أفهامهم. وقد رد عليه علماء السلف قديمًا وحديثًا ردودًا كالصواعق وبينوا أخطاءه بالدليل من الكتاب والسنة وإجماع الأمة مجانبين التجني عليه أو على غيره- كما هي عادتهم- في رأفتهم بالمخالفين وبالتالي دعوتهم بالتي هي أحسن. وقد قال النبي ﷺ في وصف أهل الأهواء والبدع: ((إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه أولئك الذين سماهم الله فاحذروهم)) وقد تحدث علماء السلف عن سمات الفرق الهالكة وأسباب تفرقهم وما أحدثوه في الدين تحدثوا من باب النصيحة والتحذير. فقد سأل عمرو بن قيس الحكم بن عتبة: ((ما اضطر الناس إلى هذه الأهواء أن يدخلوا فيها؟ قال الخصومات)) وقال الفضيل بن عياض: ((لا تجادلوا أهل الخصومات فإنهم يخوضون في آيات الله)) وفي مصنف عبد الرزاق أن رجلًا قال لابن عباس: الحمد لله الذي جعل هوانا على هواكم. فقال: كل هوى ضلالة)).وعن أبي قلابة قال: ((ما ابتدع قوم بدعة إلا استحلوا السيف)).وقال علي بن المديني: ((من قال فلان مشبه علمنا أنه جهمي ومن قال فلان مجبر علمنا أنه قدري ومن قال فلان ناصبي علمنا أنه رافضي)).

وأقوالهم في هذا كثيرة جدًا وما قصدناه هو الإشارة التي يفهم بها اللبيب.

* ومن هنا فإن عقيدة السلف التي يعتقدونها في قرارة أنفسهم وقد عقدوا العزم على العمل بها هي جملة ما أخذوه عن كتاب الله وسنة نبيه وهو الاعتقاد الصحيح والواقع الحق الذي لا يزيغ عنه إلا هالك بخلاف عقائد غيرهم الذين خلطوا بعلم الكلام وآراء الفلاسفة فجاءت نتاجًا مشوهًا خصوصًا في ما يتعلق بأسماء الله وصفاته وبعضهم لم يقف عند هذا الحد بل تعدى هذا الخطأ إلى أخطاء أخرى تتعلق بالنبوات وبالسمعيات بسبب تأثرهم بالأفكار المنحرفة فإذا بعقائدهم تقوم على خليط من الآراء والأفكار المنحرفة بأدلة متنوعة إما من القرآن الكريم الذي حرفوا معانيه وأولوها لتوافق أهواءهم أو من السنة النبوية التي لا يميزون في قبولها

=

=

بين الصحيح والضعيف والمكذوب وغيره سواء أكان بسند أم بغير سند ولا يهمهم من الراوي إلا أن يكون على وفق معتقدهم أو من المكاشفات التي يزعمون أن الله يخاطبهم بها أو من الأحلام المنامية أو من التقائهم برسول الله ﷺ يقظة لا منامًا كما يدعون كذبًا وزورًا أو من العلم اللدني الذي يقذفه الله في قلوبهم كما يدعون أو من الخرافات والأساطير التي لا تصلح إلا في سمر العجائز بالليل لأن تلك كلها في ميزان السلف أمور مرفوضة لانقطاع التشريع بموت الرسول ﷺ ولم يبق في مفهوم السلف إلا الاجتهاد حول فهم النصوص واستخراج الحق منها.

وقد ذكر بعض العلماء أن أهل الأهواء إزاء السنة النبوية ينقسمون إلى فريقين:

- فريق لا يتورع عن ردها وإنكارها إذا خالفت مذهبه وما ألفه من أقوال وأفعال ثم يختلق لردها شتى الأعذار الباطلة.

- ومنهم فريق آخر يثبتون السنة في ظاهرهم ويعتقدون بصحة النصوص ولكنهم يشتغلون بتأويلها إلى ما يوافق هواهم وينصر معتقداتهم وهؤلاء - الحقيقة ماكرون فإن عملهم هذا هو رد للسنة ولكنه بطريق قد تخفى على غير طلاب العلم.

وأحيانًا يضرب هؤلاء بالنصوص جانبًا بحجة أنها متعارضة مع أنه في الواقع لا يوجد بين النصوص الصحيحة أي تعارض إذا تبين الناسخ والمنسوخ والمتقدم والمتأخر منها فإن لم يتبين ذلك فإنه يمكن الجمع بينها ولا محالة إلا إذا كانت أحاديث موضوعة وصحيحة فحينئذٍ طريقة أهل السنة أنه لا تعارض بين الصحيح والموضوع إذ لا قيمة للموضوع وشبهه إزاء الصحيح لأن عدم فهم النصوص هو الذي أدى إلى تفرق الأمة وسفك دماء بعضهم بعضًا وما نشأ عنه من الاستكبار والبغي والعدوان واستحكام العداوات وكل هذا لا تحتمله الشريعة الإسلامية التي تركنا عليها الرسول ﷺ ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

إن منهج السلف في مسائل الاعتقاد والاستدلال لها يقوم على إيمانهم بكل ما ثبت

=

=

دليله من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ إيمانًا راسخًا ظاهرًا وباطنًا.

سواء كان ذلك الأمر الذي يعتقدونه من الأمور الغيبية كالإيمان بكل ما أخبر الله به أو أخبر عنه رسوله بأنه قد وقع كالإيمان بخلق الله لآدم من طين وخلق زوجه منه وإهباط الله لهما إلى الأرض بسبب معصيتهما ثم توبة الله عليهما وإنزال الكتب وإرسال الرسل وجميع ما جاء بإثباته النص في سائر الأمور التي قد وقعت من قبلنا أو كان من الأمور التي أخبر الله ورسوله أنها ستقع كالإيمان باليوم الآخر وما يقع فيه من الثواب والعقاب في الحساب والجنة والنار وما فيهما وغير ذلك من أمور العالم الآخر أو كان من الأمور التي تقع في الدنيا التي جاء النص بوقوعها فيها قبل يوم القيامة مثل ما أشار إليه الله في القرآن الكريم أو أخبر عنه الرسول ﷺ مثل موقعة بدر وفتح مكة وظهور الدجال ونزول المسيح وغير ذلك.

وبصفة عامة الإيمان بكل الأخبار الغيبية التي وقعت أو التي ستقع على حد سواء هي مزية عظيمة تدل على قوة إيمانهم وطمأنينة نفوسهم غير متأولين بعقولهم لرد النصوص كما تفعل الفرق الباطلة الذين لا يؤمنون إلا بما تراه عقولهم مقدمينها على النصوص كالمعتزلة وغيرهم غير ناظرين إلى نقص العقول عن إدراك المغيبات عنها واضطرابها في معرفة الحقائق حينما لا تستند إلى النصوص الشرعية وإلى الوحي الإلهي الذي يخرج الله به من يشاء من الظلمات إلى النور لأن السلف يعلمون تمام العلم أن الدين لا يؤخذ إلا من مصدره ومصدره الشرع الشريف وليس العقول ومختلف الآراء القاصرة.

ويعلمون كذلك أنه من الحمق والغباء والضلال البعيد أن يتركوا الطرق الواضحة البينة إلى الطرق المظلمة المحفوفة بالمخاطر.

وأن الطريق الواضح هو ما جاء به محمد بن عبد الله ﷺ عن ربه تامًا كاملًا الذي لا يقبل الله دينًا سواه الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ

=

=
الإِسْلاَمَ دِينًا [المائدة:٣] وقوله: فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا [النساء:٦٥]
ولقد جعلوا هذه الآية هي أساس منهجهم وأبرز صفاتهم فكانوا المثل الأول في التسليم لنصوص الشرع لاعتقادهم أن التسليم هو الطريق الذي فيه النجاة وأنه ثمرة الإيمان الحقيقي لحب الله له والثناء على أهله وقد تواصى السلف بالتزام ذلك قولًا وعملًا وصرحوا به ورغبوا فيه الناس نصحًا منهم لله ولرسوله ولعامة المسلمين لمعرفتهم أنه أساس بناء الإسلام لأن من لم يسلم للشرع أمره سلمه إلى الشيطان والبدع والخرافات وشاق الله ورسوله وخالف سبيل المؤمنين وحال المخالفين أقوى شاهد على ما هم فيه من التخبط والاضطراب والضعف.
* منهج أهل السنة في تقرير العقيدة.
يتمثل في الأمور التالية:
١ - التمسك بالكتاب والسنة وعدم التفريق بينهما وتحكيمهما والعمل بهما في كل ما يعرض لهم من قضايا العبادة وغيرها دون رد أو تأويل سواء كانت الأخبار الواردة عن الرسول متواترة أو آحادًا لا فرق فيها بعد صحتها وثبوتها إذ التفريق بينهما إنما هو من سمات أهل البدع.
٢ - العمل بما ورد عن الصحابة في قضايا العقيدة والدين وغيرهما والسير على نهجهم وسننهم لأنهم أعرف بالحق من غيرهم.
٣ - الوقوف عند مفاهيم النصوص وفهم دلالاتها وعدم الخوض فيما لا مجال للعقل فيه مع الاستفادة من دلالة العقل في حدوده وعدم الخوض فيها بالتأويلات الباطلة.
٤ - الإعراض عن البدع وعن أهلها فلا يجالسونهم ولا يسمعون كلامهم ولا شبههم بل يحذرون منهم أشد تحذير خصوصًا من عرف منهم بعناده واتباعه
=

=

الهوى.

٥ - لزوم جماعة المسلمين ونبذ التفرق والتحذير منه.

هذا هو منهجهم وكان لهذا المنهج مزايا قيمة من أهمها:

١ - أن هذا المنهج هو ما دل عليه كتاب الله تعالى ودلت عليه سنة نبيه عليه الصلاة والسلام ودل عليه عمل الصحابة ومن تبعهم بإحسان.

٢ - أن هذا المنهج الذي ساروا عليه كان من أقوى أسباب بقاء عقيدتهم صافية نقية لا تشوبها شوائب الضلال وهي نعمة من الله عليهم لما علمه من حسن نياتهم وصدق عزائمهم.

* التفريق بين الافتراق والإختلاف.

يحكم بالمفارقة على كل من خرج عن سبيل أهل السنة والجماعة في أصل مما عدوه من أصول الدين، أو قاعدة من قواعده أو خالف في فروعٍ كثيرة وجزئيات متعددة مخرجة عن سمة أهل السنة وهديهم؛ كبدع الشعائر والعبادات إذ كثرت، وهذا ما وضحه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ من جعل العادة التي يتقرب بها إلى الله بدعة كاتخاذ لبس الصوف عبادةً وطريقًا إلى الله.

الفرق بين الافتراق والاختلاف:

الفرق بين الافتراق والاختلاف أمر مهم جدًا، وينبغي أن يُعنى به أهل العلم؛ لأن كثيرًا من الناس خاصة بعض الدعاة وبعض طلاب العلم الذين لم يكتمل فقههم في الدين، لا يفرقون بين مسائل الخلاف ومسائل الافتراق، ومن هنا قد يرتب بعضهم على مسائل الاختلاف أحكام الافتراق، وهذا خطأ فاحش أصله الجهل بأصول الافتراق، ومتى يكون هذا ؟ وكيف يكون ؟ ومن الذي يحكم بمفارقة شخص أو جماعة ما ؟

من هنا كان لابد من ذكر بعض الفروق بين الاختلاف وبين الافتراق، وسأذكر

=

=

خمسة فروق على سبيل المثال لا على سبيل الحصر:

الفرق الأول: أن الافتراق أشد أنواع الاختلاف، بل هو من ثمار الخلاف، إذ قد يصل الخلاف إلى حد الافتراق، وقد لا يصل، فالافتراق اختلاف وزيادة، لكن ليس كل اختلاف افتراقًا. وينبني على هذا الفرق الثاني.

الفرق الثاني: وهو أنه ليس كل اختلاف افتراقًا، بل افتراق اختلاف، فكثير من المسائل التي يتنازع فيها المسلمون هي من المسائل الخلافية، ولا يجوز الحكم على المخالفة فيها بالكفر ولا المفارقة ولا الخروج من السنة.

الفرق الثالث: أن الافتراق لا يكون إلا على أصول كبرى، أي أصول الدين التي لا يسع الخلاف فيها، والتي ثبتت بنص قاطع أو بإجماع، أو استقرت منهجًا عمليًا لأهل السنة والجماعة لا يختلفون عليه، فما كان كذلك فهو أصل، من خالف فيه فهو مفترق، أما ما دون ذلك فإنه يكون من باب الاختلاف.

فالاختلاف يكون فيما دون الأصول مما يقبل التعدد في الرأي، ويقبل الاجتهاد، ويحتمل ذلك كله، وتكون له مسوغات عند قائله، أو يحتمل فيه الجهل والإكراه والتأول، وذلك في أمور الاجتهاديات والفرعيات، ويكون في بعض الأصول التي يعذر فيها بالعوارض عند المعتبرين من أئمة الدين، والفرعيات أحيانًا قد تكون في: بعض مسائل العقيدة التي يتفق على أصولها، ويختلف على جزئياتها، كإجماع الأئمة على وقوع الإسراء والمعراج، واختلافهم وتنازعهم في رؤية النبي - (- لربه فيه، هل كانت عينية، أو قلبية ؟

الفرق الرابع: أن الاختلاف قد يكون عن اجتهاد وعن حسن نية ويؤجر عليه المخطئ ما دام متحريًا للحق، والمصيب أكثر أجرًا، وقد يحمد المخطئ على الاجتهاد أيضًا، أما إذا وصل إلى حد الافتراق فهو مذموم كله، بينما الافتراق لا يكون عن اجتهاد، ولا عن حسن نية ن وصاحبه لا يؤجر عليه، بل هو مذموم وآثم

=

=

على كل حال، ومن هنا فهو لا يكون إلا عن ابتداع أو عن اتباع هوى، أو تقليد مذموم، أو جهل مطبق.

الفرق الخامس: أن الافتراق يتعلق به الوعيد، وكله شذوذ وهلكة، أما الاختلاف فليس كذلك، مهما بلغ الخلاف بين المسلمين في أمور يسع فيها الاجتهاد، أو يكون صاحب الرأي المخالف له مسوغ أو يحتمل أن يكون قال الرأي المخالف عن جهل بالدليل ولم تقم عليه الحجة، أو عن إكراه يعذر به قد لا يطلع عليه أحد، أو عن تأول ولا يتبين ذلك إلا بعد إقامة الحجة.

التنبيه على بعض الأخطاء

...وبمناسبة الفرق بين الاختلاف والافتراق لابد من التنبيه على بعض الأخطاء التي يقع فيها كثير من الناس في هذا العصر، خاصة الذين يواجهون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، مع ضعف في العلم، وقلة الفقه في الدين، أو قلة التجربة، أو قصور أو انحراف في التصور، وأخص بعض رواد الدعوة الإسلامية المعاصرة.

فمن هذه الأخطاء:

الخطأ الأول: إنكار أن يكون في الأمة افتراق، وينبني عليه نزوع بعضهم إلى إنكار حديث الافتراق الذي ورد عن النبي - (- وسيأتي الكلام عنه تفصيلًا بعد قليل، وهذا خطأ فادح، أن يميل بعض الناس أو يدعي أنه ليس في الأمة افتراق، وهو بذلك يزعم أنه يريد أن يظهر حسن النية في الأمة، وأن يعامل الأمة بالظاهر، ومن هنا يتنكر لحديث الافتراق أو يؤوله، أو يصرف الافتراق إلى فرق خارجة عن الإسلام قطعًا، أو إلى فرق في الأمة هي من غير المسلمين، وهذا خطأ فادح، بل هو معارضة صريحة لأخبار النبي - (-، بل الأخبار القاطعة في الكتاب والسنة، تدل على وقوع الافتراق، فالأمة فعلًا فيها افتراق وهذا حق، والافتراق من الابتلاء،

=

=

والحق لا يتبين إلا بضده، والله سبحانه وتعالى كتب منذ الأزل ألا يبقى على الحق إلا الأقلون، وعلى هذا فإن القول بوقوع الافتراق لا يعد إساءة ظن بالأمة، بل هو أمر واقع لابد من الاعتراف به، ولابد من تصديق خبر النبي - (- فيه كما أخبر، وكون الافتراق يقع في الأمة لا يعني أن الإنسان يُسلم بالأمر الواقع، أو يزعم أن المفارقة مشروعة، أو يرضى بأن يفارق أو لا يتحرى الحق ولا يبحث عنه استسلامًا لقدر المفارقة، بل إن وقوع الافتراق هو دافعٌ لكل مسلم بأن يتحرى الحق ويستمسك به، ويعرف الشر ليحذره ويتجنب مسالكه، وليعلم أن الحق لابد متحدّد في نهج النبي - (- وفي نهج صحابته، ونهج السلف الصالح.

الخطأ الثاني: وهو قد يتخذ ذريعة للمفارقة، وهو يقابل الخطأ الأول بالتمام وهو اعتقاد أن المفارقة ما دامت أمرًا واقعًا فهذا يعني أن الأمة تقع فيه برضى وتسليم، وأنه يشرع للدعاة أن يرضوا بواقع الافتراق ويسلموا به، وأن يقبلوا هذا الضلال دون أن يسعوا لعلاجه، وأنه لا يضر المسلم أن يكون مع أي فريق كان؛ لأن المفارقة أمر واقع، فعلى المسلم أن يذهب مع من يعجبه من أهل الأهواء وأهل الفرق، أو يتعاطف معهم، أو يسعى لجمعهم على ما هم فيه من افتراق.

...وهذه أيضًا دعوى باطلة، بل هي تلبيس على المسلمين، فلا يجوز أن يكون الخبر عن الاختلاف ذريعة للمفارقة، أو ذريعة للرضى بالبدع، أو ذريعة للرضى بالأهواء والرضى بالخطأ؛ لأن الخبر عن الافتراق في الدين جاء بمعرض النهي والتحذير الشديد، ولقد وصل الأمر عند البعض ممن ينتسبون للدعوة أن يقول ما دام الرسول - (- أخبر بأن الأمة ستفترق، فإذًا لابد أن نرضى بالبدع ونقرَّها أمرًا واقعًا، ونرضى بالأهواء ونُقرها أمرًا واقعًا، ونسلم للأمر الواقع ولنعرف بأنه لا دين إلا بدخن !! وهذه دعوى باطلة، بل هي من مداخل الشيطان على الإنسان، لأن الرسول - (- حينما أخبر عن الافتراق، أخبر بأنه ستبقى طائفة من هذه الأمة

=

=

على الحق، ظاهرة منصورة، ظاهرة بالحق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وهذه الطائفة تقوم بها الحجة، ويهتدي بها من أراد الهدى، ويقتدي بها من أراد الحق والخير والسنة، فإذًا الحجة لابد أن تكون قائمة، والحق لابد أن يظهر، ولا يمكن أن يخفى على كل ذي بصيرة، ولا على كل من يريد الحق ويسعى إليه صادقًا، فإنه من يتق الله يجعل له مخرجًا، فما دام الحق واضح والسنة قائمة فلا يجوز للداعية ولا لغيره أن يعدل عن السنة مهما قل اتباعها ولا أن يستسلم ويرضى بالبدع والأهواء مهما كثر أتباعها، فإن الفرقة الناجية واحدة من ثلاث وسبعين فرقة - فافهم رعاك الله -.

فمن هنا كان الرضى بالبدع والأهواء على أنها أمر واقع لا يجوز شرعًا، بل هو تلبيس عل المسلمين، وهو أيضًا تحقيق للباطل، وإعراض عن الحق، واتباع لغير سبيل المؤمنين، نسأل الله السلامة.

الخطأ الثالث: خطأ الذين يجعلون من الاختلاف ذريعة للتسرع في وصف المخالفين بالخروج، أو المفارقة، أو المروق من الدين، وما يستتبع ذلك من الاستعجال في الحكم على المخالفين دون رجوع إلى قواعد الشرع وأصول الحكم، ومناهج أئمة الدين في ذلك؛ لأن التكفير له ضوابطه وأصوله، حتى مع مرتكبي البدع والأهواء؛ لأن ترتيب الأحكام عليهم بالكفر أو بالبراء والبغض والهجر، والتحذير من المخالف مطلقًا، دون التثبت ودون إقامة الحجة لا يجوز، أعني بذلك أنه لا ينبغي لكل من رأى أي بدعة في شخص أن يصفه بالمفارقة ولا كل من رأى أمرًا مخالفًا للشرع والدين والسنة أن يصفه بالمفارقة؛ لأن من الناس من يجهل الأحكام، والجاهل معذور حتى يعلم، ومن الناس من يكون مكرهًا في بيئة، أو في مكان ما، كما يحدث في بعض البلاد الإسلامية التي يُكره فيها المسلمون - مثلًا - على حلق اللحى، أو على ترك الجماعة، أو على التلفظ

=

=

بالكفر، أو على ممارسة بعض الأعمال التي لا تجوز شرعًا، ويكرهون على ذلك، ولو لم يفعلوا لقتلوا، أو عذبوا، أو انتهكت أعراضهم، أو نحو ذلك.

إذًا فإن عارض الإكراه لابد أن يرد في ذهن الحاكم على الناس بأي حكم من الأحكام، وقد يكون فاعل البدع أو معتقد الضلالة متأولًا، ولم تقم عليه الحجة، فلابد من إقامة الحجة على الناس، فقد يرى أحدنا منا إنسانًا يرتكب بدعة من البدع التي عادة إنما يرتكبها أهل الافتراق - كبدعة المولد مثلًا - فإذا فعلها إنسان عامي جاهل فلا يعني أن يوصف بالضلال، حتى يُبيّن له الأمر، وتقام عليه الحجة، ولا أن يوصف بالافتراق، أما فعله فيوصف بالابتداع، لكن لا يوصف بأنه مفارق أو أنه خارج عن الجماعة، أو أنه من الفرق الهالكة بمجرد رؤية بدعة أظهرها حتى تقام عليه الحجة، اللهم إلا البدع المكفرة، وليس المقام هنا يتسع للكلام عنها.

...بل اتهام الناس بالمفارقة للدين فيما هو دون الأصول من البدع والمخالفات والمحدثات لا يجوز، بل هو من التعجل المذموم، وينبغي على من رأى شيئًا من ذلك أن يتثبت وأن يسأل أهل العلم ويفترض أن المسلم الذي وقع في ذلك جاهل، أو متأول، أو مقلد يحتاج إلى نصح، وبيان، وإرشاد، وأن يعامل ابتداءً بإشفاق ورفق؛ لأن القصد هدايته لا تجريحه.

الخطأ الرابع: الجهل بما يسع فيه الخلاف وبما لا يسع، أي عدم التفريق عند كثير من المنتسبين للإسلام، بل ومن المنتسبين للدعوة، بين ما هو من أمور الخلاف، وما هو من الأمور التي لا يصح فيها خلاف، وأضرب لذلك أمثلة:

١- من الناس من يعد بعض المسائل الخلافية من القطعية والأصول دون أن يرجع إلى أصول أهل العلم، وإلى أقوالهم أو دون أن يهتدي بأهل الفقه في الدين، الذين يبصرونه في هذه الأمور.

٢- ومن ذلك عدم التفريق بين الأمور المكفرة وغير المكفرة.

=

=

٣- عدم التفريق بين البدعيات الكبرى وما دونها والبدعيات المخرجة من الدين أو المكفرة وما دونها، كثيرًا من الأخطاء التي تحدث من الأشخاص، أو من الهيئات، أو من الجماعات - ويكفرهم بعض المتعجلين بسببها - هي ليست كذلك، فإن بعض الناس إذا عرف بأصل من الأصول التي تكفر، كالقول مثلًا بأن القرآن مخلوق طبَّقه على كل قائل بهذه المقولة دون الأخذ بأحكام التكفير، وهكذا في بقية المسائل، وعدم التفريق بين الأصل وبين الحكم على المعين أمر مخالف لأصول السلف وأصول أهل السنة والجماعة.

إن أهل السنة والجماعة يفرِّقون بين الأحكام العامة بالكفر، وبالفسق، وبالتبديع على وجه العموم، وبين الحكم على المعين، فقد نحكم على عمل أو شيء ما بأنه كفر، ونحكم على مقولة ما من المقولات بأنها كفر، وهذا لا يعني أن كل من اعتقد أو فعل هذا الكفر يكفر، ولا كل من قال بهذا القول يكفر، هناك كثيرون لا يفرقون في هذه المسائل فيُكفّرون باللوازم ويُكفّرون دون الأخذ بضوابط التكفير، مع أن الكفر لا يجوز إطلاقه حتى يتم التثبت، وبيان الحجة وإقامتها، وبيان الدليل ومعرفة عدم وجود العوارض المانعة من إطلاق التكفير على المعين، كالجهل وعدم وجود الإكراه، وعدم وجود التأول. وهذه مسألة تحتاج إلى مقامات طويلة، وإلى مقابلة للأشخاص، وإلى الجلوس إليهم، ونقاشهم ونصيحتهم، أما أن نرتب أحكام الكفر على كل من ظهرت منه حالة كفر، أو مقولة كفر، أو اعتقاد كفر، فإن هذا لا يجوز إلا في الأمور الكبرى التي تعلم من الدين بالضرورة، كمن أنكر شهادة ألا إله إلا الله، فهذا معلوم من الدين بالضرورة كفره، أو من أنكر شهادة أن محمدًا رسول الله، فهذا معلوم من الدين بالضرورة كفره، أو من سب الرسول - (- فهذا معلوم من الدين بالضرورة كفره، لكن هناك من أصول الدين ما تخفى دقائقه وتفصيلاته، وألفاظ الاعتقاد به على العامة، ومن في حكمهم كمسائل الصفات،

=

=

ومسائل القدر، ومسائل الرؤية، والشفاعة ومسائل الصحابة، وغير ذلك من الأمور التي لا يعلمها العامة تفصيلًا، بل تخفى حتى على بعض من ينتسبون إلى العلم، تخفى عليهم تفاصيلها، وربما يتلفظ بعضهم بلفظ كفر، وهو لا يشعر، أو وهو لم يعتمد أو هو لا يدري، أو لم يتمعن العبارة، فهل هذا يحكم بكفره ابتداءً ؟ طبعًا لا.

...إن من أشد الأخطاء التي يقع فيها كثيرون من الذين يتعرضون للحكم على الناس - خاصة بعض صغار طلاب العلم والأحداث منهم، الذين لم يتفقهوا في الدين على أهل العلم، إنما أخذوا العلوم الشرعية عن الكتب والوسائل دون الاهتداء، ودون اقتداء، دون مراعاة للأصول، ولا معرفة بأصول الاستدلال وأصول الأحكام - هؤلاء يقع بعض منهم في هذه المسائل الخطيرة، وهي عدم التفريق بيت الأصول وبين تطبيق الأصول على الجزئيات والحوادث والنوازل.

فأحكام الكفر والتكفير وأحواله، لا تعني تكفير كل شخص يقول بها، أو يعملها، أو يعتقدها، وأحكام الولاء والبراء، مثل أحكام التكفير، لا تعني تطبيق هذا الولاء والبراء على كل من يظهر منه موجبه، حتى يتم التأكد، أقصد بذلك البراء بخاصة، أما الولاء فهو الأصل لكل مسلم، ولا يجوز التوقف والتبين في الولاء إذا الولاء واجب لكل من يظهر منه الإسلام، حتى يظهر ويتأكد ما يخالفه.

كذلك عدم اعتبار المصالح والمفاسد أو الجهل بقواعد جلب المصالح ودرء المفاسد سبب من أعظم أسباب الوقوع في هذه الأخطاء وأمثالها.

* مزايا العقيدة السلفية وأصحابها.

امتازت عقيدة السلف بمزايا عظمية ميزتهم عن جميع العقائد التي قامت على الهوى وما أفرزته العقول البشرية.

لأن العقيدة السلفية مصدرها غير مصدر العقائد البدعية فلا بد أن يحصل بينهم التمايز وإضافة إلى أنها قامت على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ فإنها لم تدنس بعلم

=

=

الكلام والمنطق وسائر ما أفرزته عقول فلاسفة اليونان وغيرهم، بل هي عقيدة نقية تملأ النفوس يقينًا وطمأنينة وأتباعها يعظمون كتاب الله وسنة نبيه ﷺ يجتمعون عليها ولا يتفرقون في ثبات عظيم كثبات عقيدتهم الناصعة التي رضيها الله ﷻ وهدى أحباءه إليها.

فقد انعكست هذه العقيدة بصفائها على معتنقيها فصاروا أثبت الناس على الحق بخلاف أهل الأهواء الذين تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه وسبب ثباتهم يعود إلى يقينهم بصحة ما هم عليه واقتناعهم به، وهم من أكثر الناس اتفاقًا وأقلهم اختلافًا لأن هدفهم أصبح واحدًا وتفكيرهم واحدًا وهذا التوحد سببه تمسكهم بعقيدة واحدة، وثقتهم أن السلف من قبلهم كانوا على الحق والصراط المستقيم فاحتذوا أثرهم وسلكوا مسالكهم وأخلصوا في نشر عقيدتهم فملأت الدنيا نورًا وأخرج الله بهم أقوامًا من الظلمات إلى النور ومن عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام وكانوا أمة وسطًا عدولًا يستحقون ثناء الله وثناء رسوله عليهم وكانوا من أحرص الناس على اجتماع الكلمة وعدم التفرق في الآراء والأفكار ولا أدل على هذا من أن بعضهم كان إذا اختلف مع آخر في قضية واشتد الخلاف بينهم وخشي أن تكون فتنة كان يترك خلافه لأخيه حبًا في اجتماع الكلمة وكراهية للتفرق كما يذكر عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ولهذا استحقوا أن يسموا أهل السنة والجماعة وهما وصفان يدلان على أفضليتهم وحسن ما هم عليه من السلوك الحميد والمعتقد السليم.

وإذا كنا نذكر سماتهم هنا وسمات غيرهم من أهل الأهواء فإنما ذلك على حد ما قال الشاعر: (وبضدها تتميز الأشياء) والناظر في مذهب السلف والخلف يجد لكل منهم علامات تميزهم نابعة عن اعتقاد كل منهم لأنه كما يقال: (كل إناء

=

=

بالـذي فيـه ينـضح). فلأهـل الـسنة علامـات وصـفات ولغيـرهم مـن المخـالفين علامات وصفات ولا تشكل على طالب العلم التمييز بينها.

فإن المتتبع لسلوك السلف سيجد أنهم تميزوا بصفات كثيرة منها:

أنهم أعرف الأمة بالحق.

وأرحم الأمة بالخلق.

وأرحم الناس بخصومهم من بعضهم البعض.

ومن أشد الناس رجوعًا إلى الحق وانقيادًا له ووقوفًا عنده.

ومـن أشـدهم رحابـة صـدر ودماثـة خلـق وتـسامح وإنـصاف في حـال قـدرتهم علـى المخالفين لهم.

ومن أكثرهم تواضعًا وتلطفًا وأبعدهم عن السباب والفحش وسيء الأخلاق.

لا يشمتون بأحد ولا يظهرون الاستهزاء إلا بالقدر الذي يتبين به غرضـهم مـن الـرد على المخالفين إن كان ذلك ضروريًا. ولقد كانت لهم مواقف تشهد بنبل أخلاقهم وحبهم للتسامح والشفقة على المخالفين يتمثلـون مـا كـان عليـه نبيهم الكـريم مـن الصبر حينما كان يؤذيه قومه وهو يقول: ((اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون))

والأمثلـة علـى هـذا كثيـرة سـجلها التـاريخ لهـم وتـاريخ الـصحابة ملـيء بالأمثلـة المشرفة ومن ذلك:

- مواقفهم في سقيفة بني ساعدة.
- مواقفهم تجاه أهل الذمة.
- مواقفهم في حال الحرب مع المخالفين.
- مواقفهم في الحفاظ على العهود والمواثيق.

وكان نصيب الخلفاء الراشدين من تلك الصفات القمة والحظ الأعلى ومـن اطلـع على تاريخهم عرف ذلك فهذا الخليفـة الـصديق صـاحب النبي ﷺ كـان مـن أشـد

=

=

الناس شفقة ورحمة بالمخالفين له وفي غاية التسامح مع كل من أساء إليه يبادر بالعفو إذا ذُكّر به مهما كان الحال.

وقصته مع مسطح خير دلالة على ذلك فإنه حين غضب عليه لمشاركته مع أصحاب الإفك وكان ينفق عليه آلى على نفسه أن لا يُنفق عليه بعدها فلما أنزل الله تعالى: وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [النور:٢٢] فرجع ينفق عليه حبًا في مغفرة الله.

ومواقف أخرى عديدة كلها تدل على تأصل هذه الصفة في نفسه، ومثل موقفه حين تشاجر مع عمر وشكى إلى النبي ﷺ فغضب الرسول ﷺ على عمر واحمر وجهه وأخذ يعاتبه حتى أشفق أبو بكر على عمر وهدّأ من غضب الرسول ﷺ شفقة بعمر رضي الله عنهما.

وكذلك عمر الفاروق رضي الله عنه فقد كان من أشد الناس رحمة على رعيته وأبنائه، وكل المسلمين كانوا عنده كأنهم رجل واحد يتعهد فقراءهم فيواسيهم ويرشد ضالهم ويعلمه وقصته مع المرأة التي باتت تعلل بنيها بالماء فوق النار توهمهم أن بها أكلا لينام فلما وقف عليها عمر رضي الله عنه وسألها عن حالها وشكت فقرها فذهب وجاء بالدقيق والسمن وكان ينفخ النار والدخان يخرج من خلال لحيته حتى أنضج لهم الطعام ولم ينصرف إلا والأطفال يلعبون فرحين من الشبع.

وكان من رحمته برعيته أنه كان يبذل النصيحة ويرشد المخطئ حتى في أحرج المواقف فقد دخل عليه رجل يعوده حين طعنه أبو لؤلؤة المجوسي فلما خرج الشاب رأى عمر أن ثوبه طويل فاستدعاه وهو في تلك الحال التي كان يجود بنفسه فيها وقال له: ارفع ثوبك يا ابن أخي فإنه أنقى لثوبك وأتقى لربك.

وما فعله مع صبيغ من تأديبه لإرجاعه إلى الحق وغير ذلك من المواقف التي تدل

=

=

على رحمته وحبه للمسلمين.

وكذلك عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وما كان يتصف به من الرقة والحياء والكرم أمر مشهور في كتب التاريخ فقد كان سريع العفو لا ينتقم لنفسه محبًا للعافية تجاه رعيته فقد واساهم في زمن المجاعة ابتغاء مرضاة الله بقافلة من الشام وقعد لتمريض زوجته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بل عفا عن البغاة الذين أتوا للنقمة عليه في المدينة.

ومثلهم علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وما ميزه به الله من الأخلاق الطيبة والرحمة بالمساكين والعطف على رعيته وتقديم نفسه في المعارك حماية للمسلمين ودفاعًا عنهم.

وإذا تجاوزنا الحديث عن بقية الصحابة الكرام ومآثرهم العظيمة وانتقلنا إلى علماء السلف من المسلمين فإننا نجدهم من أرحم الناس وأشدهم شفقة على المخالفين وأنصحهم لهم ويأتي في أول هؤلاء إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ وتاريخه مع القائلين بخلق القرآن وما لقيه من الآلام التي تنفطر لها القلوب خير شاهد على ذلك وعلى محبته للمسلمين ولقد ابتلي بالضراء فكان أصلب من الرواسي وابتلي بالسراء فكان شديد الحلم والتواضع لم تخضعه نقمة ولم تستخفه نعمة. وتاريخ السلف غني بالرجال الأفذاذ فهذا شيخ الإسلام ابن تيمية كان من أحرص الناس على بيان الحق ومن أشدهم عفوًا عمن ظلمه لم يبال بالسجن والإهانات التي وجهت له من قبل المخالفين الحاقدين عليه وطالما تمكن من الانتصاف منهم ولكنه كان يبادر إلى العفو عنهم ولا يطلب منهم إلا معرفة الحق والتبصر في الدين قال رَحِمَهُ اللَّهُ عن إنصاف أهل السنة وشفقتهم بمخالفيهم: (أهل العلم والسنة لا يكفرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم لأن الكفر حكم شرعي فليس الإنسان أن يعاقب بمثله كمن كذب عليك وزنى بأهلك فليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله لأن الكذب والزنى حرام لحق الله وكذلك التكفير حق لله فلا يكفر إلى من كفره الله ورسوله).

=

=

وإذا تجاوزنا تاريخ تلك الحقبة ورجالاتها إلى رجال العصور الأخيرة من السلف فسنجد رجالًا كانوا مثال الأخلاق الفاضلة وحب الخير للناس جميعًا ومن أشدهم رحمة بكل المسلمين حتى المخالفين منهم وفي أول هؤلاء الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي بذل نفسه لخدمة العقيدة وتفهيم الناس بدينهم الصحيح.

وكذا من سار على طريقته مثل الشيخ عبد الله القرعاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الذي أخرج الله به أقوامًا من الظلمات إلى النور ومن الشرك إلى التوحيد ومن الخرافات الجاهلية إلى الحقائق الإسلامية في منطقة جيزان ففتح الله به القلوب ونور به البصائر وكان رحمة من الله تمكن حبه في القلوب وتمكنت دعوته في النفوس ولن تزال أبدًا إن شاء الله قوة راسخة. هذه نماذج سقتها على عجل مكتفيًا بمن تقدم ذكرهم كأمثلة مشرفة لسلف هذه الأمة وما امتازوا به من حميد الصفات وهناك مئات الأمثلة التي لا تكاد تحصى إلا بالكلفة.

ومن المعلوم أن هذا التسامح ليس هو تسامح العاجزين فقد كانوا فرسان الوغى وليوث الحروب لا يخافون إلا ربهم من فوقهم وإنما هو تسامح الواقف عند الحق المقدم له الراضي به، أما بالنسبة لسمات أهل البدع من الفرق الهالكة فقد اتصفوا بأسوأ الصفات التي أبانت عن سوء معتقداتهم لعدم تحليهم بآداب السنة الغراء وهو أمر بدهي فإن المخالف لها لا بد أن يركب هوى نفسه والهوى من أخطر المطايا وأسرعها إلى الهلاك ومخالفة الشرع.

وبتتبع الصفات التي يتصف بها هؤلاء تجد أنها كثيرة ومنها:

بغي بعضهم على بعض والتطاول في السباب.

اختلافهم لأتفه الأسباب وكثرة تفرقهم.

اتباعهم لما يهوون حسبما تمليه عليهم رغباتهم وتكفير بعضهم البعض وتكفير كل

=

=

طائفة لما عداها.

تتبعهم المتشابه وإثارة الخلافات حوله.

بغضهم لأهل السنة واختراع الألقاب الباطلة لهم تنفيرًا عنهم.

بغض مذهب السلف وتسميته بالأسماء والألقاب الباطلة.

قبولهم للروايات الكاذبة وعدم تحريهم النصوص الصحيحة.

قبولهم للأخبار التي لا يصدقها العقل ولا تعضدها حجة.

عدم اهتمامهم -كما يجب بالسنة النبوية- وتسلطهم عليها بالتأويل أو الرد بحجة أنها غير ملزمة مثل القرآن.

وغير ذلك من الصفات التي عرفت عنهم قديمًا وحديثًا.

فالخوارج وهم أول الفرق الهالكة خروجًا تجد أنهم يتصفون بالجفاء والخروج عن الدين وضيق الأفق وتكفير المخالفين لهم واستحلال دمائهم وأموالهم فكانوا يقتلون المصلين في المساجد حينما يغيرون عليهم محكمين بزعم أنهم كفار وأن جهادهم قربة إلى الله، وقد كفروا خيرة الناس بعد الأنبياء والمرسلين من عظماء الصحابة رضوان الله عليهم مثل علي بن أبي طالب وعثمان وأبي موسى الأشعري ومعاوية وعمرو بن العاص والحسن والحسين وغيرهم من فضلاء الصحابة ومن سار المسلمين.

وكفروا الناس بالمعاصي واستحلوا دماءهم بها وأوجبوا الخروج على الحكام لأتفه الأسباب فسفكوا من الدماء ما لا يعلمه إلى الله وحده وتفرقوا فيما بينهم تفرقًا لا يكاد يكون له نظير إذ كان أقل خلاف يحصل بينهم يختلفون ويتقاتلون لا يرعون في بعضهم إلًا ولا ذمة. فكانوا أشبه ما يكونون بالوحوش المسعورة لقي الناس منهم الأمرين وشغلوا الناس حكامًا ومحكومين وأذاقوهم الفتن المتلاحقة والويلات المتعاقبة، وما ذلك إلا لبعدهم عن هدي الكتاب والسنة وطريق سلف

=

=

هذه الأمة وهو طريق من تركه ضل وارتكب الظلم وفعل المحرمات وخرج عن الحق وتلقفته السبل التي أخبر عنها المصطفى ﷺ لأنه حينئذ يصبح مثل البهيمة التائهة أو الجمل الذي لا خطام له.

وبعد الخوارج نجد مثالًا آخر من تلك الطوائف وهم الرافضة الضالة الذين وقفوا أسوأ المواقف من الصحابة وسائر أهل السنة كما لا يخفى على طالب العلم.

ثم نبغت المعتزلة الذين تشبعوا بآراء الخوارج وبعلم الكلام وآراء الشيعة فإذا بهم يملؤون كتبهم سبابًا لأهل السنة والمتمسكين بها وإذا بهم يحرضون الحكام عليهم ليشفوا غيظ صدورهم وما فعله ابن أبي دؤاد بإمام أهل السنة وغيره من علماء المسلمين المخالفين لآراء هذه الفرقة الضالة لهو أقوى مثال على ذلك.

ثم توالت الأمثلة على مر العصور فظهرت المرجئة والقدرية والأشعرية وغيرها من الطوائف الكثيرة الذين اتصفوا بضيق الأفق والشدة على كل من خالف آراءهم حتى وإن كان في المسائل البسيطة الاجتهادية، فكان المعتزلة لا يرجعون إلى كتاب ولا إلى سنة في مسائل الصفات ولا في أحكامهم على المخالفين لهم وإنما يأخذون ما تمليه عليهم عقولهم إضافة إلى الشبهات التي تلقفوها من علماء الكلام.

ولذلك تقرر في مذهبهم أنه إذا تعارض العقل والنقل فإنه يقدم العقل ويؤول النص أو يترك. مع أنه في الواقع الصحيح لا تعارض أبدًا بين العقل السليم والنص الصحيح وكذلك الجهمية وهم مشائخ المعتزلة الذين أسسوا كثيرًا من الشبهات وفتحوا أبواب الجدل والخوض في مسائل العقيدة فضلوا وأضلوا وفرقوا الأمة وكانوا من أسوأ الناس أخلاقًا وفظاظة على المخالفين لهم ولعل القارئ قد سمع عن هذا النمط من المنحرفين وما يقولونه عن أهل الحق.

ولعل القارئ أيضًا لا يخالفني في أن الكوثري في وسط أهل البدع والخرافات شيخ

=

=

الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في وسط أهل السنة والجماعة وكم للكوثري ولمشائخه ومن سار على نهجه من أفكار خاطئة وكم له من الردود والسباب والشتائم لأهل السنة ولعقيدتهم الصافية وقد صب جام غضبه على مشاهير أهل السنة على مدار تاريخهم وأطلق عليهم عدة ألقاب باطلة هم منها براء، جاءت منه على طريقة أهل البدع في التسرع إلى التكفير والسخرية بالصالحين لغلبة الهوى عليهم وضيق أفهامهم. وقد رد عليه علماء السلف قديمًا وحديثًا ردودًا كالصواعق وبينوا أخطاءه بالدليل من الكتاب والسنة وإجماع الأمة مجانبين التجني عليه أو على غيره- كما هي عادتهم- في رأفتهم بالمخالفين وبالتالي دعوتهم بالتي هي أحسن. وقد قال النبي ﷺ في وصف أهل الأهواء والبدع: ((إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه أولئك الذين سماهم الله فاحذروهم)) وقد تحدث علماء السلف عن سمات الفرق الهالكة وأسباب تفرقهم وما أحدثوه في الدين تحدثوا من باب النصيحة والتحذير. فقد سأل عمرو بن قيس الحكم بن عتبة: ((ما اضطر الناس إلى هذه الأهواء أن يدخلوا فيها؟ قال الخصومات)) وقال الفضيل بن عياض: ((لا تجادلوا أهل الخصومات فإنهم يخوضون في آيات الله)) وفي مصنف عبد الرزاق أن رجلًا قال لابن عباس: الحمد لله الذي جعل هوانا على هواكم. فقال: كل هوى ضلالة)).وعن أبي قلابة قال: ((ما ابتدع قوم بدعة إلا استحلوا السيف)).وقال علي بن المديني: ((من قال فلان مشبه علمنا أنه جهمي ومن قال فلان مجبر علمنا أنه قدري ومن قال فلان ناصبي علمنا أنه رافضي)).

وأقوالهم في هذا كثيرة جدًا وما قصدناه هو الإشارة التي يفهم بها اللبيب.

* تنبيهات مهمة على مسائل في العقيدة عند السلف.

ننبه إلى ما وقع فيه بعض الناس من إطلاق عبارات ومفاهيم لا تتفق مع عقيدة السلف ومنهجهم بزعم أنها هي العقيدة الصحيحة السلفية متأثرين فيها بشتى

=

=

المذاهب المخالفة ومؤثرين في غيرهم ممن قلت معرفتهم بحقيقة مذهب السلف وكل ذلك ناتج عن جهل بحقيقة معاني تلك الكلمات وتلك المفاهيم وهي كثيرة بحيث لا يستوعبها وقت كتابة هذه العجالة ولكن أشير إلى أهمها ولأهميتها وخفائها أيضًا أحببت أن أنبه إليها إخواني طلاب العلم وكل من يراها نصيحة لهم ودفاعًا عن العقيدة تتمة لدراسة فرقة السلف الطائفة المنصورة جمعتها من شتى المصادر. ومن الملاحظ أن بعض هؤلاء الذين يخطئون في جوانب من العقيدة بعضهم على مستوى من المعرفة والثقافة ولكن الكمال لله تعالى والتذكير ينفعهم وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ [الذاريات:٥٥] فقد يكون للشخص أخطاء في جوانب ولكنه في جوانب أخرى لا يشق له غبار.

والمشكلة ليس الوقوع في الخطأ - فهذا شأن الإنسان - ولكن الخطأ هو الإصرار على الخطأ لأن الإصرار على الخطأ ليس من سمة طلاب العلم بل علامتهم وشعارهم دائمًا وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا [طه:١١٤] والحكمة ضالة المؤمن فإن من طلب الزيادة في العلم زاده الله ومن أصر على ما عنده من المعرفة فقط فكأنه يقول بلسان حاله لا أريد زيادة على ما عندي والله تعالى يقول: وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلًا [الإسراء:٨٥] وفيما يلي بيان ما تقدمت الإشارة إليه:

- الزعم بأن التفويض في الصفات هو مذهب السلف وذلك أن عقيدة السلف في هذا هي الالتزام التام بما جاء في كتاب الله تعالى أو في سنة النبي ﷺ وفي الوحيين كل النصوص تؤكد على الإثبات في الصفات لا على التفويض وهو ما كان عليه الصحابة في اعتقادهم في باب الصفات وما كان عليه سائر التابعين ومن تبعهم بإحسان وسائر من كتب من السلف في العقيدة من المتقدمين والمتأخرين لم يخالف إلا من خرج عن هديهم.

- ومن المزاعم الباطلة أيضًا قول البعض أن السلف يمرون الصفات كما جاءت

=

=

دون فهم معانيها وهذا غير صحيح فإن السلف إنما يريدون بإمرارها كما جاءت في الكيفيات لا في معانيها فإن كيفية الصفات من الأمور المجهولة والسؤال عنها بدعة أما المعاني فواضحة ومعقولة.

- الزعم بأن الله تعالى في كل مكان واستدلالهم بآيات معية الله لخلقه وتفسيرهم لها بأنها المعية الذاتية لله تعالى عن ذلك، فإن السلف فسروا هذه المعية من الله تعالى بأنها إحاطة علمه ﷻ بجميع ما يجري فلا يخفى عليه شيء وذاته تعالى فوق عرشه وهو مع كل مخلوق بعلمه وإحاطته.

- الزعم بأن السلف يعتقدون أن الله في السماء أي في داخلها أو أنها تحيط به أو أنه بإحدى السماوات تحوزه تعالى الله عن ذلك فإن هذا ليس من أقوال السلف بل هو من أقوال أهل البدع لأن معنى أن الله في السماء أي في مطلق العلو فوق عباده وفوق عرشه هكذا عقيدة السلف كما قال تعالى: وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ [الأنعام:١٨].

- الزعم بأن السلف مجسمة أو حشوية أو مشبهة أو جبرية أو قدرية أو نابتة أو غثاء أو غثراء أو غير ذلك من الألقاب التي أطلقت على السلف نبزًا لهم فإن مذهب السلف هو بخلاف ذلك كله كما اتضح في دراستنا السابقة.

- الزعم بأن آيات الصفات من المتشابه قول لأهل البدع لا لأهل السنة الذين يعتقدون أنها من المحكم المعروف المعنى.

- القول بأن الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة أو أنه لا فرق بينهم وبين أهل السنة هذا قول من يجهل الفرق بينهم في قضية الصفات وغيرها من القضايا التي خالفوا فيها السلف.

لأن أهل السنة يثبتون كل الصفات من غير تأويل ولا تحريف ولا تكييف ولا تمثيل والأشاعرة لا يثبتون الصفات كلها كما هو معلوم من مذهبهم بل يؤولون

=

=

أكثرها بحجة التنزيه وهو اعتقاد فاسد لا يقره أهل السنة والجماعة.

- القول بأن الأشاعرة هم المتمسكون بمذهب الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ، وهذا الخطأ نشأ من عدم اعتراف هذه الطائفة برجوع الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ إلى مذهب أهل السنة والجماعة كما صح عنه ذلك وكما قرره في كتبه كالإبانة والمقالات وغيرها وقد صرح بما لا خفاء به بأنه على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله تعالى.

- قول بعض أهل البدع ننزه الله عن التشبيه والتمثيل والتركيب والتبعيض وحلول الحوادث والجسم وتعدد القدماء.. إلخ. كلها من كلمات أهل البدع ولا شك أن السلف ينفون عن الله تعالى كل صفة لم ترد في الكتاب أو في السنة وبالنسبة لإطلاق بعض العبارات المجملة فإنهم يستفسرون من قائلها وماذا يقصده من كلامه مثل الجسم وغيره من الألفاظ المجملة ثم يحكمون عليه تبعًا لذلك.

- تقسيم أهل السنة والجماعة إلى سلف وخلف وإن جميعهم يسمون بالسلف وبأهل السنة والجماعة. هذا خلط غير صحيح وجمع بين نقيضين فإن الخلف مؤولة الصفات وليسوا هم السلف المثبتة لها ويلتحق بهذا أيضًا ما أصله أهل البدع بقولهم مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم وهو تقسيم باطل وتفضيل للمؤولة والمحرفة على السلف أصحاب السنة والجماعة الذين مذهبهم أسلم وأعلم وأحكم.

- الزعم بأنه يجب التأويل خصوصًا في بعض النصوص وأن من لم يؤولها وقع في الخطأ وأن من منع التأويل فإنه سيضطر هنا إليه وإلا كان كلامه باطلًا بزعمهم، وكذلك فإن من منع التأويل مطلقًا وقال به هنا كان دليلًا على تناقضه فيما يزعم هؤلاء الخلف ومن أمثلة ذلك:

١ - قوله تعالى: مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ

=

=

سَادِسُهُمْ [المجادلة:٧].

٢ - وقوله تعالى: وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [ق: ١٦].

٣ - وقوله تعالى: وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاء لِّمَن كَانَ كُفِرَ [القمر:١٣ - ١٤]

٤ - وقوله تعالى: وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا [الفجر:٢٢].

٥ - وقوله تعالى: أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ [الأنعام:١٥٨].

كما استدل المخالفون للسلف على وجوب التأويل بأحاديث من السنة النبوية زاعمين أن من لم يؤولها فإنه لا يكون سلفيًا.١ - مثل قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه أنه قال: ((ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه)).٢ - ومثله الحديث الآخر أن الله تعالى قال: ((ومن تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا وإن أتاني يمشي أتيته هرولة)).٣ - ((الحجر الأسود يمين الله في الأرض)) وقد زعم المخالفون للسلف أننا لو لم نؤول هنا لأصبحنا ملاحدة نؤمن بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود كما يزعمون.٤ - حديث نزول الله تعالى في ثلث الليل الأخير إلى السماء الدنيا.

وقد زعم المخالفون للسلف أن تلك الآيات والأحاديث مما يتوجب فيها التأويل فقوله تعالى: إِلا هُوَ مَعَهُمْ [المجادلة:٧] أي بعلمه لا بذاته وهذا المعنى للمعية هو الذي سماه المخالفون تأويلًا وهي تسمية غير صحيحة فإن معنى وهو معكم أي مطلع عليكم شهيد عليكم ومهيمن وعالم بكل ما تأتون وما تذرون ولا يمكن أن تفسر المعية في هذه الآية بغير هذا التفسير والمنزه الله تعالى لا يمكن أن يفهم منها معية ذاته جل وعلا إلا إذا أراد التعطيل أو التشبيه أو القول بوحدة الوجود.

=

=

وأما الآية الثانية: وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [ق:١٦] أي وملائكتنا وقدرتنا وعلمنا أقرب إليه من حبل وريده وقد وصف المخالفون هذا المعنى بأنه لجوء إلى التأويل وهو فهم غير صحيح فإنه ليس بتأويل بل هو على ظاهره صحيح فإن الملائكة يعملون بقدرته وإرادته وهم جنود له تعالى مطيعون ولهذا عبر بكلمة (نحن) المفيدة للتعظيم وإحاطة علمه تعالى بكل شخص ومخلوق صغيرًا كان أو كبيرًا.

وأما الآية الثالثة تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا [القمر:١٤] أي بحفظنا ورعايتنا لها وبمرأى منا وليس هذا من قبيل التأويل كما زعم المخالف بل هو المعنى الحقيقي ولهذا قال تعالى: بِأَعْيُنِنَا ولم يقل في أعيننا أي تجري على مرآه ﷻ وحفظه.

وأما قوله تعالى: وَجَاءَ رَبُّكَ [الفجر:٢٢] فهو مجيء حقيقي ولا نحتاج إلى أي تأويل له للأدلة الأخرى من القرآن الكريم والسنة النبوية فمن أوله إلى مجيء أمره أو مجيء ملك كبير ونحو ذلك فقد خالف الحق ومذهب السلف إذ لا مانع من مجيء الله تعالى.

وأما الآية: أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ [الأنعام:١٥٨] فإن الجواب عنها هو كالجواب في وَجَاءَ رَبُّكَ فالإتيان والمجيء والنزول كلها صفات حقيقية نعرف معانيها ونتوقف في معرفة كيفياتها ولا نحتاج إلى أي تأويل لها.

أما بالنسبة لما استدلوا به من السنة النبوية وأنه لابد فيه من التأويل وإلا لما كنا على السلفية بزعمهم فهو تكلف منهم وتقوية لمذهبهم في حب التأويل:

١ - أما الحديث الأول: فمعناه كما يفيده كلام العلماء أن العبد إذا أحب الله تعالى من خالص قلبه فإن عمله كله لا يكون إلا لله فلا يستعمل أعضاءه كلها إلا لله وفي مرضاته ﷻ فلا يسمع ولا يبصر ولا يبطش بيده ولا يمشي برجله إلا وفق ما أراده الله منه وبالتأويل يوفقه الله ويستجيب له وهذا هو المعنى الحقيقي وليس بتأويل

=

=

كما يدعي غير السلف ولا حاجة إلى ركوب التأويل ما دام المعنى في غاية الوضوح.

٢ - وأما الحديث الثاني: وهو قرب الله تعالى فقد وصف الله نفسه بالقرب فقال: فإني قريب وقربه صفة لا نعرف كيفيتها ولكنها ثابتة لمن تقرب إلى الله تعالى ومع أن الكون كله في قبضة الله تعالى ليس فيه قريب ولا بعيد لكنه ﷻ يكون إلى أوليائه أكثر قربًا وعناية وهو فوق عرشه ويقرب من عبده حسب مشيئته وإرادته ﷻ في زيادة العناية به. وإذا تصورنا هذا المفهوم فإنه لا حاجة بنا إلى التأويل فرارًا من إثبات هذا القرب إذ لا يعقل أن يتصور أن الله يكون قريبًا من كل خلقه بذاته ﷻ.

٣ - وأما الحديث الثالث: فقد أراح الله منه فإنه حديث غير صحيح كما ذكره علماء الحديث وعلى فرض صحته فإنه لا يحتاج إلى تأويل إذ معناه يتضح في تمام الحديث بقوله:"فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه".

والمعنى واضح في قوله "فكأنما" أي ليس المراد أن الحجر الأسود هو صفة لله تعالى أو يد له ﷻ بل من قبله فله من الأجر مثل الذي يقبل يد الله تعالى وهذا المفهوم لا يحتاج معه إلى التأويل إذ لا محذور فيه فهو افتراض المقصود به حصول الأجر العظيم وما دام الحديث غير صحيح فلا حاجة إلى تكلف الجواب عنه.

٤ - وأما حديث النزول: فمعناه ينزل جل وعلا حقيقة على صفة لا نعرفها ولا نكيفها مهما اختلفت الأوقات من بلد لبلد فكما أننا لا نعرف كيفية الصفات فكذلك كيفية النزول ولهذا فلسنا بحاجة إلى تأويل نزول الله تعالى بنزول أمره وقدرة الله ﷻ فوق ما يتصوره العقل فهو يرزق خلقه ويميتهم بمشيئته ويحاسبهم في وقت واحد كما أنه لا يمر وقت إلا وأمره وقضاؤه ﷻ نازل فلماذا نقصر نزول أمره على تلك الأوقات فقط لو لم يكن نزولًا حقيقيًا لا يعلم كيفيته إلا هو ﷻ.

=

=

- من الأخطاء في العقيدة كذلك قولهم عن الله تعالى: أنه الموجود الحق" لأن الموجود ليس من أسماء الله تعالى، أو قولهم:"المنفرد بالوجود الحقيقي" لأنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة أنهما من صفاته تعالى.

وقولهم "واجب الوجود" أو العقل الأول أو الهيولى على إنما أسماء الله تعالى لأنها أسماء مبتدعة لله تعالى لم ترد في الشرع الشريف فلا نطلقها لا نفيًا ولا إثباتًا وفي غيرها من أسماء الله تعالى ما يغني عنها.

- "لا معبود سوى الله" جملة ناقصة صوابها "لا معبود بحق إلا الله" لأنه قد عبد غير الله وإله.

- فلان شهيد. لفظ لا يجوز الجزم به لأن الشهادة علمها إلى الله تعالى ولا يشهد لأحد بجنة أو بنار إلا من ورد النص فيه.

وقد تساهل الناس في أمر الشهادة حتى صاروا يقولون شهيد الحب شهيد الوطن شهيد الواجب شهيد الكرة... إلخ. وهو تساهل يدل على جهل عظيم بمنزلة الشهداء عند الله تعالى.

- بعضهم يعبر عن توحيد الله ﷻ بأنه خالق الكون ومدبره.. إلخ.

والحقيقة أن هذا هو توحيد الربوبية الذي لا يدخل الشخص بالإقرار به في توحيد الألوهية حتى يقر بتوحيد الألوهية وإفراد الله تعالى بعبادته لا شريك له الذي بعث الله رسله من أجله لا من أجل تقرير توحيد الربوبية الذي تقر به الفطر والعقول السليمة على مر الدهور.

- الزعم بأن السلفية ليست مذهبًا معروفًا كلام باطل وتجاهل لطائفة أهل السنة والجماعة كما ذكرنا سابقًا.

- رد أخبار الآحاد في مسائل الاعتقاد هو مذهب أهل البدع أما أهل السنة والجماعة فيتقبلون أخبار الآحاد ويعملون بها في كل أمر ما دامت قد ثبتت صحتها

=

=

عن النبي ﷺ.

- التوسل بالجاه أو بالذات لأي كائن - غير الله تعالى - يعتبر شركًا لا يجوز فعله ومن نسب إلى السلف جواز التوسل بالجاه أو بالذات فقد أخطأ فهم عقيدتهم.

- القول بأن رؤية الله تعالى في الآخرة تستلزم التحيز لله ﷻ كلام باطل وهو ليس من أقوال السلف الذين يؤمنون برؤية الله تعالى على كيفية لا نحيط بها استنادًا إلى نصوص رؤيته تعالى حقيقة إذ لا مانع من رؤيته لا نصًا ولا عقلًا.

- نفي الجهة عن الله تعالى مطلقًا أو إثبات أنه في كل جهة بذاته هو معتقد فاسد فإن الله تعالى أخبر عن نفسه أنه في جهة الفوقية المطلقة ولا يلزم منه التحيز أو كونه بذاته في كل مكان فإنه مما يتنزه الله عنه.

- تجويز التوسل بذات أحد من البشر سواء أكانوا من الرسل عليهم الصلاة والسلام أو غيرهم بدعة منكرة لم يجوزها السلف اتباعًا للنصوص الناهية عن ذلك.

- القول بالتفريق بين الحقيقة والشريعة ليس من أقوال السلف بل هو من اختراعات غلاة الصوفية وذلك أن أي شيء يخالف الشريعة يجب نبذه وعدم الالتفات إليه فضلًا عن قبول معارضته.

- اعتقاد أنه لا فرق بين الإرادة والمشيئة الإلهية خطأ لأن الإرادة تنقسم إلى إرادة كونية: تتعلق بكل شيء مما يحبه الله أو لا يحبه وإرادة شرعية: تتعلق بما يحبه الله ويرضاه بينما المشيئة تتعلق فقط بالإرادة الكونية من حيث العموم.

- تنشر بعض الصحف بين آونة وأخرى أخبارًا كاذبة فيها تهويل يجذب القراء مثل ما تزعمه بعض الصحف عن علماء الآثار من أنهم يجدون أحيانًا جماجم تدل على أن الإنسان كان يشبه القرد تمامًا وهذه تقوية لنظرية الملحد داروين أو أن القيامة ستقوم في وقت كذا وكذا من السنين، أو أنه وجد في بلد كذا جنين يقرأ

=

=

القرآن بصوت مسموع وهو في بطن أمه أو أن الدابة ستخرج وقت كذا وغير ذلك من الأخبار التي تدل على أن مصدرها ملاحدة يريدون ترويع الناس لمصالح لهم ومعلوم أن من ادعى علم الغيب فإنه كاذب وكافر بجميع الأديان حاشا الأنبياء الذين يطلعهم الله على ما يشاء من المغيبات.

- قول بعض الناس بالله وبك أو على الله وعليك أو غير ذلك من الألفاظ التي فيها التشريك بين الله وبين غيره هي من الأمور المنهي عنها والتي لا يقرها السلف وأما إذا أدخلت "ثم" مكان "الواو" فلا حرج.

قول علماء الكلام الكلام غير المتكلم به"، أو القول غير القائل أو "العلم غير العالم" أو "القدرة غير القادر" إلى غير ذلك من العبارات التي نسجوها على هذا النحو كل ذلك كلام باطل ليس من مذهب السلف فإن مراد هؤلاء أن تلك الصفات مباينة لله تعالى ومنفصلة عنه وأنه لا يصح وصفه بأية صفة لأن الصفات مغايرة له حسب زعمهم ومن هنا تسلطوا على نفي كل صفات الله تعالى واعتبروها تركيبًا لا يجوز على الله تعالى ففرقوا بين الله تعالى وبين صفاته بتعمقهم في علم الكلام المذموم ظانين أنه علم غزير.- القول بوجوب الموازنة قول يخالف طريقة السلف وذكر الموازنة فيه محاذير كثيرة فإن المخالف لا ينظر إلى ما يذكر عن أهل البدع من المساوئ بل يقف عند ذكر المحاسن ويضخم أمرها ويستدل بها على صحة ما هو عليه من المبادئ والعقائد كما أن السلف لم يكونوا يستجيزون الثناء على أهل البدع ولهذا فإن ترك ذكر المحاسن يعتبر عقوبة جيدة لأهل البدع.

فإنه قد يكون لهم أخطاء تذهب بجميع حسناتهم فلا فائدة من ذكر الحسنات بعد ذلك وقد يكون ما نذكره عنهم من الحسنات ليست هي حسنات حقيقية بل قد تكون سيئات عند الله تعالى.

=

=

ثم إن في الثناء على الفساق تغرير بمن لا يعرفهم ولم يذكر الله تعالى ولا رسوله ﷺ أي حسنات أو ثناء على الكفار بل ذم كفرهم وأعمالهم المخالفة.

أما إذا كان الشخص من أهل السنة والجماعة ولكنه أخطأ في بعض الأمور الاجتهادية فلا حرج من مدحه والثناء عليه مع التنبيه على خطئه إن أخطأ وكذا ذكر الآراء التي يخالفون فيها مع تفنيدها لا حرج فيه.

- السلف لا يفرقون بين الطائفة المنصورة والفرقة الناجية ومن فرق بينهما فقد جانب الصواب والمفرق إما أن يكون جاهلًا أو في قلبه شيء من بغض السلف وكيف تكون منصورة وهي غير ناجية وكيف تكون ناجية وهي غير منصورة لأن الله تعالى لا يجعل النصر في النهاية إلا لجنده الذين رضي عنهم أما الباطل فله صولة ثم يضمحل وصاحبه لا يكون ناجيًا ولا منصورًا.

- السلف لا يحبون إطلاق كلمة (الصحوة الإسلامية) مع أن هذه العبارة قد انتشرت كثيرًا على ألسنة الناس وسبب كراهتهم لها أنها تشعر السامع أن المسلمين كانوا في غفوة تامة وليس لهم دعوة إلى الله ولا جهاد في سبيله ولم يعرفوا الإسلام إلا بعد أن نبغ دعاة هذه العبارة وحركتهم التي يزعمون أنها صحوة جديدة في الإسلام.

- ليس من عقيدة السلف الاحتفاء بأعياد الميلاد ولا رأس السنة الميلادية أو الهجرية ولا يعترفون إلا بعيدين كبيرين هما عيد الفطر وعيد الأضحى وعيد ثان صغير هو يوم الجمعة ومن نسب إليهم غير ذلك فقد جانب الصواب.

- ليس من عقيدة السلف الاعتراف بما يسمى (تقارب الأديان) لأن هذه خدعة جديدة ويهدفون من ورائها الإيحاء للناس بصحة أديان الطوائف المعادية للإسلام وبالتالي الهجوم على الإسلام وأهله.

- كلمة الأديان السماوية إطلاق غير دقيق فإن السماء ليس لها أديان ولا ترسل

=

إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٦).

{إِنَّ الله لَا يَغْفِر أَنْ يُشْرَك بِهِ وَيَغْفِر مَا دُون ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاء وَمَنْ يُشْرِك بِاَللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا} عَنْ الحق[1].

=

رسلًا ولا تنزل كتبًا ولا يوجد بعد بعثة محمد ﷺ إلا دين إلهي واحد فيجب إسناد الكتب وإنزالها ثم نسبة الدين الصحيح إلى الله تعالى وإن كان بعضهم يتجوز ذلك بحجة أن المقصود واضح وهو الله تعالى.

ليس من عقيدة السلف الزعم بأن الإكثار من قراءة سورة (تبت يدا) غير مناسب لأن فيها تعريضًا بالنبي ﷺ ولو أن هذه الخرافة صدرت عن العوام والجهال لما كان لذكرها ضرورة ولكني سمعت بعض أهل العلم ممن نقرأ لهم بعض مؤلفاتهم والله المستعان يحذر من تعمد القراءة بسورة تبت يدا مراعاة لخاطر النبي ﷺ فيما يقولون بل ويزعمون في تخويفهم لمن يتعمد ذلك أنه يصاب بالشلل وهو كلام باطل يجب التوبة منه والاستغفار من اعتقاده وكذا الزعم بأن من قرأ سورة (قريش) دائمًا فإنه يصبح غنيًا وإن كان جائعًا يصبح شبعانًا وهي خرافات تنافي الاعتقاد الصحيح.

(١) قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ} [النساء: ١١٦]، أي: "إن الله لايغفر ذنب الشرك".

قال الزمخشري: "تكرير للتأكيد، وقيل: كرر لقصة طعمة: وروى: أنه مات مشركا".

قال ابن عباس: "فحرم الله المغفرة على من مات وهو كافر، وأرجاها أهل التوحيد إلى مشيئته فلم يؤيسهم من المغفرة".

قال السمعاني: "فإن قال قائل: قد قال الله تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به}

=

=

وقال في موضع آخر: {إن الله يغفر الذنوب جميعا} فكيف وجه الجمع؟

قيل أراد به: يغفر الذنوب جميعا سوى الشرك".

قال أبو هلال العسكري: "أصل الشرك: إضافة الشيء إلى مثله، ومنه قيل: شراكا النعل، لأن كل واحد منها يشبه الآخر، وشراك الطريق مشبه بشراك النعل، وأشرك بالله عبد معه غيره؛ لأنه أضافه إليه وشبهه به".

قال المراغي: "تقدم هذا النص بعينه فى غرض آخر من هذه السورة، وأعاد هنا مرة أخرى، لأنه إنما ترجى الهداية والموعظة بإبراز المعاني التي يراد إيداعها فى نفوس السامعين فى كل سياق يقصد فيه توجيها إليها وإعدادها لقبولها، ولن يتم ذلك إلا بتكرار المقاصد الأساسية من تلك المعاني حتى تتمكن فى النفوس بذلك التكرار، ومن ثم نرى رجال الدين والسياسة الذين عرفوا سنن الاجتماع وفهموا طبائع البشر وأخلاقهم يكررون فى خطبهم ومقالاتهم، أغراضهم ومقاصدهم التي ينشرونها فى الصحف والكتب، فإن الذهن إذا تكرر عليه مدح الشيء أو ذمه أثر فيه.

المعنى- أكد الله لعباده أنه لا يغفر البتة لأحد أشرك به سواه، وأنه قد يغفر لمن يشاء من المذنبين مادون الشرك من الذنوب فلا يعذبهم عليه.

ذاك أن الشرك هو منتهى فساد الأرواح وضلال العقول، فكل خير يلابسه لا يقوى على إضعاف مفاسده وآثامه والعروج بها إلى جوار ربها، إذ أنها تكون موزعة بين شركاء يحولون بينها وبين الخلوص إليه ﷻ، والله لا يقبل إلا ما كان خالصا له.

وبعض الناس ممن يسمون أنفسهم بالموحدين يفعلون كما يفعل سائر المشركين، فيدعون حين يشتد الكرب ويعظم الخطب غير الله وحده أو مع الله ولا يسمون عملهم دعاء، بل يسمونه توسلا واستشفاعا، ويسمون من يدعونهم أولياء وشفعاء، ولو لم يكن منهم إلا هذا الدعاء لقضاء الحاجات، وتفريج الكربات، لكفى ذلك

=

=

عبادة وشركا بالله.

وقد قال النبي ﷺ «الدعاء هو العبادة»، أي: إن العبادة جد العبادة إنما تكون فى الدعاء الذي يفيض على اللسان من قرارة النفس حين وقوع الخطب، واشتداد الكرب، وهذا ما تسمعه من أصحاب الحاجات، عند حدوث الملمات، وفى هياكل العبادات، ولدى قبور الأموات، فكل ذلك يمثل الخشوع والخضوع، ويذرف من العين الدموع «ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله».

وما عدا هذا الدعاء من العبادات، جله يفعل بالتعليم، ويكون فى الغالب خاليا من الشعور الذي به يكون القول أو الفعل عبادة، إذ هو خال من معنى العبادة وروحها وهو الشعور بالسلطة الغيبية التي هى وراء الأسباب العادية، ولا سيما الأدعية التي تكون فى الصلوات أو فى غير الصلوات، إذ نرى الحافظ لها يحرك بها لسانه وقلبه مشغول بشواغل أخرى، فمثل هذا لا يمثل العبادة الحقة التي تملأ القلب نورا، والنفس استسلاما وخضوعا، والروح طهارة وزكاء".

قوله تعالى: {وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} [النساء: ١١٦]، أي: "ويتجاوز ويعفو عمّا دون الشرك من الذنوب لمن يشاء من عباده".

قال مقاتل: أي: "لمن مات موحدا فمشيئته- تبارك وتعالى- لأهل التوحيد".

قوله تعالى: {وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا} [النساء: ١١٦]، أي: "ومن يجعل لله تعالى الواحد الأحد شريكًا من خلقه، فقد بَعُدَ عن الحق بعدًا كبيرًا".

أي: فقد سلك غير طريق الحق، وضل عن الهدى وبعد عن الصواب، وأهلك نفسه وخسرها في الدنيا والآخرة، وفاتته سعادة الدنيا والآخرة.

قال البغوي: "أي: ذهب عن الطريق وحرم الخير كله".

قال ابن كثير: "أي: فقد سلك غير الطريق الحق، وضل عن الهدى وبعد عن

=

=

الصواب، وأهلك نفسه وخسرها في الدنيا والآخرة، وفاتته سعادة الدنيا والآخرة".

قال المراغي: أي: "ومن يشرك بالله شيئا فيدعوه معه ويذكر اسمه مع اسمه، أو يدعوه وحده ملاحظا أنه يقر به إليه زلفى- فقد ضل عن القصد، وبعد عن سبيل الرشد ضلالا بعيدا فى سبيل الغواية، لأنه ضلال يفسد العقل، ويكدر صفاء الروح ويجعله يخضع لعبد مثله، ويخضع أمام مخلوق يحاكيه ويكون عبدا للخرافات والأوهام".

قال البيضاوي: "فإن الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة، وإنما ذكر في الآية الأولى، {فَقَدِ افْتَرَى} [النساء: ٤٨]، لأنها متصلة بقصة أهل الكتاب، ومنشأ شركهم كان نوع افتراء وهو دعوى التبني على الله سبحانه وتعالى".

قال ابو حيان: "إلا أن آخر ما تقدم: {فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا} [النساء: ٤٨]، وآخر هذه: {فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا} [النساء: ١١٦]، ختمت كل آية بما يناسبها. فتلك كانت في أهل الكتاب، وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول ﷺ، ووجوب اتباع شريعته، ونسخها لجميع الشرائع، ومع ذلك قد أشركوا بالله مع أن عندهم ما يدل على توحيد الله تعالى والإيمان بما نزل، فصار ذلك افتراء واختلاقا مبالغا في العظم والجرأة على الله.

وهذه الآية هي في ناس مشركين ليسوا بأهل كتب ولا علوم، ومع ذلك فقد جاءهم بالهدى من الله، وبان لهم طريق الرشد فأشركوا بالله، فضلوا بذلك ضلالا يستبعد وقوعه، أو يبعد عن الصواب".

وقال ابن عاشور: وقال في هذه (فقد ضل ضلالا بعيدا) وإنما قال في السابقة (فقد افترى إثما عظيما) لأن المخاطب فيها أهل الكتاب بقوله (يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم) فنبهوا على أن الشرك من قبيل الافتراء

=

إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (١١٧).

{إِنْ} مَا {يَدْعُونَ} يَعْبُد الْمُشْرِكُونَ {مِنْ دُونه} أَيْ الله أَيْ غَيْره {إِلَّا إِنَاثًا} أَصْنَامًا مؤنثة كاللات وَالْعُزَّى وَمَنَاة {وَإِنْ} مَا {يَدْعُونَ} يَعْبُدُونَ بِعِبَادَتِهَا {إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا} خَارِجًا عَنْ الطَّاعَة لِطَاعَتِهِمْ لَهُ فِيهَا وَهُوَ إبْلِيس.

لَعَنَهُ اللهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٨).

{لَعَنَهُ الله} أَبْعَده عَنْ رَحْمَته {وَقَالَ} أَيْ الشَّيْطَان {لَأَتَّخِذَن} لَأَجْعَلَن لِي {مِنْ عِبَادك نَصِيبًا} حَظًّا {مَفْرُوضًا} مَقْطُوعًا أَدْعُوهُمْ إلَى طَاعَتِي.

وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (١١٩).

{وَلَأُضِلَّنَّهُمْ} عَنْ الْحَقّ بِالْوَسْوَسَةِ {وَلَأُمَنِّيَنّهم} أُلْقِي فِي قُلُوبهمْ طُول الْحَيَاة وَأَنْ لَا بَعْث وَلَا حِسَاب {وَلَآمُرَنهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ} يُقَطِّعُنَّ {آذَان الْأَنْعَام} وَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ بِالْبَحَائِرِ {وَلَآمُرَنهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْق الله} دِينه بِالْكُفْرِ وَإِحْلَال مَا حَرَّمَ الله وَتَحْرِيم مَا أَحَلَّ {وَمَنْ يَتَّخِذ الشَّيْطَان وَلِيًّا} يَتَوَلَّاهُ يُطِيعهُ {مِنْ دُون الله} أَيْ غَيْره {فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا} بَيِّنًا لِمَصِيرِهِ إلَى النَّار المؤبدة عليه.

يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (١٢٠).

{يَعِدهُمْ} طُول الْعُمُر {وَيُمَنِّيهِمْ} نَيْل الْآمَال فِي الدُّنْيَا وَأَنْ لَا بَعْث وَلَا جَزَاء {وَمَا يَعِدهُمْ الشَّيْطَان} بِذَلِكَ {إِلَّا غُرُورًا} بَاطِلًا.

=

تحذيرا لهم من الافتراء وتفظيعا لجنسه.

وأما في هذه الآية فالكلام موجه إلى المسلمين فنبهوا على أن الشرك من الضلال تحذيرا لهم من مشاقة الرسول وأحوال المنافقين فإنها من جنس الضلال.

أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (١٢١).

{أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّم وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا} معدلا.

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا (١٢٢)

{وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّات تَجْرِي مِنْ تَحْتهَا الْأَنْهَار خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْد الله حَقًّا} أَيْ وَعَدَهُمْ الله ذَلِكَ وَحَقّه حَقًّا {وَمَنْ} أَيْ لَا أَحَد {أَصْدَق مِنْ الله قِيلًا} أَيْ قَوْلًا[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن الحسن؛ قال: لم يكن حي من أحياء العرب إلا ولهم صنم يعبدونه، يسمونه أنثى بني فلان؛ فأنزل الله ﷻ: {إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (١١٧)}.

أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٤/ ١٣٧٣ رقم ٦٨٨)، والطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٧٩) من طريق محمد بن سيف عن الحسن به. وهو مرسل صحيح الإسناد.

* قوله تعالى: {إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا} [النساء: ١١٧]، " أي: ما يدعو هؤلاء المشركون وما يعبدون من دون الله إلا أوثانًا سموها بأسماء الإناث".

إن بمعنى (ما) أي: ما يدعون من دون الله إلا إناثا.

• قال الرازي: (إن) ههنا معناه النفي ونظيره قوله تعالى (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) و(يدعون) بمعنى يعبدون لأن من عبد شيئا فإنه يدعوه عند احتياجه إليه.

• وقال القرطبي: قوله تعالى (إن يدعون من دونه) أي من دون الله (إلا إناثا)؛ نزلت في أهل مكة إذ عبدوا الأصنام.

=

=

و (إن) نافية بمعنى (مآ)، و(إناثا) أصناما، يعني اللات والعزى ومناة.

قال مقاتل: "يعنى: أوثانا، يعنى: أمواتا: اللات والعزى، وهي الأوثان لا تحرك ولا تضر ولا تنفع فهي ميتة".

قال ابن قتيبة: "يعني: اللات والعزى ومناة".

قال أبو عبيدة: "إلا الموات، حجرا أو مدرا أو ما أشبه ذلك".

قال التستري: "يعني: أصواتا، وهو الحجارة والحديد".

قال أبي بن كعب: "مع كل صنم جنية". وروي عن الحسن نحو ذلك.

وفي قوله تعالى: {إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا} [النساء: ١١٧]، خمسة وجوه:

أحدها: أن الإناث اللات والعزى ومَناة، وهو قول السدي، وابن زيد، وأبي مالك.

والثاني: أنها الأوثان، وهذا قول مجاهد، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وعروة بن الزبير، وأبي مالك الغفاري، والسدي، ومقاتل بن حيان.

وقد روي عن عروة عن ابيه أنه "كان في مصحف عائشة: «إِن تَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا»".

والثالث: الملائكة، لأنهم كانوا يزعمون أنهم بنات الله، وهذا قول الضحاك.

والرابع: الموات الذي لا روح فيه، لأن إناث كل شيء أرذله، وهو قول ابن عباس، والحسن في رواية أخرى، وقتادة، وابي عبيدة.

والخامس: معناه: إن أهل الأوثان كانوا يسمون أوثانهم «إناثًا»، فأنزل الله ذلك كذلك وهذا قول الحسن في رواية أبي رجاء.

فقيل: أن المراد هو الأوثان، وكانوا يسمونها باسم الإناث كقولهم: اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، واللات تأنيث الله، والعزى تأنيث العزيز.

• قال السعدي: قوله تعالى (إلا إناثا) أي: أوثانا وأصناما مسميات بأسماء الإناث كـ (العزى) و(مناة) ونحوهما، ومن المعلوم أن الاسم دال على المسمى. فإذا

=

=

كانت أسماؤها أسماء مؤنثة ناقصة، دل ذلك على نقص المسميات بتلك الأسماء، وفقدها لصفات الكمال، كما أخبر الله تعالى في غير موضع من كتابه، أنها لا تخلق ولا ترزق ولا تدفع عن عابديها بل ولا عن نفسها؛ نفعا ولا ضرا، ولا تنصر أنفسها ممن يريدها بسوء، وليس لها أسماع ولا أبصار ولا أفئدة، فكيف يعبد من هذا وصفه ويترك الإخلاص لمن له الأسماء الحسنى والصفات العليا والحمد والكمال، والمجد والجلال، والعز والجمال، والرحمة والبر والإحسان، والانفراد بالخلق والتدبير، والحكمة العظيمة في الأمر والتقدير؟ " هل هذا إلا من أقبح القبيح الدال على نقص صاحبه، وبلوغه من الخسة والدناءة أدنى ما يتصوره متصور، أو يصفه واصف؟

ومع ذلك فعبادتهم إنما صورتها فقط لهذه الأوثان الناقصة

وقيل: إناثا: أي إلا أمواتا لا روح فيها.

وفي تسمية الأموت إناثا وجهان: الأول: أن الأخبار عن الموات يكون على صيغة الأخبار عن الأنثى، تقول: هذه الأحجار تعجبني: كما تقول: هذه المرأة تعجبني، الثاني: أن الأنثى أخس من الذكر، والميت أخس من الحي، فلهذه المناسبة أطلقوا اسم الأنثى على الجمادات الموات.

وقيل: إن المشركين كانوا يزعمون أن الملائكة إناث، فيكون المعنى (إلا إناثا) بزعمهم.

وقيل: لا يدعون إلا شيئا مثل الإناث لا يدفع عن نفسه فكيف يدفع عن غيره؟

وقيل: إن مع كل صنم جنية.

والقراءة المشهورة: {إِناثًا}. وقرأ سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، وأبو مجلز، وأبو المتوكل، وأبو الجوزاء: «إِلا وَثَنًا»، بفتح الواو، والثاء من غير ألف. وقرأ ابن عباس، وأبو رزين: «أُنُثًا»، برفع الهمزة والنون من غير ألف. وقرأ أبو

=

=

العالية، ومعاذ القارئ، وأبو نُهيك: (أناثًا)، برفع الهمزة وبألف بعد الثاء. وقرأ أبو هريرة، والحسن، والجوني: «إلا أنثى»، على وزن «فعلى». وقرأ أيوب السختياني: «إلا وُثنا»، برفع الواو والثاء من غير ألف. وقرأ مورّق العجلي: (أُثُنًا)، برفع الهمزة والثاء من غير ألف.

قال الزجاج: "فمن قال: «أناث»، فهو جمع أنثى وإناث، ومن قال: «أُنُث»، فهو جمع: إنَاث، لأن «إناثًا» على وزن مِثال، وإنَاث وأُنث مِثْل مِثَال ومُثُل. ومن قال: «أُثُنا»، فإنه جمع وثَن.

والأصل: وُثُن، إلا أنَّ الواو إذا انْضَمَّتَ يجوز إبدالها همزة، كقوله تعالى: {وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ} [المرسلات: ١١]، الأصل: وُقِّتَتْ، ومثال وُثُن في الجمع مثل سُقُف.

وجائز - أن يكون: اثْن، مثل: أسد وأسد، وجائز أن يكون: اثُن، أصلها: اثْن، فاتبعت الضمَّةُ الضَمَّة".

قوله تعالى: {وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا} [النساء: ١١٧]، " أي: وما يعبدون إلا شيطانًا متمردًا على الله، بلغ الغاية في العتو والفجور".

الدعاء هنا بمعنى العبادة، أي: وما يعبدون إلا الشيطان.

والعبادة بمعنى الطاعة، لأنه هو الذي أمرهم بذلك وحسنه لهم وزينه، وهم إنما يعبدون إبليس في نفس الأمر.

• قال الشنقيطي: قوله تعالى (وإن يدعون إلا شيطانا مريدا)

المراد في هذه الآية، بدعائهم الشيطان المريد عبادتهم له ونظيره قوله تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية. وقوله عن خليله إبراهيم مقررا له (يا أبت لا تعبد الشيطان). وقوله عن الملائكة بل كانوا يعبدون الجن الآية

• قوله تعالى (وإن يدعون إلا شيطانا مريدا) يريد إبليس؛ لأنهم إذا أطاعوه فيما

=

=

سول لهم فقد عبدوه؛ ونظيره في المعنى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) أي: أطاعوهم فيما أمروهم به؛ لا أنهم عبدوهم.

قال مقاتل بن حيان: "يعني: إبليس".

قال سفيان: "ليس من صنم إلا فيه شيطان".

قال مقاتل: "يعني: وما يعبدون من دونه إلا {شيطانا}، يعني: إبليس، زين لهم إبليس طاعته في عبادة الأوثان، {مريدا}، يعني: عاتيا".

قال أبو عبيدة: "أي: متمردا".

قال ابن قتيبة: "أي: ماردا. مثل قدير وقادر والمارد: العاتي".

قال قتادة: "تمرَّد على معاصي الله".

قال الزجاج: "يعني: به إبليس لأنهم إِذا أطاعوه فيما سَوَّلَ لهم فقد عَبدُوه، وَيدعُونَ في معنى يعبدُونَ، لأنهم إِذَا دَعوْا اللهَ مخلصين فقد عبدوه، وكذلك قوله: {وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غافر: ٦٠]، أي: اعبدُونِي، والدليل على ذلك قوله ﷻ: {إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي} [غافر: ٦٠].

ومعنى {مَرِيدًا}، أي: خارج عن الطاعة مُتَمَلِصٌ مِنْهَا، ويُقَال: شجرة مَرْدَاءُ، إِذا تناثر ورقُها، ومن ذلك يسمى من لم تنبت له لحية أمردُ أي أملس موضعِ اللحية، وقد مرَدَ الرجل يمردُ مُرودًا إِذا عتا وخرج عن الطاعة".

قوله تعالى: {لَعَنَهُ اللهُ} [النساء: ١١٨]، أي: "طرده الله تعالى من رحمته".

قال الطبري: أي: "أخزاه وأقصاه وأبعده".

قال السمرقندي: "يعني: طرده الله من رحمته وهو إبليس، حيث لم يسجد لآدم".

وفي

قوله تعالى: {لَعَنَهُ اللهُ} [النساء: ١١٨]، وجهان من التفسير:

أحدهما: أنه ابتداء دعاء عليه باللعن، وهو قول من قال: هو الأوثان.

=

=

والثاني: أنه إخبار عن لعن متقدم، وهو قول من قال: هو إبليس.

قال العلامة العثيمين: وهذا يتعين أن يكون خبرا، لأنه من الله، والله يفعل، ولا يدعو على أحد، فالله يخبر أنه لعنه كما قال تعالى (وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين).

قوله تعالى: {وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا} [النساء: ١١٨]، اي: "وقال الشيطان: لأتخذن مِن عبادك جزءًا معلومًا في إغوائهم قولا وعملا".

أي: لأتخذن من عبادك الذين أبعدتني من أجلهم نصيبا أي: حظا مقدرا معلوما أدعوهم إلى طاعتي من الكفرة والعصاة.

فكما أبعده الله من رحمته، يسعى في إبعاد العباد عن رحمة الله (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير).

• فالشيطان يزين لهم طريق الضلالة ويدعوهم إلى طاعته، ويغويهم ويصرفهم عن سواء السبيل، فمن اتبعه وأطاعه فهو من حظه ونصيبه كما في الحديث (يقول تعالى: يا آدم! أخرج بعث النار، فيقول: وما بعث النار؟ فيقول: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون)

• قال الشنقيطي: ولم يبين هنا الفريق السالم من كونه من نصيب إبليس ولكنه بينه في مواضع أخر كقوله (ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) وقوله (إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) إلى غير ذلك من الآيات.

ولم يبين هنا هل نصيب إبليس هذا هو الأكثر أو لا ولكنه بين في مواضع أخر أنه هو الأكثر كقوله (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) وقوله (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وقوله (وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك) وقوله (ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين).

وقد ثبت في الصحيح أن نصيب الجنة واحد من الألف والباقي في النار.

=

=

قال مقاتل بن حيان: "هذا قول إبليس". وفي رواية أخرى: "هذا إبليس، {مفروضا}، يقول: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار، وواحد إلى الجنة".

قال الحسن: "من كل ألف، تسعمائة وتسعين إلى النار".

عن أبي مالك قوله: "{نصيبًا}، قال: حظا".

عن الضحاك: "{نصيبًا مفروضًا}، قال: معلومًا". وفي رواية اخرى: "يتخذونها من دونك، ويكونون من حزبي".

قال السمرقندي: "أي: حظا معلوما".

قال السمعاني: "أي: مقدارا معلوما".

قال الزمخشري: أي: "مقطوعا واجبا فرضته لنفسي من قولهم: فرض له في العطاء، وفرض الجند رزقه".

قال السمين الحلبي: "أي مقطوعًا، وقيل موفيًا، وقيل معلومًا".

قال ابن عطية: "المعنى: لأستخلصنهم لغوايتي، ولأخصنهم بإضلالي وهم الكفرة والعصاة".

قال الزجاج: "قيل في «مفروض»: إن معناه مؤقت، وجاءَ في بعض التفسير: من كل ألف واحد للهِ وسائرهم لإبليس".

قال البغوي: "فما أطيع فيه إبليس فهو مفروضه".

وأصل «الفرض»: الحز والقطع، ومنه فرض القوس: وهو الشق الذي يجعل فيه الوتر. ومنه فرض السواك: وهو الموضع الذي يجعل فيه الخيط، ومنه فرضة البحر: وهو المشرع الذي توقف إليه السفينة، والفرض: نوع من التمر يكون بعمان، قال الشاعر:

إِذَا أَكَلْتُ سَمَكًا وَفَرْضَا ... ذَهَبْتُ طُولًا وَذَهَبْتُ عَرْضًا

=

=

فالفَرضُ ههنا «التمر»، وإنما سُمي التمر فَرضًا لأنه يؤخذ في فِرَاضِ الصدقة.

قال الطبري: "فإن قال قائل: وكيف يتّخذ الشيطانُ من عباد الله نصيبًا مفروضًا؟

قيل: يتخذ منهم ذلك النصيب، بإغوائه إياهم عن قصد السبيل، ودعائه إياهم إلى طاعته، وتزيينه لهم الضلالَ والكفر حتى يزيلهم عن منهج الطريق، فمن أجاب دعاءَه واتَّبع ما زينه له، فهو من نصيبه المعلوم، وحظّه المقسوم.

وإنما أخبر جل ثناؤه في هذه الآية بما أخبر به عن الشيطان من قيله: {وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا}، ليعلم الذين شاقُّوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى، أنهم من نصيبِ الشيطان الذي لعنه الله، المفروضِ، وأنهم ممن صدق عليهم ظنّه".

قال الثعلبي: "وإن قيل خبرونا عن قول إبليس لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا كيف علم ذلك؟

يقال: قد قيل في هذا أجوبة، منها: إن قالوا إن الله تبارك وتعالى كان خاطبه بقوله: {لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ} [هود: ١١٩]، فعلم إبليس انه ينال من ذرية آدم ما يتمناه.

ومنها: ان قالوا إنه لما وسوس لآدم نال منه ما نال، طمع في ولده ولم ينل من آدم جميع ما يتمناه من الغواية فكذلك طمع في بعض ولده وأيس من جميعهم.

ومنها ان قالوا ان إبليس قد عاين الجنة والنار وعلم ان الله خلقهما لأن يسكنهما من الناس والشيطان، فعلى هذا التأويل قال: {لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا}".

قوله تعالى: {وَلَأُضِلَّنَّهُمْ} [النساء: ١١٩]، أي: "ولأصرفَنَّ مَن تبعني منهم عن الحق".

وقد أخبر تعالى عنه أنه أقسم كما في سورة الأعراف (ثم لآتينهم من بين أيديهم

=

=

ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين).

قال ابن عباس: "يريد من سبيل الهدى".

وقال الكلبي: لأضلنهم عن الحق".

قال ابن أبي زمنين: أي: "لأغوينهم".

قال السمرقندي: "يعني: عن الهدى والحق".

قال الماوردي: "يعني: الإيمان".

قال النسفي: أي: "بالدعاء إلى الضلالة والتزيين والوسوسة ولو كان إنفاذ الضلالة إليه لأضل الكل".

قال السمعاني: "فإن قال قائل: كيف نسب إليه الإضلال، وليس إليه الضلالة؟ قلنا: معناه: التزيين والدعوة إلى الضلالة، وقد قال: بعثت داعيا، وليس إلى من الهداية شئ، وبعث الشيطان مزينا، وليس إليه من الضلالة شئ".

وفي قراءة أبيّ: «وأضلهم».

قوله تعالى: {وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ} [النساء: ١١٩]، أي: "ولأعِدَنَّهم بالأماني الكاذبة".

فأزين لهم ترك التوبة، وأعدهم الأماني، وآمرهم بالتسويف والتأخير، وأغرهم من أنفسهم، وغيرها من الأماني، ومنها: إن الله غفور رحيم.

• قال الآلوسي: (ولأمنينهم) الأماني الباطلة وأقول لهم: ليس وراءكم بعث، ولا نشر، ولا جنة، ولا نار، ولا ثواب ولا عقاب، فافعلوا ما شئتم، وقيل: أمنيهم بطول البقاء في الدنيا فيسوفون العمل، وقيل: أمنيهم بالأهواء بالباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلا منهم إلى ما يميل طبعه إليه فأصده بذلك عن الطاعة.

• قال الرازي: وطلب الأماني يورث شيئين: الحرص والأمل، والحرص والأمل يستلزمان أكثر الأخلاق الذميمة، وهما كالأمرين اللازمين لجوهر الإنسان قال ﷺ

=

=

(يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص والأمل) والحرص يستلزم ركوب أهوال الدنيا وأهوال الدين فإنه إذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله إلا بمعصية الله وإيذاء الخلق، وإذا طال أمله نسي الآخرة وصار غريقا في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة، ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة أو أشد قسوة.

قال الماوردي: "يعني: بطول الأمل في الدنيا ليؤثروها على الآخرة".

قال الزجاج: "أي: أجمع لهم مع الإضْلَال أن أوهِمهم أنهم ينالون من الآخرة حظًا، كَمَا قال: {وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَيطَانُ أعمَالَهمْ}".

قال ابن أبي زمنين: "أي: بأنهم لا عذاب عليهم".

قال السمرقندي: "يعني: لأخبرنهم بالباطل أنه لا جنة ولا نار ولا بعث".

قال الثعلبي: أي: "ولأمنينهم أنه لا جنة، ولا نار، ولا بعث. وقال بعضهم: ولأمنينهم أي ألقي في قلوبهم الهيمنة".

قال النسفي: أي: "ولألقين في قلوبهم الأماني الباطلة من طول الأعمار وبلوغ الآمال".

قال السعدي: "أي: مع الإضلال، لأمنينهم أن ينالوا ما ناله المهتدون. وهذا هو الغرور بعينه، فلم يقتصر على مجرد إضلالهم حتى زين لهم ما هم فيه من الضلال. وهذا زيادة شر إلى شرهم حيث عملوا أعمال أهل النار الموجبة للعقوبة وحسبوا أنها موجبة للجنة".

وفي قراءة أبيّ: «وأمنيهم».

قوله تعالى: {وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ} [النساء: ١١٩]، أي: "أي ولآمرنهم بتقطيع آذان الأنعام".

أي: لآمرنهم بالشرك وعبادة غير الله من الأوثان، حتى يذبحوا للأوثان ويسكنوا لها

=

=

ويحرموا منها ويحللوا ما شاءوا بأنفسهم، ويعمدوا إلى آذان بعض هذه الأنعام فيشققونها ويقطعونها كدليل على أنها موقوفة للأصنام متقرب بها إليهم.

• البتك القطع، وسيف باتك أي قاطع، والتبتيك التقطيع، يبتكن، فهم يقطعونها كدليل على أنها محرمة.

• قال الواحدي: التبتيك هاهنا هو قطع آذان البحيرة بإجماع المفسرين، وذلك أنهم كانوا يشقون آذان الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكرا، وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها.

• والأنعام: هي الإبل والبقر والغنم.

قال قتادة والسدي: يعني تشقيقها، وجعلها سمة وعلامة للبحيرة والسائبة.

قال الماوردي: "أي: لَيُقَطِّعُنَّهَا نُسكًا لأوثانهم كالبحيرة والسائبة".

قال النسفي: "البتك القطع والتبتيك للتكثير والتكرير أي لأحملنهم على أن يقطعوا آذان الأنعام وكانوا يشقون آذان الناقة إذا ولدت خسمة أبطن وجاء الخامس ذكرًا وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها".

قال الزجاج: "كانه -والله أعلم- ولآمُرنَهم بِتَبْتِيكِ آذان الأنعام فليبتكُنَ، أي يشقِقُن، يقال بتكْتُ الشيءَ أبْتِكه بَتْكًا إذا قطعته، وبِتْكَة وبِتَكُ، مثل قطعة وقطع، وهذا في البَحِيرةِ، كانت الجاهلية إذا ولدت الناقة خمسة أبطن فكان الخامس ذكَرًا شقوا أذن الناقة وأمتنعوا من الانتفاع بها ولم تطرد عن ماءٍ ولا مرْعًى، وإذا لقيها المعْي لم يركبها. فهذا تأويل: {فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ}. سَوَّلَ لهم إبليس أن في تركها لا ينتفع بها قربة إلى الله".

قوله تعالى: {وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ} [النساء: ١١٩]، أي: "ولأدعونَّهم إلى تغيير خلق الله في الفطرة كخصاء العبيد والوشم والنمص والوشر".

وفي الحديث (لعن رسول الله ﷺ النامصات والمتنمصات والواشمات

=

=

والمستوشمات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله). متفق عليه.

ويدخل في ذلك تغيير الفطرة التي فطر الله الناس عليها فيغيرون فطرة الخلق من التوحيد إلى الشرك، ومن اليقين إلى الشك كما قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون).

• قال الرازي: وللمفسرين هاهنا: قولان: الأول: أن المراد من تغيير خلق الله تغيير دين الله، وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدي والنخعي وقتادة، وفي تقرير هذا القول وجهان: الأول: أن الله تعالى فطر الخلق على الإسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم كالذر وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم وآمنوا به، فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهذا معنى قوله ﷺ (كل مولود يولد على الفطرة " ولكن أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه)

القول الثاني: حمل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر، كالنمص والوشر.

قال الزجاج: "قيل إن معناه أن الله خلق الأنعام ليركبوها ويأكلوها فحرموها على أَنفسَهِم، وخلق الشمس والقمر والأرض والحجارة سخْرة للناس ينْتَفعون بها فعبدهَا المشرِكون، فغيروا خلق الله، أي دِينَ الله، لأن الله فطر الخلق على الإِسلام، خلقهم من بطن آدَمَ كالذر، وأشهدَهُمْ أنه ربهم فآمنوا، فمن كفر فقد غير فِطْرَة الله التي فَطَرَ الناسَ عليها، فأمَّا قوله: {لا تَبديلَ لِخَلق الله}، فإنَّ معناهُ ما خلقه الله هو الصحيح، لا يقْدِر أحد أن يُبَدل معنى صحة الدين".

وفي قوله تعالى: {وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ} [النساء: ١١٩]، وجوه:

أحدها: يعني دين الله، وهذا قول ابن عباس -في إحدى الروايات-، والحسن، وقتادة، والضحاك، والسدي، ومجاهد، وعكرمة -في إحدى الروايات-، وإبراهيم،

=

=

وابن أبي بزة، وابن زيد، واختيار الطبري، والزجاج، والواحدي.

والثاني: أنه أراد به خصاء البهائم، وهذا قول ابن عباس أيضا، وأنس، وعكرمة، وشهر بن جوشب.

والثالث: أنه الوشم، وهو قول ابن مسعود، والحسن.

قال ابن مسعود: "لعن الله الوَاشِرَات والمُسْتَوْشِمَات والمُتَنَمِّصات والمُتَفَلِّجات للحسن المغِّيرات خلق الله".

والراجح-والله أعلم- أن معناه: "دين الله، وذلك لدلالة الآية الأخرى على أن ذلك معناه، وهي قوله: {فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ}، [سورة الروم: ٣٠]، وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك فعل كل ما نهى الله عنه: من خِصَاءِ ما لا يجوز خصاؤه، ووشم ما نهى عن وشمه وَوشْرِه، وغير ذلك من المعاصي ودخل فيه ترك كلِّ ما أمر الله به. لأن الشيطان لا شك أنه يدعو إلى جميع معاصي الله وينهى عن جميع طاعته. فذلك معنى أمره نصيبَه المفروضَ من عباد الله، بتغيير ما خلق الله من دينه".

قوله تعالى: {وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ} [النساء: ١١٩]، أي: "أي ومن يتول الشيطان ويطعْه ويترك أمر الله".

أي: أنه إذا فعل ما أمره الشيطان به وترك ما أمره الرحمن به صار كأنه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى.

قال السمعاني: "أي: يواليه باتباعه".

قال السمرقندي: "أي: يعبد الشيطان ويطيعه، {من دون الله}، يعني: ترك أمر الله تعالى وطاعته".

قال البيضاوي: "بإيثاره ما يدعو إليه على ما أمر الله به ومجاوزته عن طاعة الله سبحانه وتعالى إلى طاعته".

=

=

قال الواحدي: "يريد من يُطعه فيما يدعو إليه من الضلال، فكل من أطاعه فهو ولي له وإن لم يقصد أن يتولاه، كما يكون مطيعًا له وإن لم يقصد أن يطيعه، بموافقته لإرادته، وإجابته إلى ما دعاه إليه، فهو يعمل عملًا يُعينه عليه الشيطان، وكان الشيطان له وليًا ناصرًا معينًا".

قوله تعالى: {فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا} [النساء: ١١٩]، أي: "فقد هلك هلاكًا بيِّنًا".

أي: فقد خسر الدنيا والآخرة، وتلك خسارة لا جبر لها ولا استدراك لفائتها.

قال السمرقندي: "أي: ضل ضلالا مبينا بينا عن الحق".

قال البيضاوي: "إذا ضيع رأس ماله وبدل مكانه من الجنة بمكان من النار".

قوله تعالى: {يَعِدُهُمْ} [النساء: ١٢٠]، أي: "يعد الشيطان أتباعه بالوعود الكاذبة".

قال الشوكاني: "يعدهم المواعيد الباطلة ويمنيهم الأماني العاطلة".

قال الطبري: أي: "يعد الشيطان المَرِيد أولياءه الذين هم نصيبُه المفروض: أن يكون لهم نصيرًا ممن أرادهم بسوء، وظهيرًا لهم عليه، يمنعهم منه ويدافع عنهم".

قال القرطبي: "المعنى: يعدهم أباطيله وترهاته من المال والجاه والرياسة، وأن لا بعث ولا عقاب، ويوهمهم الفقر حتى لا ينفقوا في الخير".

قال الواحدي: "قال أهل المعاني: معنى وعد الشيطان ما يصل مفهومه إلى قلب الإنسان، من نحو ما يجده من أنه سيطول عمرك، وتنال من الدنيا لذتك، وستعتلي على أعدائك، فإنما الدنيا دول، فستدور لك كما دارت لغيرك، وكل هذا غرور وتمنية وتطويل للأمل، وسيهجم عن قريب علي الأجل، وقد أبطل أيام عمره في رجاء ما لم يدرك منه شيئًا، فالعاقل من لم يعرج على هذا، وجدَّ في الطاعة ما أمكنه، وعلم أنه سينقطع عن الدنيا قريبًا، وعدّ نفسه من الموتى".

=

=

قال السمعاني: "وعده قد يكون بالتخويف كما قال الله تعالى: {الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ} [البقرة: ٢٦٨]، وقيل: أنه يتمثل في صورة الآدمي، فيعد، ويمنى، وكان قد ظهر يوم بدر في صورة سراقة بن مالك بن جعشم وظهر في اليوم الذي اجتمعت فيه قريش، وتشاوروا في إخراج النبي، في صورة شيخ من نجد".

قوله تعالى: {وَيُمَنِّيهِمْ} [النساء: ١٢٠]، أي: "ويغريهم بالأماني الباطلة الخادعة".

قال الطبري: أي: "ويمنيهم الظفر على من حاول مكروههم والفَلَج عليهم".

قال السمعاني: "من ذلك تمنى الإنسان قضاء الشهوات، واعلم أن الإنسان لا يؤاخذ بغلبة الشهوة، واشتهاء الشهوات؛ لأن ذلك شيء جبل عليه، ويؤاخذ بالتمني، وذلك أن يتمنى خمرا ليشربه، أو امرأة؛ ليزني بها، فذلك من المعصية، ويؤاخذ به".

قال الواحدي: "وذكر في عدة من كتب التفسير {يَعِدُهُمْ} ألا يلقون خيرًا، {وَيُمَنِّيهِمْ} الفقر، فلا ينفقون في خير.

وهذا صحيح في المعنى، من حيث إن الشيطان قد يخوف الإنسان بالفقر، فيمسك عن الإنفاق في الطاعة، ولكنه باطل من حيث اللغة؛ لأن الوعد إنما يستعمل في الخير، وما يكون في الشر قيل فيه: يوعد، هذا هو الصحيح، وإن كان يستعمل الوعد في الشر نادرًا.

والتمنية معناه: تسويل المنية، وهي ما يتمناه الإنسان، ولا يتمنى الفقر، إنما يتمنى الغنى وكثرة المال في غالب العادة".

قوله تعالى: {وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا} [النساء: ١٢٠]، أي: "أي وما يعدهم إلا خديعة وباطلًا وضلالًا".

والغرور: كل شيء ظاهره مستحسن وباطنه يضر، فالشيطان يزين له معصية الله.

=

=

فالشيطان يخذل أولياءه: كما قال تعالى مخبرا عن إبليس يوم المعاد (وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم).

وقال تعالى (قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد).

وقال تعالى (فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب).

قال القرطبي: أي: خديعة".

قال البغوي: "أي: باطلا".

قال الواحدي: "أي: إلا ما يغرهم بإيهام النفع فيما فيه الضر".

قال الشوكاني: "أي: وما يعدهم الشيطان بما يوقعه في خواطرهم من الوساوس الفارغة إلا غرورا يغرهم به، ويظهر لهم فيه النفع وهو ضرر محض".

قال الطبري: أي: "وما يعد الشيطان أولياءَه الذين اتخذوه وليًّا من دون الله إلا باطلا، وإنما جعل عِدَته إياهم جل ثناؤه ما وعدهم {غرورًا}، لأنهم كانوا يحسبون أنهم في اتخاذهم إياه وليًّا على حقيقةٍ من عِدَاته الكذب وأمانيه الباطلة، حتى إذا حصحص الحق، وصاروا إلى الحاجة إليه، قال لهم عدوّ الله: {إِنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِي مِنْ قَبْلُ}، [سورة إبراهيم: ٢٢]. وكما قال للمشركين ببدر، وقد زيَّن لهم أعمالهم: {لا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ}، وحصحص الحقّ، وعاين جِدّ الأمر ونزول عذاب الله بحزبه:

=

=

{نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ وَاللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ}، [سورة الأنفال: ٤٨]، فصارت عِدَاته، عَدُوَّ الله إياهم عند حاجتهم إليه غرورًا، {كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ} [سورة النور: ٣٩]".

قال عكرمة: "إنما سمي الشيطان، لأنه تشيطن".

قال السمعاني: "الغرور: إيهام الوصول إلى النفع من موضع الضر".

قال ابن عرفة: "الغرور ما رأيت له ظاهرا تحبه وفية باطن مكروه أو مجهول، والشيطان غرور، لأنه يحمل على محاب النفس، ووراء ذلك ما يسوء".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ} [النساء: ١٢١]، أي: "أولئك مآلهم جهنم".

قال الثعلبي: اي: "مصيرهم جهنم".

قال الطبري: أي: "هؤلاء الذين اتخذوا الشيطان وليًّا من دون الله، مصيرهم الذين يصيرون إليه جهنم".

قال السمرقندي: "يعني: الذين يطيعون الشيطان مصيرهم إلى جهنم".

قوله تعالى: {وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا} [النساء: ١٢١]، اي: "ولا يجدون عنها معدلا ولا ملجًا".

قال الثعلبي: أي: "مانعا".

قال البغوي: "أي: مفرا ومعدلا عنها".

قال السعدي: "أي: مخلصا ولا ملجأ بل هم خالدون فيها أبد الآباد".

قال الطبري: "يقول: لا يجدون عن جهنم- إذا صيّرهم الله إليها يوم القيامة - مَعْدِلا يعدِلون إليه".

قال الزجاج: "أي: لا يجدون عنها مَعْدِلًا ولا مَلْجأ".

قال السمرقندي: "أي: مفرا ومهربا".

=

=

و«المحيص»: مفعول من حاص إذا راغ ونفر، يقال منه: حاص فلان عن هذا الأمر يَحِيص حَيْصًا وحُيُوصًا، إذا عدل عنه،، ومنه خبر ابن عمر أنه قال: "بعث رسول الله ﷺ سرِيّة كنت فيهم، فلقينا المشركين فحِصْنا حَيْصة"، ومنه قول جعفر بن علبة الحارثي:

ولم أدر إن حصنا من الموت حيصة كم العمر باق والمدى متطاول

وقوله تعالى: {وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا} [النساء: ١٢١]، يحتمل وجهين:

أحدهما: لا بد لهم من ورودها.

والثاني: التخليد الذي أوعد به الكفار، فلا يخرجون عنها، ولا يجدون منها ملجأ

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [النساء: ١٢٢]، أي: والذين صَدَقوا في إيمانهم بالله تعالى، وأتبعوا الإيمان بالأعمال الصالحة".

قال النسفي: أي: "ولم يتبعوا الشيطان في الأمر بالكفر".

قال القاسمي: "أي: والذين صدقت قلوبهم وعملت جوارحهم بما أمروا به من الخيرات".

قال ابن عباس: "يقول: أدوا فرائضي".

وعنه أيضا: "الأعمال الصالحة: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر".

قال السمرقندي: "أي: صدقوا بالله تعالى والرسول والقرآن، وأدوا الفرائض، وانتهوا عن المحارم".

قال الطبري: أي: "والذين صدّقوا الله ورسوله، وأقرُّوا له بالوحدانية، ولرسوله ﷺ بالنبوة، وأدَّوا فرائض الله التي فرضها عليهم".

قوله تعالى: {سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} [النساء: ١٢٢]، أي: "سيدخلهم الله -بفضله- جنات تجري من نحت أشجارها الأنهار".

قال الطبري: "يقول: سوف ندخلهم يوم القيامة إذا صاروا إلى الله، جزاءً بما عملوا

=

=

في الدنيا من الصالحات بساتين {تجري من تحتها الأنهار}.

قال القاسمي: "أي: من تحت غرفها ومساكنها الأنهار أنهار الخمر والماء واللبن والعسل".

قال السعدي: "وتلك الجنة فيها الأنهار الجارية التي تسقيها من غير مؤنة".

قال ابن عثيمين: "وظاهر كلمة {أنهار} أن الماء عذب، وجمع {الأنهار} باعتبار تفرقها في الجنة، وانتشارها في نواحيها؛ إذًا يعتبر هذا البستان كاملًا من كل النواحي: نخيل، وأعناب، ومياه، وثمرات؛ وهو أيضًا جنة كثيرة الأشجار، والأغصان، والزروع، وغير ذلك".

قال أبو مالك: "يعني: المساكن تجري أسفلها أنهارها".

قال مقاتل: "يعني: البساتين تجري من تحتها الأنهار".

قال البغوي: "أي: من تحت الغرف والمساكن".

قال الزجاج: "المعنى: تجري من تحتها مياه الأنهار، لأن الجاري على الحقيقة الماء".

قال مسروق: "أنهار الجنة تجري في غير أخدود، وثمرتها كالقلال، كلما نزعت ثمرة عادت مثلها أخرى، العنقود اثنا عشر ذراعا".

قال عبد الله: "الجنة سجسج لا حر فيها ولا برد". وعنه أيضا: "أنهار الجنة تفجر من جبل مسك".

وقرأت فرقة: «سندخلهم» بالنون، وقرأت فرقة: «سيدخلهم» بالياء.

قوله تعالى: {خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا} [النساء: ١٢٢]، أي: "ماكثين فيها أبدًا".

قال القاسمي: "أي: مقيمين في الجنة. لا يموتون ولا يخرجون منها أبدا".

قال سعيد بن جبير، ومقاتل: "يعني: لا يموتون".

وعن ابن عباس: "{خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا}، قال: لا انقطاع".

=

=

قال ابن كثير: أي: "وهم خالدون فيها أبدا، لا يحولون ولا يزولون ولا يبغون عنها حولا".

قال سعيد بن جبير: "طول الرجل من أهل الجنة سبعون ميلا، وطول المرأة ثلاثون ميلا، مقعدتها جريب أرض، وإن شهوته لتجري في جسدها مقدار سبعين عاما، يجد اللذة ولو انقلب الرجل من أهل النار كسلسلة لزالت الجبال".

قوله تعالى: {وَعْدَ اللهِ حَقًّا} [النساء: ١٢٢]، أي: "وعدا من الله تعالى الذي لا يخلف وعده".

قال النسفي: "مصدران الأول مؤكد لنفسه والثاني مؤكد لغيره".

قال مقاتل: "يعني: صدقا أنه منجز لهم ما وعدهم".

قال السمرقندي: "أي: صدقا وكائنا، أنجز لهم ما وعد لهم من الجنة".

قال البيضاوي: "أي: وعده وعدا، وحق ذلك حقا".

قال القاسمي: أي: "صدقا واقعا لا محالة".

قال الطبري: "يعني: عِدَةٌ من الله لهم ذلك في الدنيا، {حقًّا}، يعني: يقينًا صادقًا، لا كعدة الشيطان الكاذبة التي هي غرور مَنْ وُعِدها من أوليائه، ولكنها عدة ممن لا يكذب ولا يكون منه الكذب، ولا يخلف وعده".

قوله تعالى: {وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا} [النساء: ١٢٢].

أي: لا أحد أصدق منه قولا وخبرا، وكان ﷺ يقول في خطبته (إن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة).

قال السمرقندي: "أي: قولا ووعدا".

قال القرطبي: المعنى: "لا أحد أصدق من الله".

قال مقاتل: "فليس أحد أصدق قولا منه- ﷻ- في أمر الجنة والنار والبعث

=

=

وغيره".

قال البيضاوي: "جملة مؤكدة بليغة، والمقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه، والمبالغة في توكيده ترغيبا للعباد في تحصيله".

قال النسفي: "وهو استفهام بمعنى النفي، أي: لا أحد أصدق منه، وهو تأكيد ثالث، وفائدة هذه التوكيدات مقابلة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه".

وكان رسول الله ﷺ يقول في خطبته: "إن أصدق الحديث كلام الله. وخير الهدى هدى محمد ﷺ. وشر الأمور محدثاتها. وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. وكل ضلالة في النار".

قال القاسمي: "والمقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقرنائه، بوعد الله الصادق لأوليائه. والمبالغة في توكيده ترغيبا للعباد في تحصيله".

* * مسألة: يقوى تسلط الشيطان على الإنسان حتى يأمره وهو لا يشعر، يأمره في صورة الإضلال والتمني، ومن ضلاله: أمره بقطع آذان الأنعام؛ لتكون بحيرة سائحة في الأرض محرمة، وقد كان أهل الجاهلية يقطعون آذان بعض أنعامهم، ويسمونها بحيرة وسائبة، يحرم مسها والتعرض لها؛ لآلهتهم وأصنامهم، وكانوا يجعلون من ذلك دينا، كما قاله قتادة وعكرمة والسدي وغيرهم.

وكان الرجل الجاهلي ينذر نذرا إذا قدم من سفر، أو عوفي من علة، أو نجا من مهلكة أو حرب؛ يقول: "ناقتي هذه سائبة"؛ أي: تسيب فلا ينتفع بظهرها، ولا تحلأ عن ماء، ولا تمنع من كلإ، ولا تركب.

وهؤلاء وقعوا في الشرك من وجوه في عملهم هذا:

أولها: أنهم نذروا لغير الله، والنذر طاعة لا يكون إلا له، وهؤلاء نذروا لآلهتهم.

=

=

ثانيها: أنهم نسبوا سلامتهم من المرض والموت لآلهتهم؛ لهذا شكروها نذرهم الذي يظنونه عبادة.

ثالثها: جوزوا لأنفسهم تقطيع آذان الأنعام تدينا، وهو لا يصح لو كان لله؛ فكيف وهو لغير الله؟ ! والفعل الذي يتدين به لغير الله، فهو كفر ولو كان أصله عادة؛ لأن فاعله فعله عبادة ونوى به العبادة؛ فكان شركا.

ووسم البهيمة لتعرف جائز إلا في الوجه؛ لما روى مسلم؛ من حديث جابر؛ قال: "نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه، وعن الوسم في الوجه".

وليس الوسم لتعرف به البهيمة مما يدخل في النهي هنا؛ لاختلاف العلة، ولأنه قصد به حفظ الحق وقطع النزاع بين الناس، وهذا مقصد صحيح لا يتحقق غالبا إلا بمثله، ويكون بالقدر الذي لا يعذب البهيمة ولا يفسدها.

* وقوله تعالى: {ولآمرنهم فليغيرن خلق الله} وتغيير خلق الله لمخلوقاته الحية محرم؛ لأنه صرف لها عن أصل فطرتها التي فطرها عليها، فيجعلون منها مخلوقا آخر، وهذا لا يدخل فيه إصلاح العيوب وإعادتها إلى قوامها؛ كمن ولد من البهائم أو الإنسان أعرج أو أعمى أو أصم، فيطبب له فيصلح عيبه، لأنه إعادة له لخلقته الصحيحة، لا حرف له عن خلفته الصحيحة إلى غيرها؛ فهو نوع ابتلاء أنزله الله عليه، فيرفع، كما يتطبب من المرض مع أن الله أوجده، فلا يجوز كسر الصحيح، ولكن يجوز جبر الكسير.

وحمل السلف تغيير خلق الله في الآية على معنيين:

المعنى الأول: تغيير الخلقة الجسدية، ومنها خصاء البهائم ونحوه، وبهذا قال ابن عباس وابن عمر وأنس وابن المسيب.

وصح عن ابن مسعود قوله: "لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله".

=

=

وصح عن الحسن؛ أن التغيير في الآية الوشم.

المعنى الثاني: الفطرة والصبغة الدينية؛ ومن هذا المعنى قوله تعالى: {صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة} [البقرة: ١٣٨]؛ يعني؛ ملة الله وشرعه ودينه.

وروي عن ابن عباس، ولا يصح؛ للجهالة في إسناده، وقال به مجاهد وعكرمة والنخعي والحكم وقتادة وعطاء الخراساني.

وقد صح عن شيبان عن قتادة؛ أنه قال في هذه الآية: "ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله ولون الله؟ !".

يعني: صبغته التي طبع خلقه وفطرهم عليها؛ من الإقرار بوحدانية الله، والاتباع لداعي الفطرة؛ من الحياء والعفة والستر، والصدق وأداء الأمانة والإحسان إلى الناس، وكراهة الفحش والفواحش وبغض الكفر.

وقوله: {فليغيرن خلق الله}، المراد بخلق الله هنا: ما طبع الناس عليه وفطروا عليه؛ كما فطروا وخلقوا على التألم من النار والحر، فيتألمون من الكفر والكذب والفحش، وكما فطروا وخلقوا على الفرح بالريح الطيبة، والسعادة بالمال، والتلذذ بالمأكل والمشرب الحسن، فيفرحون بالخضوع لله والإقرار بحقه وعبادته؛ طبعت نفوسهم وخلقت على هذا.

وهذا كقوله تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله} [الروم: ٣٠]، فذكر الدين، ثم سماه فطرة، ثم بين خلق الله الإنسان عليه؛ فأصل الدين خلق الإنسان عليه، ثم جاءت أنواعه وصوره وتطبيقاته وتفصيلاته بالوحي.

ويدل على هذا كله: حديث أبي هريرة في "الصحيحين" مرفوعا؛ (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه).

وعلى القول الثاني: فيقال بإمكان تغيير أصل الطبع؛ كما يمكن تغيير أصل الشرع،

=

=

وتغيير أصل الشرح وفرعه معروف؛ كما عند الأحبار والرهبان والأئمة المضلين، أما تغيير أصل الفطرة: فإنه نادر، مع إمكان وقوعه في أفراد، لا في أمة، فلا يمكن أن يكون الحياء مذموما، ولا الستر مستقبحا، ولا العفاف معيبا أبدا، وإن وقع في أفراد، لكنه لا يقع في أمة فتجتمع عليه، ولكن قد يقع التبديل في بعض أحواله وصوره زمانا ومكانا، لا إطلاقا؛ كطواف الناس عراة عند البيت في الجاهلية؛ فليس عاما، وإنما خاص في زمان ومكان، ومثله الحياء والعفاف والصدق وغيره، فإنه لا يمكن رفعه من الإنسان بالكلية حتى لا يقال بوجوده، وأعظم من ذلك: نفي الخالق وجحد وجوده؛ لأنه أثبت في العقل والنفس من وجود النفس عند نفسها، ولو أخذت أطراف شريعة دين الله وبدلت أحكامه، لا يمكن أن يرفع أصله، وهو وجود الخالق وتفرده بكونه خلقا وتصرفا، ولا يمكن أن يصح لأحد عقل مع نفيه، ومن زعم ذلك، فهو مكابر، يقول بلسانه ما يستيقن قلبه بنقيضه، أو يقدم الشك؛ لأنه يشبع غريزته وهواه، على اليقين، الذي يحرمه منها، فيكابر اليقين ويعطيه ويظهر الشك؛ ليجعله بمرتبة اليقين.

والله نهى عن تغيير خلق الله من بدن الإنسان، وقد تقطع جوارح الإنسان من الفطرة الجسدية ويبقى البدن حيا، وقد تقطع شرائع الدين ويعصى الله بتركها لا بجحدها ويبقى الدين، ولكن قلب الإنسان لو نزع، مات ولا يمكن أن يقال لحياته، وكذلك قلب الدين في الفطرة العقلية والنفسية: الإقرار بربوبية الله، ثم حقه في العبادة، وتفرد الخالق بخلقه لا يقطع من الفطرة العقلية النفسية إلا بموت العقل، وهو الجنود، ثم يبقى حق الله في العبادة وصفة العبادة المأمور بها يقوى في الشرع مع الطبع، منها ما يصح الجهل بها مع سلامة العقل، ومنها ما لا يصح الجهل بها؛ لتمكنها بالفطرة أقوى من الشرعة؛ وهذا على تفصيل طويل بيناه في كتاب مفرد في "حكم العذر بالجهل".

=

=

* وقوله: {ولآمرنهم فليغيرن خلق الله}، المراد بالخلق المحرم تغييره: ما كان أصل الخلق عليه صحيحا، وما يولد المخلوق عليه، وأما تقليم الأظفار وحلق العانة ونتف الإبط، فليس من إزالة الفطرة؛ لأنه لا يولد به الإنسان، ويندر أن يولد الإنسان على شيء ثم يؤمر بإزالته؛ كالختان، وهو: إزالة القلفة على الذكر، وما يولد عيه الإنسان، فالأصل جواز أخذه؛ كالشعر والظفر، إلا بدليل يدل على إبقائه، كاللحية، وما ولد عليه الإنسان، فالأصل: تحريم أخذه إلا ما دل الدليل على أخذه؛ كقلفة الذكر.

والقاعدة في تصرف الإنسان في نفسه كالقاعدة في تصرفه في الحيوان، وبقيودها.

وقد يجعل الشارع بعض الأفعال من الفطرة؛ لأنها تعيد المخلوق على أصله من النظافة والطهارة؛ كتقليم الأظفار وحلق العانة ونتف الإبط وغسل البراحم والاستنشاق واستنقاص الماء، وعلى قول السواك؛ فقد جاء في الأثر أنه من الفطرة؛ لأنه يعيد الفم على فطرته من الطهارة.

وكل ما خالف فيه الإنسان السوي الصحيح، جاز له تغييره بالتطيب؛ لأنه عيب؛ كمن ولد أعمى أو أبكم أو أصم أو أبرص أو أقرع، وكما جاز للثلاثة الأقرع والأبرص والأعمى أن يدعوا الله فيشفيهم، ولم يسألوا حراما ولا إثما، كذلك لو تطيبوا، وقصة الثلاثة في "الصحيحين" وغيرهما.

وتغيير الإنسان للون شعر رأسه جائز؛ لأنه يجوز له قصه أصلا، فكيف بتغييره؟ ! ولكن لا يجوز له تغييره إلى لون شاذ لا يعرف في فطر الناس عادة، حتى يوصف بالشذوذ والشهرة بين الناس.

وقد أجاز النبي ﷺ تغيير شعر اللحية إلى لون لا يفطر عليه العرب عادة، وهو الحناء، فدل على جواز تغييره إلى لون لا ينهى عنه؛ كالسواد على الكراهة، والشهرة على التحريم.

لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣).

وَنَزَلَ لَمَّا افْتَخَرَ الْمُسْلِمُونَ وَأَهْل الْكِتَاب {لَيْسَ} الأمر منوطا {بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيّ أَهْل الْكِتَاب} بَلْ بِالْعَمَلِ الصالح {ومن يَعْمَل سُوءًا يُجْزَ بِهِ} إمَّا فِي الْآخِرَة أَوْ فِي الدُّنْيَا بِالْبَلَاءِ وَالْمِحَن كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيث {وَلَا يَجِد لَهُ مِنْ دُون الله} أَيْ غَيْره {وَلِيًّا} يَحْفَظهُ {وَلَا نَصِيرًا} يمنعه منه[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عمر يحدث عن أبي بكر الصديق؛ قال: كنت عند رسول الله ﷺ، فأنزلت عليه هذه الآية: {مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا}؛ فقال رسول الله ﷺ: "يا أبا بكر! ألا أقرئك آية أُنزلت عليَّ؟ "، قلت: بلى يا رسول الله! قال: فأَقرأنيها، فلا أعلم إلا أني قد كنت وجدت انقصامًا في ظهري فتمطأت لها، فقال رسول الله ﷺ: "ما شأنك يا أبا بكر؟! "، قلت: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي، وأينا لم يعمل سوءًا، وإنا لَمُجْزَوْنَ بما عملنا؟ فقال رسول الله ﷺ:

"أما أنت يا أبا بكر! والمؤمنون؛ فتجزون بذلك في الدنيا؛ حتى تلقوا الله وليس لكم ذنوب، وأما الآخرون؛ فيجمع ذلك لهم؛ حتى يجزوا به يوم القيامة".

أخرجه أحمد رقم (٢/ ٣٠٣)، والترمذي (٣٠٣٩)، وعبد بن حميد (رقم ٧)، والمروزي في مسند أبي بكر الصديق (رقم ٢٠)، وأبو يعلى في "مسنده" (رقم ٢١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٩٩٤)، والحاكم (٤٤٥٠)، وأبو عمرو الداني في "المكتفى" (ص ٢٢٥، ٢٢٦) وغيرهم، والحديث ضعفه الترمذي بقوله: حديث غريب في إسناده مقال وموسى بن عبيدة يضعف في الحديث ومولى ابن سباع مجهول وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه عن أبي بكر وليس به إسناد =

=

صحيح أيضا، وضعفه ابن عدي، والخطيب البغدادي، وابن القيسراني، وكذا ضعفه الألباني في الضعيفة (٢٩٢٤)، أما الحافظ ابن حجر فقد حسنه في الأمالي المطلقة، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١/ ٢٠٣): حديث صحيح بطرقه وشواهده.

وعن مجاهد؛ قال: قالت العرب: لا نبعث ولا نحاسب، وقالت النصارى: لن تمسنا النار إلا أيامًا معدودة؛ فأنزل الله: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣)}.

أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٤/ ١٣٧٦ رقم ٦٩٢ - تكملة)، والطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٨٦)، وابن أبي حاتم (٤/ ١٠٧٠ رقم ٥٩٩٠) من طريق ابن أبي نجيح والقاسم بن أبي أبزة كلاهما عن مجاهد به. وهو صحيح الإسناد؛ لكنه مرسل.

وعن مسروق؛ قال: احتج المسلمون وأهل الكتاب، فقال المسلمون: نحن أهدى منكم؛ فأنزل الله: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣)} فأفلج عليهم المسلمون بهذه الآية: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤)}.

أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٤/ ١٣٧٧ رقم ٦٩٣)، والطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٨٥) من طريق الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق به. وصحيح الإسناد؛ لكنه مرسل.

وأخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٨٤، ١٨٥)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (ق ١٨٣/ ب) من طريق غندر وأبي الوليد الطيالسي كلاهما عن شعبة عن منصور عن أبي الضحى عن مسروق؛ قال: تفاخر النصارى وأهل الإسلام؛ فقال هؤلاء:

=

=
نحن أفضل منكم، وقال هؤلاء: نحن أفضل منكم؛ فأنزل الله: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ}. وهذا مرسل صحيح -أيضًا-.

وأخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٨٥) من طريق عبد الرحمن بن مهدي ثنا الثوري، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٤/ ١٠٧٢ - ١٠٧٣ رقم ٦٠٠٠) من طريق أبي عوانة (كلاهما) عن الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق؛ قال: لما نزلت: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ}؛ قال أهل الكتاب: نحن وأنتم سواء؛ فنزلت: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ} الآية. وهذا مرسل صحيح.

وعن قتادة؛ قال: ذكر لنا أن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا؛ فقال أهل الكتاب: نبينا قبل نبيكم، وكتابنا قبل كتابكم، ونحن أولى بالله منكم. وقال المسلمون: نحن أولى بالله منكم، ونبينا خاتم النبيين، وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله؛ فأنزل الله -تعالى-: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ} إلى قوله: {وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا} فأفلج الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٨٥): ثنا بشر العقدي: ثنا يزيد بن زريع: ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن السدي: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ}؛ قال: التقى ناس من اليهود والنصارى، فقالت اليهود للمسلمين: نحن خير منكم؛ ديننا قبل دينكم، وكتابنا قبل كتابكم، ونبينا قبل نبيكم، ونحن على دين إبراهيم، ولن يدخل الجنة إلا من كان هودًا. وقالت النصارى مثل ذلك. فقال المسلمون: كتابنا بعد كتابكم، ونبينا بعد نبيكم، وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم، فنحن خير منكم؛ نحن على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحق، ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا؛ فرد الله عليهم قولهم فقال: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ}، ثم فضل الله المؤمنين عليهم فقال: {وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا
=

=
مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا}.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٦٩٤)، وزاد نسبته لابن المنذر، وعبد بن حميد. وهو ضعيف لا يثبت.

وعن الضحاك؛ قال: تخاصم أهل الأديان؛ فقال أهل التوراة: كتابنا أول كتاب وخيرها، ونبينا خير الأنبياء، وقال أهل الإنجيل نحو ذلك، وقال أهل الإسلام: لا دين إلا دين الإسلام، وكتابنا نسخ كل كتاب، ونبينا خاتم النبيين، وأمرنا أن نعمل بكتابنا ونؤمن بكتابكم؛ فقضى الله بينهم، فقال: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ}، ثم خيّر بين أهل الأديان؛ ففضل أهل الفضل؛ فقال: {وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ} إلى قوله: {وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٨٥) وسنده ضعيف جدًا؛ لإعضاله، والانقطاع بين الطبري والحسين بن الفرج.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ} إلى {وَلَا نَصِيرًا}: تحاكم أهل الأديان؛ فقال أهل التوراة: كتابنا خير الكتب؛ أنزل قبل كتابكم، ونبينا خير الأنبياء، وقال أهل الإنجيل مثل ذلك، وقال أهل الإسلام: لا دين إلا الإسلام؛ كتابنا نسخ كلّ كتاب، ونبينا خاتم كل الأنبياء، وأمرتم وأمرنا أن نؤمن بكتابكم ونعمل بكتابنا؛ فقضى الله بينهم؛ فقال: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ}، وخيّر بين أهل الأديان؛ فقال: {وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ...}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٨٥) من طريق العوفي عنه به. وسنده ضعيف جدًا؛ مسلسل بالعوفيين.

وعن الضحاك في قوله -تعالى-: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ}؛ قال:
=

=

افتخر أهل الأديان؛ فقالت اليهود: كتابنا خير الكتب، وأكرمها على الله، ونبينا أكرم الأنبياء على الله؛ موسى كلمة الله قيلًا، وخلا به نجيًا، وديننا خير الأديان، وقالت النصارى: عيسى بن مريم خاتم الرسل، وآتاه الله التوراة والإنجيل، ولو أدركه موسى؛ لاتبعه، وديننا خير الأديان. وقال المجوس وكفار العرب: ديننا أقدم الأديان وخيرها. وقال المسلمون: محمد نبينا، وخاتم النبيين، وسيد الأنبياء، والفرقان آخر ما أنزل من الكتب من عند الله، وهو أمين على كلّ كتاب، والإسلام خير الأديان؛ فخير الله بينهم، فقال: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٨٦)، وابن المنذر في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (٢/ ٦٩٤) من طريق جويبر عن الضحاك به. وسنده ضعيف جدًا؛ جويبر متروك، وهو معضل.

وعن أبي صالح السمان؛ قال: جلس ناس من أهل التوراة وأهل الإنجيل وأهل الإيمان؛ فقال هؤلاء: نحن أفضل منكم، وقال هؤلاء: نحن أفضل؛ فأنزل الله: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ} ثم حصى الله أهل الإيمان فقال: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٨٥، ١٨٦)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٤/ ١٠٧٣ رقم ٦٠٠١) من طريق إسماعيل بن أبي خالد عنه به. وهو صحيح الإسناد؛ لكنه مرسل.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: قالت اليهود والنصارى: لا يدخل الجنة غيرنا، وقالت قريش لا نُبْعَث؛ فأنزل الله: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ} والسوء: الشرك. أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٤/ ١٠٧١ رقم ٥٩٩١) بسند ضعيف.

* قوله تعالى: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ} [النساء: ١٢٣]، أي: "أي ليس ما وعد الله تعالى من الثواب يحصل بأمانيكم أيها المسلمون ولا بأماني أهل

=

=

الكتاب وإنما يحصل بالإيمان والعمل الصالح".

قال الزمخشري: "أى: ليس ينال ما وعد الله من الثواب {بأمانيكم}، ولا بـ {أماني أهل الكتاب}".

قال القاسمي: "أي: ليس الأمر على شهواتكم وأمانيكم أيها المشركون أن تنفعكم الأصنام ولا أماني أهل الكتاب ولا على شهوات اليهود والنصارى حيث قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه [المائدة: ١٨] لن تمسنا النار إلا أياما معدودة [البقرة: ٨٠]".

قال ابن كثير: "أي: ليس لكم ولا لهم النجاة بمجرد التمني، بل العبرة بطاعة الله، واتباع ما شرعه على ألسنة رسله الكرام. والمعنى في هذه البية: أن الدين ليس بالتحلي ولا بالتمني، وليس كُلّ من ادعى شيئًا حصل له بمجرد دعواه، ولا كل من قال: "إنه هو المُحق" سمع قوله بمجرد ذلك، حتى يكون له من الله برهان".

وفي المشار إليهم بقوله: {بِأَمَانِيِّكُمْ} [النساء: ١٢٣]، قولان:

أحدهما: أنهم المسلمون على قول الأكثرين.

والثاني: المشركون على قول مجاهد، واختيار الطبري.

قال الزمخشري: "الخطاب للمسلمين، لأنه لا يتمنى وعد الله إلا من آمن به، وكذلك ذكر أهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم في الإيمان بوعد الله".

قال ابن الجوزي: "فأما أماني المسلمين، فما نقل من قولهم: كتابنا ناسخ للكتب، ونبينا خاتم الأنبياء، وأماني المشركين قولهم: لا نبعث، وأماني أهل الكتاب قولهم: نحن أبناء الله وأحباؤه، وإن النار لا تمسنا إلا أياما معدودة، وأن كتابنا خير الكتاب، ونبينا خير الأنبياء، فأخبر الله ﷻ أن دخول الجنة والجزاء، بالأعمال لا بالأماني".

قال ابن عطية: "«الأماني»: جمع أمنوية، وزنها «أفعولة»، وهي: ما يتمناه المرء ويطيع نفسه فيه".

=

=

وقراءة الجمهور: {بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ} مشددة الياء فيهما، وقرأ الحسن بن أبي الحسن وأبو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح والحكم والأعرج، «ليس بأمانيكم» ساكنة الياء، وكذلك في الثانية.

قال الحسن: ليس الإيمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل، إن قوما آلهتهم الأماني حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم.

• قال السعدي (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب) أي: (ليس) الأمر والنجاة والتزكية (بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب) والأماني: أحاديث النفس المجردة عن العمل، المقترن بها دعوى مجردة لو عورضت بمثلها لكانت من جنسها، وهذا عام في كل أمر، فكيف بأمر الإيمان والسعادة الأبدية؟!

فإن أماني أهل الكتاب قد أخبر الله بها أنهم قالوا (لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم) وغيرهم ممن ليس ينتسب لكتاب ولا رسول من باب أولى وأحرى.

وكذلك أدخل الله في ذلك من ينتسب إلى الإسلام لكمال العدل والإنصاف، فإن مجرد الانتساب إلى أي دين كان، لا يفيد شيئا إن لم يأت الإنسان ببرهان على صحة دعواه، فالأعمال تصدق الدعوى أو تكذبها ولهذا قال تعالى (من يعمل سوءا يجز به) وهذا شامل لجميع العاملين، لأن السوء شامل لأي ذنب كان من صغائر الذنوب وكبائرها، وشامل أيضا لكل جزاء قليل أو كثير، دنيوي أو أخروي.

• قال الشنقيطي: قوله تعالى (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب) لم يبين هنا شيئا من أمانيهم، ولا من أماني أهل الكتاب، ولكنه أشار إلى بعض ذلك في مواضع أخر كقوله في أماني العرب الكاذبة (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) وقوله عنهم (إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) ونحو ذلك من الآيات، وقوله في أماني أهل الكتاب (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو

=

=

نصارى تلك أمانيهم) الآية. وقوله (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) الآية. ونحو ذلك من الآيات.

وما ذكره بعض العلماء من أن سبب نزول الآية أن المسلمين وأهل الكتاب تفاخروا، فقال أهل الكتاب: نبينا قبل نبيكم، وكتابنا قبل كتابكم فنحن أولى بالله منكم، وقال المسلمون: نحن أولى بالله منكم ونبينا خاتم النبيين، وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله فأنزل الله (ليس بأمانيكم) الآية. لا ينافي ما ذكرنا. لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب.

قوله تعالى: {مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ} [النساء: ١٢٣]، أي: "ومن يعمل عملا سيئًا ينال عقابه".

وفي المراد «بالسوء» قولان:

أحدهما: أنه المعاصي. وهذا معنى قول أبي بن كعب، وعائشة، ومجاهد.

والثاني: أنه الشرك، قاله ابن عباس، ويحيى بن أبي كثير، وسعيد بن جبير.

وفي هذا الجزاء قولان:

أحدهما: أنه عام في كل من عمل سوءا فإنه يجازى به، وهو معنى قول أبي بن كعب، وعائشة، ومجاهد، واختاره الطبري، وابن كثير.

قال القرطبي: "قال الجمهور: لفظ الآية عام، والكافر والمؤمن مجازى بعمله السوء، فأما مجازاة الكافر فالنار، لان كفره أو بقه، وأما المؤمن فبنكبات الدنيا".

عن عائشة، عن أبي بكر قال: "لما نزلت: {من يعمل سوءًا يجز به}، قال أبو بكر: يا رسول الله، كل ما نَعْمل نؤاخذ به؟ فقال: يا أبا بكر، أليس يُصيبك كذا وكذا؟ فهو كفارته".

وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: "لما نزلت (من يعمل سواءا يجز به) بلغت من المسلمين مبلغا شديدا، فقال رسول الله ﷺ (قاربوا وسددوا ففي كل ما

=

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤).

{وَمَنْ يَعْمَل} شَيْئًا {مِنْ الصَّالِحَات مِنْ ذَكَر أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِن فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ} بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ وَالْفَاعِل {الْجَنَّة وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا} قَدْر نقرة

=

يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكبها والشوكة يشاكها).

والثاني: أنه خاص في الكفار يجازون بكل ما فعلوا، فأما المؤمن فلا يجازى بكل ما جنى، قاله الحسن البصري، والضحاك.

قوله تعالى: {وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا} [النساء: ١٢٣]، أي: "ولا يجد له سوى الله تعالى وليًّا يتولى أمره وشأنه، ولا نصيرًا ينصره، ويدفع عنه سوء العذاب".

قال الطبري: أي: "ولا يجد الذي يعمل سوءًا من معاصي الله وخلاف ما أمره به، من بعد الله، وسواه {وليًّا} يلي أمره، ويحمي عنه ما ينزل به من عقوبة الله، ولا ناصرًا ينصره مما يحلّ به من عقوبة الله وأليم نكاله".

قال ابن عباس: "إلا أن يتوب قبل موته فيتوب الله عليه".

قال النسفي: "وهذا وعيد للكفار لأنه قال بعده: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا} [النساء: ١٢٤]".

قال السعدي: وقوله (ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا) لإزالة بعض ما لعله يتوهم أن من استحق المجازاة على عمله قد يكون له ولي أو ناصر أو شافع يدفع عنه ما استحقه، فأخبر تعالى بانتفاء ذلك، فليس له ولي يحصل له المطلوب، ولا نصير يدفع عنه المرهوب، إلا ربه ومليكه.

النواة[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ} [النساء: ١٢٤]، " أي: ومن يعمل الأعمال الصالحة سواءً كان ذكرًا أو أنثى وهو مؤمن بالله تعالى وبما أنزل من الحق".

والعمل الصالح ما توفر فيه شرطان: الإخلاص لله تعالى، والمتابعة للشريعة، دليل الأول قوله ﷺ (إنما الأعمال بالنيات ...) ودليل الثاني قوله ﷺ (من عمل عملا ليس عليه ...).

• وقد تقدم أن الله دائما يقرن العمل بالصالح، لأن العمل إذا لم يكن صالحا لم يقبل.

• فيجب على الإنسان أن يجتهد كل الاجتهاد في أن يكون عمله صالحا.

(وهو مؤمن) وهذا شرط لجميع الأعمال، لا تكون صالحة ولا تقبل ولا يترتب عليها الثواب ولا يندفع بها العقاب إلا بالإيمان، فالأعمال بدون الإيمان كأغصان شجرة قطع أصلها وكبناء بني على موج الماء، فالإيمان هو الأصل والأساس والقاعدة التي يبنى عليه كل شيء، وهذا القيد ينبغي التفطن له في كل عمل أطلق، فإنه مقيد به.

• فالإيمان شرط لقبول الأعمال وصحتها.

قال السمرقندي: "يعني: يؤدي الفرائض وينتهي عن المحارم من رجل أو امرأة، وهو مصدق بالثواب والعقاب".

قال المراغي: "أي: ومن يعمل كل ما يستطيع عمله من الأعمال التي تصلح بها النفوس فى أخلاقها وآدابها وأحوالها الاجتماعية، سواء كان العامل ذكرا أو أنثى وهو مطمئن القلب بالإيمان".

قال ابو السعود: "أي بعض الصالحات، أو شيئا منها، فإن كل أحد لا يتمكن من =

=

كلها وليس مكلفا به، وقوله: {وهو مؤمن}، حال شرط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب المذكور تنبيها على أنه لا اعتداد به دونه".

قال مقاتل: "{وهو مؤمن}، بتوحيد الله- ﷻ-".

قال السدي: "أبى أن يقبل الإيمان إلا بالعمل الصالح، وأبَى أن يقبل الإسلام إلا بالإحسان".

ولسبب دخول {مِنَ} التبعيض، في قوله: {مِنَ الصَّالِحَاتِ} [النساء: ١٢٤]، قولان:

أحدهما: أن يكون الله قد علم أن عبادَه المؤمنين لن يُطيقوا أن يعملوا جميع الأعمال الصالحات، فأوجب وَعده لمن عمل ما أطاق منها، ولم يحرمه من فضله بسبب ما عجزتْ عن عمله منها قوّته.

والثاني: أن يكون تعالى ذكره أوجب وعدَه لمن اجتنب الكبائر وأدَّى الفرائض، وإن قصر في بعض الواجب له عليه، تفضلا منه على عباده المؤمنين، إذ كان الفضل به أولى، والصفح عن أهل الإيمان به أحرَى.

قال الزمخشري: "فإن قلت: ما الفرق بين «من» الأولى والثانية؟

قلت: الأولى للتبعيض، أراد: ومن يعمل بعض الصالحات لأن كلا لا يتمكن من عمل كل الصالحات لاختلاف الأحوال، وإنما يعمل منها ما هو تكليفه وفي وسعه. وكم من مكلف لا حج عليه ولا جهاد ولا زكاة، وتسقط عنه الصلاة في بعض الأحوال.

والثانية لتبيين الإبهام في: {من يعمل}".

عن ابن عباس، "أن ابن عمر لقيه حزينا سأله عن هذه الآية: {ومن يعمل من الصالحات}، قال: الفرائض".

قوله تعالى: {فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ} [النساء: ١٢٤]، أي: "فأولئك يدخلهم الله

=

=

الجنة دار النعيم المقيم".

قال المراغي: أي: "فأولئك العاملون المؤمنون بالله واليوم الآخر يدخلون الجنة بزكاء أنفسهم وطهارة أرواحهم".

عن علقمة عن عبدالله: "الجنة سجسج: لا حر فيها ولا برد".

قرأ أبو عمرو وابن كثير: «فأولئك يدخلون الجنة»، بضم الياء ونصب الخاء، على معنى فعل ما لم يسم فاعله. وقرأ الباقون بنصب الياء وضم الخاء، أي يدخلون الجنة بأعمالهم.

قوله تعالى: {وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا} [النساء: ١٢٤]، أي: "ولا يُنْقَصون من ثواب أعمالهم شيئًا، ولو كان مقدار النقرة في ظهر النواة".

فلا يظلمون نقيرا لا قليلا ولا كثيرا مما عملوه من الخير، بل يجدونه كاملا موفرا، مضاعفا أضعافا كثيرة.

كما قال تعالى (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما).

وقال تعالى (ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب).

قال مجاهد: "النقير، الذي يكون في ظهر النواة".

قال عطية: "النقير، الذي في وسط النواة".

قال مقاتل: "يعني: ولا ينقصون من أعمالهم الحسنة {نقيرا}، حتى يجازوا بها، يعني: النقير الذي في ظهر النواة التي تنبت منه النخلة".

قال الزجاج: "النقير، النقطه في ظهر النواة، وهي مَنْبتِ النخلة، والمعنى: ولا يظلمون

مقدار ذلك".

=

=

قال الطبري: أي: "ولا يظلم الله هؤلاء الذين يعملون الصالحات من ثوابِ عملهم، مقدارَ النُّقرة التي تكون في ظهر النَّواة في القلة، فكيف بما هو أعظم من ذلك وأكثر؟ وإنما يخبر بذلك جل ثناؤه عبادَه أنه لا يبخَسهم من جزاء أعمالهم قليلا ولا كثيرًا، ولكن يُوفِّيهم ذلك كما وعدهم".

قال القاسمي: "أي: لا ينقص من حسناتهم قدر «نقير»: وهو النقرة التي على ظهر النواة. وهذا على سبيل المبالغة في نفي الظلم، ووعد بتوفية جزاء أعمالهم من غير نقصان".

قال ابو حيان: الضمير في قوله: {وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا} " ظاهره: أنه يعود إلى أقرب مذكور وهم المؤمنون، ويكون حكم الكفار كذلك. إذ ذكر أحد الفريقين يدل على الآخر، أن كلاهما يجزى بعمله، ولأن ظلم المسيء أنه يزاد في عقابه. ومعلوم أنه تعالى لا يزيد في عقاب المجرم، فكان ذكره مستغنى عنه. والمحسن له ثواب، وتوابع للثواب من فضل الله هي في حكم الثواب، فجاز أن ينقص من الفضل. فنفي الظلم دلالة على أنه لا يقع نقص في الفضل. ويحتمل أن يعود الضمير في: ولا يظلمون إلى الفريقين، عامل السوء، وعامل الصالحات".

قال القاسمي: "الراجع في {ولا يظلمون}، لعمال السوء وعمال الصالحات جميعا".

قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف خص الصالحون بأنهم لا يظلمون وغيرهم مثلهم في ذلك؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون الراجع في: {ولا يظلمون} لعمال السوء وعمال الصالحات جميعا.

والثاني: أن يكون ذكره عند أحد الفريقين دالا على ذكره عند الآخر، لأن كلا

=

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (١٢٥).

{وَمَنْ} أَيْ لَا أَحَد {أَحْسَن دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهه} أَيْ انْقَادَ وَأَخْلَصَ عَمَله {لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِن} مُوَحِّد {وَاتَّبَعَ مِلَّة إِبْرَاهِيم} الْمُوَافِقَة لِمِلَّةِ الْإِسْلَام {حَنِيفًا} حَال أَيْ مَائِلًا عَنْ الْأَدْيَان كُلّهَا إِلَى الدِّين الْقَيِّم {وَاتَّخَذَ الله إِبْرَاهِيم خَلِيلًا} صَفِيًّا خَالِص الْمَحَبَّة لَهُ[1].

=

الفريقين مجزيون بأعمالهم لا تفاوت بينهم، ولأن ظلم المسيء أن يزاد في عقابه، وأرحم الراحمين معلوم أنه لا يزيد في عقاب المجرم، فكان ذكره مستغنى عنه وأما المحسن فله ثواب وتوابع للثواب من فضل الله هي في حكم الثواب، فجاز أن ينقص من الفضل لأنه ليس بواجب، فكان نفى الظلم دلالة على أنه لا يقع نقصان في الفضل".

قال ابو السعود: "فإن النقير علم في القلة والحقارة وإذا لم ينقص ثواب المطيع فلأن لا يزاد عقاب العاصي أولى وأحرى كيف لا والمجازي أرحم الراحمين وهو السر في الاقتصار على ذكره عقيب الثواب".

(١) قوله تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ} [النساء: ١٢٥]، أي: "لا أحد أحسن دينًا ممن انقاد بقلبه وسائر جوارحه لله تعالى وحده، وهو محسن".

والمراد بالدين هنا العمل، لأن الدين يطلق على بمعنى الجزاء كقوله تعالى (مالك يوم الدين) وبمعنى العمل كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) وكقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم).

(ممن أسلم وجهه لله) معناه أخلص دينه لله وخضع له وتوجه إليه بالعبادة.

=

=

• **قال ابن عاشور**: وإسلام الوجه كناية عن تمام الطاعة والاعتراف بالعبودية، وهو أحسن الكنايات، لأن الوجه أشرف الأعضاء، وفيه ما كان به الإنسان إنسانا، وفي القرآن (فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني).

(وهو محسن) الإحسان هنا: الموافقة للشريعة، فيكون في الآية دليل على شرطي العبادة، وهما الإخلاص والمتابعة.

• قال ابن كثير: قوله تعالى (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله) أخلص العمل لربه ﷻ، فعمل إيمانا واحتسابا (وهو محسن) أي: اتبع في عمله ما شرعه الله له، وما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق.

وهذان الشرطان لا يصح عمل عامل بدونهما، أي: يكون خالصا صوابا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون متبعا للشريعة فيصح ظاهره بالمتابعة، وباطنه بالإخلاص، فمن فقد العمل أحد هذين الشرطين فسد، فمن فقد الإخلاص كان منافقا، وهم الذين يراءون الناس، ومن فقد المتابعة كان ضالا جاهلا، ومتى جمعهما فهو عمل المؤمنين (الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون)

• قال الشنقيطي: قوله تعالى (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن).

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه لا أحد أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله في حال كونه محسنا. لأن استفهام الإنكار مضمن معنى النفي، وصرح في موضع آخر: أن من كان كذلك فقد استمسك بالعروة الوثقى، وهو قوله تعالى (ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى) ومعنى إسلام وجهه لله إطاعته وإذعانه، وانقياده لله تعالى بامتثال أمره، واجتناب نهيه في حال كونه محسنا أي: مخلصا عمله لله لا يشرك فيه به شيئا مراقبا فيه لله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فالله تعالى يراه، والعرب تطلق إسلام الوجه، وتريد به الإذعان والانقياد التام.

=

=

قال مقاتل: "يعني: أخلص دينه لله، {وهو محسن} في عمله".

قال التستري: "أي: ممن أخلص دينه لله، وهو الإسلام وشرائعه، وقال، أي في لقمان: {ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن} [لقمان: ٢٢]، يعني: يخلص دينه لله".

قال ابن كيسان: "يعني: من توجه بعبادته إلى الله خاضعًا له".

قال ابن عباس: يريدُ وهو يوحِّدُ الله لا يُشْرِكُ بِهِ شيئًا".

قال السدي: "ثم فضل الله المؤمن عليهم، يعني: على أهل الكتاب، فقال: {ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا}".

قال الزمخشري: "{أسلم وجهه لله}: أخلص نفسه لله وجعلها سالمة له لا تعرف لها ربا ولا معبودا سواه، {وهو محسن}: وهو عامل للحسنات تارك للسيئات".

عن أبي العالية قوله: "{ممن أسلم وجهه لله وهو محسن}، يقول: من أخلص لله". وروي عن الربيع بن أنس مثل ذلك.

عن سعيد بن جبير: {ممن أسلم وجهه لله}، قال: من أخلص {وجهه}، قال: دينه".

قال الواحدي: "{وَهُوَ مُحْسِنٌ}، أي: موحِّد، وإنما شرط في إسلام الوجه لله أن يكون محسنًا، لأن اليهود والنصارى يقرُّون بالانقياد لأمر الله وهم غير محسنين، فلا يستحقون الأجر.

قال العلماء: وإنَّما صارَ الإسلامُ أحسنَ الأديانِ، لأنَّ طاعةَ الله أحسن الأعمالِ التي تكونُ من العباد، لما فيها من عبادة من لا يضيع عنده مثاقيل الذرِّ، ومَنْ لا يضيق ملكه عن شيء، فلهذا كان لا أحد أحسن دينًا ممَنْ أسلَمَ وجهَهُ لله بطاعته والانقيادِ لأمره".

وفي «الوجه» في الآية قولان:

=

=

أحدهما: أنه الدين.

والثاني: أنه العمل.

وفي تفسير «الإحسان» في الآية قولان:

أحدهما: أنه التوحيد، قاله ابن عباس.

والثاني: القيام لله بما فرض الله، قاله أبو سليمان الدمشقي.

قوله تعالى: {وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا} [النساء: ١٢٥]، أي: "واتبع دين إبراهيم وشرعه، مائلا عن العقائد الفاسدة والشرائع الباطلة".

كما قال تعالى (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين).

وقال تعالى (وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين).

• والحنف: الميل عن الضلال إلى الاستقامة، والحنيف: المائل والجنف: ضده.

والأحنف: من في رجله ميل سمي بذلك تفاؤلا، وقيل لمجرد الميل.

قال ابن كثير: الحنيف: المنحرف قصدا عن الشرك إلى التوحيد.

وقد كان ذلك من إبراهيم حتى عد إمام الحنفاء الموحدين، قال تعالى: (ولم يك من المشركين) وقال: (وما كان من المشركين) وهكذا فليكن أولياء الله.

• والحنيفية لها في الشرع معنيان: أحدهما: الإسلام، والثاني: خاص: وهو الإقبال على الله بالتوحيد بالميل عن ما سواه.

وهي دين الأنبياء جميعا، وخصت بالإضافة إلى إبراهيم، لأن إبراهيم أكمل الخلق تحقيقا لها مع تقدمه أبوة على نبينا محمد المشارك له في كمال التحقيق للحنيفية.

قال الطبري: "يعني بذلك: واتبع الدين الذي كان عليه إبراهيم خليل الرحمن، وأمر به بنيه من بعده وأوصاهم به، مستقيمًا على منهاجه وسبيله".

قال الضحاك: "فضّل الله الإسلام على كل دين فقال: {ومن أحسن دينًا ممن أسلم

=

=

وجهه لله وهو محسن}، إلى قوله: {واتخذ الله إبراهيم خليلا}، وليس يقبل فيه عملٌ غير الإسلام، وهي الحنيفيّة".

وذكر أهل العلم في اتباع ملة إبراهيم قولان:

أحدهما: اتباعه على التوحيد والطاعة.

والثاني: اتباع شريعته، اختاره القاضي أبو يعلى.

وقوله تعالى: {حَنِيفًا} [النساء: ١٢٥]، لأهل اللغة فيه قولان:

الأول: أن الحنيف هو المستقيم.

قال الطبري: "(الحنيف)، فإنه المستقيم من كل شيء".

ومنه قيل للأعرج: أحنف، تفاؤلا بالسلامة، كما قالوا للديغ: سليم، والمهلكة: مفازة، قالوا: فكل من أسلم لله ولم ينحرف عنه في شيء فهو حنيف.

الثاني: أن الحنيف المائل، لأن الأحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه إلى الأخرى بأصابعها، وتحنف إذا مال.

وفي تفسير قوله تعالى: {حَنِيفًا} [النساء: ١٢٥]، أقوال:

أحدها: أن الحنيفية حج البيت، والحنيف هو الحاج. وهذا قول ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وكثير بن زياد، وعبدالله بن قاسم، والضحاك، وعطية، والسدي.

والثاني: أنه اتباع الحق. قاله مجاهد ايضا، والربيع بن انس.

والثالث: الحنيف: المستقيم. وهذا قول محمد بن كعب، وعسى ابن جارية.

والرابع: معناه: مخلصا. قاله السدي، ومقاتل بن سليمان، وخصيف.

والخامس: أن الحنيف: الذي يؤمن بالرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم. وهذا قول ابي قلابة.

والراجح-والله اعلم- أنه يعني: الإستقامة على دين إبراهيم واتباعه على ملته، قال

=

=

الزمخشري: {الحنيف}: "هو الذي تحنف، أى: مال عن الأديان كلها إلى دين الإسلام".

قوله تعالى: {وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا} [النساء: ١٢٥]، أي: "وقد اصطفى الله إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- واتخذه صفيًّا من بين سائر خلقه".

قال ابن مسعود: "إن الله اتخذ صاحبكم خليل".

قال مقاتل: "يعني: محبا".

قال الطبري: أي: "واتخذ الله إبراهيم وليًّا".

قال الواحدي: أي: "صفيًّا بالرِّسالة والنُّبوَّة مُحبًّا له خالص الحب".

وفي معنى «الخليل» أقوال:

أحدها: انه الصفي. وهذا قول ابن عباس.

والثاني: أنه المحب الذي ليس في محبته خلل. قاله الزجاج.

والثالث: أن الخليل: الفقير، فجائز أن يكون إبراهيم سمي خليل الله بأنه أحبه محبة كاملة، وجائز أن يكون لأنه لم يجعل فقره وفاقته إلا إليه. ذكره الزجاج.

والرابع: أن الخليل: «فعيل» من الخلة، والخلة: المودة. قاله ابن الأنباري.

قال الزجاج: "الخليل المحب الذي ليس في محبته خَلَل فجائز أن يكون إِبراهيم سمى خليلَ الله بأنَّه الذِي أحبه الله واصطفاه محبةً تامَّةً كامِلةً.

وقيل أيضًا الخليل الفقير، فجائز أن يكون فقير الله، أي الذي لم يَجْعَلْ فقره وفاقته إِلا إِلى الله مخلصًا في ذلك، قال الله ﷻ: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ}، ومثل أن إِبراهيم الخليل الفقير إِلى الله قول زهير يمدح هرم بن سنان:

وَإِنْ أَتَــاهُ خَلِيــلٌ يَــوْمَ مَــسْغَبَةٍ يَقُــولُ لَا غَائِــبٌ مَــالِي وَلَا حَــرَمُ

والخلة الصداقة، والخلة الحاجة، فأمَّا معنى الحاجةِ، فإِنه الاختلال الذي يلحق الإِنسان فيما يحتاج إِليه، وأمَّا الخلة الصداقة فمعناها إِنَّه يسُد كل محب خَلَلَ

=

=

صاحبه في المودة وفي الحاجة إليه، والخلل كل فرجة تقع في شيء، والخِلَال الذي يتخلل به، وإنما سمي خلالًا لأنه، يتبع به الخلل بين الأسْنانِ، وقول الشاعر:

ونظرن من خَلَلِ الستور بأعينٍ مرضَى مخالِطها السِّقام صحاح

فإن معناه نظرن من الفرجُ التي تقع في الستور، والخلوةُ والخلل يرجعان إلى معنى، والخِل الطريق في الرملِ معناه أنه انفرجتْ فِيه فرجة فصارت طريقًا. والخَل الذي يؤكل إنما سمي خلًّا لأنه اختلَّ منه طعم الحلاوة".

وفي سبب اتخاذ الله له خليلا ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه اتخذه خليلا لإطعامه الطعام.

وأخرج ابن ابي حاتم عن عبيد بن عمير قال: "كان إبراهيم عليه السلام يضيف الناس، فخرج يوما يلتمس إنسانا يضيفه، فلم يجد أحدا فرجع إلى داره فوجد فيها رجلا قائما، قال: يا عبد الله، ما أدخلك داري بغير إذني؟ قال: دخلتها بإذن ربها. قال: ومن أنت؟ قال: أنا ملك الموت أرسلني ربي إلى عبد من عباده أبشره بأن الله اتخذه خليلا. قال: من هو؟ فوالله إن أخبرتني به ثم كان بأقصى البلاد لآتينه، ثم لا أبرح له جارا حتى يفرق بيننا الموت. قال: ذاك العبد أنت. قال: أنا؟ قال: نعم. قال: فبما اتخذني ربي خليلا. قال: إنك تعطي الناس ولا تسألهم".

والثاني: أنه اتخذه خليلا لكسره الأصنام، وجداله قومه، قاله مقاتل.

والثالث: أن الناس أصابتهم سنة فأقبلوا إلى باب إبراهيم يطلبون الطعام، وكانت له ميرة من صديق له بمصر في كل سنة، فبعث غلمانه بالإبل إلى صديقه، فلم يعطهم شيئا، فقالوا: لو احتملنا من هذه البطحاء ليرى الناس أنا قد جئنا بميرة، فملؤوا الغرائر رملا، ثم أتوا إبراهيم عليه السلام، فأعلموه، فاهتم إبراهيم لأجل الخلق. فنام وجاءت سارة وهي لا تعلم ما كان، ففتحت الغرائر، فاذا دقيق حواري، فأمرت الخبازين فخبزوا، وأطعموا الناس، فاستيقظ إبراهيم، فقال: من أين هذا الطعام؟

=

=

فقالت: من عند خليلك المصري، فقال: بل من عند خليلي الله ﷻ، فيومئذ اتخذه الله خليلا. روي ذلك عن ابن عباس.

قلت: وأما الخبر الذي روي عن ابن عباس، فإنه لا أصل له في المرفوع، إذ جاء برواية أبي صالح عن ابن عباس كما عند ابن الجوزي، وهو في اسباب النزول للواحدي وتفسير البغوي برواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وهذا إسناد ساقط، الكلبي متروك، وأبو صالح لم يسمع من ابن عباس، والكلبي وأبو صالح أقرا أنهما كانا يكذبان على ابن عباس.

وقد ذكر هذا الخبر الطبري بدون إسناد، ونقله عنه ابن كثير في تفسيره، وقال: "وفي صحة هذا ووقوعه نظر، وغايته أن يكون خبرا إسرائيليا لا يصدق ولا يكذب".

والراجح-والله اعلم- أنه "سُمّي خليل الله لشدة محبة ربه، ﷻ، له، لما قام له من الطاعة التي يحبها ويرضاها".

قال السعدي: "وإنما اتخذ الله إبراهيم خليلا لأنه وفى بما أمر به وقام بما ابتلي به، فجعله الله إماما للناس، واتخذه خليلا ونوه بذكره في العالمين".

قال القاسمي: أي صفيا خالص المحبة له، وإظهاره عليه السلام في موضع الإضمار، لتفخيم شأنه والتنصيص على أنه الممدوح، وسر هذه الجملة الترغيب في اتباع ملته عليه السلام، فإن من بلغ من الزلفى عند الله تعالى مبلغا مصححا لتسميته خليلا، حقيق بأن يكون اتباع طريقته أهم ما يمتد إليه أعناق الهمم، وأشرف ما يرمق نحوه أحداق الأمم، فإن درجة الخلة أرفع مقامات المحبة، وما ذاك إلا لكثرة طاعته لربه، كما وصفه [صفه] به في قوله (وإبراهيم الذي وفى).

قال كثير من علماء السلف: أي: قام بجميع ما أمر به، وفي كل مقام من مقامات العبادة، فكان لا يشغله أمر جليل عن حقير، ولا كبير عن صغير، وقال تعالى (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن) الآية، وقال تعالى (إن إبراهيم كان أمة قانتا لله

=

=

حنيفا ولم يك من المشركين)

• قال ابن القيم: الخلة تتضمن كمال المحبة ونهايتها، بحيث لا يبقى في القلب سعة لغير محبوبه، وهي منصب لا يقبل المشاركة بوجه ما، وهذا المنصب خاص للخليلين صلوات الله وسلامه عليهما: إبراهيم ومحمد، كما قال ﷺ: (إن الله اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا).

وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال (لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ولكن صاحبكم خليل الله) وفي حديث آخر (إني أبرأ إلى كل خليل من خلته).

ولما سأل إبراهيم عليه السلام الولد، فأعطيه، فتعلق حبه بقلبه، فأخذ منه شعبة، غار الحبيب على خليله أن يكون في قلبه موضع لغيره، فأمر بذبحه، وكان الأمر في المنام ليكون تنفيذ المأمور به أعظم ابتلاء وامتحانا، ولم يكن المقصود ذبح الولد، ولكن المقصود ذبحه من قلبه، ليخلص القلب للرب، فلما بادر الخليل عليه الصلاة والسلام إلى الامتثال، وقدم محبة الله على محبة ولده، حصل المقصود، فرفع الذبح وفدي بذبح عظيم، فإن الرب تعالى ما أمر بشيء ثم أبطله رأسا، بل لا بد أن يبقى بعضه أو بدله، كما أبقى شريعة الفداء، وكما أبقى استحباب الصدقة بين يدي المناجاة، وكما أبقى الخمس الصلوات بعد رفع الخمسين، وأبقى ثوابها، وقال (ما يبدل القول لدي)، هي خمس في الفعل وخمسون في الأجر.

ثم قال ابن القيم: وأما ما يظنه بعض الظانين؛ أن المحبة أكمل من الخلة وأن إبراهيم خليل الله ومحمد ﷺ حبيب الله، فمن جهله، فإن المحبة عامة والخلة خاصة، والخلة نهاية المحبة، وقد أخبر النبي ﷺ أن الله اتخذ إبراهيم خليلا، ونفى أن يكون له خليل غير ربه، مع إخباره بحبه لعائشة ولأبيها ولعمر بن الخطاب وغيرهم.

=

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا (١٢٦).

{وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الْأَرْض} مُلْكًا وَخَلْقًا وَعَبِيدًا {وَكَانَ الله بِكُلِّ شَيْء مُحِيطًا} عِلْمًا وَقُدْرَة أَيْ لَمْ يَزَلْ مُتَّصِفًا بذلك[1].

=

وأيضا فإن الله سبحانه (يحب التوابين) (ويحب المتطهرين)، و(يحب الصابرين) و(يحب المحسنين) و(يحب المتقين) و(يحب المقسطين) وخلته خاصة بالخليلين عليهما الصلاة والسلام، والشاب التائب حبيب الله، وإنما هذا عن قلة العلم والفهم عن الله ورسوله ﷺ.

(١) قوله تعالى: {وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} [النساء: ١٢٦]، أي: "كل ما في السماوات والأرض له سبحانه وتعالى خلقا وملكا وتدبيرا".

قال الواحدي: "إخبار عن سعة قدرته، وكثرة مملوكاته ليرغب إليه بالطاعة".

قال الزجاج: "أي: إن إبراهيم الذي اتخذه الله خليلًا هو عبد الله، وهو له وكل ما في السَّمَاوَات والأرض".

قال القرطبي: "أي: ملكا واختراعا. والمعنى إنه اتخذ إبراهيم خليلا بحسن طاعته لا لحاجته إلى مخالته ولا للتكثير به والاعتضاد، وكيف وله ما في السموات وما في الأرض؟ وإنما أكرمه لامتثاله لأمره".

قال البيضاوي: اي: "خلقا وملكا يختار منهما من يشاء وما يشاء. وقيل هو متصل بذكر العمال مقرر لوجوب طاعته على أهل السموات والأرض، وكمال قدرته على مجازاتهم على الأعمال".

قال ابن كثير: "أي: الجميع ملكه وعبيده وخلقه، وهو المتصرف في جميع ذلك، لا راد لما قضى، ولا معقب لما حكم، ولا يسأل عما يفعل، لعظمته وقدرته وعدله وحكمته ولطفه ورحمته".

قال النسفي: "دليل على أن اتخاذه خليلا لا يحتاج الخليل إليه لا لإحتياجه تعالى،

=

=

لأنه منزه عن ذلك".

قال الطبري: أي: {واتخذ الله إبراهيم خليلا}، لطاعته ربَّه، وإخلاصه العبادة له، والمسارعةِ إلى رضاه ومحبته، لا من حاجةٍ به إليه وإلى خُلَّته. وكيف يحتاج إليه وإلى خلَّته، وله ما في السموات وما في الأرض من قليل وكثير مِلْكًا، والمالك الذي إليه حاجة مُلْكه، دون حاجته إليه؟ يقول: فكذلك حاجة إبراهيم إليه، لا حاجته إليه فيتخذه من أجل حاجته إليه خليلا ولكنه اتخذه خليلا لمسارعته إلى رضاه ومحبته. يقول: فكذلك فسارعوا إلى رضايَ ومحبتي لأتخذكم لي أولياء".

قال ابن عباس: "قال جبريل عليه السلام: يا محمد لله الخلق كله، والسموات كلهن ومن فيهن، والأرضون كلهن ومن فيهن، ومن بينهن مما يعلم ومما لا يعلم".

• وهذه الجملة تؤيد تفرده سبحانه بالألوهية، وذلك من جانبين:

الأول: حيث إن الجميع عبيد له جل جلاله، وليس للعبد أن يعبد غير مالكه، أو يشرك غيره معه في العبادة، وقد نهاه عن ذلك.

الثاني: وحيث إن الجميع عبيد له، فكيف يعبد مملوك - كائنا من كان - ويترك المالك، أو يشرك مملوك في العبادة مع المالك، وقد نهى عن ذلك.

• والفائدة من إيماننا بأن لله ملك السموات والأرض يفيد فائدتين عظيمتين:

الفائدة الأولى: الرضا بقضاء الله، وأن الله لو قضى عليك مرضا فلا تعترض، ولو قضى عليك فقرا فلا تعترض، لأنك ملكه يتصرف فيك كما يشاء..

يدل لذلك ما أمرنا الله به أن نقول عند المصيبة (الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون).

ويدل لذلك أيضا ما بينه النبي ﷺ لابنته التي أشرف ابنها على الموت، حينما أرسلت إليه ليأتي، فأرسل يقرأ السلام ويقول: إن لله ما أخذ وله ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مسمى، فلتصبر ولتحتسب).

=

=

الفائدة الثانية: الرضا بشرعه وقبوله والقيام به، لأنك ملكه.

الفائدة الثالثة: أن كل ما في الكون ملك لله الأحد سبحانه وتعالى من غير شريك، فما لدينا من مال ومتاع وجاه ليس ملكا لنا بل هو ملك لله، وإنما نحن مستخلفون فيه للابتلاء والاختبار، كما قال تعالى (آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير).

وقال ﷺ (إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون..) رواه مسلم.

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا} [النساء: ١٢٦]، أي: "وكان الله تعالى بكل شيء محيطًا، لا يخفى عليه شيء من أمور خلقه".

قال مقاتل: "يعنى: أحاط علمه".

قال الواحدي: "علم إحاطة، وهو العلم بالشيء من كل وجه حتى لا يشذ عنه شيء".

قال القرطبي: "أي: أحاط علمه بكل الأشياء".

قال البيضاوي: "إحاطة علم وقدرة فكان عالما بأعمالهم فيجازيهم على خيرها وشرها".

قال ابن كثير: "أي: علمه نافذ في جميع ذلك، لا تخفى عليه خافية من عباده، ولا يعْزُب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، ولا تخفى عليه ذرة لما تراءى للناظرين وما توارى".

قال الطبري: أي: "ولم يزل الله محصيًا لكل ما هو فاعله عبادُه من خير وشرّ، عالمًا بذلك، لا يخفى عليه شيء منه، ولا يعزب عنه منه مثقال ذرَّة".

قال الماتريدي: "أي: أحاط بكل شيء علمه، وهو يخرج على الوعيد، أي: عن علم منه خلقهم لا عن جهل بصنيعهم كملوك الأرض".

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٢٧).

{وَيَسْتَفْتُونَك} يَطْلُبُونَ مِنْك الْفَتْوَى {فِي} شَأْن {النِّسَاء} وَمِيرَاثهنَّ {قُلْ} لَهُمْ {الله يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَاب} الْقُرْآن مِنْ آيَة الْمِيرَاث وَيُفْتِيكُمْ أَيْضًا {فِي يَتَامَى النِّسَاء اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ} فُرِضَ {لَهُنَّ} مِنْ الْمِيرَاث {وَتَرْغَبُونَ} أَيّهَا الْأَوْلِيَاء عَنْ {أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} لِدَمَامَتِهِنَّ وَتَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَتَزَوَّجْنَ طَمَعًا فِي مِيرَاثهنَّ أَيْ يُفْتِيكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا ذَلِكَ {و} فِي {الْمُسْتَضْعَفِينَ} الصِّغَار {مِنْ الْوِلْدَان} أَنْ تُعْطُوهُمْ حقوقهم {و} يأمركم {أن تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ} بِالْعَدْلِ فِي الْمِيرَاث وَالْمَهْر {وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْر فَإِنَّ الله كَانَ بِهِ عَلِيمًا} فَيُجَازِيكُمْ بِهِ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عروة بن الزبير: أنه سأل عائشة عن قول الله -تعالى-: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى} [النساء: ٣]؛ فقالت: يا ابن أُختي! هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله، ويعجبه مالها وجمالها؛ فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها؛ فيعطيها مثل ما يعطيها غيره؛ فنهوا عن أن ينكحوهن إلا أن يُقسِطوا لهن ويبلغوا لهن أعلى سنتهن في الصداق، فأُمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن. قال عروة: قالت عائشة: وإن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية؛ فأنزل الله: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ}.

قالت عائشة: وقوله الله -تعالى- في آية أخرى: {وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} رغبة =

=

أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال.

قالت: فنهوا أن ينكحوا من رغبوا في ماله وجماله من يتامى النساء إلا بالقسط؛ من أجل رغبتهم عنهن إذا كن قليلات المال والجمال.

تقدم تخريجه في أوائل هذه السورة عند آية رقم (٣)، وهو في "الصحيحين".

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ}، قال: كان أهل الجاهلية لا يورثون المولود حتى يكبر، ولا يورثون المرأة، فلما كان الإسلام؛ قال: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ} في أول السورة في الفرائض اللاتي لا تؤتوهن ما كتب الله لهن.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٩١)، والحاكم في "المستدرك" (٢/ ٣٠٨) من طريق عمرو بن أبي قيس وعمار بن رزيق كلاهما عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

وهذا سند ضعيف؛ عطاء اختلط، وعمرو وعمار ليسا من الذين رووا عنه قبل الاختلاط.

وأخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٩٢، ١٩٣)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٤/ ١٠٧٦ رقم ٦٠٢١) من طريق جرير بن عبد الحميد وسلام بن سليم عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير بنحوه مرسلًا. وهذا من تخاليط عطاء؛ وجرير وسلام رويا عنه بعد الاختلاط.

وأخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٩٢) من طريق سنيد في "تفسيره": ثني حجاج: ثني ابن جريج: ثنا عبد الله بن كثير؛ أنه سمع سعيد بن جبير يقول في قوله: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} الآية. قال: كان لا

=

=

يرث إلا الرجل الذي قد بلغ، لا يرث الرجل الصغير ولا المرأة، فلما نزلت آية المواريث في سورة النساء؛ شقّ ذلك على الناس، وقالوا: يرث الصغير الذي لا يعمل في المال ولا يقوم فيه، والمرأة التي هي كذلك فيرثان كما يرث الرجل الذي يعمل في المال!! نرجو أن يأتي في ذلك حدث من السماء، فانتظروا. فلما رأوا أنه لا يأتي حدث؛ قالوا: لئن تم هذا إنه لواجب ما منه بد، ثم قالوا: سلوا، فسألوا النبي ﷺ؛ فأنزل الله: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ}؛ قال سعيد بن جبير: وكان الولي إذا كانت المرأة ذات جمال ومال؛ رغب فيها ونكحها واستأثر بها، وإذا لم تكن ذاث جمال ومال؛ أنكحها ولم ينكحها. وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الإرسال. والثانية: سنيد صاحب "التفسير" ضعيف. وبالجملة؛ فالحديث ضعيف.

وعن إبراهيم النخعي؛ قال: كان الرجل منهم تكون له اليتيمة بها الدمامة، والأمر الذي يرغب عنها فيه ولها مال؛ فلا يتزوجها ولا يزوجها حتى تموت؛ فيرثها، قال: فنهاهم الله عن ذلك.

وفي رواية: كانوا إذا كانت الجارية يتيمة دميمة؛ لم يعطوها ميراثها، وحبسوها من التزويج حتى تموت، فيرثوها؛ فأنزل الله هذا.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٩٢) من طريق هشيم وجرير بن عبد الحميد كلاهما عن المغيرة بن مقسم الضبي عن إبراهيم به. وسنده ضعيف؛ فيه علل: الأولى: الإعضال؛ فإبراهيم لم يرو عن أحد من الصحابة وهو من الطبقة الخامسة، من أتباع التابعين. والثانية: المغيرة بن مقسم؛ ثقة متقن؛ إلا أنه مدلس، ولا سيما عن إبراهيم.

=

=

وعن عبد الله بن عباس: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ}؛ يعني: الفرائض التي افترض في أمر النساء اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن، قال: كانت اليتيمة تكون في حجر الرجل؛ فيرغب أن ينكحها أو يجامعها، ولا يعطيها مالها؛ رجاء أن تموت، وإن مات لها حميم؛ لم تعط من الميراث شيئًا، وكان ذلك في الجاهلية؛ فبين الله لهم ذلك.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٩٢، ١٩٣) من طريق عطية العوفي عنه به.

وسنده ضعيف جدًا؛ مسلسل بالعوفيين الضعفاء.

وعن السدي قوله: {وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} إلى قوله: {بِالْقِسْطِ}؛ قال: كان جابر بن عبد الله الأنصاري ثم السلمي له ابنة عم عمياء، وكانت دميمة، وكانت قد ورثت عن أبيها مالًا، فكان جابر يرغب عن نكاحها ولا ينكحها؛ رهبة أن يذهب الزوج بمالها، فسأل النبي ﷺ عن ذلك، وكان ناس في حجورهم جوارٍ -أيضًا- مثل ذلك، فجعل جابر يسأل النبي ﷺ: أترث الجارية إن كانت قبيحة عمياء؟ فجعل النبي ﷺ يقول: "نعم"؛ فأنزل الله فيهن هذا.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٩٣) من طريق أحمد بن المفضل ثنا أسباط عن السدي به.

وهذا سند واه؛ فيه علتان: الأولى: الإعضال. والثانية: وضعف أسباط.

وعن مجاهد؛ قال: كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصبيان شيئًا؛ كانوا يقولون: لا يغزون ولا يغنمون خيرًا، ففرض الله لهن الميراث حقًا واجبًا؛ ليتنافس أو لينفس الرجل في اليتيمة إن تكن حسنة.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٩٢) -من طريقين- عن ابن أبي نجيح عن مجاهد به.

=

=

وهو صحيح الإسناد؛ لكنه مرسل.

وعن قتادة؛ قال: كانت اليتيمة تكون في حجر الرجل فيها دمامة؛ فيرغب عنها أن ينكحها، ولا يُنْكِحَها؛ رغبة في مالها.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ١٧٤) -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٩٣) -: نا معمر عن قتادة به.

وأخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٩٣): ثنا بشر العقدي: ثنا يزيد بن زريع: ثنا سعيد عن قتادة به بنحوه. وهوصحيح الإسناد؛ لكنه مرسل.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: {فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ}؛ فكان الرجل في الجاهلية تكون عنده اليتيمة فيلقي عليها ثوبه، فإذا فعل بها ذلك؛ لم يقدر أحد أن يتزوجها أبدًا، فإن كانت جميلة وهويها؛ تزوجها وأكل مالها، وإن كانت دميمة؛ منعها الرجل أبدًا حتى تموت، فإذا ماتت؛ ورثها؛ فحرم الله ذلك، ونهى عنه.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٥/ ١٩٥)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٤/ ١٠٧٧ رقم ٦٠٢٦) من طريق عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس به. وإسناده ضعيف على الراجح.

وعن عبد الملك بن محمد بن حزم: أن عمرة بنت حزم كانت تحت سعد بن الربيع؛ فقتل عنها بأُحد، وكان له منها ابنة، فأتت النبي ﷺ تطلب ميراث ابنتها؛ ففيها نزلت: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٢/ ٧٠٩) ونسبه للقاضي إسماعيل في "أحكامه".

قال الطبري: "وأولى هذه الأقوال التي ذكرنا عمن ذكرناها عنه بالصواب، وأشبهها بظاهر التنزيل، قول من قال: معنى قوله: {وما يتلى عليكم في الكتاب}، وما يتلى

=

=

عليكم من آيات الفرائضِ في أول هذه السورة وآخرها، وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب، لأن الصَّداق ليس مما كُتب للنساء إلا بالنكاح، فما لم تنكح فلا صداق لها قِبَل أحد. وإذا لم يكن ذلك لها قِبَل أحدٍ، لم يكن مما كتب لها. وإذا لم يكن مما كتب لها، لم يكن لقول قائل: عنى بقوله: {وما يتلى عليكم في الكتاب}، الإقساطَ في صدقات يتامى النساء وَجْهٌ".

وابن العربي لما ساق حديث عائشة قال: "وفي ذلك من الحشو روايات لا فائدة في ذكرها هاهنا، يرجع معناها إلى قول عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا".

والإشكال الذي يَرِدُ هنا أن يُقال: ما هي الإضافة التي جاءت بها آية النساء الثانية؟ أو قل ما الفرق بين الآيتين؟

أجاب: ابن كثير - رَحِمَهُ اللَّهُ - قائلا: "والمقصود أن الرجل إذا كان في حجره يتيمة يحل له تزويجها، فتارة يرغب في أن يتزوجها فأمره الله أن يمهرها أسوة أمثالها من النساء فإن لم يفعل فليعدل إلى غيرها من النساء فقد وسع الله - عَزَّ وَجَلَّ - وهذا المعنى في الآية الأولى التي في أول السورة، وتارة لا يكون فيها رغبة لدمامتها عنده أو في نفس الأمر فنهاه الله - عَزَّ وَجَلَّ - أن يعضلها عن الأزواج خشية أن يشركوه في ماله الذي بينه وبينها".

وقال السعدي: "قوله: {وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ} هذا إخبار عن الحالة الموجودة الواقعة في ذلك الوقت، فإن اليتيمة إذا كانت تحت ولاية الرجل بخسها حقها، وظلمها، إما بأكل مالها الذي لها، أو بعضه، أو منعها من التزوج لينتفع بمالها، خوفًا من استخراجه من يده إن زوّجها، أو يأخذ من مهرها الذي تتزوج به، بشرط أو غيره، هذا إذا كان راغبًا عنها، أو يرغب فيها وهي ذات جمال ومال، ولا يقسط في مهرها بل يعطيها دون ما تستحق".

=

=

والظاهر -والله أعلم- أن ما ذكره ابن كثير والسعدي - رحمهما الله - هو الحق، وبيان ذلك أن يقال إن الله تحدث عن نكاح اليتامى من النساء في آيتين من نفس سورة النساء هما قوله تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا} [النساء: ٣]، وقوله: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ..}، وبعيدٌ عن بلاغة القرآن وفصاحته أن يكون حديثُ الآيتين عن معنى واحد يتكرر فيهما، فإن هذا نقص في كلام البشر فكيف بكلام الله جلَّ وعلا؟

فإن قيل: الثاني مؤكد للأول، فما الجواب؟

فالجواب أن يقال: إن كلام الله إذا دار بين التوكيد والتأسيس تعين حمله على التأسيس لأنه يحمل معنى زائدًا على مجرد التوكيد.

وعلى هذا يكون حديث الآية الأولى عن الرجل تكون عنده اليتيمة ذات مال وجمال يريد أن يتزوجها بدون أن يقسط في صداقها، ولفظ الآية الأولى يدل على ذلك كما تقدم في أول سورة النساء.

وحديث الآية الثانية في الرجل تكون عنده اليتيمة تشاركه في ماله وليست ذات جمال، فيرغب عن نكاحها، ويكره أن يزوجها غيره لئلا يشاركه في مالها، فيعضلها لأجل ذلك، ولفظ الآية الثانية يدل على ذلك فإن الله قال: {فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ}، أي: من حقوقهن وأموالهن اللاتي يملكنها ولهذا قال في آخر الآية: {وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ} {وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ}، أي: ترغبون عن نكاحهن.

ولفظ مسلم عن عائشة - «رعِنها» - يدل على هذا الفهم.

وأما قول الطبري: "إن ذلك في المواريث"، فسياق الآيات لا يسعفه.

والراجح -والله اعلم- أن سبب نزول الآية الكريمة ما كان يجري في عهده ﷺ إذ

=

=

كان بعض الناس يعضل اليتيمة عن النكاح لئلا يُشرك في مالها ويرغب هو عن نكاحها لقلة جمالها، فاستفتى بعض الصحابة رسول الله ﷺ في ذلك فأنزل الله الآية، وذلك لصحة السند وصراحة اللفظ وموافقة السياق.

* قوله تعالى: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ} [النساء: ١٢٧]، أي: "يطلب الناس منك -أيها النبي- أن تبين لهم ما أشكل عليهم فَهْمُه من قضايا النساء وأحكامهن".

قال السمعاني: "أي: يطلبون فتواك في النساء".

قال ابن الجوزي: "{ويستفتونك}، أي: يطلبون منك الفتوى، وهي تبيين المشكل من الأحكام. وقيل: الاستفتاء: الاستخبار. قال المفسرون: والذي استفتوه فيه، ميراث النساء، وذلك أنهم قالوا: كيف ترث المرأة والصبي الصغير؟".

قال الواحدي: "الاستفتاء طلب الفتوى، يقال: أفتى الرجل في المسألة، واستفتيته فأفتاني، إفتاء، وفتيا وفتوى اسمان من: أفتى، يوضعان موضع الإفتاء، ويقال: أفتيت فلانًا في رؤياها، إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته، إذا أجبته عنها، ومعنى الإفتاء والفتيا: تبيين المشكل من الأحكام، وأصله من الفتي، وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأنه يقويّ ببيانه ما أشكل، فيشب ويصير فتيا قويا".

قال القرطبي: "نزلت بسبب سؤال قوم من الصحابة عن أمر النساء وأحكامهن في الميراث وغير ذلك؛ فأمر الله نبيه عليه السلام أن يقول لهم: الله يفتيكم فيهن؛ أي يبين لكم حكم ما سألتم عنه.

وهذه الآية رجوع إلى ما افتتحت به السورة من أمر النساء، وكان قد بقيت لهم أحكام لم يعرفوها فسألوا فقيل لهم: إن الله يفتيكم فيهن".

قوله تعالى: {قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ} [النساء: ١٢٧]، "أي: قل لهم يا محمد: يبين الله لكم ما سألتم في شأنهنَّ ويبين لكم ما يتلى في القرآن من أمر ميراثهن".

=

=

قال الزجاج: "المعنى قل الله يفتيكم فيهنَّ، وهذه الأشْياءُ التي في الكتاب يُفْتيكُم فيهن".

• قال القرطبي: "والمعنى: والقرآن يفتيكم فيهن، وهو قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النسآء)".

• قال الشنقيطي: لم يبين هنا هذا الذي يتلى عليهم في الكتاب ما هو، ولكنه بينه في أول السورة وهو قوله تعالى (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النسآء) الآية. كما قدمناه عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقوله هنا (وما يتلى) في محل رفع معطوفا على الفاعل الذي هو لفظ الجلالة، وتقرير المعنى قل الله يفتيكم فيهن، ويفتيكم فيهن أيضا (وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسآء) الآية. وذلك قوله تعالى (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى) الآية.

مضمون ما أفتى به هذا الذي يتلى علينا في الكتاب هو تحريم هضم حقوق اليتيمات فمن خاف أن لا يقسط في اليتيمة التي في حجره فليتركها ولينكح ما طاب له سواها، وهذا هو التحقيق في معنى الآية كما قدمنا، وعليه فحرف الجر المحذوف في قوله (وترغبون أن تنكحوهن) هو عن أي: ترغبون عن نكاحهن لقلة مالهن وجمالهن. أي: كما أنكم ترغبون عن نكاحهن لقلة مالهن وجمالهن. أي: كما أنكم ترغبون عن نكاحهن إن كن قليلات مال وجمال فلا يحل لكم نكاحهن إن كن ذوات مال وجمال إلا بالإقساط إليهن في حقوقهن كما تقدم عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) عن عائشة في قوله (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) قالت: هو الرجل تكون عنده اليتيمة، هو وليها ووارثها قد شركته في ماله بما شركته فيعضلها،

=

=

فنزلت هذه الآية) متفق عليه.

وعن عائشة (إن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله (ويستفتونك في النساء قل الله..) قالت: والذي ذكر الله أنه يتلى عليهم في الكتاب الآية الأولى التي قال الله (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء....).

• قال ابن كثير: والمقصود أن الرجل إذا كان في حجره يتيمة يحل له تزويجها، فتارة يرغب في أن يتزوجها، فأمره الله أن يمهرها أسوة أمثالها من النساء، فإن لم يفعل فليعدل إلى غيرها من النساء، فقد وسع الله ﷻ، وهذا المعنى في الآية الأولى التي في أول السورة، وتارة لا يكون للرجل فيها رغبة لدمامتها عنده، أو في نفس الأمر، فنهاه الله أن يعضلها عن الأزواج خشية أن يشركوه في ماله الذي بينه وبينها.

قوله تعالى: {فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} [النساء: ١٢٧]، "أي: ويفتيكم أيضًا في اليتيمات اللواتي ترغبون في نكاحهن لجمالهن أو لمالهنَّ ولا تدفعون لهن مهورهنَّ".

ويحتمل قوله تعالى: {اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ} [النساء: ١٢٧]، وجهان:

أحدهما: يعني المواريث، وهذا قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، وشعبة، وقتادة، مجاهد، وإبراهيم، وابن زيد.

والثاني: أنها في صدقات النساء التي يتملكها أولياؤهن. ذكره الماوردي ونسبه ابن الجوزي لعائشة رضي الله عنها.

ويحتمل قوله تعالى: {وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} [النساء: ١٢٧]، وجهان:

أحدهما: ترغبون عن نكاحهن لقبحهن. وهذا قول الحسن، وعائشة، إبراهيم، وقتادة، والسدي، واختيار الطبري، والزجاج.

والثاني: تمسكونهن رغبة في أموالهن وجمالهن، وهو قول عائشة-في قولها الآخر-

=

=

، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وعبيدة.

والـراجح- والله أعلـم- أن المعنـى: ترغبـون عـن أن تنكحـوهن، لأن حبـسهم أموالهن عنهن مع عضّلهم إياهن، إنما كان ليرثوا أموالهن، دون زوج إن تزوجن. ولو كان الذين حبسوا عنهن أموالهن، إنما حبسوها عنهن رغبة في نكاحهن، لم يكن للحبس عنهن وجهٌ معروف، لأنهم كانوا أولياءهن، ولم يكن يمنعهم من نكاحهن مانع، فيكون به حاجة إلى حبس مالها عنها، ليتّخذ حبسها عنها سببًا إلى إنكاحها نفسها منه".

عن إبراهيم: "أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان إذا جاءه ولى اليتيمة نظر، فإن كانت جميلة غنية قال: زوجها غيرك والتمس لها من هو خير منك. وإن كانت دميمة ولا مال لها قال: تزوجها فأنت أحق بها".

وقرأ أبو عبد الله المدني: «في ييامى النساء» بياءين.

قولـه تعـالى: {وَالْمُسْتَـضْعَفِينَ مِـنَ الْوِلْـدَانِ} [النـساء: ١٢٧]، "أي: ويفتـيكم في المستضعفين الصغار أن تعطوهم حقوقهم".

قال الزجاج: "يعني: اليتامى".

قـال الزمخـشري: "كـانوا في الجاهليـة إنمـا يورثـون الرجـال القـوام بـالأمور دون الأطفال والنساء".

قوله تعالى: {وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ} [النساء: ١٢٧]، "أي: وأن تعـدلوا مع اليتامى في الميراث والمهر".

قال الزجاج: "المعنى: وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء وفي أن تقوموا لليتامى بالقسط".

قـال النـسفي: أي: "ويـأمركم أن تقومـوا وهـو خطـاب للأئمـة في أن ينظـروا لهـم ويستوفوا لهم حقوقهم بالعدل في ميراثهم ومالهم".

=

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٢٨).

{وَإِنْ امْرَأَة} مَرْفُوع بِفِعْلٍ يُفَسِّرهُ {خَافَتْ} تَوَقَّعَتْ {مِنْ بَعْلهَا} زَوْجهَا {نُشُوزًا} تَرَفُّعًا عَلَيْهَا بِتَرْكِ مضاجعتها والتقصير في نفقتها وَطُمُوح عَيْنه إِلَى أَجْمَل مِنْهَا {أَوْ إِعْرَاضًا} عنها بوجهه {فلا جناح عليهما أن يصالحا} فِيهِ إِدْغَام التَّاء فِي الْأَصْل فِي الصَّاد وَفِي قِرَاءَة يُصْلِحَا مِنْ أَصْلَحَ {بَيْنهمَا صُلْحًا} فِي الْقَسْم وَالنَّفَقَة بِأَنْ تَتْرُك لَهُ شَيْئًا طَلَبًا لِبَقَاءِ الصُّحْبَة فَإِنْ رَضِيَتْ بِذَلِكَ وَإِلَّا فَعَلَى الزَّوْج أَنْ يُوَفِّيهَا حَقّهَا أَوْ يُفَارِقهَا {وَالصُّلْح خَيْر} مِنْ الْفُرْقَة وَالنُّشُوز وَالْإِعْرَاض قَالَ تَعَالَى فِي بَيَان مَا جُبِلَ عَلَيْهِ الْإِنْسَان {وَأُحْضِرَتْ الْأَنْفُس الشُّحّ} شِدَّة الْبُخْل أَيْ جُبِلَتْ عَلَيْهِ فَكَأَنَّهَا حَاضِرَته لَا تَغِيب عَنْهُ الْمَعْنَى أَنَّ الْمَرْأَة لَا تَكَاد تَسْمَح بِنَصِيبِهَا مِنْ زَوْجهَا وَالرَّجُل لَا يَكَاد يَسْمَح عَلَيْهَا بِنَفْسِهِ إذا

=

قوله تعالى: {وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا} [النساء: ١٢٧]، أي: "وما تفعلوه من عدلٍ وبرٍّ في أمر النساء واليتامى فإن الله يجازيكم عليه".

قال السمرقنديأي: "يجازيكم".

قال البيضاوي: "وعد لمن آثر الخير في ذلك".

قال الطبري: أي: "ومهما يكن منكم، أيها المؤمنون، من عدل في أموال اليتامى، التي أمركم الله أن تقوموا فيهم بالقسط، والانتهاء إلى أمر الله في ذلك وفي غيره وإلى طاعته، {فإن الله} لم يزل عالمًا بما هو كائن منكم، وهو محصٍ ذلك كله عليكم، حافظ له، حتى يجازيكم به جزاءكم يوم القيامة".

أحب غيرها {وإ ن تُحْسِنُوا} عِشْرَة النِّسَاء {وَتَتَّقُوا} الْجَوْر عَلَيْهِنَّ {فَإِنَّ الله كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} فَيُجَازِيكُمْ بِهِ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عائشة ﵂ في قوله -تعالى-: {وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا}: أُنزلت في المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر منها، فيريد أن يطلقها ويتزوج غيرها؛ فتقول: لا تطلقني وأمسكني، وأنت في حلٍّ من النفقة والقسمة لي؛ فأنزل الله -جل وعز-: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا}.

أخرجه البخاري (٨/ ٢٦٥ رقم ٤٦٠١)، ومسلم (٤/ ٢٣١٦ رقم ١٣، ١٤)، والنسائي في "تفسيره" (رقم ١٤٥) واللفظ له، وهو أتم مما هو عندهما.

وأخرجه أحمد (٤١/ ٢٨٣ - الرسالة)، وأبو داود (٢١٣٥)، والحاكم (٢/ ١٨٦)، والبيهقي (٧/ ٧٤ - ٧٥)، وأبو بكر الجصاص في أحكام القرآن (٣/ ٣٦٨) من طريق أحمد بن يونس وأبي بلال الأشعري وعبد الله بن وهب والواقدي أربعتهم عن ابن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة؛ قالت: يا ابن أُختي! كان رسول الله ﷺ لا يُفَضِّلُ بعضَنا على بعض في القَسْم، من مُكْثِهِ عندنا، وكان قَلَّ يومٌ إلا وهو يطوف علينا جميعًا فيدنو من كل امرأةٍ من غير مسيس حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها، ولقد قالت سودة بنت زمعة -حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله ﷺ: يا رسول الله! يومي لعائشة، فقبل ذلك رسول الله ﷺ منها، قالت: نقول في ذلك أنزل الله -تعالى- وفي أشباهها، أراه قال: {وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا} والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال ابن كثير في إرشاد الفقيه (٢/ ١٨٧): إسناده صحيح حسن، وقال العلامة الألباني في صحيح أبي داود: حسن صحيح، وانظر الصحيحة (١٤٧٩)، وحسنه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٦٠٧)، وقال الشيخ مشهور في تعليقه =

=

على إعلام الموقعين (٢/ ٢٠٣): إسناده جيد، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤١/ ٢٨٣): إسناده ضعيف، ابن أبي الزناد، - وهو عبد الرحمن - قد تفرد به، وهو ممن لا يحتمل تفرده، ولكنه عاد وقال هو ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٤٧١): إسناده حسن. عبد الرحمن بن أبي الزناد حسن الحديث، وباقي رجاله ثقات.

وخالف الأربعة سعيد بن منصور؛ فرواه في "سننه" (٤/ ١٤٠١ رقم ٧٠٢ - تكملة) عن ابن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه به مرسلًا. ولا تعارض بينهما؛ لأن الحكم للوصل، فهم أكثر وأحفظ.

وأخرجه الطيالسي في "مسنده" (٢٦٨٣) -ومن طريقه الترمذي في "سننه" (٥/ ٢٤٩ رقم ٣٠٤٠)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٤/ ١٠٧٩/ ٦٠٣٦)، والطبري في "جامع البيان" (٥/ ٣١٠) والطبراني في "الكبير" (١١/ ٢٢٦ رقم ١١٧٤٦)، والبيهقي (٧/ ٢٩٧) -: ثنا سليمان بن معاذ عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس به. وسنده ضعيف؛ لأن رواية سماك عن عكرمة مضطربة؛ وكان ربما يلقن، وسليمان بن معاذ ضعيف. لكن يشهد له السابق. قال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب".

وقال العلامة الألباني في "الإرواء" (٧/ ٨٥): "وفي إسناده ضعف".

وعن رافع بن خديج ﷺ قال: في قوله -تعالى-: {وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا}؛ قال: كانت تحته امرأة قد خلا من سنها، فتزوج عليها شابة، فآثر الشابة عليها، فأبت امرأته الأولى أن تقر على ذلك؛ فطلقها تطليقة، حتى إذا بقي من أجلها يسير؛ قال: إن شئت راجعتك وصبرت على الأثرة، وإن شئت تركتك حتى يخلو أجلك، قالت: بل راجعني وأصبر على الأثرة، فراجعها وآثر عليها الشابة، فلم تصبر على الأثرة؛ فطلقها وآثر عليها الشابة، حتى إذا بقي من أجلها يسير؛ قال

=

=

لها مثل قوله الأول. فقالت: راجعني وأصبر، قال: فذلك (الصلح) الذي بلغنا أن الله -تعالى- أنزل فيه: {وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا}.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ١٧٥) -ومن طريق الطبري في "جامع البيان" (٥/ ١٩٨، ١٩٩)، والحاكم في "المستدرك" (٢/ ٣٠٨، ٣٠٩) -: نا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار: أن رافع بن خديج قال: فذكره. قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه". ووافقه الذهبي. هو كما قالا.

وأخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٤/ ١٠٨٠/ ٦٠٤١)، والبيهقي (٧/ ٢٩٦) من طريق يونس بن يزيد وشعيب بن أبي حمزة عن الزهري أخبرني سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار: أن السنّة في هاتين الآيتين اللتين ذكر الله ﷻ فيها نشوز المرء وإعراضه عن امرأته في قوله: {وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا} إلى تمام الآيتين: أن المرء إذا نشز عن امرأته وآثر عليها؛ فإن من الحق عليه أن يعرض عليها أن يطلقها أو تستقر عنده على ما كانت من أثرة في القسم من نفسه وماله، فإن استقرت عنده على ذلك وكرهت أن يطلقها؛ فلا حرج عليه فيما آثر عليها من ذلك، فإن لم يعرض عليها الطلاق وصالحها على أن يعطيها من ماله ما ترضاه وتقر عنده على الأثرة في القسم من ماله ونفسه؛ صلح له ذلك، وجاز صلحهما عليه. وسياقه مرسل.

وأخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٤/ ١٣٩٨ رقم ٧٠١)، وابن أبي شيبة في "المصنف" (٤/ ٢٠٢)، والشافعي في "الأم" (٥/ ١٧١)، و"المسند" (٢/ ٢٨ رقم ٨٦)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ١٢٤)، و"الوسيط" (٢/ ١٢٤)، والبيهقي في "الكبرى" (٧/ ٧٥، ٢٩٦) جميعهم من طريق سفيان بن عيينة عن

=

=

الزهري عن سعيد بن المسيب: أن رافع. ورجاله رجال الصحيح؛ لكن سياقه سياق المرسل.

وتقدم تخريجه موصولًا وهو صحيح، ولا معارضة بين الوصل والإرسال؛ فالزهري قد يكون نشط مرة؛ فرفعه، وأخرى لم يرفعه، والله أعلم.

* قوله تعالى: {وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا} [النساء: ١٢٨]، أي: "وإن علمت امرأة من زوجها ترفعًا عنها، وتعاليًا عليها أو انصرافًا عنها".

قال الماوردي: "والنشوز: الترفع عنها لبغضها، والإعراض: أن ينصرف عن الميل إليها لمؤاخذة أو أثرة".

قال السمعاني: "النشوز: هو الارتفاع، والمراد به، ارتفاع الزوج، والتكبر بنفسه على الزوجة، ومنه النشز".

قال الزجاج: "النشوز من بعْلِ المرأة، أن يسيء عشرتها وأن يمنعها نفسه ونَفَقَتَه".

قال الكلبي: "يعني: ترك مجامعتها ومضاجعتها أو إعراضا عن مساكنتها، وعن مجالستها وعن محادثتها".

قال ابن عباس: "{نشوزا} يعني: البغض".

وقال عطاء: "النشوز: أن تحب فراقه، وإن لم يهوى في ذلك".

قال الزمخشري: "{خافت من بعلها}، توقعت منه ذلك، لما لاح لها من مخايله وأماراته. والنشوز: أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة والرحمة التي بين الرجل والمرأة، وأن يؤذيها بسب أو ضرب، والإعراض: أن يعرض عنها بأن يقل محادثتها ومؤانستها، وذلك لبعض الأسباب من طعن في سن، أو دمامة، أو شيء في خلق أو خلق، أو ملال، أو طموح عين إلى أخرى".

عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار: "أن السنة في الآية التي ذكر الله فيها نشوز المرء وإعراضه عن امرأته إن المرء إذا نشز عن امرأته أو أعرض عنها فإن من الحق

=

=
عليه أن يعرض عليها أن يطلقها، أو تستقر عنده على ما رأت من أثرة في القسم من نفسه وماله".

وإن قال قائل إنما قِيلَ: "{وإن امرأة خافت}، ولم يُقَلْ: وإِنْ نَشَزَ رجُلٌ على المرأة، لأن الخائف للشيء ليس بمتيقنٍ له؟

فالجواب في هذا: إِنْ خَافَتْ الإقامةَ منهُ على النشُوزِ والإعراضِ، وليس أن تخاف الإقامة إلا وقد بدا منه شيء".

قوله تعالى: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا} [النساء: ١٢٨]، "أي: فلا إثم على كل واحد من الزوجين من المصالحة والتوفيق بينهما".

قال الزجاج: "والله ﷻ قال في النساءِ: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}، وقال: {فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}، وقال: {وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا}، فَشدد الله في العدل في أمر النساء فلَوْ لَمْ يعْلَم ﷻ أن رضَا المرأةِ مِنْ زوجِهَا بالإقامة على منعها - في كثير من الأوقاتِ - نفَسَه ومَنعِها بعض ما يَحْتَاج إليه لما جاز الإمساك إلا على غاية العدل والمعروف، فجعل الله ﷻ الصلحَ جائزًا بين الرجلِ وامرأتِهِ إذا رضِيت منه بإيثار غيرها عليه".

قال الزمخشري: "ومعنى الصلح: أن يتصالحا على أن تطيب له نفسا عن القسمة أو عن بعضها، كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت أن يفارقها رسول الله ﷺ وعرفت مكان عائشة من قلبه، فوهبت لها يومها، وكما روى أن امرأة أراد زوجها أن يطلقها لرغبته عنها وكان لها منه ولد، فقالت: لا تطلقني ودعني أقوم على ولدى وتقسم لي في كل شهرين، فقال: إن كان هذا يصلح فهو أحب إلى، فأقرها، أو تهب له بعض المهر، أو كله، أو النفقة فإن لم تفعل فليس له إلا أن يمسكها بإحسان أو يسرحها".

وقرئ: «أن يصالحا بينهما صلحا»، بمعنى: يتصالحا، ويصطلحا، يعني: بين
=

=

الزوجين.

قوله تعالى: {وَالصُّلْحُ خَيْرٌ} [النساء: ١٢٨]، أي: "والصلح أولى وأفضل".

قال الزجاج: "والصلح خير من الفرقة".

قال السمعاني: "وقيل: أراد به: الصلح خير من النشوز، والإعراض".

قال الزمخشري: "والصلح خير من الفرقة أو من النشوز والإعراض وسوء العشرة. أو هو خير من الخصومة في كل شيء. أو الصلح خير من الخيور، كما أن الخصومة شر من الشرور وهذه الجملة اعتراض".

قال ابن عباس: "{والصلح خير}، وهو التخيير".

قال ابن كثير: "والظاهر من الآية أن صلحهما على ترك بعض حقها للزوج، وقبول الزوج ذلك، خير من المفارقة بالكلية، كما أمسك النبي ﷺ سودة بنت زَمْعة على أن تركت يومها لعائشة، رضي الله عنها، ولم يفارقها بل تركها من جملة نسائه، وفعله ذلك لتتأسى به أمته في مشروعية ذلك وجوازه، فهو أفضل في حقه عليه الصلاة والسلام. ولما كان الوفاق أحب إلى الله -عز وجل- من الفراق قال: {وَالصُّلْحُ خَيْرٌ} بل الطلاق بغيض إليه، سبحانه وتعالى؛ ولهذا جاء في الحديث: عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»".

يقول تعالى مخبرا ومشرعا عن حال الزوجين: تارة في حال نفور الرجل عن المرأة، وتارة عن حال اتفاقه معها، وتارة في حال فراقه لها.

فالحالة الأولى: ما إذا خافت من زوجها أن ينفر عنها، أو يعرض عنها، فلها أن تسقط حقها أو بعضه من نفقة أو كسوة أو مبيت أو غير ذلك من الحقوق عليه، وله أن يقبل ذلك منها فلا جناح عليها في بذلها ذلك له، ولا عليه في قبوله منها. وقد فعلت ذلك: سودة:

فعن عائشة قالت (ما رأيت امرأة أحب إلى أن أكون فى مسلاخها من سودة بنت

=

=

زمعة من امرأة فيها حدة قالت فلما كبرت جعلت يومها من رسول الله ﷺ لعائشة قالت يا رسول الله قد جعلت يومى منك لعائشة. فكان رسول الله ﷺ يقسم لعائشة يومين يومها ويوم سودة) متفق عليه.

• فعلت سودة ذلك لأمور:

الأمر الأول: جاء عند البخاري (تبتغي بذلك رضا رسول الله ﷺ.

الأمر الثاني: عند مسلم كما في الحديث السابق (لما كبرت سودة جعلت يومها لعائشة).

الأمر الثالث: خوفها أن يطلقها رسول الله ﷺ، قالت عائشة (كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا، ... ولقد قالت سودة حين أسنت، وفرقت أن يفارقها رسول الله ﷺ: يا رسول الله! يومي لعائشة، فقبل رسول الله ﷺ منها) رواه أبو داود.

وقد جاء عند ابن سعد في الطبقات أوضح من هذا (قالت للرسول ﷺ: إني أريد أن أبقى معك لأجل أن أبعث مع أزواجك يوم القيامة وإن يومي وهبته لعائشة).

• تصرفها يدل على أمرين:

الأول: على فقهها، لأن الرسول ﷺ لو طلقها لم تبقى من أمهات المؤمنين ولم تكن من أزواجه في الدار الآخرة.

الثاني: وكونها اختارت عائشة بالذات، هذا يدل على محبتها للرسول ﷺ وشفقتها عليه، لأنها تعلم أن عائشة أحب نسائه إليه، فكان اهداء قسمها لعائشة مما يسر النبي ﷺ.

ولهذا قال ابن جرير (وإن امرأة خافت من بعلها) يقول: علمت من زوجها (نشوزا) يعني استعلاء بنفسه عنها إلى غيرها، أثرة عليها، وارتفاعا بها عنها، إما لبغضة، وإما لكراهة منه بعض أسبابها، إما دمامتها، وإما سنها وكبرها، أو غير ذلك

=

=

من أمورها. (أو إعراضا) يعني: انصرافا عنها بوجهه أو ببعض منافعه، التي كانت لها منه. (فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا) يقول فلا حرج عليهما، يعني: على المرأة الخائفة نشوز بعلها أو إعراضه عنها، أن يصلحا بينهما صلحا، وهو أن تترك له يومها، أو تضع عنه بعض الواجب لها من حق عليه، تستعطفه بذلك، وتستديم المقام في حباله، والتمسك بالعقد الذي بينها وبينه من النكاح، يقول (والصلح خير) يعني: والصلح بترك بعض الحق استدامة للحرمة، وتماسكا بعقد النكاح، خير من طلب الفرقة والطلاق.

(خافت) أي: توقعت وظنت بما يظهر لها من القرائن.

(من بعلها) أي: زوجها، كما قال تعالى عن امرأة إبراهيم (ءألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا).

(والصلح خير) من الفراق، قال ابن جرير: يعني والصلح بترك بعض الحق استدامة للحرمة وتمسكا بعقد النكاح خير من طلب الفرقة والطلاق.

• قال ابن كثير: والظاهر من الآية أن صلحهما على ترك بعض حقها للزوج، وقبول الزوج ذلك خير من المفارقة بالكلية، كما أمسك النبي ﷺ سودة بنت زمعة على أن تركت يومها لعائشة، ولم يفارقها بل تركها من جملة نسائه، وفعله ذلك لتتأسى به أمته في مشروعية ذلك وجوازه

وقد جاء في البخاري عن عائشة (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا) قالت: هي المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر منها فيريد طلاقها ويتزوج غيرها، فتقول له: أمسكني ولا تطلقني ثم تزوج غيري فأنت في حل من النفقة علي والقسمة لي، فلذلك قوله تعالى (فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا)

• والصلح خير في كل شيء، في الأمور الزوجية وغيرها.

• قال القرطبي (والصلح خير) لفظ عام مطلق يقتضي أن الصلح الحقيقي الذي

=

=

تسكن إليه النفوس ويزول به الخلاف خير على الإطلاق.

ويدخل في هذا المعنى جميع ما يقع عليه الصلح بين الرجل وامرأته في مال أو وطء أو غير ذلك (خير) أي: خير من الفرقة؛ فإن التمادي على الخلاف والشحناء والمباغضة هي قواعد الشر، " وقال عليه السلام في البغضة: "إنها الحالقة" " يعني حالقة الدين لا حالقة الشعر.

قوله تعالى: {وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ} [النساء: ١٢٨]، أي: "أي جبلت الأنفس على الشح، والشح: أشد البخل".

عن الضحاك قوله: "{وأحضرت الأنفس الشح}، قال: ألزمت".

قال الزجاج: "وهو أن المرأة تشح على مكانها من زوجها، والرجل يشح على المرأة بنفسه إن كان غيرها أحب إليه منها".

قال الطبري: اي: "وأحضرت أنفس النساء أهواءَهن، من فرط الحرص على حقوقهن من أزواجهن، والشح بذلك على ضَرائرهن".

قال السمعاني: "والشح: البخل، وقيل: هو أقبح البخل، وحقيقته: الحرص على منع الخير، وأراد به: شح الزوجين على حقيهما".

قال الزمخشري: "معنى إحضار الأنفس الشح: أن الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها أبدا ولا تنفك عنه، يعنى أنها مطبوعة عليه والغرض أن المرأة لا تكاد تسمح بقسمتها وبغير قسمتها، والرجل لا تكاد نفسه تسمح بأن يقسم لها وأن يمسكها إذا رغب عنها وأحب غيرها".

وفي تفسير قوله تعالى: {وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ} [النساء: ١٢٨]، وجهان:

أحدهما: أنفس النساء أحضرت الشح عن حقوقهن من أزواجهن وأموالهن، وهذا قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، وعطاء، والسدي.

والثاني: أحضرت نفس كل واحد من الرجل والمرأة الشح بحقه قبل صاحبه، وهو

=

=

قول الحسن، وابن سيرين، وابن زيد.

والصواب-والله أعلم- أن المعنى: "أحضرت أنفس النساء الشحَّ بأنصبائهن من أزواجهن في الأيام والنفقة، لأن مصالحة الرجل امرأته بإعطائه إياها من ماله جُعْلا على أن تصفح له عن القسم لها، غير جائزة. وذلك أنه غير معتاض عوضًا من جُعْله الذي بذله لها. والجُعل لا يصح إلا على عِوض: إما عين، وإما منفعة. والرجل متى جعل للمرأة جُعْلا على أن تصفح له عن يومها وليلتها، فلم يملك عليها عينًا ولا منفعة. وإذْ كان ذلك كذلك، كان ذلك من معاني أكل المال بالباطل، وإذْ كان ذلك كذلك، فمعلوم أنه لا وجه لقول من قال: عنى بذلك الرجل والمرأة".

و"الشح": "الإفراط في الحرص على الشيء، وهو في هذا الموضع: إفراط حرصِ المرأة على نصيبها من أيامها من زوجها ونفقتها".

قال ابن عباس: "والشح، هواه في الشيء يحرِص عليه".

• قال الشنقيطي: ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الأنفس أحضرت الشح أي: جعل شيئا حاضرا لها كأنه ملازم لها لا يفارقها. لأنها جبلت عليه.

وأشار في موضع آخر: أنه لا يفلح أحد إلا إذا وقاه الله شح نفسه وهو قوله تعالى (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) ومفهوم الشرط أن من لم يوق شح نفسه لم يفلح وهو كذلك، وقيده بعض العلماء بالشح المؤدي إلى منع الحقوق التي يلزمها الشرع، أو تقتضيها المروءة، وإذا بلغ الشح إلى ذلك، فهو بخل وهو رذيلة والعلم عند الله.

• الشح: أشد من البخل، فالبخل غالبا يطلق على منع المال، وأما الشح فهو يتعلق بمنع الحق الواجب من المال، وبغير ذلك من أوجه الخير والإحسان والمعروف، بل ويحمل على الاعتداء على حقوق الناس وأموالهم كما قال ﷺ (اتقوا الشح

=

=

فإنما أهلك من كان قبلكم الشح ...). وقال ﷺ (إياكم والشح، فإنه أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالفجور ففجروا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا) رواه أبو داود.

فهو مناف للإيمان.

ولهذا قال النبي ﷺ (لا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف عبد أبدا، ولا يجتمع الشح والإيمان في قلب عبد أبدا) رواه النسائي.

والشح يهلك صاحبه، وإذا شاع في المجتمعات مزقها وأهلكها.

قال ﷺ (... وأما المهكات: فشح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه) رواه أحمد.

ولهذا حذر النبي ﷺ من هذا الخلق الذميم؛ لأنه يؤدي إلى شيوع الظلم، وقطيعة الرحم، وسفك الدماء، وأكل الأموال.

فعن عبد اله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ (إياكم والشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالقطيعة فقطعوا، وأمرهم بالفجور ففجروا ...) رواه أبوداود.

وقال ﷺ (شر ما في الرجل شح هالع وجبن خالع) رواه أبو داود.

وقال ﷺ (يتقارب الزمان، وينقص العمل، ويلقى الشح، ويكثر الهرج).

• فالشح يؤدي إلى قطيعة الرحم، والظلم والبغي، والعدوان على الناس وغير ذلك.

• وإضافته إلى النفس لأنه غريزة فيها مقتضية للحرص على المنع الذي هو البخل، ولهذا قال تعالى (وأحضرت الأنفس الشح)

• **قال ابن عاشور**: وأضيف في هذه الآية إلى النفس لذلك فهو غريزة لا تسلم منها نفس.

=

=

وقرأ العدو: {الشح} بكسر الشين، وهي لغة.

قوله تعالى: {وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا} [النساء: ١٢٨]، اي: "وإن تحسنوا معاملة زوجاتكم وتخافوا الله فيهن".

فإن تتجشموا مشقة الصبر على ما تكرهون منهن وتقسموا لهن أسوة أمثالهن فإن الله عالم بذلك، وسيجزيكم على ذلك أوفر الجزاء.

قال الزجاج: "أي: إن تحسنوا إليهن، وتحملوا عشرتهن".

قال السمرقندي: "يقول: تحسنوا إليهن وتتقوا الميل والجور".

قال ابن كثير: "أي: وإن تتجشموا مشقة الصبر على من تكرهون منهن، وتقسموا لهن أسوة أمثالهن".

قال الطبري: اي: "وإن تحسنوا، أيها الرجال، في أفعالكم إلى نسائكم، إذا كرهتم منهن دَمامة أو خُلُقًا أو بعضَ ما تكرهون منهن بالصبر عليهن، وإيفائهن حقوقهن وعشرتهن بالمعروف، وتتقوا الله فيهن بترك الجَوْر منكم عليهن فيما يجب لمن كرهتموه منهن عليكم، من القسمة له، والنفقة، والعشرة بالمعروف".

قال الزمخشري: أي: "وإن تحسنوا بالإقامة على نسائكم وإن كرهتموهن وأحببتم غيرهن، وتصبروا على ذلك مراعاة لحق الصحبة وتتقوا النشوز والإعراض وما يؤدى إلى الأذى والخصومة".

قال الماتريدي: اي: "في أن تعطوهن أكثر من حقهن، وتتقوا في ألا تبخسوا من حقهن شيئا".

عن سعيد بن جبير: في قول الله تعالى: "{وتتقوا}، يعني: المؤمنين يحذرهم".

قال أبو حيان: "ندب تعالى إلى الإحسان في العشرة على النساء وإن كرهن مراعاة لحق الصحبة، وأمر بالتقوى في حالهن، لأن الزوج قد تحمله الكراهة للزوجة على أذيتها وخصومتها لا سيما وقد ظهرت منه أمارات الكراهة من النشوز والإعراض،

=

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٢٩).

{وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا} تُسَوُّوا {بَيْن النِّسَاء} فِي الْمَحَبَّة {وَلَوْ حَرَصْتُمْ} عَلَى ذَلِكَ {فَلَا تَمِيلُوا كُلّ الْمَيْل} إلَى الَّتِي تُحِبُّونَهَا فِي الْقَسْم وَالنَّفَقَة

=

وقد وصى النبي ﷺ بهن «فإنهن عوان عند الأزواج»".

قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} [النساء: ١٢٨]، أي: "فإن الله كان بما تعملون من ذلك وغيره عالمًا لا يخفى عليه شيء، وسيجازيكم على ذلك".

قال الماتريدي: معناه: "على الترغيب والوعيد".

قال الزجاج: "أي: يخْبُرُ ذلك فيجازيكم عليه".

قال السمرقندي: أي: "في الإحسان والجور".

قال ابن كثير: أي: "فإن الله عالم بذلك وسيجزيكم على ذلك أوفر الجزاء".

قال الزمخشري: أي: "{فإن الله كان بما تعملون} من الإحسان والتقوى {خبيرا}، وهو يثيبكم عليه".

قال الطبري: أي: "فإن الله كان بما تعلمون في أمور نسائكم، أيها الرجال، من الإحسان إليهن والعشرة بالمعروف، والجور عليهن فيما يلزمكم لهنّ ويجب، عالمًا خابرًا، لا يخفي عليه منه شيء، بل هو به عالم، وله محصٍ عليكم، حتى يوفِّيكم جزاءَ ذلك: المحسنَ منكم بإحسانه، والمسيءَ بإساءته".

وحكي أن "عمران بن حطان الخارجي كان من أدم بنى آدم، وامرأته من أجملهم، فأجالت في وجهه نظرها يوما ثم تابعت الحمد لله، فقال: مالك؟ قالت: حمدت الله على أنى وإياك من أهل الجنة، قال: كيف؟ قالت: لأنك رزقت مثلي فشكرت، ورزقت مثلك فصبرت، وقد وعد الله الجنة عباده الشاكرين والصابرين".

{فَتَذَرُوهَا} أَيْ تَتْرُكُوا الْمُمَالَ عَنْهَا {كَالْمُعَلَّقَةِ} الَّتِي لَا هِيَ أَيِّم وَلَا هِيَ ذَات بَعْل {وَإِنْ تُصْلِحُوا} بِالْعَدْلِ بِالْقَسْمِ {وَتَتَّقُوا} الْجَوْر {فَإِنَّ الله كَانَ غَفُورًا} لِمَا فِي قَلْبكُمْ مِنْ الْمَيْل {رَحِيمًا} بِكُمْ فِي ذَلِكَ.

وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللهُ وَاسِعًا حَكِيمًا (١٣٠).

{وَإِنْ يَتَفَرَّقَا} أَيْ الزَّوْجَان بِالطَّلَاق {يُغْنِ الله كُلًّا} عَنْ صَاحِبِهِ {مِنْ سَعَتِهِ} أَيْ فَضْلِهِ بِأَنْ يَرْزُقَهَا زَوْجًا غَيْرَهُ وَيَرْزُقَهُ غَيْرَهَا {وَكَانَ اللهُ وَاسِعًا} لِخَلْقِهِ فِي الْفَضْلِ {حَكِيمًا} فِيمَا دبر لهم[1].

(١) قوله تعالى: {وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ} [النساء: ١٢٩]، أي: "ولن تقدروا -أيها الرجال- على تحقيق العدل التام بين النساء في المحبة وميل القلب، مهما بذلتم في ذلك من الجهد".

قال الماوردي: "يعني: بقلوبكم ومحبتكم".

قال السمرقندي: "يقول: لن تقدروا أن تسووا بين النساء في الحب بين الشابة والكبيرة ولو جهدتم، ولكن اعدلوا في القسمة والنفقة".

قال الزمخشري: أي: "ومحال أن تستطيعوا العدل بين النساء والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة ولا نقصان فيما يجب لهن، فرفع لذلك عنكم تمام العدل وغايته، وما كلفتم منه إلا ما تستطيعون بشرط أن تبذلوا فيه وسعكم وطاقتكم لأن تكليف ما لا يستطاع داخل في حد الظلم {وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ} [فصلت: ٤٦]، وقيل: معناه أن تعدلوا في المحبة، وقيل: إن العدل بينهن أمر صعب بالغ من الصعوبة حدا يوهم أنه غير مستطاع، لأنه يجب أن يسوى بينهن في القسمة والنفقة والتعهد والنظر والإقبال والممالحة والمفاكهة والمؤانسة وغيرها مما لا يكاد الحصر يأتي من ورائه، فهو كالخارج من حد الاستطاعة. هذا إذا كن محبوبات كلهن فكيف إذا مال القلب مع بعضهن!".

=

=

قال القرطبي: "أخبر تعالى بنفي الاستطاعة في العدل بين النساء، وذلك في ميل الطبع بالمحبة والجماع والحظ من القلب، فوصف الله تعالى حالة البشر وأنهم بحكم الخلقة لا يملكون ميل قلوبهم إلى بعض دون بعض".

وقال الشنقيطي: هذا العدل الذي ذكر الله تعالى هنا أنه لا يستطاع، هو العدل في المحبة والميل الطبيعي، لأنه ليس تحت قدرة البشر، بخلاف العدل في الحقوق الشرعية فإنه مستطاع.

• وقال ابن كثير: "أي: ولن تستطيعوا أيها الناس أن تساووا بين النساء من جميع الوجوه، فإنه وإن وقع القسم الصوري ليلة وليلة فلا بد من التفاوت في المحبة والشهوة".

• وقال الرازي: "المعنى أنكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لأن ذلك خارج عن وسعكم، ولكنكم منهيون عن إظهار ذلك التفاوت في القول والفعل.

وقد جاء في الحديث (أن النبي ﷺ كان يقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك) وسنده ضعيف.

قال ابو هلال العسكري: "أي: لا تطيقون ذلك في الحد، هذا في الرجل له زوجتان وثلاث وأربع، قال: وليس يستطيع أن يسوي بينهن في الشهوة، فتشتهي هذه كما تشتهي تلك؛ لأن الشهوة ليست من فعله فعذره فيما لا يستطيع واسع، وليس كما يذهب إليه المجبرة في أنه تعالى كلفه العدل بينهن، وهو لا يستطيعه، ألا ترى أن قوله: {فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ}، دلالة على أنه في بعض الميل معذور، وهو الذي لا يستطيع خلافه، والمعنى النهي عن إيثار إحداهن للشهوة فيها والانصراف عن الأخرى حتى تصير كالمعلقة لا المتزوجة ولا المطلقة".

قال الراغب: "قوله: {وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ}، فإشارة إلى ما عليه

=

=

جبلّة النّاس من الميل، فالإنسان لا يقدر على أن يسوّي بينهنّ في المحبّة".

وفي قوله تعالى: {وَلَوْ حَرَصْتُمْ} [النساء: ١٢٩]، ثلاثة أوجه:

أحدها: ولو حرصتم أن تعدلوا في المحبة، وهو قول الحسن في احد قوليه، ومجاهد، وعبيدة السلماني في أحد قوليه.

والثاني: ولو حرصتم في الجماع، وهو قول ابن عباس، والضحاك، وسفيان، وابن زيد.

والثاني: ولو حرصتم أن تعدلوا في الحب والجماع. وهذا قول عبيدة السلماني، وابن عباس في إحدى الروايات، والحسن في إحدى الروايات.

قوله تعالى: {فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ} [النساء: ١٢٩]، أي: "فلا تعرضوا عن المرغوب عنها كل الإعراض".

عن محمد قال: "سألت عبيدة عن قوله: {تميلوا كل الميل}، قال: بنفسه".

عن مجاهد: "{فلا تميلوا كل الميل}، تعمد الإساءة".

قال السدي: "يقول: يميل عليها ولا ينفق عليها ولا يقيم لها يوما".

قال الضحاك: "يقول: فلا تمل إلى التي تحب كل الميل، ولكن اعدل في قسمة الليالي والنهار، والنفقة".

قال مقاتل بن حيان: "يقول: لا تمل إلى الشابة كل الميل".

قال الزمخشري: "فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها قسمتها من غير رضى منها، يعنى: أن اجتناب كل الميل مما هو في حد اليسر والسعة فلا تفرطوا فيه إن وقع منكم التفريط في العدل كله. وفيه ضرب من التوبيخ".

قال ابن عاشور: "أي لا يفرط أحدكم بإظهار الميل إلى أحداهن أشد الميل حتى يسوء الأخرى بحيث تصير الأخرى كالمعلقة".

وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «من كانت له امرأتان، يميل لإحداهما على

=

=

الأخرى، جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط».

وعن ناشرة بن سمي اليزني، قال: "سمعت عمر بن الخطاب، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يقول، في يوم الجابية، وهو يخطب الناس: إن الله، عَزَّ وَجَلَّ، جعلني خازنا لهذا المال وقاسما له، ثم قال: بل الله يقسمه، وأنا بادئ بأهل النبي ﷺ، ثم أشرفهم، ففرض لأزواج النبي ﷺ عشرة آلاف، إلا جويرية وصفية وميمونة، فقالت عائشة: إن رسول الله ﷺ كان يعدل بيننا، فعدل بينهن عمر".

وذكر أنه "كان لمعاذ امرأتان، فإذا كان عند إحداهما لم يتوضأ في بيت الأخرى، فماتتا في الطاعون فدفنهما في قبر واحد".

قوله تعالى: {فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ} [النساء: ١٢٩]، أي: "فتتركوها كالمرأة التي ليست بذات زوج ولا هي مطلقة فتأثموا".

قال ابن عباس: تذروها لا هي أيّم، ولا هي ذات زوج".

وفي رواية أخرى عن ابن عباس أيضا: "لا مطلقة ولا ذات بعل". وروي عن سعيد بن جبير، والحسن، والربيع بن أنس، ومجاهد، ابن ابي نجيح، والسدي، نحو ذلك.

وقال قتادة: "كالمسجونة المشحونة".

وقال ابن زيد: "{المعلقة}، التي ليست بمُخَلاة ونفسها فتبتغي لها، وليست متهيئة كهيئة المرأة من زوجها، لا هي عند زوجها، ولا مفارقة، فتبتغي لنفسها. فتلك {المعلقة}.

قال الزمخشري: "{فتذروها كالمعلقة}، وهي التي ليست بذات بعل ولا مطلقة قال:

هل هى إلا حظة أو تطليق أو صلف أو بين ذاك تعليق

وفي قراءة أبي: «فتذروها كالمسجونة»".

=

=

وقرأ عبد الله بن مسعود: «فتذروها كأنها معلقة».

قوله تعالى: {وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا} [النساء: ١٢٩].

أي: وإن أصلحتم في أموركم وقسمتم بالعدل فيما تملكون واتقيتم الله في جميع الأحوال غفر الله لكم ما كان من ميل إلى بعض النساء دون بعض.

قال سعيد بن جبير: "تصلحوا بين الناس".

قال الزمخشري: "{وإن تصلحوا}، ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة، {وتتقوا}، فيما يستقبل".

قال ابن عطية: "أي وإن تلتزموا ما يلزمكم من العدل فيما تملكون".

قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا} [النساء: ١٢٩]، أي: "فإن الله تعالى كان غفورًا لعباده، رحيمًا بهم".

قال الزمخشري: "غفر الله لكم".

قال الواحدي: "لما ملت إلى التي تحبُّها بقلبك".

قال الطبري: "يقول: فإن الله يستر عليكم ما سلف منكم من ميلكم وجوركم عليهن قبل ذلك، بتركه عقوبتكم عليه، ويغطِّي ذلك عليكم بعفوه عنكم ما مضى منكم في ذلك قبل، وكان رحيمًا بكم، إذ تاب عليكم، فقبل توبَتكم من الذي سلف منكم من جوركم في ذلك عليهن، وفي ترخيصه لكم الصلح بينكم وبينهن، بصفحهن عن حقوقهن لكم من القَسْم على أن لا يطلَّقن".

قال ابن عطية: "فعلى [قول الطبري]، فهي مغفرة مخصصة لقوم بأعيانهم، واقعوا المحظور في مدة النبي ﷺ".

قوله تعالى: {وَإِنْ يَتَفَرَّقَا} [النساء: ١٣٠]، أي: "وإن وقعت الفرقة بين الرجل وامرأته".

عن مجاهد قوله: "{وإن يتفرقا}، قال: الطلاق، يغن الله كلا من سعته".

=

=

قال السمعاني: "يعني: الزوجين إذا تفرقا".

قال البغوي: "يعني: الزوج والمرأة بالطلاق".

قال ابن عطية: "أي: إن شح كل واحد منهما فلم يتصالحا لكنهما تفرقا بطلاق".

وقرئ: «وإن يتفارقا»، بمعنى: وإن يفارق كل واحد منهما صاحبه.

قال الماتريدي: "أي: الزوجان إن تفرقا؛ لما لم يقدر الزوج على التسوية بينهن".

قوله تعالى: {يُغْنِ اللهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ} [النساء: ١٣٠]، أي: "فإن الله تعالى يغني كلا منهما من فضله وسعته".

قال الماوردي: "يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: يغني الله كل واحد منهما بالقناعة والصبر عن صاحبه.

والثاني: يغني الله كل واحد منهما عن صاحبه بمن هو خير منه.

والثالث: يغني الله كل واحد منهما بمال يكون أنفع له من صاحبه".

قال السمعاني: "يعني: فالزوج يجد الزوجة، والزوجة تجد الزوج".

قال البغوي: يعني: "من رزقه، يعني: المرأة بزوج آخر والزوج بامرأة أخرى".

قال الزمخشري: أي: "يرزقه زوجا خيرا من زوجه وعيشا أهنأ من عيشه، والسعة: الغنى والمقدرة".

قال الماتريدي: "المرأة تتزوج آخر، والرجل بامرأة أخرى، ويحتمل أن كل واحد منهما -وإن كان غنيا بالآخر في حال النكاح- فالله قادر على أن يغني كل واحد منهما بعد الافتراق، كما كان يرزق قبل الفراق".

قال الجصاص: "تسلية لكل واحد منهما عن الآخر وأن كل واحد منهما سيغنيه الله عن الآخر إذا قصدا الفرقة، تخوفا من ترك حقوق الله التي أوجبها؛ وأخبر أن رزق العباد كلهم على الله وأن ما يجريه منه على أيدي عباده فهو المسبب له والمستحق للحمد عليه".

=

=

قال ابن عطية: "فإن الله تعالى يغني كل واحد منهما عن صاحبه بفضله ولطائف صنعه، في المال والعشرة، والسعة وجود المرادات والتمكن منها، وذهب بعض الفقهاء المالكيين إلى أن التفرق في هذه الآية هو بالقول، إذ الطلاق قول".

واحتج بهذه على قول النبي ﷺ «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»، إذ مذهب مالك في الحديث أنه التفرق بالقول لا بالبدن.

قال القاضي ابن عطية: "ولا حجة في هذه الآية، لأن إخبارها إنما هو من افتراقهما بالأبدان، وتراخي المدة بزوال العصمة، و«الإغناء» إنما يقع في ثاني حال، ولو كانت الفرقة في الآية الطلاق لما كان للمرأة فيها نصيب يوجب ظهور ضميرها في الفعل، وهذه نبذة من المعارضة في المسألة".

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ وَاسِعًا حَكِيمًا} [النساء: ١٣٠]، أي: "فإنه سبحانه وتعالى واسع الفضل والمنة، حكيم فيما يقضي به بين عباده".

قال البغوي: "واسع الفضل والرحمة، {حكيما} فيما أمر به ونهى عنه".

قال السمرقندي: "{واسعا}، يعني: واسع الفضل، {حكيما}: حكم بفرقتهما وتسويتهما".

قال الماتريدي: "قيل: {واسعا}: جودا، وقيل: {واسعا}: يوسع على كل منهما رزقه، {حكيما} حكم على الزوج: إمساكا بمعروف أو تسريحا بإحسان، وقيل: {حكيما}؛ حيث حكم فرقتهما، وأصل الحكيم: أن يضع كل شيء موضعه".

وقال الزمخشري: "«الواسع»: الغنى المقتدر".

قال ابن عطية: "«الواسع» معناه: الذي عنده خزائن كل شيء".

قال الراغب: "الواسع: عام في الغنى، والقدرة، والعلم، وعقبه بالحكم، منبها أن السعة ما لم يكن معها الحكمة، والعلم، كان إلى الفساد أقرب منها إلى الصلاح".

قال مكي: "«الواسع»: الكثير العطايا، وقيل: الواسع: المحيط بكل شيء، ومنه

=

=

قوله تعالى: {وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا} [طه: ٩٦] أي: أحاط به، وقال أبو عمرو في {واسع}، {كريم}، قال: الواسع: الغني، والكريم: الجواد".

قال ابن جرير: واسع يسع خلقه كلهم بالكفاية والإفضال والجود والتدبير.

وقال الخطابي: الواسع: هو الغني الذي وسع غناه مفاقر عباده، ووسع رزقه جميع خلقه.

وقال السعدي: الواسع الصفات والنعوت ومتعلقاتها، بحيث لا يحصي أحد ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه، واسع العظمة، والسلطان والملك، واسع الفضل والإحسان، عظيم الجود والكرم.

فالله ﷻ واسع العطاء، كثير الإفضال على خلقه، والخلق كلهم يتقلبون في رحمته وفضله، يعطي من يشاء ويمنع، ويخفض من يشاء ويرفع، بعلمه الذي وسع كل شيء وحكمته.

والله واسع المغفرة.

ومن سعة مغفرته: أنه يغفر لكل من تاب وأناب مهما بلغت ذنوبه وخطاياه.

قال تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم). وقال حملة العرش عن ربهم تبارك وتعالى (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم).

والله واسع العلم:

كما قال تعالى (إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما).

والله واسع الرحمة:

كما قال تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء)، وقال تعالى (فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة).

=

=

(حكيما) يضع الأمور في مواضعها.

* مسألة: مفهوم هذه الآية: وجوب العدل بين النساء؛ وهذا لا خلاف فيه، وقد جاء في "سنن أبي داود" أن النبي ﷺ قال: (من كان له امرأتان، فمال إلى إحداهما، جاء يوم القيامة وشقه مائل) أخرجه الطيالسى (ص ٣٢٢)، وأحمد (٢/ ٤٧١، رقم ١٠٠٩٢)، والدارمى (٢٢٠٦)، وأبو داود (٢١٣٣)، والنسائى (٣٩٤٢)، وابن ماجه (١٩٦٩)، والبيهقى (٧/ ٢٩٧) والحديث صححه ابن حبان، وقال ابن حزم في المحلى (١٠/ ٦٥): خبر ثابت، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٣٧)، وقال الحافظ في البلوغ (ص ٢٢٠): إسناده صحيح، وقال الألباني في الإرواء (٧/ ٨٠، رقم ٢٠١٧): قال الترمذي وانما أسند هذا الحديث همام بن يحيى عن قتادة ورواه هشام الدستوائى عن قتادة قال: كان يقال ولا نعرف هذا الحديث مرفوعا إلا من حديث همام وهمام ثقة حافظ قلت: وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي وابن دقيق العيد كما نقله الحافظ في التلخيص (٣/ ٢٠١) وأقره وقال: واستغربه الترمذي مع تصحيحه وقال عبد الحق: هو خبر ثابت لكن علته أن هماما تفرد به. قلت (والكلام للألباني): وهذه علة غير قادحة ولذلك تتابع العلماء على تصحيحه، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين ا. هـ وأما الشيخ مقبل فقال في كتابه أحاديث معلة ظاهرها الصحة (ص ٤٠٧، رقم ٤٢٧): هذا الحديث إذا نظرت إلى سنده وجدتهم ثقات رجال الصحيح، ولكن الترمذي رحمه الله تعالى يقول (٤/ ٢٩٥): إنما أسند هذا همام بن يحي عن قتادة. ورواه هشام الدستوائي عن قتادة، كان يقال: ولا نعرف هذا الحديث مرفوعا إلا من حديث همام.. اهـ قال الشيخ مقبل: وهشام هو ابن أبي عبد الله الدستوائي، وهو أثبت من همام فيكون الحديث شاذا، والله اعلم، ثم وجدت الترمذي في العلل

=

=

(١/ ٤٤٩) قد ذكره من حديث سعيد وهو ابن أبي عروبة عن قتادة، قال: كان يقال.. فذكره من قول قتادة، ثم قال الترمذي: وحديث همام أشبه، وهو ثقة حافظ. اهـ قال الشيخ مقبل: بل يعتبر شاذا، وقد خالف همام هشاما وسعيدا وكل واحد منهما اثبت منه في قتادة، والله أعلم.

والمراد بالاستطاعة المنفية من العدل في قوله، {ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء}: عدل القلب وعدم ميله لإحدى الزوجات؛ لما جعله الله فيهن من تباين يتباين معه ميل القلب، فأمر الله لعدم الاستجابة العملية لميل القلب استجابة تؤثر على العدل في القسم والنفقة والعطية؛ ولذا قال: {فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة}.

قال ابن عباس في الاستطاعة المنفية: "هي الجماع والحب"؛ رواه عنه علي بن أبي طلحة، وروي هذا عن عبيد السلماني والحسن وغيرهما.

وقال الصحاك: "هو الشهوة والجماع".

والمراد واحد.

والميل المنهي عنه في قوله: {فلا تميلوا كل الميل} هو الميل المتعمد؛ كما قاله مجاهد وغيره، وهو ميل النفس بالعمل بعدم العدل في النفقة والقسم والقول.

ولا خلاف في وجوب العدل بين النساء في القسم والعطية وأصل النفقة؛ فيبات عند المرأة كما عند الأخرى، وعماد القسم الليل، ويتساويان في العطية، ولكن النفقة تكون بالعدل لا بالتساوي، وكذلك في القسم يجب العدل وإد لم يتحقق التساوي.

والعدل في النفقة: أن يعطي كل زوجة حاجتها من طعام وشراب بحسب حالها وحاجتها وذريتها، وقد لا يتساويان؛ لاختلاف الدار والحال والحاجة، والواجب الكفاية في ذلك.

ويجب في العطية الزائدة على النفقة: التساوي، سواء كانت مالا أو متاعا أو عقارا.

=

=

* والعدل في القسم يكون بالمبيت بعدد الليالي ولو لم يتساويا في وقوع الجماع لأي سبب نفسي؛ كالعجز بمرض ونحوه، أو ميل النفس، أو سبب شرعي؛ كالهجر بشرط ألا يتحقق له مفسدة لها.

وقوله: {فتذروها كالمعلقة}؛ يعني: لا ذات زوج تأخذ حقها منه، ولا مطلقة تستقبل شأنها، وتنتظر زوجا غيره.

وقد اختلف العلماء في المبيت والقسم به؛ هل يجب لكل واحدة ليلة تلي ليلة الأخرى، أم يجوز أن يزيد في الليالي عند كل واحدة، ويزيد مثلا عند الأخرى؛ كليلتين ليلتين، وثلاث ثلاث؟ على قولين مشهورين:

الأول: الجواز؛ وهو قول الشافعي.

الثاني: عدمه؛ وهو قول مالك.

والأظهر: عدم جوازه إلا في حالين:

الأولى: عند البناء بزوجة، فإن كانت ثيبا، مكث عندها ثلاثا في أول البناء، وإن كانت بكرا، مكث عندها سبعا في أول البناء، ثم يعود لنسائه، والجمهور: أنه يعود لهن بلا حساب، كما فعل مع الزوجة الجديدة؛ خلافا لأبي حنيفة في أنه يعود إليهن بحساب؛ مستدلا بعموم العدل بين الزوجات في القسم.

واستدل من قال بقوله بحديث أم سلمة؛ أن النبي ﷺ قال لها: (إن شئت سبعت لك، وإن سبعت لك، سبعت لنسائي)؛ رواه مسلم.

وأبو حنيفة وأصحابة لا يرون الفرق بين البكر والثيب في الإقامة عندهما، ومحمد بن الحسن يستدل بحديث أم سلمة هذا، ولا دليل فيه؛ فهو فيه أن لها الثلاث، والتسبيع زائد، لأنها ثيب، فيجب تبعا معه العدل، وهو قضاء السبع كلها، لا قضاء الأربع الزائدة على الثلاث؛ لأن تتابع السبع مؤثر، بخلاف تتابع الثلاث؛ فهو أخف.

=

=

وما رواه الدارقطني في هذا الحديث: "إن شئت أقمت معك ثلاثا خالصة لك، وإن شئت سبعت لك ثم سبعت لنسائي)، قالت: تقيم معي ثلاثا خالصة؛ لا يصح، وفيه الواقدي، وهو منكر الحديث.

وحديث أم سلمة في مسلم مخصص للأحاديث العامة التي يستدل بها أبو حنيفة وأصحابه في وجوب العدل، ولا فرق بين الجديدة والقديمة من الزوجات.

وحديث أم سلمة يأخذ به جمهور العلماء؛ كمالك والشافعي وأحمد، وأن القسم للثيب ثلاث لا يكون معها قضاء، أو سبع يكون معها القضاء، وأن القسم للبكر سبع لا يكون معها القضاء! كما هو في الثلاث: للثيب؛ كما في رواية لمسلم: (ليس بك على أهلك هوان، إن شئت سبعت عندك، وإن شئت ثلثت، ثم درت)، قالت: ثلث، وظاهره: أن التسبيع يلزم معه الفضاء، والثلاث ينتهي ويدور بلا قضاء؛ ولذا لم يذكر الدور في السبع؛ وإنما ذكر القضاء؛ لأنه قدر زائد على الدور.

وفي حديث أم سلمة: جواز القسم للثيب المدخول بها حديثا سبعا، زيادة على أصل حقها في الثلاث، وأن ذكر السبع دليل على أنه أقصى ما يجوز في القسم للمبني بها، وهي البكر، ولكنه حق للبكر، لا يزاد لها عليه، ولا يزاد لغيرها عليه من باب أولى، وهي الثيب، لو أرادت، فهو للبكر حق، وللثيب تخيير فحسب.

الثانية: عند تصالحهن وتراضيهن على ذلك؛ وذلك أنه لو جاز للمرأة أن تسقط ليلتها وتجعلها كلها للأخرى، فإنه يجوز عند التصالح على ما دونه من باب أولى.

والله أمر بالعدل، ومن العدل الإتيان بمقصد المبيت، وحاجتهن للمبيت ليست في أمر الجماع؛ وإنما هو في الإيناس والأمن من الطوارق، وقرب النفس والمودة، وهذا يفوت عند جميعهن لو دام ترك الزوجة لأيام مدى أعوام، ثم لو قيل بجوازه، فلا حد لأعلاه، فلو كان لدى الرجل أربع، وجعل لكل واحدة ثلاثين ليلة أو أكثر، فلا يوجد من صريح الشرع ما يفرق بين الليلتين والثلاثين ليلة.

=

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١).

{ولله ما في السماوات والأرض وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِين أُوتُوا الْكِتَاب} بِمَعْنَى الْكُتُب {مِنْ قَبْلِكُمْ} أَيْ الْيَهُود وَالنَّصَارَى {وَإِيَّاكُم} يَا أَهْل الْقُرْآن {أَنْ} أَيْ بِأَنْ {اتَّقُوا الله} خَافُوا عِقَابَهُ بِأَنْ تُطِيعُوه {و} قُلْنَا لَهُمْ وَلَكُمْ {إِنْ تَكْفُرُوا} بِمَا وَصَّيْتُمْ بِهِ {فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْض} خَلْقًا وَمُلْكًا وَعَبِيدًا فَلَا يَضُرُّه كُفْرُكُمْ {وَكَانَ اللهُ غَنِيًّا} عَنْ خَلْقِهِ وَعِبَادَتِهِمْ {حَمِيدًا} مَحْمُودًا فِي صُنْعِهِ بِهِمْ.

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا (١٣٢).

{وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الْأَرْض} كَرَّرَهُ تَأْكِيدًا لِتَقْرِيرِ مُوجَب التَّقْوَى

=

ومن جوز ما زاد عن ليلة واحدة، فلا دليل يمنعه من الزيادة على أكثر من ذلك، وظاهر التعليل في منع الزيادة عن واحدة: أظهر من التعليل في منع ما زاد عن ليلتين وثلاث وسبع وعشر.

وإن كان الزوج في يوم واحدة، فله أن يتفقد حاجة الأخرى ويطمئن عليها، ولو دخل دخولا يزيد عن قدر الحاجة، وقد نص على جوازه مالك وغيره، وقد صح من حديث عائشة؛ قالت: "قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس، حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها"؛ رواه أحمد وأبو داود.

وقوله بعد ذلك: {وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته} [النساء: ١٣٠] فيه إشار إلى وجوب الاعتماد على الله؛ فكما يعين الله طالب الزواج، فإنه يعين طالب الطلاق ما قصد رضوان الله واعتمد عليه، ويعين المتزوج، ويعوض المطلق بخير.

{وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا} شَهِيدًا بِأَنَّ مَا فِيهِمَا لَهُ.

إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا (١٣٣).

{إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ} يَا {أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بآخرين} بدلكم {وكان الله على ذلك قديرا}[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} [النساء: ١٣١]، أي: "ولله ملك ما في السموات وما في الأرض وما بينهما".

فلا يتعذر عليه الإغناء بعد الفرقة، ولا الإيناس بعد الوحشة ولا ولا وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته ما لا يخفى.

قال بعض العلماء: أنه تعالى لما أمر بالعدل والإحسان إلى اليتامى والمساكين بين أنه ما أمر بهذه الأشياء لاحتياجه إلى أعمال العباد، لأن مالك السماوات والأرض كيف يعقل أن يكون محتاجا إلى عمل الإنسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور، بل إنما أمر بها رعاية لما هو الأحسن لهم في دنياهم وأخراهم.

قال ابن كثير: "يخبر تعالى أنه مالك السماوات والأرض، وأنه الحاكم فيهما".

قال البيضاوي: "تنبيه على كمال سعته وقدرته".

قوله تعالى: {وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللهَ} [النساء: ١٣١]، أي: "ولقد عهدنا إلى الذين أُعطوا الكتاب من قبلكم من اليهود والنصارى، وعهدنا إليكم كذلك -يا أمة محمد- بتقوى الله تعالى، والقيام بأمره واجتناب نهيه".

قال ابن كثير: "أي: وصيناكم بما وصيناهم به، من تقوى الله، ﷻ، بعبادته وحده لا شريك له".

قال الماتريدي: "قيل: أي: أمرناهم أن يوحدوا الله ويتقوا الشرك. قيل: {وصينا}: أمرنا. وقيل: فرضنا".

=

=

قال الثعلبي: "{أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ}، يعني: أهل التوراة والإنجيل وسائر الكتب المتقدمة على الإسلام، {وَإِيَّاكُمْ} يا أهل القرآن في كتابكم، {أَنِ اتَّقُوا اللهَ}، أي: وحّدوا الله وأطيعوه ولا تشركوا به شيئا".

قال القرطبي: "أي: الأمر بالتقوى كان عاما لجميع الأمم".

وفي هذا المعنى قال سفيان الثوري: "إنك إن اتقيت الله كفاك الله ما همك، وإن اتقيت الناس لم يغنوا عنك من الله شيئا".

وفي الحديث عن العرباض بن سارية: وعظنا رسول الله موعظة وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقلنا يا رسول الله: كأنها موعظة مودع فأوصنا، قال: "أوصيكم بتقوى الله ﷻ والسمع والطاعة) رواه الترمذي.

قال القرطبي: "والمراد بالآية أن الأمر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الأمم لم يلحقها نسخ ولا تبديل، بل هو وصية الله في الأولين والآخرين".

قال ابن عاشور: "والإخبار بأن الله أوصى الذين أوتوا الكتاب من قبل بالتقوى مقصود منه إلهاب همم المسلمين للتهمم بتقوى الله لئلا تفضلهم الأمم الذين من قبلهم من أهل الكتاب، فإن للائتساء أثرا بالغا في النفوس، كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم)".

قوله تعالى: {وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} [النساء: ١٣١]، أي: "وبيَّنَّا لكم أنكم إن تجحدوا وحدانية الله تعالى وشرعه فإنه سبحانه غني عنكم؛ لأن له جميع ما في السموات والأرض، فلا يضره تعالى كفركم، لأنه مستغن عن العباد".

كما قال تعالى (فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد).

وقال تعالى (وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فإن الله لغني حميد).

=

=

وقال تعالى (إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر).

وقال تعالى (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئا).

وقال تعالى (إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط أعمالهم).

• **قال ابن عاشور**: بين بها عدم حاجته تعالى إلى تقوى الناس، ولكنها لصلاح أنفسهم، كما قال (إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر).

قال البيضاوي: "أي: وقلنا لهم ولكم: إن تكفروا فإن الله مالك الملك كله، لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم، كما لا ينتفع بشكركم وتقواكم، وإنما وصاكم لرحمته لا لحاجته".

قال الثعلبي: "{وَإِنْ تَكْفُرُوا}، بما أوصاكم الله به، فإن لله ملائكة هم أطوع له منكم".

قال الماتريدي: "ذكر هذا على أثر قوله: {ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله}؛ ليعلموا أنه لم يأمرهم بذلك لحاجة له في عبادتهم، ولم يأمر لمنفعة نفسه؛ إذ من له ملك ما في السماوات وما في الأرض لا يحتاج إلى آخر ينتفع به؛ ولكن ليعلموا أنه - تعالى - إنما أمرهم بذلك لحاجتهم في ذلك، ولمنفعة أنفسهم".

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ غَنِيًّا حَمِيدًا} [النساء: ١٣١]، أي: "وكان الله غنيًّا عن خلقه، حميدًا في صفاته وأفعاله".

فالله غني عن كل ما سواه، غني في نفسه لكثرة ما عنده، غني عن خلقه، كما قال تعالى (فإن الله غني عن العالمين) له ملك السموات والأرض، وخزائن السموات والأرض كلها بيده، كما قال تعالى (ولله خزائن السماوات والأرض) وقال تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم)، فخزائنه ﷻ ملأ،

=

=

لايغيضها كثرة الإنفاق، وليس بحاجة إلى خلقه، لا تنفعه طاعة الطائعين، ولا تضره معصية العاصين، وكل شيء فقير إليه.

• قال ابن القيم: هو الغني بذاته الذي كل ما سواه محتاج إليه، وليس به حاجة إلى أحد.

• وقال السعدي: هو الغني بذاته، الذي له الغنى التام المطلق، من جميع الوجوه، والاعتبارات لكماله، وكمال صفاته، فلا يتطرق إليها نقص بوجه من الوجوه، ولا يمكن أن يكون إلا غنيا، لأن غناه من لوازم ذاته، كما لا يكون إلا خالقا قادرا رازقا محسنا فلا يحتاج إلى أحد بوجه من الوجوه، فهو الغني الذي بيده خزائن السماوات والأرض، وخزائن الدنيا والآخرة، المغني جميع خلقه غنى عاما.

قال: ومن كمال غناه: أنه لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولا شريكا في الملك، ولا وليا من الذل.

وقال الخطابي: الغني: هو الذي استغنى عن الخلق وعن نصرتهم وتأييدهم لملكه، فليست به حاجة إليهم، وهم إليه فقراء محتاجون.

قال الثعلبي: أي: "غير محتاج إلى شيء ممّا في أيديهم، والغنيّ القادر على ما يريد".

قال البيضاوي: أي: "{غنيا} عن الخلق وعبادتهم. {حميدا} في ذاته حمد أو لم يحمد".

قال ابن كثير: "أي: غني عن عباده، {حَمِيدٌ} أي: محمود في جميع ما يقدره ويشرعه".

قال الماتريدي: أي: "{غنيا} عن عبادتكم له وطاعتكم إياه، و{حميدا} في سلطانه، ويكون غنيا عن خلقه في الأزل، حميدا في فعله، وذلك الحميد في الفعل يخرج على إتقان الفعل وإحكامه، أو على إحسانه إلى خلقه، وإنعامه عليهم".

=

=

وقال البراء بن عازب: "{وكان الله غنيا}، يعني: قال: عن صدقاتكم".

وقال مقاتل بن حيان: "{وكان الله غنيا}: في سلطانه عما عندكم".

وقال علي: "{وكان الله غنيا حميدا}، أي: قال: متحمدا إلى خلقه".

قال الخطابي: "الحميد: هو المحمود الذي استحق الحمد بأفعاله".

قال ابن كثير: "أي: المحمود في جميع أفعاله وأقواله وقدره لا إله إلا هو ولا رب سواه".قال السعدي: "وأما الحميد فهو من أسماء الله تعالى الجليلة الدال على أنه هو المستحق لكل حمد ومحبة وثناء وإكرام، وذلك لما اتصف به من صفات الحمد، التي هي صفة الجمال والجلال، ولما أنعم به على خلقه من النعم الجزال، فهو المحمود على كل حال.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: "الصحيح أنها بمعنى المحمود والحامد، فالله سبحانه حامد من يستحق الحمد، وما أكثر الثناء على من يستحقون الثناء في كتاب الله، وهو كذلك محمود على كمال صفاته، وتمام إنعامه".

وغنى الله مقرون بحمده كما في هذه الآية، وقال تعالى في آية أخرى (الغني الحميد) فهو غني يحمد على غناه، لأنه يجود به على غيره.

قال الشيخ ابن عثيمين: "وليس كل غني يحمد على غناه، فالغني البخيل كالفقير تماما، بل أردأ من الفقير وأسوأ حالا، لأن الغني يذم، والفقير لا يذم".

قال ابن عطية: الآية" تنبيه على موضع الرجاء لهذين المفترقين، ثم جاء بعد ذلك قوله وإن تكفروا فإن لله ما في السماوات وما في الأرض تنبيها على استغنائه عن العباد، ومقدمة للخبر بكونه غنيا حميدا".

قال القرطبي: "وقال بعض العارفين: هذه الآية هي رحى آي القرآن، لأن جميعه يدور عليها".

قال الطبري: "وإنما وبخ جل ثناؤه بهذه الآيات، الخائنين الذين خانوا الدِّرع التي

=

=

وصفنا شأنها، الذين ذكرهم الله في قوله: {وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا} [سورة النساء: ١٠٥] وحذر أصحاب محمد ﷺ أن يكونوا مثلهم، وأن يفعلوا فعل المرتدِّ منهم في ارتداده ولحاقه بالمشركين وعرَّفهم أن من فعل فعله منهم، فلن يضر إلا نفسه، ولن يوبق برِدَّته غير نفسه، لأنه المحتاج - مع جميع ما في السموات وما في الأرض - إلى الله، والله الغني عنهم".

قال مكي: "كرر تعالى ذكره، ذكر كون ما في السموات وما في الأرض أنه له، في ثلاثة مواضع متوالية، وفي كل آية معنى من أجله وقع التكرير:

١ - أما الأول فإن الله جل ذكره نبه الخلق على ملكه بعقب قوله: {وَكَانَ الله وَاسِعًا}، فأخبر أن من سعته أن له ما في السموات والأرض، وفي هذا تقوية لقول أبي عمرو: أن الواسع: الغني، ثم رجع تعالى بعد إعلامه إيانا، وتنبيهه على ملكه إلى إعلامه إيانا أنه قد وصى من كان قبلنا بتقواه كما وصانا بالتقوى في الأزواج وغيرها، والذين من قبلنا من أهل الكتاب وصاهم بذلك في التوراة والإنجيل، وصانا نحن في القرآن بالتقوى أيضًا، فقال: {أَنِ اتقوا الله}.

٢ - ثم قال: {وَإِن تَكْفُرُوا} كما كفر أهل الكتاب {فَإِنَّ للهِ مَا فِي السماوات [وَمَا فِي الأرض]} إنه لا يضره كفرهم إذ له كل شيء، كما لم يضره ما فعل أهل الكتاب في مخالفتهم أمره، {وَكَانَ الله غَنِيًّا} أي غني عن خلقه، فأخبرنا في هذه الآية بغناه عنا، وحاجتنا إليه.

٣ - ثم أعلمنا في الآية الثالثة بحفظه لنا، وعلمه بنا فقال {وَللهِ مَا فِي السماوات وَمَا فِي الأرض وكفى بالله وَكِيلًا} أي كفى به حفيظًا.

فهذا فائدة التكرير أنه تعالى نبهنا على ملكه، وسعته بعد قوله {وَكَانَ الله وَاسِعًا}. فأعلمنا أنه من سعة ملكه أن له ما في السموات وما في الأرض.

وأعلمنا في الثانية بحاجتنا إليه، وغناه عنا.

=

=

وفي الثالثة أعلمنا بحفظه لنا وعلمه بتدبيرنا".

قوله تعالى: {وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} [النساء: ١٣٢]، أي: "ولله ملك ما في هذا الكون من الكائنات".

• قال القرطبي: إن قال قائل: ما فائدة هذا التكرير؟ فعنه جوابان

أحدهما: أنه كرر تأكيدا؛ ليتنبه العباد وينظروا ما في ملكوته وملكه وأنه غني عن العالمين.

الجواب الثاني: أنه كرر لفوائد: فأخبر في الأول أن الله تعالى يغني كلا من سعته، لأن له ما في السموات وما في الأرض فلا تنفذ خزائنه.

• وقال البغوي: فإن قيل: فأي فائدة في تكرار قوله تعالى (ولله ما في السماوات وما في الأرض).

قيل: لكل واحد منهما وجه.

أما الأول: فمعناه لله ما في السموات وما في الأرض وهو يوصيكم بالتقوى فاقبلوا وصيته.

وأما الثاني فيقول: فإن لله ما في السموات وما في الأرض وكان الله غنيا أي: هو الغني وله الملك فاطلبوا منه ما تطلبون.

وأما الثالث فيقول (ولله ما في السماوات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا) أي: له الملك فاتخذوه وكيلا ولا تتوكلوا على غيره.

• وقال الشيخ ابن عثيمن: هذه تكرار، لكنه تكرار مهم، ففي الأول بيان غناه ﷻ عن خلقه، وفي الثاني: بيان مراقبته لخلقه، فالآية الأخيرة تتضمن التحذير من المخالفة، والأولى تتضمن الأمر بالموافقة.

قال الطبري: اي: "ولله ملك جميع ما حوته السموات والأرض".

قال عثمان بن سعيد: "قال جبريل: يا محمد، لله الخلق كله والسموات كلهن ومن

=

=

فيهن والأرضون كلهن ومن فيهن، ومن بينهن مما يعلم ومما لا يعلم".

قوله تعالى: {وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا} [النساء: ١٣٢]، أي: "وكفى به سبحانه قائمًا بشؤون خلقه حافظًا لها".

قال الطبري: اي: "وهو القيِّم بجمعيه، والحافظ لذلك كله، لا يعزب عنه علم شيء منه، ولا يؤوده حفظه وتدبيره".

قال ابن كثير: "أي: هو القائم على كل نفس بما كسبت، الرقيب الشهيد على كل شيء".

عن قتادة: "{وكفى بالله وكيلا}، قال: حفيظًا".

وعن الضحاك عن ابن عباس: "يعني: دافعا مجيرا".

وعن عكرمة عن ابن عباس: "يعني: شهيدا [أن فيها عبيدا]".

قوله تعالى: {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ} [النساء: ١٣٣]، أي: "هو قادر على إذهابكم وتبديلكم بغيركم إذا عصيتموه".

كما قال تعالى (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم).

وقال تعالى (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد. وما ذلك على الله بعزيز).

• قال القرطبي: قوله تعالى: (إن يشأ يذهبكم) يعني بالموت (أيها الناس) يريد المشركين والمنافقين (ويأت بآخرين) يعني بغيركم.

ولما نزلت هذه الآية ضرب رسول الله ﷺ على ظهر سلمان وقال: "هم قوم هذا "

وقيل: الآية عامة، أي وإن تكفروا يذهبكم ويأت بخلق أطوع لله منكم.

وهذا كما قال في آية أخرى (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم).

وفي الآية تخويف وتنبيه لجميع من كانت له ولاية وإمارة ورياسة فلا يعدل في رعيته، أو كان عالما فلا يعمل بعلمه ولا ينصح الناس، أن يذهبه ويأتي بغيره.

قال الثعلبي: "فيميتكم، يعني: الكفار".

=

=

قال القرطبي: "يعني بالموت، {أيها الناس}: يريد المشركين والمنافقين".

قال الطبري: "أي: يذهبكم بإهلاككم وإفنائكم، توعَّدهم بالهلاك والاستئصال، إن هم فعلوا فعل ابن أبيرق".

وضعّفه ابن عطية، فقال: "وقال الطبري: هذا الوعيد والتوبيخ هو للقوم الذين شفعوا في طعمة بن أبيرق وخاصموا عنه في أمر خيانته في الدرع والدقيق، وهذا تأويل بعيد واللفظ إنما يظهر حسن رصفه بعمومه وانسحابه على العالم جملة أو العالم الحاضر، [فإن] قوله تعالى: {أيها الناس}، مخاطبة للحاضرين من العرب، وتوقيف للسامعين لتحضر أذهانهم".

قوله تعالى: {وَيَأْتِ بِآخَرِينَ} [النساء: ١٣٣]، أي: "ويأت بقوم آخرين غيركم".

قال الزمخشري: أي: "ويأت بأناس آخرين يوالونه".

قال الثعلبي: "يعنى: بغيركم خيرا منكم وأطوع".

قال القرطبي: "يعني: [ويأت] بغيركم، وقيل: الآية عامة، أي وإن تكفروا يذهبكم ويأت بخلق أطوع لله منكم. وهذا كما قال في آية أخرى: {وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ}".

قال الطبري: "يقول: ويأت بناس آخرين غيركم لمؤازرة نبيه محمد ﷺ ونصرته، وقد روي عن النبي ﷺ أنها لما نزلت، ضرب بيده على ظهر سَلْمان فقال: «هم قوم هذا»، يعني: عجم الفرس".

قال الراغب: "قوله: {يذهبكم} على هذا، ليس يشير إلى الأعيان فقط، بل إلى الأنواع الذين هم العرب والعجم".

قال ابن عطية: "قوله: {بآخرين}، يريد من نوعكم، وتحتمل ألفاظ الآية أن تكون وعيدا لجميع بني آدم، ويكون الآخرون من غير نوعهم، كما قد روي: أنه كان في الأرض ملائكة يعبدون الله قبل بني آدم".

=

=

عن قتادة في قوله: "{إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرًا}: قادرٌ واللهِ ربُّنا على ذلك: أن يهلك من يشاء من خلقه، ويأتي بآخرين من بعدهم".

قال القرطبي: "في الآية تخويف وتنبيه لجميع من كانت له ولاية وإمارة ورئاسة فلا يعدل في رعيته، أو كان عالما فلا يعمل بعلمه ولا ينصح الناس، أن يذهبه ويأتي بغيره".

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا} [النساء: ١٣٣]، أي: "وكان لله على ذلك ذا قدرة".

قال الثعلبي: "أي: مستطيعا على ذلك".

قال الطبري: أي: "وكان الله على إهلاككم وإفنائكم واستبدال آخرين غيركم بكم، {قديرًا}، يعني: ذا قدرة على ذلك".

قل القرطبي: "والقدرة صفة أزلية، لا تتناهى مقدوراته، كما لا تتناهى معلوماته، والماضي والمستقبل في صفاته بمعنى واحد، وإنما خص الماضي بالذكر لئلا يتوهم أنه يحدث في ذاته وصفاته. والقدرة هي التي يكون بها الفعل ولا يجوز وجود العجز معها".

قال الشنقيطي: (إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين) الآية ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه إن شاء أذهب الناس الموجودين وقت نزولها، وأتى بغيرهم بدلا منهم، وأقام الدليل على ذلك في موضع آخر، وذلك الدليل هو أنه أذهب من كان قبلهم وجاء بهم بدلا منهم وهو قوله تعالى (إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشآء كمآ أنشأكم من ذرية قوم آخرين).

وذكر في موضع آخر: أنهم إن تولوا أبدل غيرهم وأن أولئك المبدلين لا يكونون مثل المبدل منهم بل يكونون خيرا منهم، وهو قوله تعالى (وإن تتولوا يستبدل قوما

=

مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (١٣٤)

{مَنْ كَانَ يُرِيد} بِعَمَلِهِ {ثَوَاب الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَاب الدُّنْيَا وَالْآخِرَة} لِمَنْ أَرَادَه لَا عِنْد غَيْرِهِ فَلَمْ يَطْلُب أَحَدكُمْ الْأَخَسّ وَهَلَّا طَلَبَ الْأَعْلَى بِإِخْلَاصِهِ لَهُ حَيْثُ كَانَ مَطْلَبُهُ لا يوجد إلا عنده {وكان الله سميعا بصيرا[1].

=

غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم).

وذكر في موضع آخر: أن ذلك هين عليه غير صعب وهو قوله تعالى (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز) أي: ليس بممتنع ولا صعب.

(وكان الله على ذلك قديرا) القدرة، وصف يتمكن به القادر من الفعل بلا عجز، فالقدرة ضدها العجز، قال تعالى (وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض إنه كان عليما قديرا).

(١) قوله تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا} [النساء: ١٣٤]، أي: "من يرغب منكم -أيها الناس- في ثواب الدنيا ويعرض عن الآخرة".

قال مقاتل: "بعمله".

قال السمرقندي: "يعني: من كان يطلب الدنيا بعمله الذي يعمل ولا يريد به وجه الله".

قال الثعلبي: "يقول: من كان يريد بعمله الذي فرضه الله بقدرته عرضا من الدنيا ولا يريد به الله".

قال الماتريدي: "قال بعض أهل التأويل: من كان يريد بعمله الذي يعمله عرض الدنيا، ولا يريد به الله".

قال الزمخشري: "كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة".

=

=

وقال الطبري: أي: "من كان من العاملين في الدنيا من المنافقين يريد بعمله ثوابَ الدنيا وجزاءَها من عمله".

قال السمعاني: "أراد به: الكفار؛ فإنهم يعملون ابتغاء ثواب الدنيا، وطلبا لنعيمها، ولا يطلبون ثواب الآخرة، ولا يؤمنون بها".

قوله تعالى: {فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} [النساء: ١٣٤]، أي: "فعند الله وحده ثواب الدنيا والآخرة".

قال مقاتل: "فليعمل لآخرته، {فعند الله ثواب الدنيا}، يعني: الرزق في الدنيا، وثواب الآخرة، يعني: الجنة".

قال الزمخشري: أي: "فعند الله ثواب الدنيا والآخرة، فما له يطلب أحدهما دون الآخر والذي يطلبه أخسهما، لأن من جاهد لله خالصا لم تخطئه الغنيمة، وله من ثواب الآخرة ما الغنيمة إلى جنبه كلا شيء. والمعنى: فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده حتى يتعلق الجزاء بالشرط".

قال محمد بن إسحاق: "أي: من كان منكم يريد الدنيا ليست له رغبة في الآخرة، نؤته ما قسم له فيها من رزق، ولا حظ له في الآخرة".

قال الثعلبي: أي: "أثابه الله عليه ما أحب الله من عرض الدنيا أو دفع عنه فيها ما أحب الله، وليس له في الآخرة من ثواب لأنه عمل لغير الله، ومن أراد بعمله الذي افترضه الله ﷻ عليه في الدنيا ثواب الآخرة أثابه الله عليه من عرض الدنيا ما أحب الله ودفع عنه ما أحب الله وجزاه في الآخرة الجنة بعمله".

قال الماتريدي: أي: "آتاه الله ما أحب من عرض الدنيا، أو دفع عنه ما أحب في الدنيا؛ فليس له في الآخرة من ثواب؛ لأنه عمل لغير الله، وهو كقوله - ﷻ -: {فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاق} [البقرة: ٢٠٠]، ومن أراد بعمله الذي يعمله في الدنيا، ثواب الآخرة - آتاه الله - تعالى -

=

=

من عرض الدنيا ما أحب، ودفع عنه، وجزاه في الآخرة الجنة؛ بعمله في الدنيا".

قال القرطبي: (من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) أي: من عمل بما افترضه الله عليه طلبا للآخرة أتاه الله ذلك في الآخرة، ومن عمل طلبا للدنيا أتاه بما كتب له في الدنيا وليس له في الآخرة من ثواب؛ لأنه عمل لغير الله كما قال تعالى (وما له في الآخرة من نصيب) وقال تعالى (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) وهذا على أن يكون المراد بالآية المنافقون والكفار، وهو اختيار الطبري.

قال ابن كثير: "أي: يا من ليس هَمُّه إلا الدنيا، اعلم أن عند الله ثواب الدنيا والآخرة، وإذا سألته من هذه وهذه أعطاك وأغناك وأقناك، كما قال تعالى: {فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [البقرة: ٢٠٠ - ٢٠٢]، وقال تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نزدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ} [الشورى: ٢٠]، وقال تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا. وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا. كُلا نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا. انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلا} [الإسراء: ١٨ - ٢١]".

قال الواحدي: "أَيْ: خير الدُّنيا والآخرة عنده فليطلب ذلك منه وهذا تعريضٌ بالكفَّار الذين كانوا لا يؤمنون بالبعث وكانوا يقولون: ربنا آتنا في الدنيا وما لهم في الآخرة من خلاق".

قال الماوردي: "ثواب الدنيا النعمة ، وثواب الآخرة الجنة".

=

=

قال الطبري: أي: "فإن الله مجازيه به جزاءَه في الدنيا من الدنيا، وجزاءه في الآخرة من الآخرة من العقاب والنكال، وإنما عنى بذلك جل ثناؤه: الذين تَتَيَّعُوا في أمر بني أبيرق، والذين وصفهم في قوله: {وَلا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا * يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ} [سورة النساء: ١٠٧، ١٠٨]، ومن كان من نظرائهم في أفعالهم ونفاقهم".

وهذا التفسير للآية عند الطبري فيه نظر، لأن" قوله {فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ} ظاهر في حضور الخير في الدنيا والآخرة، أي: بيده هذا وهذا، فلا يقْتَصِرَنَّ قاصر الهمة على السعي للدنيا فقط، بل لتكن همته سامية إلى نيل المطالب العالية في الدنيا والآخرة، فإن مرجع ذلك كله إلى الذي بيده الضر والنفع، وهو الله الذي لا إله إلا هو، الذي قد قسم السعادة والشقاوة في الدنيا والآخرة بين الناس، وعدل بينهم فيما علمه فيهم، ممن يستحق هذا، وممن يستحق هذا".

ويحتمل قوله تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} [النساء: ١٣٤]، وجوها من التفسير:

أحدها: أنهم كانوا يتخذون من دون الله آلهة يعبدونها؛ طلبا للرياسة والعز والشرف؛ كقوله - ﷻ -: {وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا} [مريم: ٨١]، فأخبر أن العز والشرف ليس في ذلك؛ ولكن عند الله عز الدنيا والآخرة.

والثاني: أنهم كانوا يعبدون الأوثان والأصنام، ويقولون: {مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى} [الزمر: ٣]ـ ويقولون: {هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ} [يونس: ١٨]؛ فأخبر أن ليس في عبادتكم هذه الأوثان دون الله - لكم زلفى، ولا ثواب، ولكن اعبد الله؛ فعنده الدنيا والآخرة.

=

=

والثالث: يحتمل: أن يكونوا عبدوا هذه الأصنام؛ لمنافع يتأملون بذلك في الدنيا والسعة في الدنيا؛ كقوله - تعالى -: {إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُون} [العنكبوت: ١٧]، الآية؛ فعلى ذلك قوله - ﷻ -: {من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة} لا عند من تطلبون.

والرابع: ويحتمل أن تكون الآية في أهل المراءاة والنفاق، الذين يراءون بأعمالهم الصالحة في الدنيا؛ يريدون ثواب الدنيا لا غير. وهذا اختيار الطبري.

قال أبو حيان: والذي يظهر أن جواب الشرط محذوف لدلالة المعنى عليه، والتقدير: من كان يريد ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه، وليطلب الثوابين، فعند الله ثواب الدنيا والآخرة.

• وقال الراغب: فعند الله ثواب الدنيا والآخرة تبكيت للإنسان حيث اقتصر على أحد السؤالين مع كون المسؤول مالكا للثوابين، وحث على أن يطلب منه تعالى ما هو أكمل وأفضل من مطلوبه، فمن طلب خسيسا مع أنه يمكنه أن يطلب نفيسا فهو دنيء الهمة.

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ١٣٤]، أي: "وكان الله سميعًا لأقوال عباده، بصيرًا بأعمالهم ونياتهم، وسيجازيهم على ذلك".

قال مقاتل: "بأعمالكم".

قال الماتريدي: "{سميعا}، لمقالتكم، {بصيرا}، بما تريدون وتعملون، وهو وعيد".

قال المراغي: "أي: وكان الله سميعا لأقوال عباده حين مخاطباتهم ومناجاتهم، بصيرا بجميع أمورهم فى سائر حالاتهم، فعليهم أن يراقبوه فى الأقوال والأفعال، وبذا تزكو نفوسهم وتقف عند حدود الفضيلة التي بها تستقيم أمورهم فى دنياهم

=

=

ويستعدون لحياة أبدية فى آخرتهم يكون فيها نعيمهم وثوابهم".

قال محمد بن إسحاق: "{سميعا}، أي: سميع ما تقولون".

والسميع: اسم من أسماء الله تعالى، متضمن لصفة السمع لله تعالى، فهو سبحانه يسمع جميع الأقوال والأصوات، السر والجهر عنده سواء.

كما قال تعالى (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار).

وقال تعالى (وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى).

وقال تعالى (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور).

وقال تعالى (إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون).

(بصيرا) البصير: اسم من أسماء الله متضمن لصفة البصر.

• قال السعدي: الذي يبصر كل شيء وإن رق وصغر، فيبصر دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء، ويبصر ما تحت الأرضين السبع كما يبصر ما فوق السماوات السبع.

• وصفة البصر من صفات الكمال كصفة السمع، فالمتصف بها أكمل ممن لا يتصف بذلك، قال تعالى (قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون).

وقد أنكر إبراهيم على أبيه عندما عبد ما لا يبصر ولا يسمع (إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا).

• والله بصير بأحوال عباده خبير بها، بصير بمن يستحق الهدايى منهم ممن لا يستحقها، بصير بمن يصلح حاله بالغنى والمال، وبمن يفسد حاله بذلك (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير).

• وهو بصير بالعباد شهيد عليهم، الصالح منهم والطالح، المؤمن والكافر (هو

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ} قَائِمِينَ {بِالْقِسْط} بِالْعَدْل {شُهَدَاء} بِالْحَقِّ {لِلَّهِ وَلَوْ} كَانَتْ الشَّهَادَةُ {عَلَى أَنْفُسِكُمْ} فَاشْهَدُوا عَلَيْهَا بِأَنْ تُقِرُّوا بِالْحَقِّ وَلَا تَكْتُمُوهُ {أَوْ} عَلَى {الْوَالِدَيْن وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ} الْمَشْهُود عَلَيْهِ {غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَالله أَوْلَى بِهِمَا} مِنْكُم وَأَعْلَم بِمَصَالِحِهِمَا {فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى} فِي شَهَادَتكُمْ بِأَنْ تُحَابُوا الْغَنِيّ لِرِضَاهُ أَوْ الفقير رحمة له ل {أن} لا {تعدلوا} عَنْ الْحَقّ {وَإِنْ تَلْوُوا} تُحَرِّفُوا الشَّهَادَة وَفِي قِرَاءَة بِحَذْفِ الْوَاو الْأُولَى تَخْفِيفًا {أَوْ تُعْرِضُوا} عَنْ أَدَائِهَا {فَإِنَّ الله كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خبيرا} فيجازيكم به[1].

=

الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير) (إنه كان بعباده خبيرا بصيرا).

• ومن علم أن الله مطلع عليه استحى أن يراه على معصية أو فيما لا يحب، ومن علم أنه يراه أحسن عمله وعبادته وأخلص فيها لربه وخشع، فقد جاء في حديث جبريل عليه السلام عندما سأل النبي ﷺ عن الإحسان فقال ﷺ (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تن تراه فإنه يراك).

(١) ذكر سبب النزول.

عن السدي؛ قال: نزلت في النبي ﷺ، اختصم إليه رجلان: غني وفقير، وكان ضلعه مع الفقير؛ يرى أن الفقير لا يظلم الغني؛ فأبى الله إلا أن يقوم بالقسط في الغني والفقير.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٥/ ٢٠٦، ٢٠٧) من طريق أسباط بن نصر عن

=

=

السدي به. وهذا سند واه؛ لإعضاله، وضعف أسباط.

وعن مولى لابن عباس؛ قال: لما قدم النبي ﷺ المدينة؛ كانت البقرة أول سورة نزلت، ثم أردفها سورة النساء، قال: فكان الرجل يكون عنده الشهادة قبل ابنه أو عمه أو ذوي رحمه، فيلوي بها لسانه أو يكتمها؛ مما يرى من عسرته حتى يوسر فيقضي؛ فنزلت: {كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ}؛ يعني: إن يكن غنيًا أو فقيرًا.

أخرجه ابن المنذر في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (٢/ ٧١٤) من طريق ابن جريج عنه به.

وهذا سنده ضعيف جدًا؛ فيه علل: الأولى: ابن جريج؛ مدلس، وقد عنعنه.

والثانية: جهالة المولى.

والثالثة: الإرسال.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [النساء: ١٣٥]، أي: "يا أيها الذين آمَنُوا بالله ورسوله وعملوا بشرعه".

قال ابن مسعود رضي الله عنه: "إذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فأرعها سمعك [يعني استمع لها]؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه" .

قوله تعالى: {كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ} [النساء: ١٣٥]، أي: "كونوا قائمين بالعدل".

يأمر تعالى عباده المؤمنين أن يكونوا قوامين بالقسط، أي: بالعدل، فلا يعدلوا عنه يمينا ولا شمالا، ولا تأخذهم في الله لومة لائم، ولا يصرفهم عنه صارف.

قال سعيد بن جبير: "يعني: قوامين بالعدل". وروي عن السدي نحو ذلك.

قال مقاتل بن حيان: "قوامين بالشهادة".

قال الزجاج: "القسط والإقساطُ: العدل، يقال: أقسط الرجل يُقسِط إقساطًا إذا عدل وأتى بالقسطِ، ويقال: قسط الرجل قُسُوطًا إذا جَارَ، قال الله جلَّ وعزَّ:

=

=
{وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}، أي: اعدلوا إن الله يُحب العَادِلِينَ، وقال جلَّ وعزَّ: {وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا}، أي: الجائرون، يقال قسط البعيرُ قسْطًا إِذَا يَبِسَتْ يدُه، ويدٌ قَسْطاءُ أي يابسة، فكأن أقسط أقام الشيءَ على حقيقةِ التعديل، وكأنَّ قَسَطَ بمعنى جارَ معناه يَبَّسَ الشيءَ، وأفْسَدَ جِهتَهُ المستقيمةَ".

قال القرطبي: قوله تعالى (قوامين) بناء مبالغة، أي ليتكرر منكم القيام بالقسط، وهو العدل في شهادتكم على أنفسكم، وشهادة المرء على نفسه إقراره بالحقوق عليها.

ثم ذكر الوالدين لوجوب برهما وعظم قدرهما، ثم ثنى بالأقربين إذ هم مظنة المودة والتعصب؛ فكان الأجنبي من الناس أحرى أن يقام عليه بالقسط ويشهد عليه، فجاء الكلام في السورة في حفظ حقوق الخلق في الأموال.

وقال ابن عاشور: وصيغة (قوامين) دالة على الكثرة المراد لازمها، وهو عدم الإخلال بهذا القيام في حال من الأحوال، والقسط العدل، وقد تقدم عند قوله تعالى (قائما بالقسط) في سورة آل عمران.

قوله تعالى: {شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ} [النساء: ١٣٥]، أي: "مؤدين للشهادة لوجه الله تعالى، ولو كانت على أنفسكم، أو على آبائكم وأمهاتكم، أو على أقاربكم".

قال ابن عباس: "أمر الله المؤمنين أن يقولوا الحق، ولو على أنفسهم أو آبائهم أو أبنائهم".

(شهداء لله) كما قال تعالى (وأقيموا الشهادة لله) أي: ليكن أداؤها ابتغاء وجه الله، فحينئذ تكون صحيحة عادلة حقا، خالية من التحريف والتبديل والكتمان.

(ولو على أنفسكم) أي: اشهد الحق ولو عاد ضررها عليك، وإذا سئلت عن الأمر فقل الحق فيه وإن كان مضرة عليك، فإن الله سيجعل لمن أطاعه فرجا ومخرجا
=

=

من كل أمر يضيق عليه.

(أو الوالدين والأقربين) أي: وإن كانت الشهادة على والديك وقرابتك، فلا تراعهم فيها، بل اشهد بالحق وإن عاد ضررها عليهم، فإن الحق حاكم على كل أحد، وهو مقدم على كل أحد.

عن سعيد بن جبير قوله: "{بالقسط شهداء لله}، يعني: بالعدل". وروي عن مقاتل بن حيان نحو ذلك.

وعن سعيد بن جبير أيضا: قوله: "{ولو على أنفسكم}، يقول: لو كان تأحد عليك حق فأقررت به على نفسك"، "قوله: {أو الوالدين والأقربين}، يعني: أو على الوالدين والأقربين فاشهد به عليهم".

وعن مقاتل بن حيان قوله: "{ولو على أنفسكم}، يقول: على نفسك".

وعن مقاتل بن حيان أيضا: "قوله: {أو الوالدين والأقربين}، يقول: على نفسك أو على الوالدين والأقربين قريبا كان أو بعيدا، غنيا كان أو فقيرا".

قال الزجاج: "المعنى: قوموا بالعدل وأشهدوا للهِ بالحق، وإن كان الحق على نفس الشاهد أو على والديه وأقْربِيه".

قال الطبري: "معناه: قوموا بالقسط لله عند شهادتكم، ولو كانت شهادتكم على أنفسكم، أو على والدين لكم أو أقربيكم، فقوموا فيها بالقسط والعدل، وأقيموها على صحّتها بأن تقولوا فيها الحق".

قال الماوردي: "وشهادة الإنسان على نفسه هي إقراراه بما عليه من الحق لخصمه".

عن قتادة قوله: "{يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله}، وهذا في الشهادة، فأقم الشهادة يا ابن آدم ولو على نفسك أو والديك أو على ذوي قرابتك أو على أشراف قومك، فإنما الشهادة لله وليست للناس، وإن الله رضي بالعدل

=

=

لنفسه، والإقساط والعدل ميزان الله في الأرض به يرد الله من الشديد على الضعيف ومن الكاذب على الصادق، ومن المبطل على المحق، وبالعدل يصدق الصادق ويكذب الكاذب، ويرد المعتدي ويوبخه، تبارك وتعالى وبالعدل صلح الناس يا ابن آدم".

قوله تعالى: {إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللهُ أَوْلَى بِهِمَا} [النساء: ١٣٥]، أي: "مهما كان شأن المشهود عليه غنيًّا أو فقيرًا؛ فإن الله تعالى أولى بهما منكم، وأعلم بما فيه صلاحهما".

فلا ترعاه لغناه ولا تشفق عليه لفقره، الله يتولاهما، بل هو أولى بهما منك، وأعلم بما فيه صلاحهما.

قال سعيد بن جبير: "يعني: أن الله أولى بالغني والفقير من غيره".

وقال الحسن: "معناه: فالله أعلم بهما".

قال الفراء: أي: "ولا تنظروا في غنى الغني ولا فقر الفقير فإن الله أولى بذلك".

قال ابن عباس: "أمر الله المؤمنين أن يقولوا الحق، ولا يحابون غنيا لغناه ولا يرحمون مسكينا لمسكنته".

قال الزجاج: "أي إِن يكن المشهود له فقيرًا فالله أولى به، وكذلك إن يكن المشهود عليه غنيًا فالله أولى به... ولا تميلوا في الشهادة رحمةً للفقير، ولا تَحِيفوا لاحتَفَالِ غِنَى غَنِيٍّ عِندَكم".

قال الطبري: أي: "ولا تميلوا فيها لغنيٍّ لغناه على فقير، ولا لفقير لفقره على غنيّ، فتجوروا. فإن الله الذي سوَّى بين حكم الغنيّ والفقير فيما ألزمكم، أيها الناس، من إقامة الشهادة لكل واحد منهما بالعدل {أولى بهما}، وأحق منكم، لأنه مالكهما وأولى بهما دونكم، فهو أعلم بما فيه مصلحة كلّ واحد منهما في ذلك وفي غيره من الأمور كلها منكم، فلذلك أمركم بالتسوية بينهما في الشهادة لهما وعليهما".

=

=

• قال الرازي: أي إن يكن المشهود عليه غنيا أو فقيرا فلا تكتموا الشهادة، إما لطلب رضا الغنى أو الترحم على الفقير، فالله أولى بأمورهما ومصالحهما.

• قال القرطبي: في الكلام إضمار وهو اسم كان؛ أي إن يكن الطالب أو المشهود عليه غنيا فلا يراعى لغناه ولا يخاف منه، وإن يكن فقيرا فلا يراعى إشفاقا عليه (فالله أولى بهما) أي فيما اختار لهما من فقر وغنى.

• **قال ابن عاشور**: والمقصود من ذلك التحذير من التأثر بأحوال يلتبس فيها الباطل بالحق لما يحف بها من عوارض يتوهم أن رعيها ضرب من إقامة المصالح، وحراسة العدالة، فلما أبطلت الآية التي قبلها التأثر للحمية أعقبت بهذه الآية لإبطال التأثر بالمظاهر التي تستجلب النفوس إلى مراعاتها فيتمحض نظرها إليها، وتغضي بسببها عن تمييز الحق من الباطل، وتذهل عنه، فمن النفوس من يتوهم أن الغنى يربأ بصاحبه عن أخذ حق غيره، يقول في نفسه: هذا في غنية عن أكل حق غيره، وقد أنعم الله عليه بعدم الحاجة.

ومن الناس من يميل إلى الفقير رقة له، فيحسبه مظلوما، أو يحسب أن القضاء له بمال الغني لا يضر الغني شيئا؛ فنهاهم الله عن هذه التأثيرات بكلمة جامعة وهي قوله (إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما).

• قال السعدي: والقيام بالقسط من أعظم الأمور وأدل على دين القائم به، وورعه ومقامه في الإسلام، فيتعين على من نصح نفسه وأراد نجاتها أن يهتم له غاية الاهتمام، وأن يجعله نصب عينيه، ومحل إرادته، وأن يزيل عن نفسه كل مانع وعائق يعوقه عن إرادة القسط أو العمل به.

وأعظم عائق لذلك اتباع الهوى، ولهذا نبه تعالى على إزالة هذا المانع بقوله: (فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) أي: فلا يحملنكم الهوى والعصبية وبغضة الناس إليكم، على ترك العدل في أموركم وشؤونكم، بل الزموا العدل على أي حال كان،

=

=

كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى).

قوله تعالى: {فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا} [النساء: ١٣٥]، أي: "فلا يحملنَّكم الهوى والتعصب على ترك العدل".

عن ابن عباس قوله: {فلا تتبعوا الهوى}، فتذروا الحق فتجوروا".

عن سعيد بن جبير في قوله تعالى: "{تتبعوا الهوى}، يعني: في الشهادات"، " قوله: {أن تعدلوا}، يعني: عن الحق".

عن مقاتل بن حيان قوله: "{فلا تتبعوا الهوى}، في الشهادة إذا دعيتم لها أن تقولوا بها وتعدلوا".

قال الزجاج: "أي: لا تتبعوا الهوى فتعدلوا".

قال الفراء: أي: "فرارا من إقامة الشهادة. وقد يقال: لا تتبعوا الهوى لتعدلوا كما تقول: لا تتبعن هواك لترضي ربك، أي: إني أنهاك عن هذا كيما ترضي ربك".

قال الطبري: "يقول: فلا تتبعوا أهواءَ أنفسكم في الميل في شهادتكم إذا قمتم بها - لغني على فقير، أو لفقير على غني- إلا أحد الفريقين، فتقولوا غير الحق، ولكن قوموا فيه بالقسط، وأدُّوا الشهادة على ما أمركم الله بأدائها، بالعدل لمن شهدتم له وعليه".

قال السمعاني: "قيل: معناه: فلا تتبعوا الهوى بأن تعدلوا، أي: لتكونوا عادلين، كما يقال: لا تعص فترضى ربك، وقيل: معناه: لا تتبعوا الهوى لتميلوا من الحق إلى الباطل".

• **قال ابن عاشور**: فجعل الميل نحو الموالي والأقارب من الهوى، والنظر إلى الفقر والغنى من الهوى.

• وقال القرطبي: قوله تعالى (فلا تتبعوا الهوى) نهي، فإن اتباع الهوى مرد، أي

=

=

مهلك؛ قال الله تعالى (فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) فاتباع الهوى يحمل على الشهادة بغير الحق، وعلى الجور في الحكم، إلى غير ذلك.

• وقال الشعبي: أخذ الله ﷻ على الحكام ثلاثة أشياء: ألا يتبعوا الهوى، وألا يخشوا الناس ويخشوه، وألا يشتروا بآياته ثمنا قليلا.

قوله تعالى: {وَإِنْ تَلْوُوا} [النساء: ١٣٥]، أي: "وإن تحرفوا الشهادة بألسنتكم فتأتوا بها على غير حقيقتها".

و«الليّ»: المطل، يقال: لواه بدينه يلويه ليا وليانا مطله، قال الشاعر:

قد كُنْتُ دَايَنْت به حَسَّانَا مَخَافَةَ الإفْلاسِ واللّيَانَا

وقال ذو الرمة:

تُطيلينَ ليَّاني وأنتِ مليَّةٌ وأُحسنُ يا ذاتَ الوشاحِ التَّقاضيا

وفي الحديث: "لَيُّ الْواجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُبَتَه".

وفي تفسير قوله تعالى: {وَإِنْ تَلْوُوا} [النساء: ١٣٥]، ثلاثة وجوه:

أحدها: معناه: أنه خطاب للشهود، معناه: أن تلوي بلسانك بغير الحق، وهي اللجاجة فلا يقيم الشهادة على وجهها. وهذا قول ابن عباس -في أحد قوليه-، وروي عن قتادة، ومقاتل، وعطاء الخرساني، وعطية، وسعيد بن جير، والضحاك، والسدي، ومقاتل بن الحيان، نحو هذا المعنى.

والثاني: أنه خطاب للحكام، معناه: ليّ القاضي وإعراضه لأحد الرجلين على الآخر. وهذا قول ابن عباس -في قوله الآخر.

والثالث: انه تحريف الشهادة. وهذا قول مجاهد، والسدي.

والصواب -والله اعلم- "أنه لَيُّ الشاهد شهادته لمن يشهد له وعليه، وذلك تحريفه إياها بلسانه، وتركه إقامتها، ليبطل بذلك شهادته لمن شهد له، وعمن شهد

=

=

عليه، لأن الله جل ثناؤه قال {كونوا قوامين بالقسط شهداء الله}، فأمرهم بالقيام بالعدل شهداء".

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم والكسائى: «تلووآ» بواوين، الأولى مضمومة والثانية ساكنة، وقرأ حمزة وابن عامر: «وإن تلوا»، بواو واحدة واللام مضمومة.

قوله تعالى: {أَوْ تُعْرِضُوا} [النساء: ١٣٥]، أي: "أو تعرضوا عنها بترك أدائها أو بكتمانها".

عن ابن عباس قوله: "{أو تعرضوا}، يعني: الشهادة". وروي عن سعيد بن جبير، ومقاتل بن حيان نحو ذلك.

وعن ابن عباس ايضا: "الإعراض: الترك".

قال الضحاك: "{أو تعرضوا}، قال: تكتموا الشهادة".

وعن مجاهد قوله: "{أو تعرضوا}، قال: تتركوا". وروي عن عطية مثل ذلك.

وروي عن السدي أنه قال: "فتعرض عنها فتكتمها وتقول: ليس عندي شهادة".

وقال ابن زيد: "أو يُعرض عنها فيكتمها، فيأبى أن يَشهد عليه، يقول: أكتم عنه لأنه مسكين أرحَمُه! فيقول: لا أقيم الشهادة عليه. ويقول: هذا غنيٌّ أبقّيه وأرجو ما قِبَله، فلا أشهد عليه!".

قال الطبري: وأما إعراضه عن الشهادة، فإنه تركه أداءَها والقيام بها، فلا يشهد بها".

قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} [النساء: ١٣٥]، أي: "فإن الله تعالى كان عليمًا بدقائق أعمالكم، وسيجازيكم بها".

قال سعيد بن جبير: "يعني: من كتمان الشهادة وإقامتها خبيرا".

قال الطبري: "وهذه الآية عندي تأديبٌ من الله جل ثناؤه عبادَه المؤمنين أن يفعلوا ما فعله الذين عذَروا بني أبيرق في سرقتهم ما سرقوا، وخيانتهم ما خانوا ممن ذكرنا

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١٣٦).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا} دَاوِمُوا عَلَى الْإِيمَان {بِاَللهِ وَرَسُوله وَالْكِتَاب الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُوله} مُحَمَّد ﷺ وَهُوَ الْقُرْآن {وَالْكِتَاب الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْل} عَلَى الرُّسُل بِمَعْنَى الْكُتُب وَفِي قِرَاءَة بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ فِي الْفِعْلَيْنِ {وَمَنْ يَكْفُر بِاَللهِ وَمَلَائِكَته وَكُتُبه وَرُسُله وَالْيَوْم الْآخِر فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا} عَنْ الْحَقّ[1].

=

قبل عند رسول الله ﷺ، وشهادتهم لهم عنده بالصلاح".

وقال السعدي: أي: محيط بما فعلتم، يعلم أعمالكم خفيها وجليها، وفي هذا تهديد شديد للذي يلوي أو يعرض، ومن باب أولى وأحرى الذي يحكم بالباطل أو يشهد بالزور، لأنه أعظم جرما، لأن الأولين تركا الحق، وهذا ترك الحق وقام بالباطل.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن عبد الله بن سلام، وأسدًا وأسيدًا ابني كعب، وثعلبة بن قيس، وسلامًا ابن أخت عبد الله بن سلام، وسلمة ابن أخيه، ويامين بن يامين، أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله! إنا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزيز، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل. فقال رسول الله ﷺ: "بل آمنوا بالله ورسوله محمد، وكتابه القرآن، وبكل كتاب كان قبله"، فقالوا: لا نفعل؛ فنزلت: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ}. قال: فآمنوا كلهم.

أخرجه الثعلبي في "تفسيره"؛ كما في "تخريج أحاديث الكشاف" (١/ ٣٦٥) من

=

=

طريق الكلبي عن أبي صالح عنه به. والكلبي وشيخه كذابان. وذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ١٢٤) معلقًا عن الكلبي.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [النساء: ١٣٦]، أي: "يا أيها الذين صدَّقوا الله ورسوله وعملوا بشرعه".

قال الزمخشري: "خطاب للمسلمين".

قال سعيد بن جبير: "قوله: {آمنوا بالله}، يعني: بتوحيد الله".

قال ابن عثيمين: "إن تصدير الحكم بالنداء دليل على الاهتمام به؛ لأن النداء يوجب انتباه المنادَى؛ ثم النداء بوصف الإيمان دليل على أن تنفيذ هذا الحكم من مقتضيات الإيمان؛ وعلى أن فواته نقص في الإيمان".

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فأرعها سمعك؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه".

قال خيثمة: "ما تقرأون في القرآن: {يا أيها الذين آمنوا}، فإنه في التوراة: يا أيها المساكين".

قوله تعالى: {آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ} [النساء: ١٣٦]، أي: "داوموا على ما أنتم عليه من التصديق الجازم بالله تعالى وبرسوله محمد ﷺ، ومن طاعتهما".

قال الماتريدي: {وَرَسُولِهِ} " يعني: محمدا ﷺ".

قال الطبري: "يقول: صدّقوا بالله وبمحمد رسوله، أنه لله رسولٌ، مرسل إليكم وإلى سائر الأمم قبلكم".

قال الزمخشري: "معنى: {آمنوا}، اثبتوا على الإيمان وداوموا عليه وازدادوه".

والإيمان بالله يتضمن: الإيمان بوجوده وبربوبيته وبألوهيته وبأسمائه وصفاته.

• فإن قيل: كيف يأمر هم الله بالإيمان وهم متصفون بذلك؟

قيل: المراد المداومة على ذلك والثبات عليه وتكميل النقائص.

=

=

• قال ابن كثير: يأمر الله تعالى عباده المؤمنين بالدخول في جميع شرائع الإيمان وشعبه وأركانه ودعائمه، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل من باب تكميل الكامل وتقريره وتثبيته والاستمرار عليه.

• وقال السعدي: اعلم أن الأمر إما أن يوجه إلى من لم يدخل في الشيء ولم يتصف بشيء منه، فهذا يكون أمرا له في الدخول فيه، وذلك كأمر من ليس بمؤمن بالإيمان، كقوله تعالى (يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم). وإما أن يوجه إلى من دخل في الشيء، فهذا يكون أمره ليصحح ما وجد منه ويحصل ما لم يوجد، ومنه ما ذكره الله في هذه الآية من أمر المؤمنين بالإيمان، فإن ذلك يقتضي أمرهم بما يصحح إيمانهم من الإخلاص والصدق، وتجنب المفسدات والتوبة من جميع المنقصات، ويقتضي أيضا الأمر بما لم يوجد من المؤمن من علوم الإيمان وأعماله، فإنه كلما وصل إليه نص وفهم معناه واعتقده فإن ذلك من الإيمان المأمور به.

• وقال الماوردي: قوله تعالى (يا أيها الذين ءامنوا ءامنوا بالله ورسوله) فإن قيل فكيف قيل لهم (ءامنوا) وحكي عنهم أنهم آمنوا؟ فعن ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: يا أيها الذين آمنوا بمن قبل محمد من الأنبياء آمنوا بالله ورسوله ويكون ذلك خطابا ليهود والنصارى.

الثاني: معناه يا أيها الذين آمنوا بأفواههم أمنوا بقلوبكم، وتكون خطابا للمنافقين.

والثالث: معناه يا أيها الذين آمنوا داوموا على إيمانكم، ويكون هذا خطابا للمؤمنين، وهذا قول الحسن.

• وقال الآلوسي: قوله تعالى (يا أيها الذين ءامنوا) خطاب للمسلمين كافة فمعنى قوله تعالى (ءامنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل) أثبتوا على الإيمان بذلك وداوموا عليه، وروي هذا عن الحسن

=

=

واختاره الجبائي.

وقيل: الخطاب لهم، والمراد ازدادوا في الإيمان طمأنينة ويقينا، أو: آمنوا بما ذكر مفصلا بناءا على أن إيمان بعضهم إجمالي، وأيا ما كان فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهرا فمعنى (ءامنوا) أخلصوا الإيمان، واختاره الزجاج وغيره.

قوله تعالى: {وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ} [النساء: ١٣٦]، أي: "وبالقرآن الذي نزله علي رسوله".

قال الثعلبي: "يعني: القرآن".

قال الماتريدي: "أي: آمنوا بالكتاب الذي نزل على رسوله، وهو محمد ﷺ".

قال الطبري: أي: "وصدّقوا بما جاءكم به محمد من الكتاب الذي نزله الله عليه، وذلك القرآن".

قوله تعالى: {وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ} [النساء: ١٣٦]، أي: "وبجميع الكتب التي أنزلها الله على الرسل".

قال الزمخشري: "المراد به جنس ما أنزل على الأنبياء قبله من الكتب، والدليل عليه قوله: {وَكُتُبِهِ}".

قال الثعلبي: "يعني: الكتب المتقدمة التوراة والإنجيل والزبور وسائر الكتب المتقدمة".

قال الطبري: أي: "وآمنوا بالكتاب الذي أنزل الله من قبل الكتاب الذي نزله على محمد ﷺ، وهو التوراة والإنجيل".

قال الماتريدي: "أي: آمنوا -أيضا- بالكتب السماوية التي أنزلها الله، تعالى، ثم الإيمان بالله حقيقة - إيمان بجميع الرسل والكتب؛ لأن كل نبي كان يدعو إلى الإيمان بجميع ذلك، وكذلك في كل كتاب من الكتب السماوية دعاء إلى الإيمان

=

=
بجملتهم؛ ألا ترى أن الكفر بواحد منهم - كفر بالله وبجميع الرسل والكتب وما ذكر، وبالله العصمة".

وقرئ: «وكتابه»، على إرادة الجنس.

وإن قلت: لم قيل {نزل على رسوله} و{أنزل من قبل}؟

الجواب: "لأن القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة، بخلاف الكتب قبله، ومعنى قوله ومن يكفر بالله الآية: ومن يكفر بشيء من ذلك فقد ضل لأن الكفر ببعضه كفر بكله. ألا ترى كيف قدم الأمر بالإيمان به جميعا".

قال ابن كثير: قال في القرآن (نزل) لأنه نزل مفرقا منجما على الوقائع، بحسب ما يحتاج العباد إليه في معادهم ومعاشهم، وأما الكتب المتقدمة فكانت تنزل جملة واحدة.

• وقال ابن عاشور: وجاء في صلة وصف الكتاب (الذي نزل على رسوله) بصيغة التفعيل، وفي صلة الكتاب (الذي أنزل من قبل) بصيغة الإفعال تفننا، أو لأن القرآن حينئذ بصدد النزول نجوما، والتوراة يومئذ قد انقضى نزولها.

ومن قال: لأن القرآن أنزل منجما بخلاف غيره من الكتب فقد أخطأ إذ لا يعرف كتاب نزل دفعة واحدة.

فإن قال قائل: "وما وجه دعاء هؤلاء إلى الإيمان بالله ورسوله وكتبه، وقد سماهم: «مؤمنين»؟

قيل: إنه جل ثناؤه لم يسمِّهم"مؤمنين"، وإنما وصفهم بأنهم {آمنوا}، وذلك وصف لهم بخصوصٍ من التصديق. وذلك أنهم كانوا صنفين: أهل توراة مصدّقين بها وبمن جاء بها، وهم مكذبون بالإنجيل والقرآن وعيسى ومحمد صلوات الله عليهما، وصنف أهل إنجيل، وهم مصدّقون به وبالتوراة وسائر الكتب، مكذِّبون بمحمد ﷺ والفرقان، فقال جل ثناؤه لهم: {يا أيها الذين آمنوا}، يعني: بما هم به
=

=

مؤمنون من الكتب والرسل".

وفي قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ} [النساء: ١٣٦]، وجوه من التفسير:

أحدها: أن المعنى: يا أيها الذين آمنوا أقيموا على الايمان باللهِ، كما قال ﷻ: {وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [الفتح: ٢٩]، أي: وَعَدَ مَنْ أقام على الإيمان من أصحاب النبي ﷺ الذين ذكروا في هذه القصة مغفرة وأجرًا عظيمًا. وهذا قول ابي العالية، ونسبه الثعلبي إلى جيع المفسرين.

والثاني: أنه يُعْنَى بهذا! المنافقون الذين أظهروا التصديق وأسروا التكذيب، فقيل: يا أيها الذين أظْهَرُوا الإيمان آمِنُوا بالله ورسوله أي أبطنوا مثل ما أظهرتم. أفاده الزجاج.

والثالث: معناه: يا أيها الذين آمنوا بمحمد ﷺ قبل أن يبعث، آمنوا به إذا بعث؛ لأنهم كانوا يؤمنون به قبل أن يبعث، فلما بعث تركوا الإيمان به؛ كقوله - تعالى -: {وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ} [البقرة: ٨٩]. أفاده الماتريدي.

والرابع: قال الضحاك: "هي في اليهود والنصارى، ومعنى الآية: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بموسى والتوراة وعيسى والإنجيل آمَنُوا بمحمد والقرآن".

والخامس: وقيل: "إنه ورد في اليهود خاصة، والمعنى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا في وجه النهار آمَنُوا في آخر النهار، وذلك قوله تعالى: {وَقالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ} [آل عمران: ٧٢]، الآية".

والسادس: أن المراد منه الكفار، يعني: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا باللات والعزى والطاغوت آمِنُوا بِاللهِ، ومعناه: إن كان لا بد للإيمان يعني فالإيمان بالله تعالى ورسله والكتب أحق وأولى من الإيمان بما لا يضر ولا ينفع ولا ينفق ولا يرزق

=

=

ولا يحيي ولا يميت. ذكره الثعلبي عن طائفة.

قال الزجاج: "والتأويل الأول أشبه".

قرأ نافع وعاصم عن حمزة والكسائي: {والكتاب الذي نزل}، بنصب النون والزاي، {والكتاب الذي أنزل}، بنصب الألف. وقرأ الباقون {نزل}، بضم النون وكسر الزاي، {ونزل}، و{أنزل}، بضم الألف على معنى فعل ما لم يسم فاعله.

قوله تعالى: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} [النساء: ١٣٦]، أي: "ومن يكفر بالله تعالى، وملائكته المكرمين، وكتبه التي أنزلها لهداية خلقه، ورسله الذين اصطفاهم لتبليغ رسالته، واليوم الآخر الذي يقوم الناس فيه بعد موتهم للعرض والحساب".

قال السمرقندي: "أي من يجحد بوحدانية الله تعالى وملائكته أنهم عبيده، وبرسله أنهم أنبياؤه وعبيده، وبالبعث بعد الموت".

قال سعيد بن جبير: "{واليوم الآخر}، يعني: بالغيب الذي فيه جزاء الأعمال".

ويحتمل قوله تعالى: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} [النساء: ١٣٦]، وجهين:

أحدهما: معناه: ومن يكفر بجميع ما ذكر، وهو على التأكيد.

والثاني: ويحتمل: ومن يكفر بالله أو ملائكته أو كتبه أو رسله أو اليوم الآخر؛ فقد كان ما ذكر؛ لأن الكفر بواحد من ذلك كفر بالكل، حتى لو أنكر آية من آيات الله - تعالى - كفر بالله، وبالكتب وبالرسل كلها.

قوله تعالى: {فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا} [النساء: ١٣٦]، أي: "فقد خرج من الدين، وبَعُدَ بعدًا كبيرًا عن طريق الحق".

قال الثعلبي: "يعني: خطأ خطأ بعيدا".

قال السمرقندي: أي: "فقد ضل عن الهدى ضلالا بعيدا عن الحق".

=

=

قال مقاتل بن حيان: "{فقد ضل}، يقول: فقد أخطأ".

قال البغوي: "فلما نزلت هذه الآية قالوا: فإنا نؤمن بالله ورسوله والقرآن وبكل رسول وكتاب كان قبل القرآن، والملائكة واليوم الآخر لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون".

* مسألة في مباحث الإيمان بالكتب المنزلة.

مسألة: الكتب في اللغة: جمع كتاب بمعنى مكتوب، مثل فراش بمعنى مفروش، وإله بمعنى مألوه، وغراس بمعنى مغروس.

ومادة (كتب) تدور حول الجمع والضم، وسمي الكاتب كاتبًا؛ لأنه يجمع الحروف ويضم بعضها إلى بعض.

ومنه الكتيبة من الجيش سميت كتيبةً؛ لاجتماعها، وانضمام بعضها إلى بعض، ومنه تسمية الخياط كاتبًا؛ لأنه يجمع أطراف الثوب إلى بعض، كما في مقامات الحريري، حيث قال ملغزًا:

وكاتبين وما خطت أناملهم حرفًا ولا قرأوا ما خط في الكتب

ويَقْصدُ بهم الخياطين. رسائل في العقيدة لمحمد إبراهيم الحمد - ص: ٢٨٠

والكتاب في الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيها كما في قوله تعالى: يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ [النساء: ١٥٣] يعني صحيفة مكتوبا فيها.

والمراد بالكتب هنا: الكتب والصحف التي حوت كلام الله تعالى الذي أوحاه إلى رسله عليهم السلام. سواء ما ألقاه مكتوبًا كالتوراة، أو أنزله عن طريق الملك مشافهة فكتب بعد ذلك كسائر الكتب.

ومعنى الإيمان بالكتب التصديق الجازم بأن كلها منزل من عند الله ﷻ على رسله إلى عباده بالحق المبين والهدى المستبين، وأنها كلام الله ﷻ لا كلام غيره، وأن الله

=

=

تعالى: تكلم بها حقيقة كما شاء وعلى الوجه الذي أراد، فمنها المسموع منه من وراء حجاب بدون واسطة، ومنها ما يسمعه الرسول المَلَكي ويأمره بتبليغه منه إلى الرسول البشري.

والإيمان بكتب الله التي أنزل على رسله كلها ركن عظيم من أركان الإيمان وأصل كبير من أصول الدين، لا يتحقق الإيمان إلا به. وقد دل على ذلك الكتاب والسنة.

فمن الكتاب قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا [النساء: ١٣٦]. فأمر الله عباده المؤمنين في الآية بالدخول في جميع شرائع الإيمان وشعبه وأركانه. فأمرهم بالإيمان بالله ورسوله وهو محمد ﷺ والكتاب الذي أنزل على رسوله وهو القرآن، والكتاب الذي أنزل من قبل وهو جميع الكتب المتقدمة: كالتوراة، والإنجيل، والزبور، ثم بين في ختام الآية أن من كفر بشيء من أركان الإيمان فقد ضل ضلالا بعيدا وخرج عن قصد السبيل ومن أركان الإيمان المذكورة الإيمان بكتب الله.

وقال تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ [البقرة: ١٧٧]. فأخبر ﷻ أن حقيقة البر: هو الإيمان بما ذكر من أركان الإيمان، والعمل بخصال البر الواردة في الآية بعد هذا. وذكر من أركان الإيمان: (الإيمان بالكتاب) قال ابن كثير: هو اسم جنس يشمل الكتب المنزلة من السماء على الأنبياء. حتى ختمت بأشرفها، وهو القرآن المهيمن على ما قبله من الكتب.

ولتقرير الإيمان بالكتب كلها أمر الله عباده المؤمنين أن يخاطبوا أهل الكتاب بقوله تعالى: قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ

=

=
بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ [البقرة: ١٣٦]. فتضمنت الآية إيمان المؤمنين بما أنزل الله عليهم بواسطة رسوله ﷺ، وما أنزل على أعيان الرسل المذكورين في الآية، وما أنزل على بقية الأنبياء في الجملة وأنهم لا يفرقون بين الرسل في الإيمان ببعضهم دون بعض فانتظم ذلك الإيمان بجميع الرسل وكل ما أنزل الله عليهم من الكتب.

والآيات في تقرير هذا من كتاب الله كثيرة.

وأما السنة فقد دلت كذلك على وجوب الإيمان بالكتب. وأن الإيمان بها ركن من أركان الإيمان، دل على ذلك حديث جبريل، وسؤاله النبي ﷺ أركان الإيمان، فذكر النبي ﷺ في إجابته: الإيمان بالكتب مع بقية أركان الإيمان.

فتقرر بهذا وجوب الإيمان بالكتب والتصديق بها جميعها، واعتقاد أنها كلها من الله تعالى أنزلها على رسله بالحق والهدى والنور والضياء، وأن من كذب بها أو جحد شيئا منها فهو كافر بالله خارج من الدين.

مسألة: كيفية الإيمان بالكتب.

الإيمان بكتب الله يشتمل على عدة جوانب دلت النصوص على وجوب اعتقادها وتقريرها لتحقيق هذا الركن العظيم من أركان الإيمان. وهي:

١ - التصديق الجازم بأنها كلها منزلة من الله ﷻ، وأنها كلام الله تعالى لا كلام غيره، وأن الله تكلم بها حقيقة كما شاء وعلى الوجه الذي أراد سبحانه. قال تعالى: {اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} {نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ} {مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ} (آل عمران: ٢- ٤).

فأخبر الله ﷻ أنه أنزل هذه الكتب المذكورة وهي: التوراة، والإنجيل، والقرآن من عنده وهذا يدل على أنه هو المتكلم بها وأنها منه بدأت لا من غيره، ولذا توعد في
=

=

نهاية السياق من كفر بآيات الله بالعذاب الشديد.

وقال مخبرًا عن التوراة {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ} (المائدة: ٤٤) فبين أنه تعالى هو الذي أنزل التوراة وأن ما فيها من الهدى والنور منه سبحانه. وقال تعالى في سياق آخر مبينًا أن التوراة من كلامه وذلك في معرض إخباره عن اليهود {أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ} (البقرة: ٧٥) فكلام الله الذي سمعوه ثم حرفوه هو التوراة. قاله السُّدِّي وابن زيد وجمع من المفسرين.

وقال تعالى في الإنجيل {وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ} (المائدة: ٤٧) أي من الأوامر والنواهي التي هي من كلام الله.

وقال في القرآن الكريم: {الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} (هود: ١). وقال تعالى مخاطبًا رسوله ﷺ {وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ} (النمل: ٦). وقال تعالى: {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ} (النحل: ١٠٢). وقال تعالى {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ} (التوبة: ٦). وإنما أمروا أن يسمعوا القرآن الذي أنزله على رسوله ﷺ فهو كلام الله على الحقيقة.

٢ - الإيمان بأنها دعت كلها إلى عبادة الله وحده وقد جاءت بالخير والهدى والنور والضياء. قال تعالى: {مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ} (آل عمران: ٧٩). فبين الله أنه ما ينبغي لأحد من البشر، آتاه الله الكتاب والحكم والنبوة، أن يأمر الناس أن يتخذوه إلها من دون الله. وذلك أن كتب الله إنما جاءت بإخلاص العبادة لله وحده.

وقال تعالى مبينًا أن كتبه جاءت بالحق والهدى {نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ} {مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ} (آل عمران: ٣، ٤).

=

=

وقال تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ} (البقرة: ٢١٣). وقال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ} (المائدة: ٤٤). وقال تعالى: {وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ} (المائدة: ٤٦). وقال تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ} {فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ} (البقرة: ١٨٥). إلى غير ذلك من الآيات المتضمنة أن كتب الله تعالى قد جاءت بالهدى والنور من الله تعالى.

٣ - الإيمان بأن كتب الله يصدق بعضها بعضًا فلا تناقض بينها ولا تعارض كما قال تعالى في القرآن {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ} (المائدة: ٤٨). وقال في الإنجيل: {وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ} (المائدة: ٤٦). فيجب الإيمان بهذا واعتقاد سلامة كتب الله من كل تناقض أو تعارض، وهذا من أعظم خصائص كتب الله عن كتب الخلق وكلام الله عن كلام الخلق فإن كتب المخلوقين عرضة للنقص والخلل والتعارض كما قال تعالى في وصف القرآن {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} (النساء: ٨٢).

٤ - الإيمان بما سمى الله ﷻ من كتبه على وجه الخصوص، والتصديق بها، وبإخبار الله ورسوله عنها. وهذه الكتب هي:

أ) التوراة: وهي كتاب الله الذي آتاه موسى عليه السلام. قال تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ} (القصص: ٤٣). وفي حديث الشفاعة الطويل الذي أخرجه الشيخان من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا: (... « فيأتون إبراهيم فيقول: لست هُنَاكم ويذكر خطيئته التي أصابها ولكن ائتوا موسى عبدًا آتاه الله التوراة وكلمه تكليما »، وقد ألقى الله التوراة على موسى مكتوبة في الألواح وفي ذلك يقول سبحانه {وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ

=

=

شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ} (الأعراف: ١٤٥). قال ابن عباس (يريد ألواح التوراة). وفي حديث احتجاج آدم وموسى من رواية أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي: (... « قال له آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده » أخرجاه في الصحيحين من طرق كثيرة. والتوراة هي أعظم كتب بني إسرائيل وفيها تفصيل شريعتهم وأحكامهم التي أنزلها الله على موسى وقد كان على العمل بها أنبياء بني إسرائيل الذين جاءوا من بعد موسى كما قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ} (المائدة: ٤٤). وقد أخبر الله في كتابه عن تحريف اليهود للتوراة وتبديلها على ما سيأتي بسط هذا في المبحث القادم إن شاء الله.

ب) الإنجيل: وهو كتاب الله الذي أنزله على عيسى ابن مريم عليهما السلام. قال تعالى: {وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ} (المائدة: ٤٦).

وقد أنزل الله الإنجيل مصدقا للتوراة وموافقا لها كما تقدم في الآية السابقة.

قال بعض العلماء: لم يخالف الإنجيل التوراة إلا في قليل من الأحكام مما كانوا يختلفون فيه كما أخبر الله عن المسيح أنه قال لبني إسرائيل: {وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ} (آل عمران: ٥٠).

وقد أخبر الله تعالى في كتابه الكريم أن التوراة والإنجيل نصا على البشارة بنبينا محمد ﷺ. قال تعالى {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ} (الأعراف: ١٥٧).

وقد لحق الإنجيل من التحريف ما لحق التوراة، كما سيأتي بيانه في المبحث القادم

=

=

بحول الله.

ج) الزبور: وهو كتاب الله الذي أنزله على داود عليه السلام. قال تعالى: {وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا} (السماء: ١٦٣). قال قتادة في تفسير الآية: "كنا نحدث أنه دعاء علمه الله داود وتحميد وتمجيد لله ﷻ ليس فيه حلال ولا حرام ولا فرائض ولا حدود".

د) صحف إبراهيم وموسى: وقد جاء ذكرها في موضعين من كتاب الله، الأول في سورة النجم في قول الله تعالى: {أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى} {وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى} {أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} {وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} (النجم: ٣٦-٣٩). والثاني في سورة الأعلى، قال تعالى: {قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى} {وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى} {بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا} {وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى} {إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى} {صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى} (الأعلى: ١٤- ١٩). فأخبر الله ﷻ عن بعض ما جاء في هذه الصحف من وحيه الذي أنزله على رسوليه إبراهيم وموسى عليهما السلام. والعلم عند الله.

هـ) القرآن العظيم: وهو كتاب الله الذي أنزله على نبينا محمد ﷺ مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه، وهو آخر كتب الله نزولا وأشرفها وأكملها، والناسخ لما قبله من الكتب وقد كانت دعوته لعامة الثقلين من الإنس والجن. قال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ} (المائدة: ٤٨) ومهيمنًا: أي شهيدًا على ما قبله من الكتب وحاكما عليها. وقال تعالى: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ} (الأنعام: ١٩). وقال ﷻ: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا} (الفرقان: ١). وللقرآن أسماء كثيرة أشهرها: القرآن، والفرقان، والكتاب، والتنزيل، والذكر.

فيجب الإيمان بهذه الكتب على ما جاءت به النصوص، من ذكر أسمائها، ومن

=

=

أنزلت فيهم، وكل ما أخبر الله به ورسوله ﷺ عنها، وما قُصَّ علينا من أخبار أهلها.

٥ - الاعتقاد الجازم بنسخ جميع الكتب والصحف التي أنزلها الله على رسله، بالقرآن الكريم، وأنه لا يسع أحدًا من الإنس أو الجن، لا من أصحاب الكتب السابقة، ولا من غيرهم، أن يعبدوا الله بعد نزول القرآن بغير ما جاء فيه أو يتحاكموا إلى غيره. والأدلة على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة. قال تعالى: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا} (الفرقان: ١). وقال ﷻ: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ} {يَهْدِي بِهِ} {اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} (المائدة: ١٥، ١٦).

وقال تعالى آمرا نبيه ﷺ أن يحكم بين أهل الكتاب بالقرآن {فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ} (المائدة: ٤٨). وقال أيضا {وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ} (المائدة: ٤٩).

ومن السنة حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه على النبي ﷺ فغضب وقال: « أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا، والذي نفسي بيده، لو أن موسى كان حيا، ما وسعه إلا أن يتبعني» ومعنى متهوكون: متحيرون.

فهذا ما يجب اعتقاده في كتب الله على سبيل الإجمال وسيأتي تفصيل ما يجب اعتقاده في القرآن على وجه الخصوص في مبحث مستقل إن شاء الله تعالى.

مسألة: تحريف أهل الكتاب لكلام الله.

=

=

أخبر الله ﷻ في القرآن الكريم عن تحريف أهل الكتاب لكتب الله المنزلة عليهم وتغييرها وتبديلها.

قال تعالى في حق اليهود: {أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} (البقرة: ٧٥). وقال ﷻ: {مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ} (النساء: ٤٦).

وقال تعالى مخبرا عن النصارى: {وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ} {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ} (المائدة: ١٤، ١٥).

فدلت الآيات على تحريف اليهود والنصارى كتب الله المنزلة عليهم.

وقد كان هذا التحريف بالزيادة تارة وبالنقص تارة أخرى.

فدليل الزيادة قوله تعالى: {فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ} (البقرة: ٧٩).

ودليل النقص قوله تعالى: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ} (المائدة: ١٥). وقوله تعالى: {قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا} (الأنعام: ٩١).

تحريف التوراة والإنجيل وأدلة ذلك: هذا ما جاء في تحريف أهل الكتاب لكلام الله وكتبه في الجملة. وأما التوراة والإنجيل خاصة فقد دلت الأدلة مما تقدم وغيرها على وقوع التحريف فيهما.

فمن أدلة تحريف التوراة قوله تعالى: {قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى

=

=

نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ} (الأنعام: ٩١). وجاء في تفسير الآية: (أي تجعلون الكتاب الذي جاء به موسى في قراطيس تضعونه فيها ليتم لكم ما تريدونه من التحريف والتبديل وكتم صفة النبي ﷺ المذكورة فيه).

وقال تعالى: {أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ} (البقرة: ٧٥) قال السدي في تفسير الآية: (هي التوراة حرفوها). وقال ابن زيد: (التوراة التي أنزلها عليهم يحرفونها يجعلون الحلال فيها حراما والحرام فيها حلالا والحق فيها باطلا والباطل فيها حقا).

ودليل تحريف الإنجيل قوله تعالى: {وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى} {أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ} {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ} (المائدة: ١٤-١٥). قال بعض أئمة التفسير في تفسير الآية الأخيرة: (أي يبين ما بدلوه وحرفوه وأولوه وافتروا على الله فيه ويسكت عن كثير مما غيروه ولا فائدة في بيانه.

فدلت هذه الآيات على وقوع التحريف والتبديل في التوراة والإنجيل. ولهذا اتفق علماء المسلمين على أن التوراة والإنجيل قد دخلهما التحريف والتغيير.

أما القرآن العظيم فهو سليم مما طرأ على الكتب السابقة من التحريف والتبديل وهو محفوظ من كل ذلك بحفظ الله له وصيانته إياه كما أخبر الله عن ذلك بقوله: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} (الحجر: ٩). قال الطبري في تفسير الآية: "قال وإنا للقرآن لحافظون من أن يزاد فيه باطل ما ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه من أحكامه وحدوده وفرائضه". كما أخبر الله في آيات أخرى عن تمام إحكامه للقرآن وتفصيله وتنزيهه من كل باطل فقال عز من قائل: {لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ

=
يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ} {حَكِيمٍ حَمِيدٍ} (فصلت: ٤٢). وقال تعالى: {الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} (هود: ١). وقال ﷻ: {لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ} {إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ} (القيامة: ١٦، ١٧).

فدلت هذه الآيات على كمال حفظ الله للقرآن لفظا ومعنى بدءا بنزوله إلى أن يأذن الله برفعه إليه سليما من كل تغيير أو تبديل. إذ تكفل بتعليمه لنبيه ﷺ، ثم جمعه في صدره وبيانه له وتفسيره في سنته المطهرة، ثم ما هيأ الله له بعد ذلك من عدول الرجال الذين حفظوه في الصدور والسطور، عبر الأجيال والقرون، فبقي سليما منزها من كل باطل، يقرؤه الصغار والكبار، على مختلف الأعصار والأمصار، غضا طريا كما أنزل من الله على رسوله ﷺ. وقد نبه العلماء في هذا المقام إلى سر لطيف ونكتة بديعة تتعلق بجواز التحريف على التوراة وعدم جوازه على القرآن على ما روى أبو عمرو الداني عن أبي الحسن المنتاب قال: (كنت يوما عند القاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق فقيل له: لم جاز التبديل على أهل التوراة ولم يجز على أهل القرآن ؟ فقال القاضي: قال الله ﷻ في أهل التوراة {بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ} (المائدة: ٤٤) فوكل الحفظ إليهم فجاز التبديل عليهم. وقال في القرآن {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} (الحجر: ٩) فلم يجز التبديل عليهم. قال: فمضيت إلى أبي عبد الله المحاملي فذكرت له الحكاية فقال: "ما سمعت كلاما أحسن من هذا".

مسألة: تعريف القرآن العظيم.

القرآن من مادة قرأ، ومنه قرأت الشيء، فهو قرآن: أي جمعته، وضممت بعضه إلى بعض، فمعناه: الجمع والضم. ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلى قط، وما قرأت جنينًا، أي لم تضم رحمها على ولد.

قال أبو عبيدة -رحمه الله-: (... وإنما سمي قرآنًا لأنه يجمع السور فيضمها، وتفسير
=

=

ذلك في آية من القرآن، قال الله -جل ثناؤه-: إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ [القيامة: ١٧]... تأليف بعضه إلى بعض...) ثم قال: وفي آية أخرى: فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ [النحل: ٩٨]... إذا تلوت بعضه في إثر بعض، حتى يجتمع، وينضم بعضه إلى بعض، ومعناه: يصير إلى معنى التأليف والجمع، ثم استشهد على هذا المعنى، بقول عمرو بن كلثوم:

ذراعي حرة أدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينًا

أي لم تضم في رحمها ولدًا قط فسمي القرآن قرآنًا، لأنه جمع القصص، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والآيات والسور: بعضها إلى بعض.

ويذكر أبو بكر الباقلاني: أن القرآن يكون مصدرًا واسمًا: مصدرًا كما في قوله تعالى: إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ [القيامة: ١٧]، واسمًا كما في قوله (تعالى): وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا [الإسراء: ٤٥].

ويروى عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (أن القرآن اسم علم لكتاب الله، غير مشتق: كالتوراة، والإنجيل). قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: (والصحيح الاشتقاق في الجميع) أي في القرآن والتوراة والإنجيل.

وأما معنى القرآن في الاصطلاح فهو اسم لكلام الله تعالى، المنزل على عبده ورسوله: محمد ﷺ، وهو اسم لكتاب الله خاصة ولا يسمى به شيء غيره من سائر الكتب. وإضافة الكلام إلى الله تعالى إضافة حقيقية، من باب إضافة الكلام إلى قائله.

وعرفه السيوطي (رَحِمَهُ اللَّهُ) بقوله: (وأما في العرف فهو الكلام المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه، فخرج بالمنزل على محمد ﷺ: التوراة والإنجيل، وسائر الكتب، وبالإعجاز: الأحاديث الربانية القدسية كحديث الصحيحين: (أنا عند ظن

=

=

عبدي بي... إلى آخره) وغيره... وقولنا: بسورة منه: هو بيان لأقل ما وقع به الإعجاز، وهو قدر أقل سورة، كالكوثر، أو ثلاث آيات من غيرها، بخلاف من دونها ... ثم قال: (وزاد بعض المتأخرين في الحد: المتعبد بتلاوته، ليخرج المنسوخ التلاوة).

ولما ظهر الخوض في صفات الله تعالى، وفي كلام الله خاصة، من قبل الزنادقة، وفرق المبتدعة، أحتاج أهل السنة إلى تعريف القرآن تعريفًا يظهرون فيه معتقدهم في صفات الله تعالى عامة، وفي صفة الكلام خاصة، ومنه القرآن، مخالفين بذلك أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهم، فقال أبو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى:

(وإن القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولًا، وأنزله على رسوله وحيًا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه، فزعم أنه كلام البشر فقد كفر).

مسألة: كيفية حفظ القرآن.

حفظ القرآن في عهد النبوة: أنزل الله تعالى كتابه ليكون الكتاب المهيمن، والرسالة الخاتمة، والشرعة الباقية، مما يتطلب رعايته عن عبث العابثين؛ وتحريف الغالين؛ وانتحال المبطلين؛ وقد اتفق له ذلك منذ اللحظة الأولى لنزوله، وحتى يومنا هذا، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، تحقيقًا لقوله تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ [الحجر: ٩].

وللحفظ في عهد النبوة وجوه عدة، منها:

١ - الطريقة التي كان ينزل بها الوحي: وهي أن ينزل على هيئة تكون أدعى إلى حفظه، وضبطه: أخرج البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال: (يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: أحيانًا

=

=

يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلًا، فيكلمني، فأعي ما يقول).

٢ - مدارسة الملك النبي ﷺ القرآن: وكان ذلك في رمضان من كل عام: أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير، وأجود ما يكون في شهر رمضان لأن جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان حتى ينسلخ، يعرض عليه رسول الله ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة).

وفي رواية لأبي هريرة رضي الله عنه قال: (كان يعرض على النبي ﷺ القرآن كل عام مرة، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض فيه...).

٣ - كتابة الوحي، ومقابلته كما هو معلوم في أحاديث كثيرة

٤ - قصر الكتابة على القرآن: وذلك في بادئ الأمر، لئلا يختلط القرآن بغيره، لحديث (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج...).

ثم كان الإذن بالكتابة، بعد أن زال سبب المنع.

٥ - الحض على تعلم القرآن وتعليمه: فقد كان النبي ﷺ يحث أصحابه على تعلم القرآن وتعليمه، وحفظه، وتحفيظه، وكان يقدم أكثرهم أخذًا للقرآن في إمامة الصلوات، وقيادة السرايا، والدفن.

٦ - قوة الحافظة عند العرب: فالعرب كانوا أهل حافظة لا تكاد تخطئ، وذاكرة لا يكاد يعزب عنها شيء، وخاصة أن القرآن جاء في براعة من الأسلوب، ورفعة من البيان، ما يجعله أحرى لحفظه، والاهتمام به، حتى كثر آخذوه: صدرًا وسطرًا، قال الباقلاني رحمه الله: (... وتظاهر بينهم، حتى حفظه الرجال، وتنقلت به الرحال، وتعلمه الكبير والصغير؛ إذ كان عمدة دينهم، وعلمًا عليه، والمفروض تلاوته في

=

=

صلواتهم، والواجب استعماله في أحكامهم).

* حفظ القرآن في عهد الصحابة رضوان الله عليهم.

أما حفظ القرآن في عهد الصحابة، فقد تجلى ذلك عبر حادثتين عظيمتين:

الأولى منها: في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه وذلك لما كثر في حفظة كتاب الله تعالى، فخشي الصحابة ذهاب القرآن بذهاب حفظته؛ فأجمعوا أمرهم على جمعه في مكان واحد، وهو ما يسمى بالجمع الأول؛ أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (أرسل إلي أبو بكر الصديق، مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى إن استحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف نفعل شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل، لا نتهمك؛ وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به في جمع القرآن، قلت كيف تفعلون شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فتتبعت القرآن، أجمعه من العسب، واللخاف، وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ [التوبة: ١٢٨]، حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر، حياته، ثم عند حفصة بنت عمر).

أما الحادثة الثانية: ففي عهد الخليفة الثالث، عثمان بن عفان رضي الله عنه وذلك لما ظهر

=

=

النزاع بين بعض المسلمين بسبب الاختلاف في الأحرف التي يقرأ بها القرآن، فأجمع الصحابة ومن معهم من المسلمين على جمع القرآن في مصحف واحد، وأحرقوا ما دونه من المصاحف، توحيدًا لقراءتهم، وجمعًا لكلمتهم: أخرج البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك قال: (إن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القرآن، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى! فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام؛ فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم؛ ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق).

وهكذا حفظ كتاب الله تعالى على يد الشيخين الجليلين، أبي بكر وعثمان، وهو مما يعد في مناقبهما.

مسألة: كيفية معرفة القراءة الصحيحة والشاذة في هذه الأعصار.

لمعرفة القراءة الصحيحة والشاذة في هذه الأعصار مصادر معلومة عند أهل الأداء وأئمة القراء ومصادر القراءة الصحيحة على قسمين:

القسم الأول: مصادر القراءات العشر الصغرى، وهي حرز الأماني ووجه التهاني المعروفة بالشاطبية في القراءات السبع للإمام القاسم بن فيره الشاطبي (ت ٥٩٠ هـ) وتحبير التيسير في القراءات العشر للحافظ أبي الخير محمد ابن الجزري

=

=

(ت٨٣٣ هـ) وسميت بالعشر الصغرى لأنها أخذت عن كل راو طريقا واحدا فقط، وينضوي تحت تلك المصادر كل من وافقها من الكتب أو أسند إليها، ومن أشهرها غيث النفع في القراءات السبع من طريق الشاطبية للصفاقسي (ت ١١١٨ هـ) والدرة المضية في القراءات الثلاث للحافظ ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريق الشاطبية والدرة للشيخ عبد الفتاح القاضي (ت ١٤٠٣ هـ).

القسم الثاني: مصادر القراءات العشر الكبرى، وهي التي اعتمدت عن كل راو ثمانية طرق أصلية، ولذلك أطلق عليها العشر الكبرى، وهي في النشر في القراءات العشر وتقريب النشر وطيبة النشر، كلاها للحافظ ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ)، وكذلك من وافقه كما في إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطي (ت ١١١٧ هـ) فيما يرويه عن القراء العشرة.

فما ورد في هذين المصدرين أي العشرة الكبرى والصغرى فهو الصحيح، وكلها متواترة، وما كان منها صحيح مستفاض مما هو من قبيل الأداء فهو ملحق بالمتواتر حكما، لأنه من القرآن المقطوع به، وما عدا تلك القراءات فهو الشاذ.

وهنا أمور ينبغي التنبيه لهما، وهي:

الأمر الأول: أن الأوجه التي في القراءات العشر الصغرى قد تضمنتها القراءات العشر الكبرى إلا أربع كلمات زادت فيها الدرة وجها آخر لابن وردان ليس في الطيبة.

الأمر الثاني: حيث إنه ربما يشق على غير المتخصصين الرجوع إلى جميع المصادر المذكورة في هذا النوع من القراءات، وهي القراءات المتواترة التي عليها الاعتماد عند علماء العصر الحاضر، فإنه يمكن للباحث الرجوع إلى كتاب إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطي (ت ١١١٧ هـ) فيما يرويه عن القراء العشرة، فإن هذا

=

=

الكتاب قد اشتمل على المتواتر عن هؤلاء العشرة، لأنه تضمن النشر وطيبته وتقريبه وشروحها وما يدور في فلكها.

الأمر الثالث: اشتملت كتب الشواذ على بعض القراءات المتواترة، ولذلك ينبغي الحيطة من الاستعجال في إطلاق الشذوذ على القراءة لمجرد وجودها في كتب الشواذ، بل لابد من الرجوع إلى مصادر القراءات الصحيحة المبينة في أول التعليق للتثبت من عدم ورودها فيها.

الأمر الرابع: خلو بعض المصادر الصحيحة من بعض أوجه القراءات المعتبرة لا يخدش في ثبوتها في المصادر الأخرى، لأن المعتمد في كتب القراءات الرواية والمشافهة، فالأصل أن المصنف لا يثبت إلى ما رواه أو شافهه به، وغاية ما يدل عليه اختلاف المصادر عن أحد القراء أو الرواة أن الوجهين المذكور والمتروك وردا عنه حسب الطرق التي أدت تلك الروايات والقراءات إلى تلك المصادر.

الأمر الخامس: ليس كل ما يعزى إلى القراء السبعة أو العشرة تجوز القراءة به، بل لا بد من وجود هذا العزو في الكتب التي ذكرنها في مصدرين القراءة الصحيحة في أول التعليق.

الأمر السادس: إذا ثبتت القراءة فلا يضرها تضعيف النحاة أو غيرهم لها.

مسألة: التعريف بالتوراة.

التوراة: كلمة عبرانية تعني الشريعة أو الناموس، ويراد بها في اصطلاح اليهود: خمسة أسفار يعتقدون أن موسى عليه السلام كتبها بيده، ويسمونها "بنتاتوك" نسبة إلى (بنتا) وهي كلمة يونانية تعني خمسة، أي: الأسفار الخمسة، وهذه الأسفار هي:

١ - سفر التكوين: ويتحدث عن خلق السموات والأرض، وآدم، والأنبياء بعده إلى موت يوسف عليه السلام

٢ - سفر الخروج: ويتحدث عن قصة بني إسرائيل من بعد موت يوسف عليه السلام إلى

=

=

خروجهم من مصر، وما حدث لهم بعد الخروج مع موسى عليه السلام

٣ - سفر اللاويين: وهو نسبة إلى لاوى بن يعقوب، الذي من نسله موسى وهارون عليهما السلام، وأولاد هارون هم الذين فيهم الكهانة، أي: القيام بالأمور الدينية، وهم المكلفون بالمحافظة على الشريعة وتعليمها الناس، ويتضمن هذا السفر أمورًا تتعلق بهم وبعض الشعائر الدينية الأخرى.

٤ - سفر العدد: وهو معنيٌّ بعدِّ بني إسرائيل، ويتضمن توجيهات، وحوادث حدثت من بني إسرائيل بعد الخروج.

٥ - سفر التثنية: ويعني تكرير الشريعة، وإعادة الأوامر والنواهي عليهم مرة أخرى، وينتهي هذا السفر بذكر موت موسى عليه السلام وقبره، وقد يطلق النصارى اسم التوراة على جميع أسفار العهد القديم.

أما في اصطلاح المسلمين فهي: الكتاب الذي أنزله الله على موسى عليه السلام نورًا وهدى لبني إسرائيل.

أما الكتب الملحقة بالتوراة فهي: أربعة وثلاثون سفرًا، حسب النسخة البروتستانتية، فيكون مجموعها مع التوراة تسعة وثلاثين سفرًا، وهي التي تسمى العهد القديم لدى النصارى، ويمكن تقسيمها إلى خمسة أقسام:

أولًا: الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه السلام

ثانيًا: الأسفار التاريخية، وهي ثلاثة عشر سفرا:

١ - يشوع ٢ - القضاة ٣ - راعوث ٤ - صموئيل الأول ٥ - صموئيل الثاني ٦ - الملوك الأول ٧ - الملوك الثاني ٨ - أخبار الأيام الأول ٩ - أخبار الأيام الثاني ١٠ - عزرا ١١ - نحميا ١٢ - إستير ١٣ - يونان (يونس عليه السلام).

وهذه الأسفار تحكي قصة بني إسرائيل من بعد موسى عليه السلام إلى ما بعد العودة من السبي البابلي إلى فلسطين، وإقامتهم للهيكل مرة أخرى بعد تدميره، ماعدا سفري

=

=

أخبار الأيام الأول والثاني، فإنها تعيد قصة بني إسرائيل، وتبتدئ بذكر مواليد آدم على سبيل الاختصار إلى السنة الأولى لملك الفرس قورش، وكذلك سفر يونان (يونس عليه السلام) يحكي قصته مع أهل نينوى الذين أرسل إليهم. ثالثًا: أسفار الأنبياء وهي خمسة عشر سفرًا:

١ - أشعيا ٢ - إرميا ٣ - حزقيال ٤ - دانيال ٥ - هوشع ٦ - يوثيل ٧ - عاموس ٨ - عوبديا ٩ - ميخا ١٠ - ناحوم ١١ - حبقوق ١٢ - صفنيا ١٣ - حجى ١٤ - زكريا ١٥ - ملاخى.

وهذه الأسفار يغلب عليها طابع الرؤى، والتنبؤات بما سيكون من حال بني إسرائيل، وحال الناس معهم، وفيها تهديدات لبني إسرائيل، ووعود بالعودة والنصر. والذين نسبت إليهم هذه الأسفار هم ممن كانوا زمن السبي إلى بابل وبعده.

رابعًا: أسفار الحكمة والشعر (الأسفار الأدبية).

وهي خمسة أسفار:

١ - أيوب ٢ - الأمثال ٣ - الجامعة ٤ - نشيد الإنشاد ٥ - مراثي إرميا.

خامسًا: سفر الابتهالات والأدعية سفر واحد، وهو سفر المزامير المنسوب إلى داود عليه السلام.

هذه أسفار النسخة العبرانية المعتمدة لدى اليهود والبروتستانت من النصارى.

أما النصارى الكاثوليك، والأرثوذكس فيعتمدون النسخة اليونانية، وهي تزيد على العبرانية بسبعة أسفار هي: سفر طوبيا، ويهوديت، والحكمة، ويشوع بن سيراخ، وباروخ، والمكابيين الأول والمكابيين الثاني.

* تاريخ التوراة

إن كل كتاب يستمد قيمته من قيمة صاحبه، ولابد أن يثبت صحة نسبته إلى

=

=

صاحبه، وإلا فإنه يفقد قيمته، والكتب المنزلة المقدسة تستمد قدسيتها من نسبتها إلى من جاءت من عنده، وهو الله ﷻ، ولابد لثبوت قدسيتها أن تثبت صحة نسبتها وسندها إلى الله ﷻ، وما لم يثبت ذلك فإنها لا تكون مقدسة، وغير واجبة القبول؛ إذ تكون عرضة للتحريف، والتبديل، والخطأ.

فلهذا لابد لنا أن نتعرف على حال التوراة المنسوبة إلى موسى عليه السلام، وهي أهم جزء في العهد القديم الذي بين يدي اليهود والنصارى من ناحية إسنادها فنقول:

إن من نظر في التوراة والأسفار الملحقة بها يجد ذكرًا محدودًا لأسفار موسى التي يسمونها الشريعة، أو سفر الرب، أو التوراة.

ومن خلال هذه المعلومات نجد أن اليهود ذكروا:

١ - أن موسى عليه السلام دوَّن جميع الأحكام وكتبها، وهي أحكام أعطيها شفهيًّا وفي هذا قالوا في (سفر الخروج) (٢٤/ ٣): (فجاء موسى وحدث الشعب بجميع أقوال الرب وجميع الأحكام، فأجاب جميع الشعب بصوت واحد، وقالوا: كل الأقوال التي تكلم بها الرب نفعل. فكتب موسى جميع أقوال الرب...) ثم قالوا: (وأخذ كتاب العهد، وقرأ في مسامع الشعب فقالوا: كل ما تكلم به الرب نفعل ونسمع له).

٢ - أن موسى أُعطي شريعة مكتوبة بيد الله تعالى، وفي هذا قالوا في (سفر الخروج) (٢٤/ ١٢) (وقال الرب لموسى: اصعد إلى الجبل، وكن هناك فأعطيك لوحي الحجارة، والشريعة، والوصية التي كتبتها لتعليمهم).

ثم ذكروا بعد هذا أن موسى عليه السلام مكث أربعين يومًا في الجبل، وذكروا شرائع كثيرة أعطيها، وتكلم الله بها معه، ثم في نهاية ذلك ذكروا إعطاءه الألواح، وفي هذا قالوا في (سفر الخروج) (٣١/ ١٨): (ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحي الشهادة، لوحي حجر مكتوبين بإصبع الله). وفي أثناء غياب

=

=

موسى عليه السلام عبد بنو إسرائيل العجل، فلما عاد موسى عليه السلام ورأى قومه يرقصون حول العجل ألقى الألواح فتكسرت، ثم إن الله سبحانه وتعالى فيما يذكر اليهود كتب له لوحين آخرين بدلًا عنها.

٣ - ذكر اليهود أن موسى عليه السلام قبيل وفاته كتب التوراة، وأعطاها لحاملي التابوت، وفي هذا قالوا في (سفر التثنية) (٣١/ ٩): (وكتب موسى هذه التوراة، وسلمها للكهنة من بني لاوي حاملي تابوت عهد الرب، ولجميع شيوخ إسرائيل، وأمرهم موسى قائلًا: في نهاية السبع السنين في ميعاد سنة البراء في عيد المظال حينما يجيء جميع إسرائيل؛ لكي يظهروا أمام الرب إلهك في المكان الذي يختاره، تقرأ هذه التوراة، أمام كل إسرائيل في مسامعهم).

ثم ذكر اليهود في خاتمة هذا السفر السبب الذي لأجله دوَّن موسى عليه السلام التوراة فقالوا في (سفر التثنية) (٣١/ ٢٤): (فعندما كمل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب إلى تمامها، أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلًا: خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم؛ ليكون هناك شاهدًا عليكم؛ لأني أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة. هو ذا وأنا بعد حي معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحري بعد موتي).

٤ - ذكر اليهود في سفر يشوع أن يشوع (يوشع) كتب التوراة مرة أخرى على أحجار المذبح حسب وصية موسى عليه السلام، وفي هذا قالوا: (حينئذ بنى يشوع مذبحًا للرب إله إسرائيل في جبل عيبال... وكتب هناك على الحجارة نسخة توراة موسى التي كتبها أمام بني إسرائيل... وبعد ذلك قرأ جميع كلام التوراة البركة واللعنة، حسب كل ما كتب في سفر التوراة).

٥ - انقطع بعد هذا ذكر التوراة وخبرها، فلا يذكر اليهود في كتابهم التوراة التي كتبها موسى، ولا ما كتبه يشوع على حجارة المذبح، وإنما ذكروا التابوت الذي

=

=

وضع موسى عليه السلام فيه التوراة، وأن هذا التابوت استولى عليه الأعداء في زمن النبي صموئيل في قولهم، ثم أعيد إليهم بعد سبعة أشهر، فجعلوه في قرية يسمونها يعاريم. وبقى هناك فيما ذكروا عشرين عامًا إلى أن جاء داود عليه السلام فأصعده من هناك إلى أورشليم، وجعله في خيمة، ثم نقله سليمان عليه السلام إلى الهيكل الذي بناه، وجعله في قدس الأقداس فيما يقولون، وكانوا يستقبلونه في الصلاة.

وقد ذكروا أن سليمان عليه السلام حين فتح التابوت لم يكن فيه سوى لوحي الحجر اللذين وضعهما موسى عليه السلام، فأين ذهبت نسخة التوراة التي نسخها موسى عليه السلام ووضعها في التابوت؟ هذا مالا يجد اليهود ولا النصارى جوابًا له.

٦ - بعد سليمان عليه السلام انقسمت دولة بني إسرائيل إلى قسمين: دولة إسرائيل في الشمال: وهي تحت حكم يربعام بن نباط، وعاصمتها نابلس. ودولة يهوذا في الجنوب، وهي تحت حكم رحبعام بن سليمان، وعاصمتها أورشليم.

وذكر اليهود حادثة في زمن رحبعام، لها دلالتها المهمة: وهي أن رحبعام ترك شريعة الرب هو وكل إسرائيل، وذلك يعني انحرافهم عن الدين فهاجمهم فرعون مصر في ذلك الزمن، واستباح ديارهم، وفي هذا قالوا في (سفر الملوك الأول) (١٤/ ٢٢): (وعمل يهوذا الشر في عيني الرب، وأغاروه أكثر من جميع ما عمل آباؤهم بخطاياهم التي أخطأوا بها، وبنوا لأنفسهم مرتفعات، وأنصابًا، وسواري على كل تل مرتفع، وتحت كل شجرة خضراء، وكان أيضًا مأبونون في الأرض فعلوا حسب كل أرجاس الأمم الذين طردهم الرب من أمام بني إسرائيل. وفي السنة الخامسة للملك رحبعام صعد شيشق ملك مصر إلى أورشليم، وأخذ جميع خزائن بيت الرب، وخزائن بيت الملك، وأخذ كل شيء، وأخذ جميع أتراس الذهب التي عملها سليمان).

وفي (سفر أخبار الأيام الثاني) (١٢/ ١) وصفوا شيشق، وما معه من قوة بما يلي:

=

=

(وفي السنة الخامسة للملك رحبعام صعد شيشق ملك مصر على أورشليم- لأنهم خانوا الرب- بألف ومائتي مركبة، وستين ألف فارس، ولم يكن عدد للشعب الذين جاؤوا معه من مصر، لوبيين وسكيين وكوشيين، وأخذ المدن الحصينة التي ليهوذا، وأتى إلى أورشليم...).

فهذا النص فيه دلالة واضحة على أن عاصمة اليهود الدينية استباحها فرعون مصر، واستولى على ما فيها، وهذا يدل على أن اليهود فقدوا التوراة في هذه الحادثة حيث لم يشر كتابهم المقدس إليها بعد هذا إلا في زمن الملك يوشيا، أي: بعد ما يقارب ثلاثة قرون وزيادة، كما سيأتي بيانه في الفقرة التالية، كما أن التابوت ينتهي خبره بعد هذه الحادثة إلى زمن الملك يوشيا أيضًا، حيث طلب من اللاويين أن يجعلوا التابوت في البيت الذي بناه النبي سليمان عليه السلام، ثم ينقطع بعد هذا خبره إلى يومنا هذا، ولعله كان مما دمره بختنصر في غزوه لبيت المقدس.

٧ - يزعم اليهود أن الملك يوشيا الذي تولى الملك في يهوذا بعد سليمان عليه السلام بما يقارب (٣٤٠) عامًا، وقبيل غزو بختنصر لدولة يهوذا وتدميرها مرة أخرى وجد سفر الشريعة، وهذا نص كلامهم: (وفي السنة الثامنة عشرة للملك يوشيا، أرسل الملك شافان بن أصليا بن مشلام الكاتب إلى بيت الرب قائلًا:

اصعد إلى حلقيا الكاهن فيحسب الفضة المدخلة إلى بيت الرب التي جمعها حارسو الباب من الشعب فيدفعوها ليد عاملي الشغل الموكلين ببيت الرب... فقال حلقيا الكاهن العظيم لشافان الكاتب: قد وجدت سفر الشريعة في بيت الرب، وسلم حلقيا السفر لشافان فقرأه، وجاء شافان الكاتب إلى الملك ورد على الملك جوابًا.... وأخبر شافان الملك قائلًا: قد أعطاني حلقيا الكاهن سفرًا، وقرأه شافان أمام الملك، فلما سمع الملك كلام سفر الشريعة مزق ثيابه، وأمر الملك حلقيا الكاهن، وأخيقام بن شافان.... قائلًا: اذهبوا اسألوا الرب لأجلي، ولأجل

=

=

الشعب، ولأجل كل يهوذا من جهة كلام هذا السفر الذي وجد؛ لأنه عظيم، هو غضب الرب الذي اشتعل علينا من أجل أن آباءنا لم يسمعوا لكلام هذا السفر ليعملوا حسب كل ما هو مكتوب علينا... وأرسل الملك فجمعوا إليه كل شيوخ يهوذا وأورشليم وصعد الملك إلى بيت الرب، وجمع رجال يهوذا، وكل سكان أورشليم معه والكهنة والأنبياء، وكل الشعب من الصغير إلى الكبير، وقرأ في آذانهم كل كلام سفر الشريعة الذي وجد في بيت الرب).

فهذا الخبر الذي ذكره اليهود فيه دلالة واضحة على أنهم كانوا قد فقدوا التوراة، وأنهم أيضًا ضيعوا أحكامها، ونسوا الشيء الكثير منها، وما وجدوه في الواقع ليس فيه أي دليل على أنه التوراة؛ إذ من المستبعد جدًّا أن يكون اليهود قد فقدوا التوراة كل هذه المدة الطويلة- أكثر من ثلاثة قرون- وهي موجودة في الهيكل مع أنه معبد عام، وقد تعاقب على رئاسته خلال تلك المدة الكثيرة من الكهنة، وهم يبحثون عنها كل تلك المدة ولا يجدونها مع ما لها من القداسة في نفوسهم ثم يجدها الكاهن حلقيا؟

هذا في الواقع مستبعد جدًّا، وليس بعيدًا أن يكون الكاهن حلقيا كتبها من محفوظاته ومعلوماته، وزعم أنها سفر الشريعة؛ ليرضي بذلك الملك يوشيا، الذي كان له تدين ورغبة في استقامة الشعب. والله أعلم.

٨ - بعد الملك يوشيا بخمس وعشرين سنة تقريبًا- وذلك سنة (٥٨٦) ق. م- هجم بختنصر الكلداني على دولة يهوذا ودمرها، ودمر الهيكل، وسبى بني إسرائيل، وفي هذا قالوا في كتابهم بعد ذكر مبررات التدمير من فساد بني إسرائيل وكفرهم: "فأصعد عليهم ملك الكلدانيين فقتل مختاريهم بالسيف في بيت مقدسهم، ولم يشفق على فتى، أو عذراء، ولا على شيخ أو أشيب بل دفع الجميع ليده، وجميع آنية بيت الله الكبيرة والصغيرة، وخزائن بيت الرب وخزائن الملك

=

=

ورؤسائه أتى بها جميعا إلى بابل، وأحرقوا بيت الله، وهدموا سور أورشليم، وأحرقوا جميع قصورها بالنار، وأهلكوا جميع آنيتها الثمينة، وسبى الذين بقوا من السيف إلى بابل فكانوا له ولبنيه عبيدًا إلى أن ملكت مملكة فارس". فيجمع الكُتَّاب هنا على أن التوراة فقدت من بني إسرائيل مرة أخرى بسبب هذا التدمير الشامل.

٩ - يزعم اليهود أن عزرا الكاتب قد هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها، وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء.

وعزرا هذا كان زمن السبي البابلي، ولما عاد بنو إسرائيل إلى أورشليم في زمن ملك الفرس جمعهم لقراءة ما كتب من شريعة موسى، وفي هذا قالوا: (اجتمع كل الشعب كرجل واحد إلى الساحة التي أمام باب الماء، وقالوا لعزرا الكاتب أن يأتي بسفر شريعة موسى التي أمر بها الرب إسرائيل، فأتى عزرا الكاتب بالشريعة أمام الجماعة من الرجال والنساء، وكل فاهم ما يسمع في اليوم الأول من الشهر السابع، وقرأ منها أمام الساحة التي أمام باب الماء من الصباح إلى نصف النهار أمام الرجال والنساء والفاهمين، وكانت آذان كل الشعب نحو سفر الشريعة).

فيظهر من هذا واضحًا أن عزرا قد كتب لهم التوراة، ولم يذكر اليهود من أين وصلت التوراة إليه، وبينه وبين موسى عليه السلام أكثر من ثمانية قرون؟ وقد فقدت التوراة قبل زمن عزرا قطعًا كما مرَّ ذكره.

فعلى هذا يتبين أن التوراة التي كان عزرا يقرأها على الناس إما أن تكون مفتراة مكذوبة، دوَّنها عزرا من محفوظاته وما وصل إليه من مدونات ومعلومات، وليست توراة موسى، وبالتأكيد لا يوثق بحفظه ولا ما وصل إليه من أوراق وكتب؛ إذ إن ذلك يحتاج إلى إثبات السند المتصل منه إلى موسى عليه السلام، وهذا أبعد عليهم من السماء. وإما أن تكون معلومات متوارثة في الأحكام الواجب على بني إسرائيل

=

=

التزامها، دوَّنها عزرا على أنها الفرائض التي أوجبها الله على بني إسرائيل، وزعم هو أو زعم كُتَّاب الكلام السابق أنها سفر شريعة موسى، وبين الأمرين كما بين السماء والأرض؛ إذ إن توراة موسى منزلة من عند الله، وما جمعه عزرا ودوَّنه لا يعدو أن يكون فهومًا واستنباطات بشرية يعتريها ما يعتري البشر من النقص والخلل، وهذا الاحتمال الأخير في رأيي أرجح من سابقه، وذلك لأن اليهود ذكروا في كتابهم عن عزرا قولهم: "لأن عزرا هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها، وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء". فهذا يدل على أنه أخذ يجدُّ في الجمع والتتبع والعمل والتعليم.

وهناك نص آخر يدل على أن بني إسرائيل قد أهملوا العمل بكثير من التعاليم من أيام يوشع بن نون، وفي هذا قالوا عن أحد أعيادهم التي عملوها بدعوة من عزرا: (وعمل كل الجماعة الراجعين من السبي مظال وسكنوا في المظال؛ لأنه لم يعمل بنو إسرائيل هكذا من أيام يشوع بن نون إلى ذلك اليوم، وكان فرح عظيما جدًّا).

فهذا ينص صراحة على الإهمال للتعاليم، وعدم أدائها من زمن بعيد، فلا يمكن لرجل مهما أوتي من العلم جمع كل التعاليم الواجبة مع البعد الزمني، وكثرة التقلبات والانحرافات التي وقع فيها بنو إسرائيل، ومع ذلك فجمعه لا يعدو أن يكون عملًا بشريًّا لا يصح بأي حال نسبته إلى الله ﷻ.

١٠ - ذكر المؤرخون أن الحاكم اليوناني (بطليموس الثاني) الذي كان في الفترة من (٢٨٢ - ٢٤٧ - ق. م) طلب من اليعازار رئيس الكهان أن يرسل إليه اثنين وسبعين عالمًا من علماء التوراة؛ لترجمة أسفار موسى الخمسة إلى اليونانية فنفذ الطلب، وكان اليعازار على رأس أولئك، وتمت المهمة خلال اثنين وسبعين يومًا، فكانت الترجمة المعروفة بـ (السبعينية) في اللغة اليونانية للأسفار الخمسة. وعن اليونانية ترجم العهد القديم إلى اللاتينية.

=

=

فهذه الترجمة للأسفار تمت بعد فترة طويلة جدًّا من وفاة موسى عليه السلام، إذ تقارب العشرة قرون، وكذلك بعد فترة طويلة من نسخة عزرا التي سبق ذكرها؛ إذ بين هذه الترجمة وتلك النسخة قرابة قرنين من الزمان، مما يجعل الكتاب الذي ترجم عنه إلى اليونانية لا سند له، فيكون المترجَم بالتالي لا قيمة له. كما أن هذه المعلومة لم يذكرها إلا رجل يوناني يسمى (أرستاي) في رسالة له لهذا ردها كثيرٌ من متأخري اليهود والنصارى، وإن كان المتقدمون قد قبلوها. كما ذكر ذلك الدبس في (تاريخ سورية). فهي معلومة لم يتوفر لها الإثباتات اللازمة، إضافة إلى غرابتها حيث زعم قائلها أن اليعازار أرسل اثنين وسبعين رجلًا من علماء اليهود، ستة من كل سبط من أسباطهم الاثني عشر، وأنهم جعلوا في أماكن منفرد بعضهم عن بعض، فكانت ترجماتهم متطابقة تمامًا. فهذا الخبر لا يمكن قبوله وتصديقه، وذلك لأن مما هو متفق عليه عند اليهود أن عشرة أسباط من بني إسرائيل وهم الذين كانوا شعب دولة إسرائيل شمال دولة يهوذا قد سبوا من أيام الأشوريين في سنة (٧٢٢) ق. م وانقرضوا حيث يوصفون بالأسباط العشرة الضائعة، وحسب الخبر المذكور هنا فإن اليعازار قد أحضر ستين عالمًا منهم، وهذا مستبعد جدًّا.

١١ - أن اليهود فقدوا المقدرة على فهم اللغة العبرية المدونة القديمة بعد اختلاطهم بالأمم، وذلك أن اللغة العبرية في أصلها بدون نقط ولا حركات، وهذا يسبب أخطاءً كثيرة في القراءة، فاهتدوا إلى وسيلة لإزالة هذا اللبس بإدخال النقط والحركات، والفواصل، واستمر هذا العمل من القرن السابع الميلادي إلى القرن العاشر الميلادي، فأخرجوا نسخة من التوراة باللغة العبرية على هذا النمط تسمى النسخة الماسورية، انتهوا منها في القرن العاشر الميلادي، وعن هذه النسخة- أي: العبرية- المعدلة نسخت جميع النسخ العبرية والمترجمة عنها.

والسؤال المطروح هنا: أين النسخ الأصلية التي نقلت عنها النسخة الماسورية؟

=

=

الجواب عن ذلك: أنه لا يوجد بأيدي اليهود أو النصارى شيء من النسخ الأصلية سوى مخطوطات وادي قمران عند البحر الميت، والتي عثر عليها في الفترة من عام (١٩٤٧) - (١٩٥٦م) وهي مجموعات متكاملة للعهد القديم كتبت قبل الميلاد بثلاثة قرون، وأقربها عهدًا ما كتب قبل الميلاد بقرن واحد، إلا أن هذه المخطوطات التي استولى على الجزء الأكبر منها كل من أمريكا، وبريطانيا، واليهود في فلسطين لم تكشف ولم تعلن حتى الآن، مما يجعل في الأذهان استفهامات عديدة حولها، وأنها تتضمن أمورا خطيرة، جعلت اليهود والنصارى يتفقون على عدم كشفها على غير عادتهم في الآثار التاريخية.

ومن خلال هذا العرض التاريخي الموثق للتوراة يتبين ما يلي:

١ - أن التوراة التي أعطيها موسى عليه السلام مكتوبة، والتي دوَّنها، وكذلك التي دوَّنها يوشع بن نون بعد موسى عليه السلام فقدت، إما قبل عهد سليمان عليه السلام، أو بعده مباشرة.

٢ - أن اليهود زعموا أنهم عثروا على التوراة زمن الملك يوشيا، وهو ادعاء يحتاج إلى العديد من الإثباتات لاعتقاد صحته.

٣ - أن اليهود فقدوا ما ادعوا أنهم وجدوه زمن الملك يوشيا، وذلك بسبب تدمير بيت المقدس وما أعقب ذلك من سبي اليهود وتهجيرهم.

٤ - أن عزرا أعاد لهم التوراة وكتبها فيما زعم اليهود، وإذا قبلنا كلام اليهود هذا فإن ذلك لا يعدو أن يكون عملًا بشريًّا، وإذا كان عزرا نسبه إلى الله عز وجل فهو كاذب في ذلك؛ لأن التوراة لم يدَّعِ أحد لا من اليهود، ولا من النصارى، ولا من المسلمين أنها أنزلت مرتين مرة على موسى، ومرة على عزرا.

وقد يكون الذي ادَّعى أن تلك هي التوراة ألهمها عزرا هم الكتبة فيما بعد، فهم في هذا كاذبون؛ لأن عزرا لم يقل ذلك فيما نقلوا عنه.

=

=

وأدلة بطلان ذلك ظاهرة من ناحية بُعد الزمان، وانقطاع السند، وفساد بني إسرائيل.

٥ - أن نسخة عزرا وما دوَّنه عزرا لا يعلم على التحقيق مصيرها، وإنما بعد ذلك بما يقارب قرنين من الزمان كتبت النسخة السبعينية، ولم يذكر من أي نسخة ترجمت، وادعاء أنها من حفظ الكهنة بعيد جدًّا؛ إذ إن اليهود لا يحفظون كتابهم عن ظهر قلب، وليس فيهم من يدَّعي ذلك.

٦ - أن النسخة العبرية، والتي تنتمي إلى النص الماسوري، لا تختلف عن الكتاب المترجم من ناحية أنها أخذت طريقة في الكتابة مغايرة للغة الأصلية التي كتب بها العهد القديم، مما يجعل ثبوت صحتها منوطًا بوجود النصوص الأصلية التي تتفق مع اللغة القديمة، حتى يمكن المقابلة عليها، وإلا تعتبر لا أصل لها يشهد لصحتها، فتكون بذلك مثلها مثل النسخة اليونانية.

٧ - أن النص اليوناني والنص العبري للتوراة والعهد القديم لم يؤخذا من مصدر واحد، بل من مصدرين مختلفين يدل على هذا اختلافهما في عدد الأسفار، حيث إن اليونانية ستة وأربعون سفرًا، وأما العبرية الماسورية فهي تسعة وثلاثون سفرًا، كما أن بينهما اختلافات كثيرة وعديدة مما يدل على أنهما من مصدرين مختلفين.

ومن خلال هذا يتبين بما لا يدع مجالًا للشك أن العهد القديم كتاب ليس له أي سند تاريخي يثبت تسلسل نقله، وأنه تعرض لفترات عديدة من الضياع، وأن أصله العبري لا وجود له بأيدي اليهود، مما يجعل المجال واسعًا للتحريف والتبديل.

* وقوع التحريف في الكتب المتقدمة على القرآن.

التحريف لغة: التغيير والتبديل، وتحريف الكلام عن مواضعه: تغييره.

قال الراغب الأصفهاني رَحِمَهُ اللَّهُ: (التحريف: الإمالة، وتحريف الكلام: أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على الوجهين).

=

=

وقد بين ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ كيفية التحريف في الكتب السابقة كما بينها الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن الكريم بقوله: (وأما التحريف فقد أخبر سبحانه عنهم في مواضع متعددة، وكذلك لي اللسان بالكتاب ليحسبه السامع منه وما هو منه. فهذه خمسة أمور: أحدها: لبس الحق بالباطل، وهو خلطه به بحيث لا يتميز الحق من الباطل.

الثاني: كتمان الحق.

الثالث: إخفاؤه، وهو قريب من كتمانه.

الرابع: تحريف الكلم عن مواضعه، وهو نوعان: تحريف لفظه، وتحريف معناه.

الخامس: لي اللسان به، ليلبس على السامع اللفظ المنزل بغيره).

وقد اختلفت أقوال الناس في وقوع التحريف في الكتب السابقة على ثلاثة أقوال .

القول الأول: زعمت طائفة أنها بدلت كلها بجميع لغاتها، ومن هؤلاء من أسرف حتى قال: (إنه لا حرمة لها، وجوز الاستجمار بها من البول).

وهذا القول باطل لا يقوله أحد من المسلمين، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: (وهذا مما لا يقوله المسلمون، ولكن قد يقول بعضهم: إنه حرف بعد مبعث محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ألفاظ بعض النسخ، فإن الجمهور الذين يقولون: إن بعض ألفاظها حرفت، منهم من يقول: كان من قبل المبعث، ومنهم من يقول: كان بعده، ومنهم من يثبت الأمرين أو يجوزهما، ولكن لا يقول: إنه حرفت ألفاظ جميع النسخ الموجودة في مشارق الأرض ومغاربها).

القول الثاني: أن التبديل والتغيير وقع في المعاني لا في الألفاظ.

وإلى هذا القول ذهب الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ، واختاره الرازي في تفسيره.

وهذا القول لا يسلم له بإطلاق، بل لابد من التفصيل في ذلك.

فأما القول: بأن التحريف قد وقع في معاني تلك الكتب؛ فهذا أمر مسلم به، وهو ما حكى عليه شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ الإجماع... بل إن هذا القول يقر به عامة اليهود

=

=

والنصارى.

وأما القول بعدم التحريف في ألفاظها فلا يسلم بذلك؛ لأنه قد وجد فيها من الألفاظ ما لا يجوز أن يكون من كلام الله ﷻ، إضافة إلى ما فيها من التناقض والتضارب في نصوصها، فلو كان وحيًا من عند الله لما وجد فيها هذا التناقض والتضارب، وقد ذكر ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ في (كتاب الفصل) كثيرًا من هذه التناقضات الظاهرة، والتي تؤكد وقوع التحريف في ألفاظها.

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: (تحريفهم المعاني لا ينكر؛ بل هو موجود عندهم بكثرة...).

القول الثالث: أن التحريف قد وقع في اليسير منها، ولكن أكثرها باق على ما أنزل عليه.

وقد رجح هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقد تكفل الله ﷻ بحفظ كتابه العزيز، أما ما سبقه من الكتب فقد استحفظها جل جلاله الربانيين والأحبار؛ فأحدثوا فيها كثيرًا من التحريف والتغيير والتبديل، كما أخبرنا الله عنهم في أكثر من موضع من القرآن الكريم.

نص الإجماع الذي حكاه شيخ الإسلام، مما سبق يتضح أن التحريف في الكتب السابقة على قسمين:

الأول: التحريف في ألفاظها، وهذا قد وقع فيه الخلاف.

الثاني: التحريف في معانيها وترجمتها، وهذا أمر مجمع عليه، وهو ما نقله شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة بقوله:

(وأهل الكتاب اليهود والنصارى مع المسلمين متفقون على أن الكتب المتقدمة وقع التحريف بها؛ إما عمدًا وإما خطأ: في ترجمتها، وفي تفسيرها، وشرحها، وتأويلها؛ وإنما تنازع الناس هل وقع التحريف في بعض ألفاظها).

=

=

وقال أيضًا: (والمسلمون وأهل الكتاب متفقون على وقوع الغلط في تفسير بعض الألفاظ وبيان مراد الأنبياء بها، وفي ترجمة بعضها، فإنك تجد بالتوراة عدة نسخ مترجمة وبينها فروق يختلف بها المعنى المفهوم، وكذلك في الإنجيل وغيره).

وقال أيضا: (ولكن علماء المسلمين وعلماء أهل الكتاب متفقون على وقوع التحريف في المعاني والتفسير).

ذكر من نقل الإجماع أو نص على المسألة ممن سبق شيخ الإسلام: إن المتأمل لأحوال اليهود والنصارى ومواقفهم مع كتب الله ﷻ يجد أنهم قد حرفوا كثيرًا مما أنزل الله.

قال الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير قوله تعالى: وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ [البقرة: ٧٥]... قال: (يحرفونه أي يميلونه عن وجهه ومعناه الذي هو معناه إلى غيره، فأخبر الله جل ثناؤه أنهم فعلوا ما فعلوا من ذلك على علم منهم بتأويل ما حرفوا وأنه بخلاف ما حرفوه إليه فقال: يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ [البقرة: ٧٥] يعني: من بعد ما عقلوا تأويله؛ وَهُمْ يَعْلَمُونَ أي يعلمون أنهم في تحريفهم ما حرفوا من ذلك مبطلون كاذبون).

وقال أيضا: (قال ابن زيد في قوله: يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ قال: التوراة التي أنزلها عليهم يحرفونها؛ يجعلون الحلال فيها حرامًا، والحرام فيها حلالًا، والحق فيها باطلًا، والباطل فيها حقًا، إذا جاءهم المحق برشوة أخرجوا له كتاب الله، وإذا جاءهم المبطل برشوة أخرجوا له ذلك الكتاب؛ فهو فيه محق، وإن جاء أحد يسألهم شيئًا ليس فيه حق ولا رشوة ولا شيء؛ أمروه بالحق، فقال لهم: أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ [البقرة: ٤٤]).

وقال البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: (يحرفون: يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله ﷻ، ولكنهم يحرفونه يتأولونه على غير تأويله).

=

=

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: (مراد البخاري بقوله: (يتأولونه) أنهم يحرفون المراد؛ بضرب من التأويل، كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل معنيين قريب وبعيد، وكان المراد القريب؛ فإنهم يحملونها على البعيد، ونحو ذلك).

وقال شهاب الدين القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومن طالع كتبهم وأناجيلهم وجد فيها من العجائب ما يقضي له بأن القوم تفرقت شرائعهم وأحكامهم، وأن القوم لا يلتزمون مذهبًا.

والعجب أن أناجيلهم حكايات وتواريخ، وكلام كفرة وكهنة وتلامذة وغيرهم، حتى أني أحلف بالله الذي لا إله إلا هو أن تاريخ الطبري عند المسلمين أصح نقلًا من الإنجيل، ويعتمد عليه العاقل أكثر، مع أن التاريخ لا يجوز - عند المسلمين - أن يبنى عليه شيء من أمر الدين، وإنما هو حكايات في المجالس، ويقولون مع ذلك: الإنجيل كتاب الله أنزله إلينا، وأمر السيد المسيح باتباعه، فليت شعري أين هذا الإنجيل المنزل من عند الله تعالى؟! وأين كلماته من بين هذه الكلمات؟!).

بل إن اليهود أنفسهم قد اتفقوا على وقوع التحريف في كتابهم؛ كما ذكر ذلك عنهم شهاب الدين القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: (طائفة من اليهود يقال لهم السامرية، اتفق اليهود على أنهم حرفوا التوراة تحريفًا شديدًا، والسامرية يدعون عليهم مثل ذلك التحريف، ولعل الفريقين صادقان، فأين حينئذ في التوراة شيء يوثق به مع تقابل هذه الدعاوى من فرق اليهود؟، فكفونا بأنفسهم عن أنفسهم).

ومن ذلك أيضًا أنهم يعترفون أن سبعين كاهنًا منهم اجتمعوا على تبديل ثلاثة عشر حرفًا من التوراة، وقد نقل ذلك ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: (واليهود تقر أن السبعين كاهنًا اجتمعوا على اتفاق من جميعهم على تبديل ثلاثة عشر حرفًا من التوراة، وذلك بعد المسيح في عهد القياصرة الذي كانوا تحت قهرهم؛ حيث زال الملك عنهم ولم يبق لهم ملك يخافونه ويأخذ على أيديهم، ومن رضي بتبديل موضوع

=

=

واحد من كتاب الله فلا يؤمن منه تحريف غيره، واليهود تقر أيضًا أن السامرة حرفوا مواضع من التوراة وبدلوها تبديلًا ظاهرًا وزادوا ونقصوا، والسامرة تدعي ذلك عليهم).

أما النصارى فقد ذكر ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ أنهم متفقون على أن هذه الأناجيل التي بين أيديهم عبارة عن تواريخ ألفها أصحابها في أزمان مختلفة حيث يقول:

(النصارى لا يدعون أن الأناجيل منزلة من عند الله تعالى على المسيح، ولا أن المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ أتاهم بها، بل كلهم أولهم عن آخرهم لا يختلفون في أنها أربعة تواريخ ألفها أربعة رجال معروفون في أزمان مختلفة).

أما ما يتعلق بالترجمة فإن التوراة قد ترجمت من العبرية إلى اليونانية والعربية، كما أن الأناجيل الأربعة قد كتبت بلغات متعددة، فإنجيل متى كتب بالعبرية، وأما مرقص ولوقا ويوحنا فقد كتبت أناجيلهم باليونانية، ومعلوم أن التوراة والإنجيل إنما نزلت بلغة موسى وعيسى عليهما السلام وهي العبرية، ثم ترجمت بعد ذلك إلى غيرها من اللغات.

(وإذا أخذنا في الحسبان الاعتبارات التي من الممكن أن تحول مسار واتجاه الترجمة؛ نخرج بنتيجة أن هذه الترجمة لا يمكن أن تكون مماثلة ومطابقة للأصل الذي نقلت منه، ومن هذه الاعتبارات ما يلي:

١ - إذا فقد الإيمان، وفقد الضمير الحي الذي يؤرق صاحبه عند المخالفة؛ عندئذ لا يستبعد حصول التجاوزات في الترجمة.

٢ - تأثر الترجمة قوة وضعفًا بسبب قوة وضعف المترجم في معرفة وفهم اللغة المنقول منها والمنقول إليها.

٣ - أن الترجمة تصبغ بصبغة المترجم؛ لأنه من غير المعقول أن يتخلى المترجم - حال الترجمة - عن عقيدته وماضيه وثقافته وتطلعاته، وهذه كلها أمور تدفع

=

=

المترجم لأن يصوغ الترجمة بالصيغة التي تميل إليها نفسه.

٤ - يكفي في عدم التماثل أنه ترجمة وليس أصلًا).

٥ - ومن المهم في ذلك أننا لا علم لنا بالأصل الذي ترجم.

٦ - وكذلك فإنا لا نعرف المترجم، ومدى معرفته باللغة المترجم عنها، وكذلك باللغة المترجم إليها؛ لأن الضعف في واحدة منهما يفسد اللفظ والمعنى جميعًا.

فإذا كان هذا صنيعهم في ألفاظ التوراة التي يزعمون أنها كلام الله، فكيف يؤمنون بعد ذلك في تفسيرهم لها وبيان معانيها، أو عند ترجمتها، لا شك أن العقل السليم يجزم بوقوع التغيير والتبديل في ذلك.

مستند الإجماع في المسألة: لقد شهد الله جل جلاله في مواضع عديدة من القرآن الكريم على تحريف اليهود والنصارى لكتبهم التي أنزلها الله سبحانه وتعالى لأنبيائهم؛ فمن ذلك قول الحق سبحانه وتعالى: أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ [البقرة: ٧٥].

وقوله تعالى: فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ [المائدة: ١٣].

ومعنى يحرفونه: أي يبدلون معناه، ويتأولونه على غير تأويله.

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله تعالى: ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ قال: (قال مجاهد والسدي: هم علماء اليهود الذين يحرفون التوراة، فيجعلون الحرام حلالًا والحلال حرامًا اتباعًا لأهوائهم مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ أي عرفوه وعلموه وهذا توبيخ لهم).

ومن الأدلة أيضًا قوله تعالى: وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ [آل عمران: ٧٨].

=

=

ومن الأدلة المحسوسة على وقوع التحريف في كتبهم؛ إضافة إلى ما ذكره الله ﷻ عنهم في القرآن الكريم ما يلي:

١ - انقطاع السند، وعدم حصول التواتر في نقلها، فليس في أسفار اليهود وأناجيل النصارى ما تصح نسبته إلى أنبيائهم عليهم السلام.

فالتوراة لم يتم تدوينها إلا بعد موسى عليه السلام، ثم إن نسخة التوراة الأصلية قد ضاعت أيام الغزو البابلي لليهود، كما شهد بذلك أهل العلم منهم، ثم أعادوا كتابتها مرة أخرى، حتى جاء أحد ملوك الرومان وفتح فلسطين عام (١٦١ ق. م) فأمر بإحراق كافة النسخ التي عثر عليها من التوراة، وكل من احتفظ بنسخة منها يقتل، وكان يجري البحث عنها شهريًا، واستمر الحال على ذلك مدة زادت على ثلاث سنوات ونصف.

وأما الإنجيل فإن الذي بأيدي النصارى منه أربع كتب مختلفة؛ وهم جميعًا متفقون على أنها أربعة تواريخ ألفها أربعة رجال وهم: يوحنا ومتى ومرقس ولوقا، ثم إن مرقس ولوقا لم يكونا من حواريي المسيح عليه السلام.

٢ - التناقض الواضح والتعارض الفاضح بين نصوص التوراة، وكذلك الحال في نصوص الأناجيل، ولو كانت كلام الله حقيقة لاستحال أن يلحق بها تناقض أو اختلاف، يقول المولى تبارك وتعالى: وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا [النساء: ٨٢].

٣ - شهادة بعض علماء اليهود والنصارى على وقوع التحريف في كتبهم؛ وخاصة من رجع منهم إلى الحق، واتبع شريعة محمد ﷺ.

وفي هذه الأدلة أوضح دلالة على أن الكتب التي سبقت القرآن الكريم قد وقع فيها التغيير والتبديل، وأن أهل الكتاب قد غيروا وبدلوا عن علم وإصرار.

مسألة: بيان تحريف التوراة من حيث المتن والسند.

=

=

جاءت بعض آيات القرآن الكريم الصريحة في أن اليهود قد حرَّفوا التوراة وغيرها من كتب الله المنزلة على أنبيائه من بني إسرائيل، ولقد انطلق علماؤنا المسلمون من تلك الآيات وغيرها من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في نقدهم للتوراة وما يتبعها من الأسفار المقدسة عند اليهود، واستخرجوا منها الأدلة والشواهد على تحقيق ما ذكره الله ﷻ في القرآن الكريم من وقوع التحريف والتبديل والكذب في كتبهم، ونستطيع أن نقرر بكل ثقة أن الأسبقية في نقد التوراة والأناجيل والكتب الأخرى المحرفة كان لعلمائنا المسلمين بهدي من القرآن الكريم الذي وضع أصول ذلك النقد الهادف إلى إظهار الحق وإزهاق الباطل، وقد تأثر أحبار اليهود والنصارى ومفكريهم بالمسلمين في دراساتهم النقدية للتوراة والأناجيل، ومن ثم تجرؤوا على المشاركة في تلك الدراسات النقدية لكتبهم المقدسة بعد أن تخلصوا من طغيان الكنيسة وسيطرتها، واستطاعوا إعلان نتائج دراساتهم التي سبقهم إلى كثير منها علماؤنا المسلمون بقرون عديدة.

وفي هذه الدراسة الموجزة جدًّا سنحاول أن نبين الخطوط العريضة والعناوين الرئيسة في نقد أسفار العهد القديم وخاصة التوراة، وستتركز على ناحيتين: الأولى: نقد سند كتبهم المقدسة، وعدم صحة نسبتها إلى أنبيائهم، الثانية: نقد المتن، وبيان ما فيه من مواطن التحريف والتبديل والخطأ.

الفرع الأول: نقد السند.

لقد أرشدنا القرآن الكريم إلى طريقة المجادلة، والرد على دعاوى اليهود والنصارى، وبيان بطلانها، وهي مطالبتهم بالحجة والدليل على مزاعمهم، قال تعالى: وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِين [البقرة: ١١١].

وبما أن اليهود وكذلك النصارى يزعمون أن التوراة الحالية كتبها موسى بيده وأن

=

=

أسفارهم الأخرى كتبها أنبياؤهم أو أشخاص أوحي إليهم بها، فإنا نطالبهم بالأدلة والبراهين التي تثبت صحة نسبة التوراة المحرفة إلى موسى عليه الصلاة والسلام، وكذلك سائر أسفارهم المنسوبة إلى أنبيائهم قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ! [البقرة:١١١].

ومن الأدلة التي نطالبهم بها:-

النسخة الأصلية للتوراة التي كتبها موسى عليه الصلاة والسلام، أو أملاها على غيره، وكذلك النسخ الأصلية لأسفارهم الأخرى.

السند المتصل المتواتر بنقل الثقات العدول الذي يثبت سلامة النص الحالي لأسفارهم من التحريف والتبديل. وتأتي الإجابة لطلبنا من أحبار اليهود والنصارى وباحثيهم بأنهم لا يملكون النسخ الأصلية للتوراة أو غيرها من الأسفار، وأن أقدم مخطوطة لديهم لأسفارهم تعود إلى القرن الرابع الميلادي، علما بأن موسى عليه الصلاة والسلام قد عاش في القرن الرابع عشر قبل الميلاد على الأرجح، وآخر نبي من أنبيائهم في العهد القديم عاش في القرن الرابع قبل الميلاد.

يقول مؤلفو (قاموس الكتاب المقدس): ولكن لا توجد لدينا الآن هذه المخطوطات الأصلية (للعهد القديم والجديد) التي دوَّنها كتبة الأسفار المقدسة.

ويعلل اليهود والنصارى فقدان النسخ والسند لكتبهم المقدسة بكثرة حوادث الاضطهاد والنكبات التي نزلت بهم خلال تاريخهم الطويل. ومن تلك الحوادث: الغزو الآشوري عليهم في سنة (٧٢٢) ق. م، ثم الغزو البابلي الشهير سنة (٥٨٦) ق. م ونتج عنه تدمير الهيكل وأخذ بني إسرائيل سبيًا إلى بابل، ثم الاضطهاد اليوناني ومن بعده الاضطهاد الروماني الذي استمر لعدة قرون، وقد نتج عن هذه الاضطهادات إحراق أسفارهم وإتلافها ومنع قراءتها وقتل أحبارهم وعلمائهم.

ونضيف سببًا آخر مهمًّا لضياع أسفارهم، وانقطاع أسانيدهم، هو كثرة حوادث

=

=

الردة والشرك في بني إسرائيل، وكفرهم بالله ﷻ، وإهمالهم للتوراة وغيرها، وهي مذكورة في أسفارهم المقدسة لديهم، ومنها ما ورد في (سفر القضاة) (٢/ ١١ - ١٥): (وفعل بنو إسرائيل الشر في عيني الرب وعبدوا البعليم، وتركوا الرب إله آبائهم الذي أخرجهم من أرض مصر، وساروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم، وسجدوا لها وأغاظوا الرب، تركوا الرب وعبدوا البعل وعشتاروت، فحمي الرب على إسرائيل فدفعهم بأيدي ناهبين نهبوهم وباعهم بيد أعدائهم، ولم يقدروا بعد على الوقوف أمام أعدائهم، حيثما خرجوا كانت يد الرب عليهم للشر، كما تكلم الرب وكما أقسم الرب لهم).

وقد تكررت الردة والشرك بالله من بني إسرائيل مرات عديدة في عهد القضاة.

ثم تكرر ذلك منهم في عهد الملوك، فقد ورد في (سفر الملوك) (١٢/ ٢٨ - ٣٣): (أن يربعام استشار الملك وعمل عجلي ذهب، وقال لهم: كثير عليكم أن تصعدوا إلى أورشليم، هو ذا آلهتكم يا إسرائيل الذين أصعدوك من أرض مصر. ووضع واحدًا في بيت إيل، وجعل الآخر في دان، وكان هذا الأمر خطية، وكان الشعب يذهبون إلى أمام أحدهما حتى إلى دان...).

وما ذكرناه مما يجعل كل عاقل منصف منهم يرتاب ويشك في صحة نسبة التوراة الحالية إلى موسى وسلامتها من التحريف والتبديل!!!

وكانت تلك الأسباب وغيرها قد دفعت بالكثيرين من محققي اليهود والنصارى إلى الاعتراف بأن أسفار العهد القديم مشكوك في أمر مؤلفيها، وإليك مختصرا لما يقوله محررو طبعة سنة (١٩٧١م) الإنجليزية من كتابهم المقدس لديهم، وهي آخر طبعة معدَّلة من كتابهم وآخر طبعة حتى الآن، يقول المحررون:

- سفر التكوين، والخروج، واللاويين، والعدد، والتثنية: مؤلفه موسى على الأغلب.

=

=

- سفر يشوع: معظمه منسوب إلى يشوع.

وتكرر منهم الشرك والردَّة عن دين الله الحق مرات عديدة في عهد الملوك.

- انظر: (سفر الملوك الأول)، (الإصحاحات: ١٩،٢٢)، و(سفر الملوك الثاني)، (الإصحاحات: ١/ ١٣،١٤،١٥،١٦،١٧،٢١،٢٢،٢٣،٢٤).

بل وصل بهم الكفر إلى حد وصف نبي الله سليمان عليه الصلاة والسلام بالكفر وعبادة غير الله، والعياذ بالله.

- انظر: (سفر الملوك الأول)، (الإصحاح: ١١).

نقلًا من كتاب (التحريف في التوراة)، (ص: ٣) د. محمد الخولي، ووجدت أيضًا تلك الاعترافات بجهالة مؤلفي أسفارهم في مقدمة الكتاب المقدس (المدخل) طبع المطبعة الكاثوليكية سنة (١٩٨٨م) بلبنان، وفي كتاب (رسالة في اللاهوت والسياسة) - تأليف الفيلسوف اليهودي باروخ سبينوزا، وكتاب (السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم)، و(قاموس الكتاب المقدس) في التعليق على تلك الأسفار.

- سفر القضاة: مؤلفه صموئيل على الاحتمال.

- سفر راعوث: مؤلفه غير محدد، ولكن ربما يكون صموئيل.

- سفر صموئيل الأول: المؤلف مجهول.

- سفر صموئيل الثاني: المؤلف مجهول.

- سفر الملوك الأول: المؤلف مجهول.

- سفر الملوك الثاني: المؤلف مجهول

- سفر أخبار الأيام الأول: المؤلف مجهول، ولكن ربما جمعه وحرره عزرا.

- سفر أخبار الأيام الثاني، المؤلف مجهول، ولكن ربما جمعه وحرره عزرا.

- سفر عزرا: من المحتمل أن عزرا كتبه أو حرره.

=

=

- سفر أستير: المؤلف مجهول.

- سفر المزامير: المؤلف الرئيسي داود، لكن معه آخرون وبعضهم مجهولون.

- سفر الأمثال والجامعة ونشيد الأناشيد: المؤلف مجهول، ولكنها عادة تنسب إلى سليمان.

- سفر إشعياء: ينسب معظمه إلى أشعيا، ولكن بعضه من المحتمل كتبه آخرون.

- سفر يونان: المؤلف مجهول.

- سفر حبقون: لا يعرف شيء عن مكان أو زمان ولادته.

وبعد هذا الاعتراف منهم فإن الأمر لا يحتاج إلى زيادة تعليق منا.

ومن الأدلة أيضًا على عدم الوثوق بالتوراة الحالية ما ورد في (سفر الملوك الثاني) (٢٢/ ٨ - ١٣) في عهد الملك يوشيا من ملوك مملكة يهوذا، أن التوراة قد فقدت وضاعت من بني إسرائيل سنوات عديدة، ثم ادعاء العثور عليها على يد الكاهن في الهيكل، ولا نسلم لهم بأن التوراة التي عثر عليها هي توراة موسى؛ إذ إن اتهام الكاهن بالتزوير قائم في مسايرته لرغبة الملك في العودة إلى التوحيد بعد ارتداد وكفر من سبقه من آبائه، إضافة إلى أن هذه النسخة من التوراة قد فقدت أيضًا في الغزو البابلي وحوادث الحروب الأخرى.

ومن الأدلة القاطعة على عدم صحة نسبة التوراة الحالية إلى موسى عليه الصلاة والسلام نصوص التوراة نفسها، وإليك بعض الشواهد:

- خاتمة التوراة في (سفر التثنية) (٣٤/ ١ - ١٢) وفيه: "فمات هناك موسى عبد الرب في أرض مؤاب حسب قول الرب ودفنه في الجواء... ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم، وكان موسى ابن مائة وعشرين سنة حين مات ولم تكل عينه ولا ذهبت نضارته، فبكى بنو إسرائيل موسى في عربات موآب ثلاثين يومًا، فكملت أيام بكاء مناحة موسى، ويشوع بن نون كان قد امتلأ روح حكمة، إذ وضع موسى

=

عليه يديه فسمع له بنو إسرائيل وعملوا كما أوصى الرب موسى، ولم يقم بعد نبي في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وجهًا لوجه... " وبذلك ينتهي كتاب التوراة.

ولا أعتقد أن عاقلًا يجرؤ على القول أن كاتب هذا الكلام هو موسى عليه الصلاة والسلام!!!

- إن بعض نصوص التوراة تتحدث عن موسى بضمير الغائب، وبصيغة لا يمكن التصديق بأن كاتبها هو موسى، ومن تلك النصوص: (تحدث الله مع موسى) (وكان الله مع موسى وجهًا لوجه) (وكان موسى رجلًا حليمًا جدًّا أكثر من جميع الناس) (فسخط موسى على وكلاء الجيش) (موسى رجل الله) ونحو ذلك، فلو كان موسى كاتب تلك النصوص لقال مثلًا: كلمني الرب، تحدثت مع الله. ونحوه.

- إن ملاحظة اللغات والأساليب التي كتبت بها التوراة وما تشتمل عليها من موضوعات وتشريعات وبيئات اجتماعية وسياسية وجغرافية تنعكس فيها، تظهر أنها قد ألفت في عصور لاحقة لعصر موسى، مما يثبت أن هذه الأسفار قد كتبت بأقلام اليهود التي تعكس أفكارهم ونظمهم المتعددة في مختلف أدوار تاريخهم الطويل، مثال ذلك:

ورد في التوراة في (سفر التكوين) (١٤/ ١٤) أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام تتبع أعداءه إلى (دان). وهي اسم مدينة لم تُسَمَّ بهذا الاسم إلا بعد موت يوشع بعد دخول بني إسرائيل فلسطين واستقرارهم بها، فقد ورد في (سفر القضاة) (١٨/ ٢٩) (وسمّوا المدينة دان) باسم أبيهم الذي ولد لإسرائيل، وكان اسم المدينة قبل ذلك (لايش) فكيف يذكر موسى - وهو يقص قصة إبراهيم- اسم مدينة لم تسمَّ بهذا الاسم إلا من بعده بزمن طويل جدًّا؟!!

تلك بعض الملاحظات التي جعلت الفيلسوف اليهودي باروخ سبنوزا

=

(ت١٦٧٧م) يعلن صراحة قوله: (من هذه الملاحظات كلها يظهر واضحًا وضوح النهار أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة، بل كتبها شخص آخر عاش بعد موسى بقرون عديدة). اهـ

أضف إلى ذلك أيضًا اختلاف فرق اليهود في قبول ورفض بعض أسفار العهد القديم، فطائفة السامرة من اليهود لا تعترف إلا بالتوراة الخمسة الأسفار، وتنكر ما عداها من الأسفار، وتقبل منها سفري يوشع والقضاة باعتبارهما أسفارا تاريخية فقط. ويخالفها جمهور اليهود الذين يقبلون أسفار العهد القديم المذكورة. ويختلف مع اليهود أيضًا طائفة الكاثوليك من النصارى في قبول ورفض بعض أسفار العهد القديم.

الفرع الثاني: نقد السند.

قال الله ﷻ: أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا [النساء: ٨٢].

وقال تعالى: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون [النحل: ٩٠].

وقال تبارك وتعالى: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا [النساء: ٥٨].

في ضوء هذه الآيات الكريمة- التي وضحت بعض خصائص الوحي الإلهي المنزل على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - نبين بعض مواطن الاختلاف والتناقض والباطل الذي يدل على وقوع التحريف والتزوير في أسفار اليهود،... ويمكننا تلخيص أبرز الانتقادات الموجهة إلى متن الأسفار في العناوين الرئيسة الآتية، وتندرج تحتها عشرات الأمثلة والشواهد، وسنكتفي بذكر بعضها الأسفار

=

=

المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم.

أولًا: الاختلاف في عدد الأسفار

مما هو معلوم أن بين يدي اليهود والنصارى ثلاث نسخ مشهورة من التوراة والعهد القديم. ومن هذه النسخ تتفرع سائر الترجمات تقريبًا، وهي:

١ - النسخة العبرية

وهي المقبولة والمعتبرة لدى اليهود وجمهور علماء البروتستانت النصارى، وهي مأخوذة من الماسورية وما ترجم عنها.

٢ - النسخة اليونانية

وهي المعتبرة لدى النصارى الكاثوليك والأرثوذكس، وهي التي تسمى السبعينية وما ترجم عنها.

٣ - النسخة السامرية

وهي المعتبرة والمقبولة لدى اليهود السامريين.

وإذا عقدنا مقارنة بين النسخ الثلاث من ناحية عدد الأسفار نجد أن النسخة العبرية تسعة وثلاثون سفرًا فقط.

أما النسخة اليونانية فهي ستة وأربعون سفرًا، حيث تزيد سبعة أسفار عن النسخة العبرية، ويعتبرها النصارى الكاثوليك والأرثوذكس مقدسة.

أما النسخة السامريه فلا تضم إلا أسفار موسى الخمسة فقط، وقد يضمون إليها سفر يوشع فقط، وما عداه فلا يعترفون به ولا يعدونه مقدسًا.

فهذا الاختلاف الهائل بين النسخ لكتاب واحد، والكل يزعم أنه موحى به من قبل الله ﷻ، ويدَّعي أن كتابه هو الكتاب الحق وما عداه باطل، مع عدم القدرة على تقديم الدليل القاطع على صحة ما يدعيه، فذلك دليل على التحريف من قبل المتقدمين، وأن المتأخرين استلموا ما وصل إليهم بدون نظر في ثبوته أو عدم

=

=

ثبوته، أو أن المتأخرين وصلتهم كتب عديدة ومتنوعة، فأدخلوا ما رأوا أنه مناسب وذو دلالات مهمة، وحذفوا ما رأوا عدم تناسبه مع ما يعتقدون أو يرون، بدون أن يكون لهم دليل صحيح على إضافة ما أضافوا من الأسفار، أو حذف ما حذفوا منها.

ثانيًا: الاختلاف والتباين بين النسخ في المعلومات المدونة

إذا قارنا بين النسخ الثلاث فيما اتفقت في ذكره من أخبار وقصص نجد بينها تباينًا شديدًا واختلافًا كبيرًا، ومن الأمثلة على ذلك:

١ - أن اليهود ذكروا تاريخ مواليد بني آدم إلى نوح عليه السلام، ونصوا على عمر كل واحد منهم، وكذلك عمره حين ولد له أول مولود، وبعقد مقارنة بين أعمار من ذكروا حين ولد لهم أول مولود تتبين اختلافات واضحة بين النسخ الثلاث....

فهذه أمثلة تدل على تحريفهم وتبديلهم لكلام الله - إن ثبت أن ما سبق هو من كلام الله المنزل- حيث لا يمكن الجمع بين هذه الروايات المتناقضة.

ثالثًا: الاختلاف بالمقارنة مع ما ذكروه في مواضع أخرى من كتابهم

١ - ذكروا في سفر التكوين أن سفينة نوح استقرت بعد الطوفان على جبال أراراط بعد سبعة أشهر وسبعة عشر يومًا، ثم ذكروا أن رؤوس الجبال بعد الطوفان لم تظهر إلا في أول الشهر العاشر.

وهذا نص كلامهم في (سفر التكوين) (٨/ ٤): (واستقر الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراراط، وكانت المياه تنقص نقصًا متواليًا إلى الشهر العاشر، وفي العاشر في أول الشهر ظهرت رؤوس الجبال).

ففي هذا تناقض ظاهر، فكيف رست السفينة على الجبال بعد سبعة أشهر مع أن رؤوس الجبال لم تظهر إلا في أول الشهر العاشر؟!

٢ - ذكروا أن الله أمر نوحًا أن يحمل في الفلك من كل جنس اثنين، فقالوا في (سفر

=

=

التكوين) (٦/ ١٩): (ومن كل حي من كل ذي جسد اثنين من كلٍّ تدخل إلى الفلك؛ لاستبقائها معك، تكون ذكرًا وأنثى من الطيور كأجناسها، ومن البهائم كأجناسها، ومن كل دبابات الأرض كأجناسها).

وبعده مباشرة ذكروا أن الله أمره أن يأخذ من كل جنس سبعة سبعة ذكرًا وأنثى، ماعدا البهائم غير الطاهرة فيأخذ اثنين. ففي (سفر التكوين) (٧/ ٢) قالوا: (من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكرًا وأنثى، ومن البهائم التي ليست بطاهرة اثنين ذكرًا وأنثى، ومن طيور السماء أيضًا سبعة سبعة ذكرًا وأنثى؛ لاستبقاء نسل على وجه كل الأرض).

٣ - ذكروا في (سفر الخروج) (٢٤/ ٩) أن موسى وهارون وشيوخ إسرائيل رأوا الله، فقالوا: (ثم صعد موسى وهارون وناداب وأبيهو وسبعون من شيوخ إسرائيل. ورأوا إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف، وكذات السماء في النقاوة، ولكنه لم يمد يده إلى أشراف إسرائيل، فرأوا الله وأكلوا وشربوا). هكذا زعموا في هذا الموضع وفي (سفر التثنية) (٤٤/ ١٢) زعموا أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام ممتنًا عليه وعلى بني إسرائيل: (فكلَّمكم الرب من وسط النار وأنتم سامعون صوت كلام، ولكن لم تروا صورة بل صوتًا... فاحتفظوا جدًّا لأنفسكم، فإنكم لم تروا صورة ما...). فهذا فيه أنهم لم يروا الله عز وجل، وهذا الحق، فهم لم يروا الله عز وجل إلا أن فيه بيان تناقض كلامهم.

٤ - قالوا في (سفر الخروج) (٣٣/ ١١) في كلام الله لموسى: (ويكلم الرب موسى وجهًا لوجه، كما يكلم الرجل صاحبه).

ففي هذا يزعمون أن الكلام يتم مقابلة مما يوحي بأن موسى عليه السلام يرى وجه الله تعالى حين يكلمه.

وفي نص آخر بعد هذا يقولون: إن الله قال لموسى لما طلب أن يراه (سفر الخروج)

=

=

(٣٣/ ٢٠) (لا تقدر أن ترى وجهي؛ لأن الإنسان لا يراني ويعيش). فهنا ذكروا أن الله تعالى نفى أن يستطيع موسى أو أي إنسان رؤية وجهه ﷻ. وفي هذا تناقض واضح مع ما قبله، ودليل على التحريف. والحق أن موسى عليه السلام لم يرَ الله ﷻ، كما ذكر ذلك ربنا جلَّ وعلا في القرآن الكريم حيث قال: وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ [الأعراف: ١٤٣].

٥ - أنهم ذكروا أن الله تعالى قال لإبراهيم عليه السلام كما في (سفر التكوين) (٢٢/ ٢): (خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق، واذهب إلى أرض المريا وأصعده هناك محرقة على أحد الجبال).

فلا شك أن هذا خطأ؛ لأن إسحاق عليه السلام لم يكن وحيد إبراهيم عليه السلام، بل الذي كان وحيده هو بكره إسماعيل عليه السلام، حيث نص اليهود في كتابهم على أن إسماعيل عليه السلام ولد قبل إسحاق عليه السلام، حيث ختن وعمره ثلاث عشرة سنة، ولم يكن إسحاق ولد بعد، وفي هذا قالوا في (سفر التكوين) (١٧/ ٢٥): (وكان إسماعيل ابن ثلاث عشرة سنة حين ختن في لحم غرلته، في ذلك اليوم عينه ختن إبراهيم وإسماعيل ابنه).

ثم ذكروا بعد ذلك بشارة الملائكة بإسحاق حين ضافوا إبراهيم عليه السلام، وهم في طريقهم إلى قوم لوط، والذي يبدو أن اليهود حسدوا أبا العرب إسماعيل عليه السلام على هذه المنقبة العظيمة فغيَّروا وحرَّفوا لأجل ذلك.

رابعًا: الزيادة والإضافات:

توجد في التوراة العديد من الجمل التي لا يمكن أن يصح نسبتها إلى موسى عليه السلام، ومن ذلك:

=

=

١ - أن الكتاب من أوله إلى آخره مليء بقولهم: (وقال الرب لموسى)، (وقال موسى للرب) (وحدَّث موسى الشعب). ونحو ذلك من العبارات التي تدل على الحكاية والرواية مما يقطع بأنها ليست من كلام موسى عليه السلام ولا من كلام الله عز وجل.

٢ - جاء في (سفر التكوين) (٣٦/ ٣١): (وهؤلاء هم الملوك الذين ملكوا في أرض أدوم قبل ما مَلَك ملكٌ لبني اسرائيل)، فهذه العبارة لا يمكن أيضا أن تكون من كلام موسى عليه السلام؛ إذ إن ملوك بني إسرائيل بعد موسى عليه السلام بزمن طويل.

٣ - جاء في (سفر التثنية) في آخره (٣٤/ ٥) حكاية وفاة موسى ودفنه فقالوا: (فمات هناك موسى عبد الرب في أرض مؤاب حسب قول الرب ودفنه في الجواء في أرض مؤاب، مقابل بيت فغور، ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم).

فهذا النص لا شك أنه أُدخل في الكتاب وليس منه؛ إذ ليس من المعقول أن يكتب موسى عليه السلام موته ودفنه، وأن إنسانًا لا يعرف قبره إلى يوم كتابة ذلك الكلام.

وببعض ما ذكرنا يستدل اللبيب والعاقل على أن اليهود لم يحافظوا على كلام الله وكتبه، بل ضيَّعوها وحرَّفوها، وغيَّروا فيها وبدَّلوا، وأضافوا وحذفوا حسب أهوائهم وشهواتهم وأغراضهم.

مسألة: ذكر صفات الله عز وجل في التوراة المحرفة.

الله عز وجل له صفات الكمال المطلق التي لا تشوبها شائبة نقص، ولا شك أن موسى عليه السلام قد علَّم بني إسرائيل ذلك، كما أن التوراة المنزلة قد تضمنت ذلك، إلا أن بني إسرائيل قد كفروا وضلوا وانحرفوا عن دين الله عز وجل، فتكونت لديهم عقيدة منحرفة جعلتهم يقولون في الله قولًا عظيمًا، ومن ذلك ما ذكره الله عز وجل في القرآن الكريم من قوله عز وجل: وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء [المائدة: ٦٤]. وقال عز وجل: لَّقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء سَنكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاء بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ

=

=
ذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ [آل عمران: ١٨١]. فهذا الكفر والوقاحة من اليهود أثر من آثار تحريفهم لكتابهم، حيث تضمن كتابهم المسمى التوراة، وكذلك الكتب الملحقة به كثيرًا من الصفات التي لا يصح ولا يليق وصف الله ﷻ بها، وهي من أدل الأدلة على التحريف، فمن ذلك:

وصفهم الله ﷻ بالتعب

يزعم اليهود في كتابهم أن الله ﷻ تعب من خلق السموات والأرض، فاستراح في اليوم السابع، فقد ورد في (سفر التكوين) (٢/ ٢) ما نصه: (وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل، فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل). وفي (سفر الخروج) (٣١/ ١٧) قالوا: (لأنه في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض، وفي اليوم السابع استراح وتنفس). وقد ردَّ الله ﷻ عليهم وبيَّن بطلان قولهم هذا في قوله ﷻ: وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ [ق: ٣٨].

وصفهم الله ﷻ بالجهل: وصف اليهود الله ﷻ بالجهل في عدة مواطن من كتابهم، منها: قولهم في قصة آدم وحواء بعد أن أكلا من الشجرة كما في (سفر التكوين) (٣/ ٨): (وسمعا صوت الرب الإله ماشيًا في الجنة عند هبوب ريح النهار فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة فنادى الرب الإله آدم، وقال له: أين أنت؟ فقال: سمعت صوتك في الجنة فخشيت؛ لأني عريان فاختبأت. فقال: من أعلمك أنك عريان؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها؟ فقال آدم: المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني فأكلت). فيتضح من كلامهم هذا أن الله ﷻ لم يعلم بآدم حين أكل من الشجرة، ولم يره حين أكل، بل لم يعلم بمكانه بعد أن اختبأ في الجنة. فهل يصحُّ أن يقول أحد: إن الله العليم بكل شيء، والذي لا يغيب عن سمعه وبصره شيء مهما خفي ودقَّ، يخفى عليه أمر آدم على هذه الحال
=

=

التي ذكر اليهود؟ فلاشك أن ذلك من تحريفهم. ولو نظرنا في كلام الله ﷻ في القرآن الكريم عن هذه الحادثة لوجدنا الفرق الشاسع بين التعبيرين ودلالتهما. ففي القرآن يقول الله ﷻ: وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ [الأعراف: ١٩ - ٢٣] ففي هذا النص الكريم ما يتناسب مع كمال علم الله وكمال سمعه وبصره، وأنه محيط بكل شيء، فحالما أكل آدم وزوجته من الشجرة ناداهما ربهما قائلًا: أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ [الأعراف: ٢٢] فلم يسأل آدم أين هو؟ ولا من أعلمه أنه عريان؟ وهل أكل من الشجرة؟ كما يزعم اليهود. كما أن جواب آدم في القرآن الكريم هو الجواب اللائق بالنبي الكريم، حيث اعتذر مباشرة بأنه معتدٍ في هذا الأكل، وسأل الله المغفرة والرحمة، وهذا هو اللائق بآدم العبد الصالح والنبي الكريم، لا ما ذكره اليهود من أنه ألقى باللائمة على زوجته، وحمَّلها وحدها المسئولية.

ومن وصفهم الله ﷻ بالجهل أيضًا زعمهم أن الله ﷻ يجب أن توضع له علامة؛ ليستدل بها عليهم حيث قالوا: إن الله أمرهم قبل خروجهم من مصر أن يلطخوا أبوابهم: العتبة العليا والقائمتين بالدم، ويعللون ذلك بقولهم: (فان الربَّ يجتاز ليضرب المصريين فحين يرى الدم على العتبة العليا والقائمتين يعبر الرب عن الباب، ولا يدع المهلك يدخل بيوتكم ليضرب). (سفر الخروج) (١٢/ ٢٣).

=

=

وهذا باطل؛ فإن الله جلَّ وعلا عالم الغيب والشهادة يقول سبحانه عن نفسه: عَالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ وَلا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرُ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ [سبأ: ٣].

وصفهم الله ﷻ بالندم: يزعم اليهود أن الله ﷻ ندم على فعله، فمن ذلك قولهم في (سفر الخروج) (٣٢/ ١٤): "فندم الرب على الشر الذي قال إنه يفعله بشعبه". وقد كذَّبهم الله في ذلك فقال جلَّ وعلا: لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ [الأنبياء:٢٣] وقال: قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا [الفرقان: ٧٧] وهل يندم إلا الغرُّ الجاهل بالعواقب؟ والله ﷻ منزه عن ذلك.

وقد ورد في كتابهم أيضا ما يبين بطلان هذا الوصف وأن الله جلَّ وعلا لا يوصف به. جاء في (سفر العدد) (٢٣/ ١٩): "ليس الله إنسانًا فيكذب ولا ابن إنسان فيندم".

وصفهم الله ﷻ وتعالى وتقدس بالبكاء وذرف الدموع

وفي هذا يقولون في كتابهم أن الله قال لهم: (وإن لم تسمعوا- أي: كلامه وتطيعوه- فإن نفسي تبكي في أماكن مستترة من أجل الكبرياء، وتبكي عيني بكاءً وتذرف الدموع؛ لأنه قد سبي قطيع الرب). (سفر إرميا) (١٣/ ١٧). وأيضًا قالوا بعد ذلك مثله في (سفر إرميا) (١٤/ ١٧): إن الله قال لهم: "لتذرف عيناي دموعًا ليلًا ونهارًا ولا تكفا؛ لأن العذراء بنت شعبي سحقت سحقًا عظيمًا بضربة موجعة جدًّا". فهذا كله لاشك أنه من افتراءات اليهود على الله ﷻ ووقاحتهم في كلامهم عن الله سبحانه. وهو دليل واضح على التحريف والتلاعب بكلام الله وكتب الأنبياء وفق أهوائهم، لا يراعون في ذلك لله وقارًا، ولا لكلامه تعظيمًا وإكبارًا، سوى ما يتفق مع أمزجتهم وأهوائهم، فعليهم من الله ما يستحقون.

مسألة: وصف اليهود للأنبياء عليهم السلام في التوراة المحرفة.

=

=

من يقرأ التوراة والكتب الملحقة بها يجد أن أنبياء الله والموكلين بهداية الناس وتعليمهم الهدى والخير لا يتمتعون بصفات الصالحين والأتقياء، بل يجد أن العهد القديم ينسب إليهم كثيرًا من المخازي والقبائح التي يتنزه عنها كثير من الناس العاديين، فكيف يليق أن يُنسب شيء من ذلك إلى الأنبياء الذين قد اصطفاهم الله وخصَّهم بهذه المهمة العظيمة، وهي تبليغ دينه، والذين هم قدوة للصالحين، وأئمة في البرِّ والتُّقَى.

ومما لاشك فيه أن الأنبياء عليهم السلام أكمل الناس دينًا وورعًا وتقوى، وأن الله اصطفاهم ورعاهم، وكمَّلهم وحفظهم، وعصمهم من القبائح والرذائل، هذه حقيقتهم بلا مراء ولا تردد، وما أضافه اليهود إليهم مما لا يليق نسبته إليهم هو محض افتراء وكذب، ودليل واضح على تحريفهم لكتبهم لأغراض في نفوسهم، غير مراعين حرمة لمقام النبوة، ولا لما جبل الله عليه أولئك الأنبياء عليهم السلام من الكمال البشري في خلْقهم وخُلقهِم.

وإليك الأمثلة الدالة على تحريف اليهود لكتابهم بطعنهم في أنبياء الله ﷻ، ووصفهم بالصفات التي لا يجوز بحال نسبتها إليهم، فمن ذلك قولهم في:

نوح عليه السلام

زعم اليهود في كتابهم أن نوحًا عليه السلام، شرب الخمر وتعرَّى داخل خبائه، وفي هذا قالوا في (سفر التكوين) (٩/ ٢٠): (وابتدأ نوح يكون فلاحًا، وغرس كرمًا وشرب من الخمر وتعرَّى داخل خبائه). هكذا وصفوا نبي الله نوحًا عليه السلام، وهو أول أنبياء الله إلى المشركين، والذي دعا قومه إلى دين الله ألف سنة إلا خمسين عامًا، كما ذكر الله ﷻ حيث قال: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ [العنكبوت: ١٤] وامتنَّ الله على بني إسرائيل أنهم ذرية ذلك العبد الصالح نوح عليه السلام، فقال جلَّ وعلا: وَآتَيْنَا مُوسَى

=

=
الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلاَّ تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا [الإسراء:٢ - ٣] فامتنَّ الله على بني إسرائيل بنسبتهم إلى ذلك العبد الصالح، واليهود يصفونه بتلك النقيصة، وما ذلك منهم إلَّا خدمة لأهوائهم وأغراضهم التي تتضح من بقية كلامهم في القصة نفسها، حيث يقولون بعد الكلام السابق في (سفر التكوين) (٩/ ٢٢): (فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه، وأخبر أخويه خارجًا، فأخذ سام ويافث الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء فلم يبصرا عورة أبيهما، فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير. فقال: ملعون كنعان عبد العبيد يكون لإخوته). فيتضح من هذا النص أن مقصد اليهود منه لعن الكنعانيين الذين كانوا أعداءً لبني إسرائيل، كما أن فيه خطًا ظاهرًا من ناحية أن حام هو الذي أبصر عورة أبيه حسب النص السابق، فلماذا يلعن ابنه كنعان، مع أن لحام أبناءً آخرين غير كنعان، فإن اليهود قالوا في (سفر التكوين) (١٠/ ٦): (وبنو حام كوش ومصرايم ونوط وكنعان). فلماذا خص كنعان من بين إخوته؟ ما ذلك إلا لهدف خاص في نفوسهم، وهو لعن الكنعانيين أعدائهم، ولو كان بالافتراء على الله ﷻ وعلى نبيه نوح عليه السلام.

لوط عليه السلام: ومن الأنبياء الذين افترى عليهم اليهود لوط عليه السلام، فقد افتروا عليه فرية عظمى، ورموه بشنيعة كبرى يترفع عنها أعظم الناس فسادًا، حيث زعم اليهود أن لوطًا عليه السلام قد زنى بابنتيه الكبرى والصغرى بعد أن أنجاه الله من القرية التي كانت تعمل الخبائث، وأن البنتين أنجبتا من ذلك الزنى، وهذا محض افتراء وبهتان لنبي كريم ولبناته وأهل بيته الصالحين، وقد ذكر الله ﷻ لنا صلاح لوط عليه السلام وأهل بيته وطهارتهم على لسان أعدائه، فقال جلَّ وعلا: فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ [النمل: ٥٦] ولو بحثنا عن سبب افتراء اليهود لهذه الفرية في كتابهم لوجدنا أنهم إنما قصدوا الطعن في أعدائهم
=

=

المؤابيين والعمونيين من خلال هذه الفرية؛ لأنهم زعموا أن البنت الكبرى حملت من ذلك الزنى فأنجبت مؤاب، وهو أبو المؤابيين، وأن الصغرى حملت أيضًا من ذلك الزنى وأنجبت بني عمي، وهو أبو بني عمون، فلهذا السبب والهوى كذب اليهود على نبي الله ووصموه بهذه الفعلة الشنيعة، وفي ذلك أوضح دليل على التحريف.

يعقوب عليه السلام: زعموا أن يعقوب عليه السلام احتال لأخذ النبوة والبركة من أبيه إسحاق عليه السلام لنفسه، فذكروا أن إسحاق عليه السلام لما كبر وكف بصره دعا ابنه عيسو، وهو الأكبر، وحسب التقليد لديهم فإن البركة تكون للأكبر، وطلب منه أن يصطاد له جديًا ويطبخه حتى يباركه، فذهب عيسو للصيد كما أمره أبوه، إلا أن أمهما كانت تحب يعقوب- وهو الأصغر- أكثر من أخيه عيسو، وأرادت أن تكون البركة له، فدعته وأمرته أن يحضر جديًا فيطبخه، وأن يلبس ملابس أخيه، ويضع فوق يديه جلد جدي حتى يبدو جسمه بشعر مثل جسم أخيه عيسو، فيظن إسحاق عليه السلام أنه هو فيباركه، ففعل يعقوب عليه السلام ذلك ثم دخل على أبيه، ففي ذلك قالوا: (فدخل إلى أبيه وقال: يا أبي. فقال: ها أنذا، من أنت؟ فقال يعقوب لأبيه: أنا عيسو بكرك قد فعلت كما كلمتني، قم اجلس وكلْ من صيدي؛ لكي تباركني نفسك. فقال إسحاق لابنه: ما هذا الذي أسرعت لتجد يا بني؟ فقال: إن الرب إلهك قد يسر لي. فقال إسحاق ليعقوب: تقدم لأجسك يا ابني أأنت هو ابني عيسو أم لا؟ فتقدم يعقوب إلى إسحاق أبيه فجسه، وقال: الصوت صوت يعقوب، ولكن اليدين يدا عيسو. ولم يعرفه؛ لأن يديه كانتا مشعرتين كيدي عيسو أخيه، فباركه وقال: هل أنت هو ابني عيسو؟ فقال: أنا هو. فقال: قدِّم لي لآكل من صيد ابني حتى تباركك نفسي. فقدم له فأكل وأحضر له خمرًا فشرب، فقال له إسحاق أبوه: تقدَّم وقبِّلني يا ابني. فتقدم وقبله، فشم رائحة ثيابه وباركه، وقال: انظر رائحة ابني كرائحة حقل،

=

=

قد باركه الرب، فليعطك الله من ندى السماء، ومن دسم الأرض، وكثرة حنطة وخمر، ليستعبد لك شعوب، وتسجد لك قبائل، كن سيدًا لإخوتك، وليسجد لك بنو أمك، ليكن لاعنوك ملعونين، ومباركوك مباركين) (سفر التكوين) (٢٧/ ١٨ - ٢٩). وفاز يعقوب بالبركة بهذه الحيلة، وبعد أن جاء أخوه عيسو لم يكن أمامه إلا الصراخ والعويل لفوات البركة. وبهذا الكلام يصمون أباهم يعقوب عليه السلام بالكذب مرارًا، وانتحال شخصية أخيه كيدًا، وأخذ ما ليس له فيه حق احتيالًا، كما يصمون أباهم إسحاق عليه السلام بالجهل الشديد إلى حد التغفيل والغباء حيث لم يستطع أن يميز بين ولديه، وهو أمر مستبعد جدًّا أن يقع لأقل الناس إدراكًا وأشدهم تغفيلًا، فضلًا عن نبي الله إسحاق عليه السلام.

وهذا كله مما لا يليق وصف الأنبياء عليهم السلام به، كما أن النبوة ليست بيد إسحاق ولا بيد غيره من الأنبياء، بل هي محض تفضل من الله ﷻ. قال تعالى: أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ. [الزخرف:٣٢] وقال تعالى: وَإِذَا جَاءتْهُمْ آيَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ [الأنعام: ١٢٤].

ويتجلى في هذه القصة طرفًا من مكر اليهود وكيدهم، فإذا نظرنا إلى قصة إسماعيل وإسحاق عليهما السلام نجد أنهم أغفلوا مسألة البكورية في استحقاق البركة، والتي يقصدون بها النبوة، وجعلوا البركة لإسحاق دون إسماعيل عليه السلام؛ لأن إسماعيل عندهم ابن جارية، ولما صار الأمر متعلقًا بعيسو ويعقوب، وعيسو هو الأكبر حسب كلامهم اخترعوا هذه القصة، حتى يبينوا أن يعقوب قد أخذ البركة دون أخيه عيسو.

وأيضًا تلك البركة التي يزعمون أنها للأكبر لا نراها بَعْدُ في نبي آخر من أنبيائهم،

=

=

حتى أن يعقوب عليه السلام لما بارك أبناءه عند موته جعل البركة العظمى ليوسف عليه السلام، وهو أصغر أبناء يعقوب، ما عدا شقيقه بنيامين فقد كان أصغر منه، وهكذا أيضًا بارك يعقوب أفرايم ومنسي ابني يوسف عليه السلام، فقد كان منسي هو البكر، فجعل يعقوب عليه السلام البركة الأهم لأفرايم- وهو الصغير- حيث وضع عليه يده اليمنى، فهذه قصة مخترعة مفتراة على نبي الله إسحاق ويعقوب عليهما السلام، لاشك في ذلك.

هارون عليه السلام

زعموا أن هارون عليه السلام هو الذي صنع لهم العجل ودعاهم إلى عبادته فقالوا في (سفر الخروج) (٣٢/ ١): (ولما رأى الشعب أن موسى أبطأ في النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون، وقالوا له: قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا... فقال لهم هارون: انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنيكم وبناتكم وأتوني بها.... فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالإزميل وصنعه عجلًا مسبوكًا، فقالوا: هذه آلهتك يا إسرائيل). فهل يعقل أن نبيًّا أرسله الله لدعوة قومه إلى عبادة الله وحده يصنع لقومه عجلًا، ويدعوهم إلى عبادته؟! حاشا أنبياء الله من ذلك. وقد بيَّن الله ﷻ في القرآن أن الذي صنع لهم العجل هو السامري، فقال ﷻ: قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ [طه: ٨٥]. أما هارون عليه السلام فقد قام بواجبه من ناحية نهيهم عن عبادة العجل، قال جلَّ وعلا: وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي [طه: ٩٠].

داود عليه السلام

زعموا أنه زنى بامرأة أحد جنوده، وحبلت من ذلك الزنى، ثم إنه تسبب في مقتل زوجها حيث أمر أن يُجعل في مقدمة الجيش حتى يعرِّضه للقتل، ثم بعد مقتل زوجها تزوَّجها ومات ذلك المولود الأول، ثم حبلت مرة أخرى، فأنجبت النبي

=

=

سليمان عليه السلام.

سليمان عليه السلام

زعموا أن سليمان عليه السلام تزوَّج بنساء مشركات يعبدن الأصنام، ثم هو عبد الأصنام معهن وبنى للأصنام أيضًا معابد لعبادتها.

ذلك كله محض افتراء وكذب، وهو من افتراءات اليهود على أنبياء الله تعالى وكذبهم عليهم، وأن هذا من أظهر أدلة تحريف الكتب الإلهية، والعبث فيها وفق أهوائهم ورغباتهم.

ولسائل أن يسأل لماذا طعن اليهود في أنبيائهم، وقد كان لأنبيائهم الدور الأكبر والفضل العظيم عليهم بعد فضل الله فيما نالوا من خير الدنيا وعزِّها في سابق حياتهم؟

إن هذا لسؤال محير!! إلا أنَّا إذا تصورنا أن هذه الكتب قد طالتها يد التحريف، ولا نعرف على التحقيق من الذي تولَّى تحريفها، ولا الزمان الذي حرِّفت فيه، إلا أننا نقطع حسب ما أوردوا في كتبهم أن بني إسرائيل انحرفوا عن دينهم انحرافات خطيرة وكثيرة، بل تركوا دينهم وعبدوا الأصنام والأوثان خاصة فيما قبل السبي، ولا نشك أن جزءًا كبيرًا من التحريف كان في تلك الفترات، وهي التي لا يتورع أصحابها عن الافتراء على الله عز وجل وعلى أنبيائه عليهم السلام فتمَّت في ذلك الزمان التحريفات الكثيرة، أو كتابة كتب كاملة ونسبتها إلى نبي من الأنبياء، ثم إن المتأخرين منهم لم يكن لديهم الجرأة على تمحيص تلك النصوص، أو أنهم أيضًا اختلَّت موازينهم بسبب ذلك التحريف.

ولكن السؤال لازال قائمًا: لماذا حرَّف أولئك اليهود كلام الله، وطعنوا في أنبيائهم وأصحاب الفضل عليهم بهذه المطاعن؟

الذي يبدو لي أن أولئك المحرفين أرادوا أن يبرروا ما هم فيه من فساد وانحراف

=

=
وفسق، فألصقوا أنواعًا من التُّهم بأنبيائهم حتى لو احتجَّ عليهم محتجٌّ بأمر من الأمور المتعلقة بانحرافهم احتجوا له بأن النبي الفلاني فعل كذا وفعل كذا، كذبًا وزورًا.

وأيضًا ليخدموا غرضًا في نفوسهم، كما سبق أن قلنا عن طعنهم في نبي الله نوح ولوط عليهما السلام.

وهذا كله يكفي في التعبير عنه قول الله ﷻ: فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُون [البقرة: ٧٩].

مسألة: التعريف بالإنجيل.

الإنجيل كلمة يونانية تعني الخبر الطيب (البشارة). والإنجيل عند المسلمين: هو الكتاب الذي أنزله الله تعالى على عيسى عليه السلام فيه هدى ونور، قال تعالى: وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ [المائدة: ٤٦]. وقد دعا المسيح عليه السلام بني إسرائيل للأخذ بالإنجيل والإيمان به، فقد جاء في إنجيل مرقص (١/ ١٤): (وبعدما أُسلم يوحنا جاء يسوع إلى الجليل يكرز ببشارة ملكوت الله، ويقول: قد كمل الزمان، واقترب ملكوت الله، فتوبوا وآمنوا بالإنجيل). وقد ذكر هذا الإنجيل أوائل النصارى، ودعوا إلى الإيمان به، وفي هذا يقول سفر (أعمال الرسل) (٨/ ٢٥) عن بطرس ويوحنا في دعوتهما للسامريين من اليهود: (وكما شهدا وتكلما بكلمة الرب رجعا إلى أورشليم، وبشَّرا بالإنجيل في قرى كثيرة للسامريين).

وذكره بولس أيضًا في رسائله، مثل قوله في رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكي (٢/ ٢): (جاهرنا في إلهنا أن نكلمكم بإنجيل الله في جهاد كثير؛ لأن وعظنا ليس عن
=

=

ضلال ولا عن دنس ولا بمكر، بل كما استحسنا من الله أن نؤتمن على الإنجيل هكذا نتكلم... ثم يقول:... فإنكم أيها الإخوة تذكرون تعبنا وكدنا إذ كنا نكرز لكم بإنجيل الله..). فإذًا الإنجيل كان كتابًا موجودًا ومعروفًا لدى النصارى الأوائل بأنه إنجيل الله أو إنجيل المسيح، إلا أن هذا الإنجيل لا نجده بين الأناجيل الموجودة بين يدي النصارى اليوم، فأين هو؟ على النصارى أن يجيبوا على هذا السؤال، أو يعترفوا بأنهم فقدوه في زمن مبكر من تاريخهم، ولعل هذا هو الأرجح؛ إذ يقول الله ﷻ: وَمِنَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ [المائدة:١٤]. وقد صار عند النصارى بدل الإنجيل الواحد أربعة أناجيل، يجعلونها في مقدمة كتابهم العهد الجديد، ولا ينسبون أيًّا منها إلى المسيح عليه السلام، وإنما هي منسوبة إلى متى ومرقص ولوقا ويوحنا - الذي يزعم النصارى أن اثنين منهم من الحواريين وهما متى ويوحنا، والآخران أحدهما مرقص تلميذ بطرس، والآخر لوقا تلميذ بولس في زعمهم. وهذه الأناجيل تحوي شيئًا من تاريخ عيسى عليه السلام حيث ذُكِرَ فيها ولادته، ثم تنقلاته في الدعوة، ثم نهايته بصلبه وقيامته في زعمهم، ثم صعوده إلى السماء. كما تحتوي على مواعظ منسوبة إليه وخطب، ومجادلات مع اليهود، ومعجزات كان يظهرها للناس دليلًا على صدقه في أنه مرسل من الله، فهذه الأناجيل أشبه ما تكون بكتب السيرة، إلا أن بينها اختلافات ليست قليلة، وبعضها اختلافات جوهرية لا يمكن التوفيق بينها إلا بالتعسف كما سيتبين.

والقارئ لهذه الأناجيل الأربعة يستطيع بسهولة أن يدرك أن ما ورد فيها من دعوة وخطب ومواعظ ومجادلات تعود إلى مطلبين أساسيين، هما:

١ - الدعوة إلى التوبة والعمل بما جاء في الشريعة التي أنزلت على موسى عليه السلام.

=

=

٢ - التبشير بقرب قيام مملكة الله التي يتحقق فيها العدل والمساواة.

* تاريخ الأناجيل الأربعة إجمالًا.

قبل الحديث عن تاريخ الأناجيل الأربعة لدى النصارى لا بد من بيان أن الكتب الدينية لها مكانة عظيمة لدى أتباعها، ولها دور خطير في الحياة؛ إذ يعتمد عليها في توضيح الطريق إلى سعادة الدنيا وفوز الآخرة. فلهذا يجب أن تكون الكتب ثابتة الإسناد إلى أصحابها الذين هم رسل الله، والمبلغون عن الله ﷻ، فإذا لم تكن كذلك فإنها تفقد قيمتها؛ إذ تكون عرضة للتحريف والتبديل من قبل أصحاب الأهواء والمقاصد الخبيثة، أو من قبل العوارض البشرية كالنسيان، وقلة العلم، والوهم ونحو ذلك.

فصحة الإسناد بعدالة رواة الأخبار وضبطهم، وعدم انقطاعه، هو السبيل الذي يمكن به وصول هذه الكتب إلى الناس سليمة صحيحة كاملة، فيتعرَّف الناس على الحق من خلالها.

وإذا نظرنا في كتب الحديث عند أهل الإسلام- والتي تتضمن أقوال نبينا محمد ﷺ وأفعاله وتقريراته وجميع ما يتعلق به- عرفنا الجهد العظيم الذي بذله أولئك الأئمة في المحافظة على حديث رسول الله ﷺ سليمًا صحيحًا، حيث يستطيع المسلم في القرن الخامس عشر الهجري أن يعرف صحة الحديث من عدمها.

وإذا بحثنا في التاريخ لدى النصارى عن إسناد لهذه الأناجيل إلى من تنسب إليه لا نجد من ذلك شيئًا البتة لا قليلًا ولا كثيرًا. ورسائل بولس، وكذلك الرسائل الأخرى، وأعمال الرسل ليس في شيء منها إشارة إلى واحد من هذه الكتب الأربعة، الأمر الذي يترتب عليه أن هذه الكتب لم تكن معروفة في ذلك الزمن، ولم يطَّلع عليها أحد منهم، وفي هذا دلالة قوية على أن نشأة هذه الكتب وظهورها كان متأخرًا عن هذه الرسائل، بخلاف إنجيل الله أو إنجيل المسيح فقد ورد ذكره في

=

=

كلام بولس مرارًا عديدة، كما ورد ذكره في إنجيل مرقص، وأعمال الرسل مما يدل على وجوده وأنه معروف معلوم.

وقد حاول النصارى أن يجدوا لهذه الكتب إسنادًا أو إخبارًا عنها في كلام متقدميهم يتفق مع الزمن الذي يزعمون أنها كتبت فيه، وهو الربع الأخير من القرن الأول الميلادي على أكثر تقدير. إلا أن هذه المحاولات باءت بالفشل الذريع، مما اضطرهم إلى الاعتراف بأن هذه الكتب لم تعرف إلا بعد موت من تنسب إليه بعشرات السنين، فتكون نسبتها إلى أولئك الناس نسبة لا تقوم على أدنى دليل، وإليك بعض كلام النصارى في هذا الأمر:

يقول القس (فهيم عزيز) الأستاذ بكلية اللاهوت الإنجيلية: (لكن قانونية أسفار العهد الجديد لم تتم في وقت واحد ولم يكفها جيل أو جيلان، بل استمرت مدة طويلة، ولم تقف الكنائس المختلفة موقفًا موحدًا من الأسفار المختلفة، بل اختلفت آراؤها من جهة بعض الأسفار، واستمرت في ذلك حقبة طويلة، فلهذا يلزم تتبع هذا التاريخ الطويل لقانونية أسفار العهد الجديد.

الكنيسة الأولى: يوم الخمسين (١٠٠) م:

من المعلوم جيدًا أنه لم تكن في تلك الفترة كتب مقدسة تسمى العهد الجديد، ولكن الكنيسة لم تمكث بدون مصادر إلهية تستند عليها في كل شيء من وعظ وتعاليم وسلوك ومعاملات، وقد كان لها في هذا المجال ثلاثة مصادر). ثم ذكر أن المصادر الثلاثة هي: العهد القديم، المسيح، الرسل، ثم قال:

(ثانيًا: (١٠٠ - ١٧٠) م، ظهور الكتب القانونية في العهد الجديد:

كانت أول مجموعة عرفتها الكنيسة من العهد الجديد هي مجموعة رسائل بولس. فهي أول ما جمع من كل كتب العهد الجديد، ولقد كتب بولس رسائله إلى كنائس وأفراد لظروف خاصة ومواقف محددة..).

=

=

ثم قال: (أما المجموعة الثانية: فهي مجموعة الأناجيل الأربعة، وقد ظهرت هذه المجموعة متأخرة بعض الوقت عن مجموعة كتابات بولس. ومع أن تاريخ اعتبارها كتبًا قانونية مقدسة متساوية في ذلك مع كتب العهد القديم لا يزال مجهولًا، لكن الاقتباسات العديدة التي وجدت في كتابات آباء الكنيسة الرسوليين وشهاداتهم تلقي بعض الضوء على هذه الحقيقية الجوهرية في العصر المسيحي، ويلاحظ الدارس الأمور الآتية:

أن بولس لم يشر في كتاباته إلى أي من الأناجيل المكتوبة، ولا إلى أي كتاب عن حياة المسيح أو أقواله..). ثم ذكر المصنف سبع نقاط أخرى أورد في بعضها اقتباسات لمتقدمين من النصارى تتوافق في بعضها مع ما ورد في بعض الأناجيل بدون النص على اسم الإنجيل. وأهم ما ذكره من الملاحظات هي قوله في الملاحظتين السابعة والثامنة:

٧ - أما جاستن أو يوستينوس الشهيد الذي كان سامريًّا يونانيًّا، وتحوَّل إلى المسيحية، ودرس في روما، واستشهد حوالي (١٦٥) م، فيؤخذ من كتاباته أنه قد عرف الأناجيل الأربعة مرتبطة معًا، مع أنه لم يكشف النقاب عمن جمعها، ولا في أي مكان جمعت، وهو يصفها عندما يذكرها في دفاعه ضد الوثنيين بأنها الذكريات، ولكنه عندما كان يكتب للمسيحين كان يقول عن الرسل: (هم أولئك الذين كتبوا ذكرياتهم عن كل الأشياء التي تختص بيسوع المسيح المخلص). ثم يقول مرة أخرى: (الذكريات التي عملها الرسل التي تسمى الأناجيل).

٨ - أما الشاهد الأخير فهو (الديا طسرن) الذي كتبه (تاتيان)، وأراد أن يجمع فيه الأناجيل الأربعة معًا في إنجيل واحد، وقد أضاف تاتيان هذا بضعة كلمات للمسيح لا توجد في هذه الأناجيل، ولكنها أخذت من كتب أبوكريفية أخرى، وهو بذلك يشهد أن الأربعة الأناجيل وجدت معًا، ولكن إضافاته مجرد اقتباسات لا تدلُّ على

=

=

أنه كان يعتبر أن هناك كتبًا أخرى تضارعها في سلطانها وقداستها. وبعد هذا النقل عن أحد القسس المتعمقين والمتخصصين في دراسات العهد الجديد، ننقل كلام مجموعة من المتخصصين النصارى عن أناجيلهم وذلك في المدخل إلى العهد الجديد قالوا في التعريف بتاريخ وقانونية العهد الجديد ما يلي: (لقد سيطرت على المسيحيين الأوائل فكرة تناقلتها الألسن شفاهًا - تعلن انتهاء هذا العالم سريعًا وعودة المسيح ثانية إلى الأرض؛ ليدين الناس، وكان من بين نتائج هذا المعتقد أن توقف التفكير في تأليف كتابات مسيحية تسجل أخبار المسيح وتعاليمه، فتأخر لذلك تأليف الأناجيل؛ إذ لم يشرع في تأليف أقدمها - وهو إنجيل مرقس الذي لم يكن قط من تلاميذ المسيح - إلا بعد بضع عشرات من السنين، لقد كانوا يؤمنون بنهاية العالم وعودة المسيح سريعًا إلى الأرض: قبل أن يكمل رسله التبشير في مدن إسرائيل، وهي عملية لا تستغرق أكثر من عدة أشهر أو بضع سنين على أكثر تقدير..... الحق أقول لكم: لا تكملون مدن إسرائيل حتى يأتي ابن الإنسان. متى (١٠/ ٢٣).

- وقبل أن يموت عدد من الذين وقفوا أمامه يستمعون إلى تعاليمه ومواعظه. وهي فترة يمكن تقديرها دون خطأ يذكر في حدود خمسين عامًا على أقصى تقدير: الحق أقول لكم إن من القيام ههنا قوم لا يذوقون الموت حتى يروا ابن الإنسان آتيًا في ملكوته. متى (١٦/ ٢٨)

- وهو يعود ثانية إلى الأرض قبل أن يفنى ذلك الجيل الذي عاصر المسيح، وهي فترة لا تتجاوز أقصى ما قدرناه، أي: خمسين عامًا:..... الحق أقول لكم لا يمضي هذا الجيل حتى يكون هذا كله. متى (٢٤/ ٢٤). ومعلوم أن ذلك كله لم يحدث؛ إذ لا يزال الكون قائمًا، وبنو آدم يعيشون في عالمهم الدنيوي حتى يأتي أمر الله، هذا - ولما بردت الحمية التي أثارتها فكرة عودة المسيح سريعًا إلى الأرض،

=

=

ظهرت الحاجة ماسة إلى تدوين الذكريات عنه وعن تعاليمه، ومن هنا كانت النواة لتأليف أسفار- ما صار يعرف فيما بعد باسم - العهد الجديد، وهي الأسفار التي لم يعترف بشرعيتها إلا على مراحل وعلى امتداد أكثر من ثلاثة قرون. إن كلمة (قانون) اليونانية مثل كلمة (قاعدة) في العربية قابلة لمعنى مجازي يراد به قاعدة للسلوك أو قاعدة للإيمان، وقد استعملت هنا للدلالة على جدول رسمي للأسفار التي تعدها الكنيسة ملزمة للحياة وللإيمان. ولم تندرج هذه الكلمة بهذا المعنى في الأدب المسيحي إلا منذ القرن الرابع، كانت السلطة العليا في أمور الدين تتمثل عند مسيحي الجيل الأول في مرجعين. أولهما: العهد القديم، وكان الكتبة المسيحيون الأولون يستشهدون بجميع أجزائه على وجه التقريب استشهادهم بوحي الله.

وأما المرجع الآخر الذي نما نموًّا سريعًا، فقد أجمعوا على تسميته: الرب. ولكن العهد القديم كان يتألف وحده من نصوص مكتوبة، وأما أقوال الرب وما كان يبشر به الرسل، فقد تناقلتها ألسنة الحفاظ مدة طويلة، ولم يشعر المسيحيون الأولون إلا بعد وفاة آخر الرسل بضرورة كل من: تدوين أهم ما علَّمه الرسل، وتولى حفظ ما كتبوه. ويبدو أن المسيحيين حتى ما يقرب من السنة (١٥٠) م، تدرجوا من حيث لم يشعروا بالأمر إلا قليلًا جدًّا إلى الشروع في إنشاء مجموعة جديدة من الأسفار المقدسة، وأغلب الظن أنهم جمعوا في بدء أمرهم رسائل بولس واستعملوها في حياتهم الكنسية، ولم تكن غايتهم قط أن يؤلفوا ملحقًا بالكتاب المقدس، بل كانوا يَدَعُون الأحداث توجِّههم، فقد كانت الوثائق البولسية مكتوبة، في حين أن التقليد الإنجيلي كان لا يزال في معظمه متناقلًا على ألسنة الحفاظ. ولا يظهر شأن الأناجيل طوال هذه المدة ظهورًا واضحًا كما يظهر شأن رسائل بولس.

أجل لم تخل مؤلفات الكتبة المسيحيين الأقدمين من شواهد مأخوذة من الأناجيل

=

=

أو تلمح إليها، ولكنه يكاد أن يكون من العسير في كل مرة الجزم: هل الشواهد مأخوذة من نصوص مكتوبة كانت بين أيدي هؤلاء الكتبة، أم هل اكتفوا باستذكار أجزاء من التقليد الشفهي؟ ومهما يكن من أمر، فليس هناك قبل السنة (١٤٠) م، أي شهادة تثبت أن الناس عرفوا مجموعة من النصوص الإنجيلية المكتوبة، ولا يذكر أن لمؤلَفٍ من تلك المؤلفات صفة ما يلزم، فلم يظهر إلا في النصف الثاني من القرن الثاني شهادات ازدادت وضوحًا على مرِّ الزمن بأن هناك مجموعة من الأناجيل، وأن بها صفة ما يلزم، وقد جرى الاعتراف بتلك الصفة على نحو تدريجي. فيمكن القول أن الأناجيل الأربعة حظيت نحو السنة (١٧٠) م، بمقام الأدب القانوني، وإن لم تستعمل تلك اللفظة حتى ذلك الحين. لم يوضع (لم يستقر) الجدول التام للمؤلفات العائدة إلى القانون إلا على نحو تدرجي، وكلما تحقق شيء من الاتفاق، فهكذا يجدر بالذكر ما جرى بين السنة (١٥٠) م، والسنة (٢٠٠) م، إذ حدد على نحو تدرجي أن سفر أعمال الرسل مؤلف قانوني، وقد حصل شيء من الإجماع على رسالة يوحنا الأولى. ولكن ما زال هناك شيء من التردد في بعض الأمور: فإلى جانب مؤلفات فيها من الوضوح الباطني ما جعل الكنيسة تتقبَّلها تقبُّلها لما لابد منه، هناك عدد كبير من المؤلفات الحائرة يذكرها بعض الآباء ذِكْرَهم لأسفار قانونية، في حين أن غيرهم ينظر إليها نظرته إلى مطالعة مفيدة ذلك شأن: الرسالة إلى العبرانيين، ورسالة بطرس الثانية، وكل من رسالة يعقوب ويهوذا.

وهناك أيضًا مؤلفات جرت العادة أن يستشهد بها في ذلك الوقت على أنها من الكتاب المقدس، ومن ثم جزء من القانون، لم تبق زمنًا على تلك الحال، بل أخرجت آخر الأمر من القانون، ذلك ما جرى لمؤلَّف: هرماس، وعنوانه (الراعي)، وللديداكي ورسالة إكليمنضس الأولى، ورسالة برنابا، ورؤيا بطرس،

=

=

وكانت الرسالة إلى العبرانيين، والرؤيا، موضوع أشد المنازعات، وقد أنكرت صحة نسبتها إلى الرسل إنكارًا شديدًا مدة طويلة. ولم تقبل من جهة أخرى إلا ببطء: رسالتا يوحنا الثانية والثالثة ورسالة بطرس الثانية، ورسالة يهوذا. ولا حاجة إلى أن نتتبع تتبعًا مفصلًا جميع مراحل هذا التطور الذي أدَّى خلال القرن الرابع إلى تأليف قانون هو في مجمله القانون الذي نعرفه اليوم). من خلال هذا البيان والنقل المطول عن النصارى أنفسهم في حديثهم عن كتبهم يتلخص لنا ما يلي:

١ - أن الله أنزل كتابًا على المسيح سماه الإنجيل، ودعا المسيح عليه السلام الناس إلى الإيمان به، وذكره أوائل النصارى، كما ذكره بولس في رسائله.

٢ - أن النصارى لا يعرفون شيئًا عن مصير ذلك الإنجيل، ولا أين ذهب!!.

٣ - أنه كانت هناك روايات شفوية ووثيقة مشتركة متداولة كان يتناقلها الحواريون ودعاة النصارى الأوائل، ويعتقد أنها كانت المصدر الأساسي لأوجه الاتفاق بين الأناجيل. وأرى أن تلك الروايات الشفوية لا يبعد أن يكون الإنجيل الأصلي من ضمنها، إلا أن النصارى لم يدوِّنوه مجموعة واحدة، كما أنهم لم يميزوه عن غيره من الروايات، مما جعله غير محدد، ولا يستطيع أحد الجزم والاعتقاد بشيء من النصوص أنها منه، وهذا تصديق قول الله عز وجل: وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَارَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ [المائدة: ١٤].

٤ - أن المتقدمين من النصارى لم يشيروا إلى الأناجيل الأربعة، ولم يذكروها ألبته، فبولس- على كثرة رسائله- لم يذكرها في رسائله أبدًا، وكذلك لم يذكرها سفر أعمال الرسل الذي ذكر دعاة النصارى الأوائل، وهذا يدلُّ على أن هذه الكتب لم تكن موجودة في ذلك الزمن، وأنها أُلِّفت وكتبت بعد ذلك.

٥ - أن أول من ذكر مجموعة من الكتب المدونة ذكرًا صريحا هو جاستن الذي قتل عام (١٦٥) م، وهذا لا يدل صراحة على الأناجيل الأربعة نفسها، وأما أول

=

=

محاولة للتعريف بها ونشرها فكانت عن طريق "تاتيان" الذي جمع الأناجيل الأربعة في كتاب واحد سماه (الدياطسرن) في الفترة من (١٦٦ - ١٧٠) م، وهذا هو التاريخ الذي يمكن أن يعزى إليه وجود هذه الكتب، وهو تاريخ متأخر جدًّا عن وفاة من تعزى إليهم هذه الكتب؛ إذ إنهم جميعًا ماتوا قبل نهاية القرن الأول، مما يدلُّ على أنهم برءاء منها، وأنها منحولة إليهم.

٦ - أنه حتى بعد هذا التاريخ- وهو (١٧٠) م، إلى القرن الرابع الميلادي- لم تكن الأناجيل الأربعة وحدها هي الموجودة، بل كانت هناك أناجيل كثيرة موجودة منتشرة ربما تبلغ مائة إنجيل، ولم يكن لأيٍّ منها صفة الإلزام والقداسة، وذلك أمر تكون الأناجيل الأربعة معه عرضة للتحريف والتغيير خلال تلك الفترة أيضًا.

٧ - أن النصارى لا يعرفون بالضبط تاريخ إعطاء هذه الكتب صفة الإلزام والقداسة، وإنما يرون أنه خلال القرن الرابع الميلادي أخذت كتبهم صفة القداسة بشكل متدرج، يعني: رويدًا رويدًا.

٨ - أن النصارى لا يملكون السند لكتبهم، ولا يعرفون مصدرها الحقيقي، ولا تعدو أن تكون كتبًا وجدوها منحولة إلى أولئك الناس الذين نُسبت إليهم فنسبوها إليهم، واعتقدوا صحة ذلك بدون دليل، وهذا أمر لا يمكن أن يعطي النفس البشرية القناعة المناسبة لما تراد له هذه الكتب في الأصل من تجنب سخط الله وبلوغ رضوانه.

٩ - أننا نعجب غاية العجب من زعم النصارى: أن هذه الكتب حقيقية وصادقة، وتنقل بأمانة وإخلاص كلام المسيح، وتروي أخباره. كيف تجرؤوا على مثل هذا الكلام، وكيف قبله أتباعهم مع أنهم لا يملكون الدليل على ذلك، وكل دعوى عريت عن الدليل فهي باطله.

قال الله ﷻ: قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ

=

=

تَخْرُصُونَ [الأنعام:١٤٨].

وكل من تحدث في دين الله بلا علم فهو ضال مضل، قال ﷻ: وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ [الحج:٣]. وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ [الحج:٨ - ٩]. ولأن دعاويهم عارية عن الدليل فهي نابعة من الهوى، فلهذا سمى الله ﷻ ما عند اليهود والنصارى من دين أهواء في قوله ﷻ لنبيه محمد ﷺ: وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ [البقرة:١٢٠]. ولكن ذلك العجب يذهب، وتلك الدهشة تزول إذا علمنا أن للآباء والكبراء والسادة من أهل الضلالة الذين يسعون إلى المحافظة على مكاسبهم الدنيوية الدور الأكبر في إضلال العوام والدهماء الذين لا يستخدمون ما وهبهم الله من عقل وسمع وإدراك، وإنما يتابعون وينقادون انقياد الأعمى، وفي هذا يقول الله ﷻ: وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ [المائدة:١٠٤].

وقال ﷻ: يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولا وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا [الأحزاب:٦٦ - ٦٨]. والواجب على الإنسان أن لا يخضع للتقليد فيما تتعلق به نجاته وسعادته أو هلاكه وشقاوته، بل يتحقق من الأمر، ويتأكد من صحته، ويسأل الله الهداية والتسديد والرشد إلى أن يصل إلى الحق والنور الذي لن يخطئه بإذن الله تعالى إذا أخلص الطلب، واجتهد في الدعاء، وتحرَّر من الأهواء والتقليد والعصبية.

=

=

مسألة: تاريخ الأناجيل الأربعة وإنجيل برنابا تفصيلًا.

أولًا: إنجيل متى.

يصدر النصارى كتابهم المقدس بهذا الإنجيل، فهو أول كتبهم في الترتيب، وهو أطولها؛ إذ يحوي ثمانية وعشرين إصحاحًا.

ويزعم النصارى أن (متى) الذي ينسب الكتاب إليه هو أحد الحواريين، وكان قبل اتباعه للمسيح عشارًا (جابي ضرائب).

إلا أن النصارى لم يستطيعوا أن يبرزوا لنا دليلًا يُعتمد عليه في صحة نسبة هذا الكتاب إلى (متى)، وأقدم من يعتمدون على قوله في نسبة الكتاب إلى (متى) أحد كتابهم، ويسمى (يوسابيوس القيصري) في كتابه (تاريخ الكنيسة) حيث نقل عن أسقف كان لهيرا بوليس سنة (١٣٠) م، يدعى (بابياس)، أنه قال: (إن متى كتب الأقوال باللغة العبرانية).

وهذا القول ولدى جميع العقلاء لا يمكن أن يعتمد عليه في إثبات صحة نسبة الكتاب إلى "متى" الذي يزعمون أنه حواري.

وذلك لأن "بابياس" المذكور هنا لم يكن سمع تلك التعاليم وتلك الكتب من أصحابها، بل كان يسمعها بواسطة، حيث يقول عن نفسه فيما ذكر عنه (يوسابيوس): (وكلما أتى واحد ممن كان يتبع المشايخ سألته عن أقوالهم؛ لأنني لا أعتقد أن ما تحصل عليه من الكتب يفيد بقدر ما يصل من الصوت الحي).

فهو هنا لا يتحرى في النقل، ومما لاشك فيه أن أولئك الوسائط لابد أن تثبت عدالتهم، وإلا فلا يعتد بما يروونه ويقولونه.

كما أن (يوسابيوس القيصري) قد طعن في بابياس نفسه حيث قال عن رواياته: (ويُدوِّنُ نفس الكاتب روايات أخرى يقول: إنها وصلته من التقليد غير المكتوب. وأمثالًا وتعاليم غريبة للمخلص وأمورًا خرافية...).

=

=

ثم قال عنه وعن آرائه: (وأظن أنه وصل إلى هذه الآراء بسبب إساءة فهمه للكتابات الرسولية، غير مدرك أن أقوالهم كانت مجازية؛ إذ يبدو أنه كان محدود الإدراك جدًّا كما يتبين من أبحاثه، وإليه يرجع السبب في أن كثيرين من آباء الكنيسة من بعده اعتنقوا نفس الآراء مستندين في ذلك على أقدمية الزمن الذي عاش فيه).

فهذه طريقة (بابياس) في النقل حيث ينقل عن كل من اتبع المشايخ بدون تحر لمقدرة التلميذ على الحفظ والضبط للروايات والعدالة وما إلى ذلك من شروط صحة الخبر، كما أن (بابياس) نفسه ضعيف التمييز بين الأقوال محدود الإدراك جدًّا. فكيف تعتبر أقوال من هذه حاله في أخطر قضية، وهي الشهادة لكتاب بأنه كلام رب العالمين؟ كما أن في المقابل هناك عدة أدلة تدل على عدم صحة نسبة الإنجيل إلى (متى) الذي يزعمون أنه حواري وهي:

١ - أن النصارى لم ينقلوا الإنجيل بالسند، وقول (بابياس) السابق لم يعين فيه من هو (متى)، هل هو الحواري أم رجل آخر؟ كما أنه لم يعين الكتاب بل قال: (الأقوال).

وأيضًا فقد ذكر أمرًا آخر يختلف تمامًا عما عليه إنجيل متى الموجود، وهو أنه قال: إنه كتبه باللغة العبرانية، مع أن النصارى يجمعون على أن: الكتاب لم يعرفوه إلا باللغة اليونانية، ولا يعرفون للكتاب نسخة عبرانية، بل الكثير منهم يرى أن: الكتاب يظهر من لغته أنه أول ما كتب إنما كتب باللغة اليونانية، وليس العبرانية، فهذا يدل على أن قول (بابياس) لا ينطبق على إنجيل متى الموجود بين يدي النصارى.

كما أن هناك استفسارًا آخر في حالة أن يكون الإنجيل مترجمًا من اللغة العبرانية إلى اللغة اليونانية، وهو: من هو مترجمه؟ وهذا أمر مهم؛ لأنه ما لم يعلم دين المترجم، وصدقه، وضبطه، وقوة معرفته باللغتين لا يمكن أن يعتمد على ترجمته.

=

=

٢ - إن الدارسين لهذا الكتاب والباحثين من النصارى وغيرهم يرون أن كاتب هذا الإنجيل اعتمد كثيرًا على إنجيل مرقص، ومرقص في كلام النصارى تلميذ بطرس، فهل من المعقول أن يعتمد أحد كبار الحواريين في زعمهم على تلميذ من تلاميذهم في الأمور التي هم شاهدوها وعاينوها وعايشوا أحداثها؟

هذا يدل على أن كاتبه غير (متى) الذي يزعمون أنه حواري، وأن دعوى النصارى أن كاتب الإنجيل هو متى الحواري دعوى عارية عن الدليل، وهي من باب الظن والتخمين الذي لا يغني من الحق شيئًا.

ثانيًا: إنجيل مرقص.

هذا الإنجيل الثاني في ترتيب الأناجيل لدى النصارى، وهو أقصرها؛ إذ إنه يحوي ستة عشر إصحاحًا فقط. أما كاتب الإنجيل فهو في زعم النصارى رجل من أتباع الحواريين، والمعلومات عنه قليلة جدًّا وغامضة، ولا تتضح شخصيته وضوحًا يُطمئن النفس؛ إذ إن كل ما ورد عنه الإشارة إلى أن اسمه يوحنا، ويلقب مرقص، وأنه صاحَبَ بولس وبرنابا في دعوتهما، ثم افترق عنهما، ثم ذكر بولس في رسائله اسم مرقص ذكرًا مقتضبًا لا يعطي غناء في التعريف به، وورد ذكر اسمه مع بطرس حيث يقول عنه: (تسلم عليكم التي في بابل المختارة معكم ومرقص ابني). فهذه المعلومات يفهم منها أن الرجل مجهول؛ إذ إنها لم تعط تعريفًا بدينه، وعلمه، وأمانته، ونحو ذلك مما يجب توافر معرفته فيمن يكون واسطة لكتاب مقدس. أما الكتاب وهو الإنجيل: فأقدم المعلومات التي عزته إلى من يسمَّى مرقص ما نقله (يوسابيوس) في تاريخه الكنسي عن بابياس حيث قال: (ولقد قال الشيخ أيضًا: إن مرقص الذي صار مفسرًا لبطرس قد كتب بكل دقة كل ما تذَكَّره من أقوال وأعمال الرب، ولكن ليس بالترتيب؛ لأنه لم يسمع الرب ولم يتبعه، ولكن كما قلت قبلًا عن بطرس الذي ذكر من تعاليم السيد ما يوافق حاجة السامعين، بدون أن يهدف

=

=

إلى كتابة كل ما قاله الرب وعمله، وهكذا فصل مرقص أنه لم يعمل خطًا واحدًا في كل ما ذكره وكتبه..). هذه أقدم شهادة لدى النصارى عن الكتاب والكاتب، فهي شهادة مطعون فيه، لمجهول الحال- وهو مرقص- عن أمر مجمل، حيث ذكر أنه كتب ما تذكر، ولم يفصل في المكتوب ما هو!! فهل تكفي هذه الشهادة في إثبات صحة الكتاب!!، لاشك أنها لا تكفي؛ فإن مثل هذه الأدلة والشواهد لو قدِّمت لدى قاض في قضية لم يقبلها ولم يحكم وفقها.

ثالثًا: إنجيل لوقا.

هذا الإنجيل الثالث في ترتيب النصارى لكتابهم، ويحوي أربعة وعشرين إصحاحًا. وكاتب الإنجيل في زعم النصارى هو أحد الوثنيين الذين آمنوا بالمسيح بعد رفعه، وكان رفيقًا لبولس (شاؤول اليهودي) حيث ذكره بولس في ثلاثة مواضع من رسائله، واصفًا إياه بأنه رفيقه. ولا يوجد لدى النصارى معلومات عنه سوى أنه أممي رافق بولس في بعض تنقلاته، حيث ورد اسمه في تلك الرحلات. فهو بذلك يعتبر شخصية مجهولة وغير معروفة ولا متميزة بعدالة وديانة، ومع هذا أيضًا لا يوجد لدى النصارى دليل يعتمد عليه في صحة نسبة الكتاب إليه. ولندرة المعلومات التي توثق نسبة الكتاب إلى لوقا المذكور يستشهد النصارى بكلام مجهول، حيث يقول القس (فهيم عزيز) في كتابه (المدخل إلى العهد الجديد) في استدلاله على صحة نسبة الكتاب إلى لوقا ما يلي: (هناك مقدمة كتبت لإنجيل لوقا فيما بين (١٦٠ - ١٨٠) ، اسمها (ضد مارسيون) فيها يقول الكاتب عن لوقا: إنه من أنطاكية في سوريا، مهنته طبيب، وكان أعزب بدون زوجة، مات وهو في سن (٨٤) في بواتييه ممتلئًا بروح القدس، وقد كتب إنجيله كله في المناطق التي تحيط بأخائيه؛ لكي يفسر للأمم القصة الصحيحة للعهد الجديد الإلهي..) ثم قال صاحب الكتاب معلقًا: (هذه مقتطفات عن هذه الشهادة التي لا يعرف كاتبها، وقد

=

=

قبلها كثير من العلماء؛ لأنهم لم يجدوا من أتباع مارسيون من يكذبها، مما يدل على أنها تقليد كنسي قوي). بمثل هذه الشهادة المجهولة يثبت النصارى صحة كتابهم إلى ذلك الرجل المجهول لوقا، وهي لاشك شهادة لا قيمة لها ولا تفيد شيئًا، ويدل استدلالهم بها على أنهم لا يملكون أدلة على صحة نسبة الكتاب إلى من يسمونه (لوقا)، وذلك يبين لنا أن النصارى حين زعموا أن إنجيل لوقا كتاب صحيح وصادق، فإن ذلك مجرد دعوى بدون بينة.

رابعًا: إنجيل يوحنا.

هذا الإنجيل الرابع في ترتيب العهد الجديد، وهو إنجيل متميز عن الأناجيل الثلاثة قبله؛ إذ تلك متشابهة إلى حد كبير، أما هذا فإنه يختلف عنها؛ لأنه ركَّز على قضية واحدة، وهي إبراز دعوى ألوهية المسيح وبنوته لله- تعالى الله عن قولهم - بنظرة فلسفية لا تخفى على الناظر في الكتاب، لهذا يعتبر هو الكتاب الوحيد من بين الأناجيل الأربعة الذي صرَّح بهذا الأمر تصريحًا واضحًا. وإذا بحثنا في صحة نسبة الكتاب إلى يوحنا الذي يزعم النصارى أن الكتاب من تصنيفه نجده أقل كتبهم نصيبًا من الصحة؛ لعدة أدلة أبرزها منكروا نسبة الكتاب إلى يوحنا الحواري وهي:

١ - أن بوليكاربوس الذي يقال: إنه كان تلميذًا ليوحنا. لم يشر إلى هذا الإنجيل عن شيخه يوحنا، مما يدلُّ على أنه لا يعرفه، وأن نسبته إلى شيخه غير صحيحة.

٢ - أن الكتاب مملوء بالمصطلحات الفلسفية اليونانية التي تدلُّ على أن لكاتبه إلمامًا بالفلسفة اليونانية، أما يوحنا فكما يذكر النصارى فقد كان يمتهن الصيد، مما يدلُّ على أنه بعيد عن الفلسفة ومصطلحاتها.

٣ - أن النصارى الأوائل لم ينسبوا هذا الإنجيل إلى يوحنا الحواري المزعوم، وأن (يوسابيوس) الذي كان يسأل (بابياس) عن هذه الأمور يقول: (الواضح أن بابياس يذكر اثنين اسمهما يوحنا: الأول: الرسول وقد مات، والثاني: الشيخ وهو حيٌّ.

=

=

ويلوح أنه هو الذي كتب الإنجيل). فلهذا يقول القس (فهيم عزيز) بناء على ذلك: (إن الكنيسة كانت بطيئه في قبولها لهذا الإنجيل). وبناءً على ذلك فمنذ نهاية القرن التاسع عشر ظهر الاعتراض على نسبة هذا الإنجيل إلى يوحنا بشكل واسع، ووصفته (دائرة المعارف الفرنسية) بأنه إنجيل مزور، وهذه الدائرة اشترك في تأليفها خمسمائة من علماء النصارى، ونص كلامهم: (أما إنجيل يوحنا فإنه لا مرية ولاشك كتاب مزور، أراد صاحبه مضادة اثنين من الحواريين بعضهما لبعض، وهما القديسان يوحنا ومتى، وقد ادَّعى هذا الكاتب المزور في متن الكتاب أنه الحواري الذي يحبه المسيح، فأخذت الكنيسة هذه الجملة على علاتها، وجزمت بأن الكاتب هو يوحنا الحواري، ووضعت اسمه على الكتاب نصًّا، مع أن صاحبه غير يوحنا يقينًا، ولا يخرج هذا الكتاب عن كونه مثل بعض كتب التوراة التي لا رابطة بينها وبين من نسبت إليه، وإنا لنرأف ونشفق على الذين يبذلون منتهى جهودهم ليربطوا- ولو بأوهى رابطة- ذلك الرجل الفلسفي الذي ألَّف هذا الكتاب في الجيل الثاني بالحواري يوحنا الصياد الجليلي، فإن أعمالهم تضيع عليهم سدى لخبطهم على غير هدى). نقول مع هذه الاعتراضات، ومع عدم وجود أدلة تثبت صحة نسبته إلى يوحنا الحواري المزعوم، فلا يجوز لعاقل أن يدعي صحة نسبته إلى يوحنا، فضلًا عن أن يزعم أنه كتاب مقدس موحى به من الله، فهذا فيه افتراء عظيم على الله ﷻ، وإضلال لعباد الله بالباطل. بعد هذا كله يتضح للناظر اللبيب أن النصارى- وكذلك اليهود من قبلهم- لا يملكون مستندًا صحيحًا لكتبهم يثبت صحة نسبتها إلى من ينسبونها إليه، وإن من المعلوم أن أي إنسان أراد أن يقاضي إنسانًا آخر لدى محكمة فلا يمكن أن تنظر المحكمة في دعواه ما لم يقدم من الإثباتات الصحيحة ما يصح اعتباره دليلًا، والنصارى لم يقدِّموا لأنفسهم ولا لأهل ملتهم من المستندات والأدلة شيئًا يثبتون به صحة

=

=

كتبهم، بل لا يعرفون طريقًا إلى شيء من المستندات الصحيحة، يقول الشيخ رحمة الله الهندي في كتابه العظيم (إظهار الحق): (ولذلك طلبنا مرارًا من علمائهم الفحول السند المتصل، فما قدروا عليه، واعتذر بعض القسيسين في محفل المناظرة التي كانت بيني وبينهم، فقال: إن سبب فقدان السند عندنا وقوع المصائب والفتن على النصارى إلى مدة ثلاثمائة وثلاث عشرة سنة). وفي هذا كفاية ودلالة على أن تلك الكتب التي تسمَّى الأناجيل كتب لا يملك أصحابها أي مستند يمكن الاعتماد عليه في صحة نسبتها إلى من ينسبونها إليه، فضلًا عن أن يصحَّ نسبتها إلى المسيح عليه السلام أو إلى الله عز وجل.

خامسا: إنجيل برنابا.

إنجيل برنابا لا يعتبر من الأناجيل القانونية لدى النصارى، ولا يعترفون به، ولأهمية ما يحتويه من معلومات، ولما بينه وبين الأناجيل الأربعة من تشابه في التعريف بالمسيح عليه السلام ودعوته نُعرِّف به هنا في نقاط مختصرة.

أ- التعريف بـ (برنابا)

برنابا: اسمه (يوسف) ويلقب ابن الوعظ، وهو لاوي قبرصي الجنسية، وهو خال (مرقس) صاحب الإنجيل فيما يقال، وكان من دعاة النصرانية الأوائل، ويظهر من إنجيله أن له مكانة لدى المسيح عليه السلام، والنصارى يرون أنه من الدعاة الذين لهم أثر ونشاط ظاهر، وكان من أعماله البارزه أنه باع حقله وأتى بقيمته من النقود ووضعها تحت تصرف الدعاة، وحين ادَّعى بولس (شاؤول اليهودي) الدخول في دين المسيح عليه السلام خاف منه الحواريون لما يعلمون من سابق عداوته، فشفع له برنابا عندهم فقبلوه ضمن جماعتهم، ثم اختلف معه بعد فترة من العمل في الدعوة سويا وانفصلا.

ب- التعريف بإنجيله:

=

=

أقدم خبر عن إنجيل برنابا كان قريبًا من عام (٤٩٢) م، وذلك حين أصدر البابا (جلاسيوس) الأول أمرًا يحرم فيه مطالعة عدد من الكتب، كان منها كتاب يسمَّى (إنجيل برنابا) وهذا كان قبل مبعث النبي ﷺ، ثم لم يظهر له خبر بعد ذلك إلا في أواخر القرن السادس عشر الميلادي حيث عثر أحد الرهبان اللاتينيين وهو (فرامرينو) على رسائل (لإريانوس) يندد فيها ببولس، وأسند (إريانوس) تنديده هذا إلى إنجيل برنابا. فحرص هذا الراهب على الاطِّلاع على هذا الإنجيل. واتفق أنه أصبح مقربًا للبابا (سكتس) الخامس، ودخل معه يومًا إلى مكتبته فأخذت البابا غفوة نام فيها، فأخذ (فرامرينو) يطالع في مكتبته رغبة في قطع الوقت، فوقعت يده على هذا الكتاب فوضعه في ثوبه وأخفاه، ثم أستأذن بعد أن أفاق البابا، وخرج فطالع الكتاب بشغف شديد، ثم أسلم على أثر ذلك- بيَّن هذه المعلومات المستشرق سايل في مقدمة ترجمته للقرآن الكريم- ثم في أوائل القرن الثامن عشر عام (١٧٠٩) م، عثر (كريمر) أحد مستشارى ملك بروسيا على نسخة لإنجيل برنابا باللغة الايطالية، عند أحد وجهاء مدينة أمستردام- حيث كان يقيم وقتئذ - وأهداها (كريمر) إلى الأمير (إيوجين سافوي) لولعه بالعلوم والآثار التاريخية، ثم انتقلت تلك النسخة فيما بعد- وذلك عام (١٧٣٨) م- مع جميع مكتبة ذلك الأمير إلى مكتبة البلاط الملكي في فينا، حيث هي موجودة الآن، ثم ترجمت إلى الإنجليزية، وعنها إلى العربية من قبل الدكتور خليل سعادة، وهو لبناني نصراني. وكان يوجد لهذا الكتاب نسخة أخرى بالأسبانية، يظن أنها منقولة عن الإيطالية عُثِرَ عليها في أوائل القرن الثامن عشر أيضًا، وكانت عند رجل يدعى الدكتور (هلم) أهداها إلى المستشرق (سايل)، ثم دفعها هذا بدوره إلى الدكتور (منكهوس) الذي ترجمها إلى الإنجليزية، ودفعها مع ترجمتها عام (١٧٨٤) م، إلى الدكتور (هويت) أحد مشاهير الأساتذة في إكسفورد ببريطانيا، وعنده اختفت تلك النسخة

=

=

مع ترجمتها. وقد أورد الدكتور (هويت) مقتطفات عديدة منها في دروسه، وقد اطَّلع على تلك المقتطفات خليل سعادة، مترجم كتاب إنجيل برنابا إلى العربية.

وحين ظهر هذا الإنجيل أحدث دويًّا في الأوساط النصرانية لما فيه من المعلومات المضادة لعقائدهم، فحاولوا دفعه بوسائل كثيرة، ومما زعموه:

أنه تأليف عربي مسلم، أو يهودي أندلسى تنصر ثم أسلم- وهذا في الواقع من التخرصات، ويدلُّ على بطلان تلك الدعاوى أمور منها:

١ - لماذا يؤلف رجل أسلم كتابًا للنصارى، ويفتري الكذب وهو قد دخل في الإسلام.

٢ - أن في الكتاب معلومات غير موجودة في كتب اليهود والنصارى الآن.

٣ - أن مترجم الكتاب إلى العربية- وهو خليل سعادة النصراني- قد وصف صاحب الإنجيل بأنه على إلمام واسع جدًّا بالعهد القديم والنصرانية أكثر ممن نذروا أنفسهم للدين النصراني وتفسيره وتعليمه، حتى إنه ليندر أن يكون فيهم من يقرب من إلمام صاحب هذا الإنجيل، فكيف يكون مسلمًا وله هذا الإلمام الواسع؟!

٤ - إن مما يدفع أن يكون صاحبه مسلم أن فيه أخطاء لا يمكن أن تقع من المسلم لبداهتها، ومنها قوله: إن السموات عشرة. وخلطه بين اسم ميخائيل وميكائيل، ويقول: أدريل بدل إسرافيل.

وعلى كل حال فهذا كتاب ظهر في بلاد نصرانية، وبخط ولغة نصرانية، ولم يرد عن أحد المسلمين أنه اطَّلع على الكتاب مع سعة اطلاع علماء المسلمين، وحرصهم على الرد على النصارى، وهو لاشك مما يظهره الله ﷻ دليلًا للحق ودحرًا للباطل وردًّا له.

ج- أهم مبادئ إنجيل برنابا التي يختلف بها عن الأناجيل الأربعة:

=

=

إن الذي جعل النصارى يحملون على هذا الإنجيل حملتهم، ويتنصلون منه، هو مخالفته لأناجيلهم المعتمدة وعقيدتهم في أخطر وأهم نقاطها، وهي:-

أولًا: أنه صرح أن المسيح عليه السلام إنسان، وليس إله ولا ابن إله، وبيَّن أن سبب تأليف إنجيله هو رد هذه الفرية التي أطلقها بولس مع غيرها من الافتراءات، كترك الختان وإباحة أكل اللحوم النجسة، وفي هذا يقول في أول إنجيله: أيها الأعزاء، إن الله العظيم العجيب قد افتقدنا في هذه الأيام الأخيرة بنبيه يسوع المسيح برحمة عظيمة، للتعليم والآيات التي اتخذها الشيطان ذريعة لتضليل كثيرين بدعوى التقوى، مبشرين بتعليم شديد الكفر، داعين المسيح ابن الله، ورافضين الختان الذي أمر الله به دائمًا مجوزين كل لحم نجس، الذين ضلَّ في عدادهم أيضًا بولس، الذي لا أتكلم عنه إلا مع الأسى، وهو السبب الذي لأجله أسطر ذلك الحق الذي رأيته وسمعته أثناء معاشرتي ليسوع لكي تخلصوا، ولا يضلكم الشيطان فتهلكوا في دينونة الله.

ثانيًا: أنه نقل عن المسيح التصريح بأن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، وليس إسحاق كما يزعم اليهود، وفي هذا يقول:-

أجاب يعقوب: يا معلم قل لنا من صنع هذا العهد، فإن اليهود يقولون بإسحاق، والإسماعيليون يقولون بإسماعيل؟ أجاب يسوع: صدقوني؛ لأني أقول لكم الحق، إن العهد صنع بإسماعيل لا بإسحاق.

حينئذ قال التلاميذ: يا معلم هكذا كتب في كتاب موسى أن العهد صنع بإسحاق.

أجاب يسوع متأوهًا: هذا هو المكتوب، ولكن موسى لم يكتبه ولا يشوع، بل أحبارنا الذين لا يخافون الله.

الحق أقول لكم: إنكم إذا أعملتم النظر في كلام الملاك جبريل تعلمون حديث كتبتنا وفقهائنا؛ لأن الملاك قال: يا إبراهيم، سيعلم العالم كله كيف يحبك الله،

=

=

ولكن كيف يعلم العالم محبتك لله حقًّا، يجب عليك أن تفعل شيئًا لأجل محبة الله، أجاب إبراهيم: هاهو ذا عبد الله مستعد أن يفعل كل ما يريد الله، فكلَّم الله حينئذ إبراهيم قائلًا: خذ ابنك بكرك إسماعيل، واصعد الجبل لتقدمه ذبيحة.

فكيف يكون إسحاق البكر وهو لما ولد كان إسماعيل ابن سبع سنين؟

فقال حينئذ التلاميذ: إن خداع الفقهاء لجلي، لذلك قل لنا أنت الحق؛ لأننا نعلم أنك مرسل من الله".

وذكر برنابا أيضًا أن المسيح خاطب رئيس كهنة اليهود قائلًا له: إن إبراهيم أحب الله حيث إنه لم يكتف بتحطيم الأصنام الباطلة تحطيمًا ولا بهجر أبيه وأمه، ولكنه كان يريد أن يذبح ابنه طاعة لله.

أجاب رئيس الكهنة: إنما أسألك هذا ولا أطلب قتلك، فقل لنا: من كان ابن إبراهيم هذا؟

أجاب يسوع: إن غيرة شرفك يا الله تؤججني ولا أقدر أن أسكت. الحق أقول: إن ابن إبراهيم هو إسماعيل الذي يجب أن يأتي من سلالته مسيا الموعود به إبراهيم أن به تتبارك كل قبائل الأرض.

فلما سمع هذا رئيس الكهنة حنق وصرخ: لنرجم هذا الفاجر؛ لأنه إسماعيلى، وقد جدف على موسى وعلى شريعة الله.

ثالثًا:- أنه نقل عن المسيح التصريح بالبشارة بالنبي محمد ﷺ باسمه وذلك في مواطن عدة من كتابه منها: أن اليهود سألوا المسيح عليه السلام عن اسم النبي المنتظر فقال: فقال الكاهن حينئذ: ماذا يسمى مسيا، وما هي العلامة التي تعلن مجيئه؟ فأجاب يسوع: إن اسمه المبارك (محمد). حينئذ رفع الجمهور أصواتهم قائلين: يا الله، أرسل لنا رسولك، يا محمد، تعال سريعًا لخلاص العالم.

وأورد أيضًا برنابا حوارًا تمَّ بينه وبين المسيح عليه السلام بعد أن رفع إلى السماء، ثم عاد

=

=

مرة أخرى ليطمئن أمه وحوارييه بأنه لم يمت، ثم ارتفع مرة أخرى إلى السماء، وهذا نصه: (فقال حينئذ الذي يكتب: يا معلم إذا كان الله رحيمًا فلماذا عذبنا بهذا المقدار بما جعلنا نعتقد أنك كنت ميتًا، ولقد بكتك أمك حتى أشرفت على الموت، وسمح الله أن يقع عليك عار القتل بين اللصوص على جبل الجمجمة وأنت قدوس الله؟

أجاب يسوع: صدقني يا برنابا إن الله يعاقب على كل خطيئة- مهما كانت طفيفة- عقابًا عظيمًا؛ لأن الله يغضب من الخطيئة، فلذلك لما كانت أمي وتلاميذي الأمناء الذين كانوا معي أحبوني قليلًا حبًّا عالميًّا، أراد الله البر أن يعاقب على هذا الحب بالحزن الحاضر حتى لا يعاقب عليه بلهب الجحيم، فلماذا كان الناس قد دعوني الله وابن الله على أني كنت بريئًا في العالم، أراد الله أن يهزأ الناس بي في هذا العالم بموت يهوذا، معتقدين أنني أنا الذي مت على الصليب؛ لكيلا تهزأ الشياطين بي في يوم الدينونة، وسيبقى هذا إلى أن يأتي محمد رسول الله، الذي متى جاء كشف هذا الخداع للذين يؤمنون بشريعة الله).

رابعًا: أن برنابا صرَّح أن المسيح لم يُصلب، وإنما رُفع إلى السماء، وأن الذي صلب هو يهوذا الإسخريوطي، وهو الذي وشى بالمسيح لدى اليهود، حيث أُلْقِي عليه شبه المسيح، فقبض عليه وصلب بدلًا عن المسيح عليه السلام.

وهذا نص كلامه:-

(ولما دنت الجنود مع يهوذا من المحل الذي كان فيه يسوع، سمع يسوع دنو جم غفير، فلذلك انسحب إلى البيت خائفًا، وكان الأحد عشر نيامًا، فلما رأى الله الخطر على عبده أمر جبريل وميخائيل ورفائيل وأوريل سفراءه أن يأخذوا يسوع من العالم، فجاء الملائكة الأطهار، وأخذوا يسوع من النافذة المشرفة على الجنوب، فحملوه ووضعوه في السماء الثالثة في صحبة الملائكة التي تسبِّح الله إلى

=

=

الأبد. ودخل يهوذا بعنف إلى الغرفة التي أصعد منها يسوع، وكان التلاميذ كلهم نيامًا.

فأتى الله العجيب بأمر عجيب، فتغيَّر يهوذا في النطق وفي الوجه، فصار شبيها بيسوع حتى إننا اعتقدنا أنه يسوع، أما هو فبعد أن أيقظنا أخذ يفتش لينظر أين كان المعلم، لذلك تعجبنا وأجبنا: أنت يا سيد هو معلمنا أنسيتنا الآن؟

أما هو فقال متبسمًا: هل أنتم أغبياء حتى لا تعرفون يهوذا الإسخريوطي.

وبينما كان يقول هذا دخلت الجنود وألقوا أيديهم على يهوذا؛ لأنه كان شبيهًا بيسوع من كل وجه).

وبعد أن ذكر محاكمة يهوذا وجلده من قبل اليهود والوالي الروماني وهم يظنون أنه يسوع قال: (وأُسْلِمَ يهوذا للكتبة والفريسيين كأنه مجرم يستحق الموت، وحكموا عليه بالصلب وعلى لصين معه.

فقادوه إلى جبل الجمجمة حيث اعتادوا شنق المجرمين، وهناك صلبوه عريانًا مبالغة في تحقيره).

هذه أهم مبادئ هذا الكتاب الذي أحدث بمبادئه وقت ظهوره دويًّا لدى النصارى، أما نحن المسلمين فلا يقدم عندنا هذا الكتاب ولا يؤخر، فنحن مطمئنون لكتاب ربنا الذي بين أيدينا نعرف به الحق، وعلى ضوئه نقيس الحق.

وهذا كتاب لا سند له ولا تاريخ، ثم هو من تأليف رجل ليس بمعصوم فقد يخطئ، ويضل، وينسى، وهذه لا تجعل لكتابه قيمة دينية عقائدية، وإنما تجعل له قيمة تاريخية وأدبية، والله أعلم.

مسألة: تحريف الإنجيل.

إن الكتب المقدسة كتب معصومة عن الخطأ، محفوظة من الخلل والزلل؛ لأن المفترض فيها أن تكون من قبل رب العالمين الذي يعلم السرَّ وأخفى، وهو الحق

=

=

لا يصدر منه إلا الحق جلَّ وعلا. والنصارى يسندون كتبهم إلى الله ﷻ عن طريق الإلهام إلى كتابها، والدارس لهذه الكتب يستطيع أن يتبين صدق هذه الدعوى من كذبها؛ إذ إن الحقَّ لا خفاء فيه. وقد سبق أن ذكرنا نبذة عن هذه الكتب من ناحية السند، حيث تبين أن النصارى لا يوجد عندهم دليل يثبت صحة نسبة كتبهم إلى أولئك الناس الذين نُسبت إليهم، فعليه لا يمكن اعتبارها كتبًا صحيحة، ولا يجوز لعاقل أن ينسبها إلى أولئك الرجال، فضلًا عن أن ينسبها إلى الله ﷻ. ومما يؤكد عدم صحتها الاختلافات الكثيرة بينها، وكذلك الأغلاط العديدة فيها، وسنضرب لذلك أمثلة.

أولا: الاختلافات.

إذا قارنا بين الأناجيل الأربعة نجد بينها اختلافات جوهرية تدل على خطأ كُتَّابها، وأنهم غير معصومين ولا ملهمين، وأن الله ﷻ بريء منها، ورسوله عيسى عليه السلام، ومن الأمثلة على ذلك:

١ - نسب المسيح عليه السلام إن مما يدهش له الإنسان أشدَّ الدهش أن النصارى لم يستطيعوا أن يضبطوا نسب المسيح عليه السلام، ولم يتفقوا عليه، فأعطاه كلٌّ من صاحب إنجيل متى وصاحب إنجيل لوقا نسبًا مختلفًا عن الآخر.

ففي هذا النسب فوارق وأغلاط عدة هي:

١ - أن متى نسب المسيح إلى يوسف بن يعقوب، وجعله في النهاية من نسل سليمان بن داود عليهما السلام.

أما لوقا فنسبه إلى يوسف بن هالي، وجعله في النهاية من نسل ناثان بن داود عليه السلام.

٢ - أن متى جعل آباء المسيح إلى داود عليه السلام سبعة وعشرين أبًا، أما لوقا فجعلهم اثنين وأربعين أبًا، وهذا فرق كبير بينهما يدل على خطئهما أو خطأ أحدهما قطعًا.

والنصارى يدَّعون أن أحد الإنجيلين كتب فيه نسب مريم، والآخر كتب فيه نسب

=

=

يوسف، وهذا كلام باطل؛ إذ إن صاحب إنجيل متى (١/ ١٦) يقول: (يعقوب ولد يوسف رجل مريم التي ولد منها يسوع الذي يدعى المسيح).

أما إنجيل لوقا (٣/ ٢٣) فيقول: (ولما ابتدأ يسوع كان له نحو ثلاثين سنة، وهو على ما كان يظن ابن يوسف بن هالي). فكلاهما صرح بنسب يوسف.

أما الأغلاط في هذا النسب فعديدة منها:

١ - أن نسبة المسيح عليه السلام إلى يوسف خطيب مريم في زعمهم خطأ فاحش، وفيه تصديق لطعن اليهود في مريم أم المسيح عليه السلام، وكان الواجب على النصارى أن ينسبوه إلى أمه مريم لا إلى رجل أجنبي عنه. خاصة وأن ولادته منها كانت معجزة عظيمة وآية باهرة، فنسبته إليها فيه إظهار لهذه المعجزة، وتأكيد لها وإعلان، أما نسبته إلى رجل وليس هو أبوه فيه إخفاء لهذه المعجزة واستحياء. والله عز وجل في القرآن الكريم صرَّح في مواطن عدة بنسبته إلى مريم الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ [المائدة:١٧،٧٢، ٧٥]. عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ [آل عمران: ٤٥]، [النساء: ١٥٧،١٧١].

٢ - أن صاحب إنجيل متَّى أسقط أربعة آباء من سلسلة النسب: ثلاثة منهم على التوالي بين (عزيا ويورام) حيث النسب كما هو في أخبار الأيام الأول (٣/ ١١ - ١٣) (عزريا بن أمصيا بن يواش بن أخزيا بن يورام)،كما أسقط واحدًا بين (يكنيا ويوشيا) وهو (يهو ياقيم) وسبب إسقاط اسم يهوياقيم بين يوشيا ويكنيا هو أن (يهوياقيم) هذا مَلَكَ دولة يهوذا بعد أبيه، إلا أنه كان عابدا للأوثان فكتب له (إرميا) يحذره من قبيح صنعه، ويبين له مغبة أفعاله، فأحرق (يهوياقيم) الكتاب ولم يرجع عن غيه، فقال عنه إرميا حسب كلامهم: (لذلك هكذا قال الرب عن يهوياقيم مَلِكِ يهوذا لا يكون له جالس على كرسي داود، وتكون جثته مطروحة للحر نهارًا وللبرد ليلًا) سفر إرميا (٣٦/ ٣٠).

=

=

ومعنى هذا الكلام أنه لا يكون من نسله ملك، فأسقطه (متى) لهذا السبب، وعلل صاحب تفسير العهد الجديد ذلك التصرف بأن (متى) أراد أن يجعل كل مجموعه من النسب تحوي أربعة عشر اسمًا.

ونقول: إذا كانت هذه العلة التي لا معنى لها من أجلها حذف أربعة آباء من نسب المسيح، فذلك يعني أن الكاتب قد كتبه لخدمة أهداف في نفسه، وأنه لا يكتب ما علم وسمع مجردًا من الهوى والآراء الخاصة، ومن هنا يمكن أن ندرك كيفية تعامل النصارى الأوائل مع المعلومات الواردة إليهم، وأنهم يصوغونها وفق ما يرون ويعتقدون، لا وفق الحق مجردًا عن الهوى والآراء الخاصة. ولنا أن نبحث هنا عن السبب في هذا الخطأ الفاحش والاختلاف في نسب المسيح عليه السلام، فنقول: إن سبب خطأ النصارى في نسب المسيح عليه السلام أنهم نسبوه إلى رجل مغمور غير مشهور هو "يوسف النجار" خطيب مريم في زعمهم، فلهذا أخطؤوا في نسبه، فأعطاه (متَّى) نسبًا ملوكيًّا، وأعطاه (لوقا) نسبًا آخر غير معروف ولا معلوم.

ولكن لماذا أعرض كُتَّاب النصارى عن مريم، ولم يعطوه نسبها، فيجعلونه كما هو الحق عيسى بن مريم بنت عمران؟.

السبب في هذا ظاهر وهو: أن مريم بنت عمران امرأة عابدة مشهورة، تربَّت في بيت النبي زكريَّا عليه السلام، الذي كان من نسل هارون عليه السلام حيث كان كاهن بيت المقدس والمسؤول عن البخور عندهم هو زوج "أليصابات" خالة مريم، وهي من نسل هارون عليه السلام أيضًا، فتكون مريم من السبط نفسه، وهو سبط لاوي بن يعقوب عليه السلام، وذلك أن تشريع اليهود يأمرهم أن تتزوج المرأة من سبطها، ولا تتزوج من سبط أخر حتى تستمر الأموال في نفس السبط، ولا تنتقل إلى أسباط أخرى بواسطة الميراث. فلهذا تكون مريم من سبط زكريا عليه السلام وزوجته، وكذلك خطيبها المزعوم إن صحَّ كلامهم في ذلك يكون من السبط نفسه، وهو سبط لاوي الذي منه

=

=
هارون عليه السلام، ومما يدلُّ على أن مريم من سبط هارون قول الله عز وجل: يَا أُخْتَ هَارُونَ [مريم:٢٨]. قال السدي: قيل لها: يَا أُخْتَ هَارُونَ. أي: أخي موسى؛ لأنها من نسله كما يقال للتميمي: يا أخا تميم. وللمضري: يا أخا مضر. وهذا الأمر فيما يبدو علمه كتَّاب الأناجيل فأزعجهم إزعاجًا شديدًا؛ لأنهم يظنون أن المسيح لابد أن يكون من نسل داود عليه السلام فأعطوه ذلك النسب المخترع إلى داود عليه السلام، وذلك حتى ينطبق عليه ما يزعمه اليهود، وهو أن المسيح لابد أن يكون من نسل داود عليه السلام حتى يكون مسيحًا. والله أعلم.

٣ - ذكر إنجيل متَّى (١١/ ١٣) من كلام المسيح عن يوحنا المعمدان (يحيى عليه السلام) قوله: (لأن جميع الأنبياء والناموس إلى يوحنا تنبؤوا، وإن أردتم أن تقبلوا فهذا إيليا المزمع أن يأتي من له أذنان للسمع فليسمع). وورد في إنجيل متَّى أيضًا (١٧/ ١) أنهم سألوا المسيح عليه السلام فقال: (وسأله تلاميذه قائلين: فلماذا يقول الكتبة إن إيليا ينبغي أن يأتي أولًا، فأجاب يسوع وقال لهم: إن إيليا يأتي أولًا ويرد كل شيء، ولكني أقول لكم: إن إيليا قد جاء ولم يعرفوه، بل عملوا به كل ما أرادوا، كذلك ابن الإنسان أيضا سوف يتألم منهم، حينئذ فهم التلاميذ أنه قال لهم عن يوحنا المعمدان). فالمسيح هنا يبين أن يحيى عليه السلام هو إيليا. ويخالف هذا قول يوحنا في إنجيله (١/ ١٩) حين جاء اليهود يسألون يحيى عن نفسه حيث قال: (أرسل اليهود من أورشليم كهنة ولاويين ليسألوه من أنت، فاعترف ولم ينكر وأقر أني لست أنا المسيح، فسألوه من أنت، إيليا أنت؟ فقال: لست أنا. النبي أنت؟ فأجاب لا. فقالوا له: من أنت لنعطي جوابًا للذين أرسلونا؟ ماذا تقول عن نفسك؟ قال: أنا صوت صارخ في البرية قَوِّمُوا طريق الرب كما قال إشعيا النبي). فهنا أنكر يحيى عليه السلام أن يكون هو إيليا، وهذا تناقض واضح.

٤ - أن متى ذكر في إنجيله (٢٠/ ٢٩ - ٣٤) أن عيسى عليه السلام لما خرج من أريحا
=

=

قابله أعميان فطلبا منه أن يشفيهما من العمى فلمس عيونهما فشفيا. وقد ذكر هذه القصة مرقص في (١٠/ ٤٦ - ٥٢) وبين أن بارينماوس الأعمى ابن نيماوس هو الذي طلب ذلك فقط.

٥ - أن مرقص ذكر في (٦/ ٨) أن عيسى عليه السلام أوصى حواريه حين أرسلهم للدعوة في القرى بأن لا يحملوا شيئًا للطريق غير عصا فقط لا مزودًا، ولا خبزًا، ولا نحاسًا، وذكر ذلك لوقا في (٩/ ٣) إلا أنه قال: إن عيسى عليه السلام أوصاهم وقال لهم: (لا تحملوا شيئًا للطريق لا عصا ولا مزودًا ولا خبزًا ولا فضة) ففي الأول أجاز لهم حمل العصا، والثاني نهاهم عن حمل العصا أيضًا.

٦ - أن إنجيل متى ذكر فيه في (١٥/ ٢١) أن المرأة التي طلبت من المسيح شفاء ابنتها كانت كنعانية. وذكر القصة مرقص في إنجيله (٧/ ٢٤) ونص عبارته عن جنس المرأة: (وكانت المرأة أممية وفي جنسها فينيقيه سوريه).

٧ - أن إنجيل متى ذكر أسماء تلاميذ عيسى الاثني عشر فقال (١٠/ ٢): (وأما أسماء الاثني عشر رسولًا فهي هذه: الأول سمعان الذي يقال له: بطرس، وإندراوس أخوه، يعقوب بن زبدي، ويوحنا أخوه، فيلبس، وبرثولماوس، توما، ومتى العشار، يعقوب بن حلفى، ولباوس الملقب تداوس، سمعان القانوني، ويهوذا الإسخريوطي الذي أسلمه). وذكر مرقص في (٣/ ١٦) الأسماء فوافق فيها متى، وخالفهما لوقا حيث حذف من قائمة متى (لباوس الملقب تداوس) ووضع بدلًا عنه (يهوذا أخا يعقوب).

٨ - اختلافهم في الذين حضروا لمشاهدة قبر المسيح بعد دفنه المزعوم ووقت ذلك، حيث يقول متى (٢٨/ ١): (وبعد السبت عند فجر أول الأسبوع جاءت مريم المجدليه ومريم أخرى لتنظرا القبر). وفي إنجيل مرقص (١٦/ ١) يقول: (وبعد ما مضى السبت اشترت مريم المجدليه ومريم أم يعقوب وسالومة حنوطًا

=

=

ليأتين ويدهنه، وباكرًا جدًّا في أول الأسبوع أتين إلى القبر إذ طلعت الشمس). وفي إنجيل لوقا (٢٤/ ١) يقول: (ثم في أول الأسبوع أول الفجر أتين إلى القبر حاملات الحنوط الذي أعددنه ومعهن أناس).

وفي إنجيل يوحنا (٢٠/ ١) يقول: (وفي أول الأسبوع جاءت مريم المجدلية إلى القبر باكرًا والظلام باق، فنظرت الحجر مرفوعًا عن القبر).

فهذه الاختلافات وغيرها كثير- ذكرها علماء الإسلام وغيرهم- تدلُّ دلالة واضحة على أن في الكتاب صنعة بشرية، وتحريف وتبديل.

ثانيا: الأغلاط في الأناجيل.

كما بين الأناجيل اختلافات يوجد بها أغلاط وأخطاء كثيرة أيضًا، نذكر منها:

١ - قال متَّى في إنجيله (١/ ٣) مستدلًّا للمسيح وولادته من مريم بنبوءة سابقة جاءت على لسان إشعيا: (وهذا كله كان لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل: هو ذا العذراء تحبل وتلد ابنًا، ويدعون اسمه (عمانوئيل) الذي تفسيره الله معنا). وهذا غلط؛ لأن هذا اللفظ الذي ورد على لسان إشعياء لا ينطبق على المسيح، فإن له قصة تدل على المراد به، وهي: أن (رصين) ملك أرام، (وفقح بن رمليا) ملك إسرائيل، اتفقا على محاربة (آحاز بن يوثان) ملك يهوذا، فخاف منهما (آحاز) خوفًا شديدًا، فأوحى الله إلى النبي إشعياء أن يقول لآحاز: بأن لا يخاف؛ لأنهما لا يستطيعان أن يفعلا به ما أرادا وأن ملكهما سيزول أيضًا، وبين له إشعياء آية لخراب ملكهما وزواله، أن امرأة شابه تحبل وتلد ابنًا يسمى (عما نوئيل)، فتصبح أرض هذين الملكين خرابًا قبل أن يميز ذلك الابن بين الخير والشر، ونص كلامه: (ها العذراء تحبل وتلد ابنًا وتدعو اسمه (عمانوئيل) زبدًا وعسلًا يأكل، متى عرف أن يرفض الشر ويختار الخير؛ لأنه قبل أن يعرف الصبي أن يرفض الشر ويختار الخير تخلى الأرض التي أنت خاش من ملكيها) سفر إشعياء (٧/ ١٤). وقد وقع ذلك

=

=

فقد استولى (تغلث فلاسر) الثاني ملك آشور على بلاد سوريا، وقتل (رصين) ملكها، أما (فقح) فقتله في نفس السنة أحد أقربائه، وتولَّى الملك مكانه، كل ذلك حدث بعد هذه المقولة بما يقارب إحدى وعشرين سنة، أي: قبل ميلاد المسيح بما يقارب سبعة قرون.

٢ - قال متى في إنجيله (٢٧/ ٥١) بعد الصلب المزعوم للمسيح وإسلامه الروح: (وإذا حجاب الهيكل قد انشق إلى اثنين من فوق إلى أسفل، والأرض تزلزلت، والصخور تفتقت، والقبور تفتحت، وقام كثير من أجساد القديسين الراقدين، وخرجوا من القبور بعد قيامته، ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا لكثيرين). فهذه الحكاية التي ذكرها متَّى لم يذكرها غيره من كتَّاب الأناجيل مما يدلُّ على أن كلامه لا حقيقة له؛ لأنها آية عظيمة تتوافر الهمم على نقلها.

٣ - أنه ورد في إنجيل متَّى (١٢/ ٤٠) وكذلك في (١٦/ ٤) أن المسيح قال: إنه لن يعطي لليهود آية إلا آية يونان (يونس عليه السلام). ونصه: (لأنه كما كان يونان في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال، هكذا يكون ابن الإنسان في قلب الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال). وهذا غلط؛ لأن المسيح عليه السلام في زعمهم صلب ضحى يوم الجمعة، ومات بعد ست ساعات، أي: وقت العصر، ودفن قبيل غروب الشمس، وبقى في قبره تلك الليلة، ونهار السبت من الغد، وليلة الأحد، وفي صباح الأحد جاؤوا ولم يجدوه في قبره، مما يدل على أنه مكث في زعمهم ليلتين ويومًا واحدًا فقط، فيكون كلام متَّى السابق غلط واضح.

٤ - أن متَّى ذكر في مواضع من كتابه أن القيامة ستقوم على ذلك الجيل، ومن ذلك قوله في (١٦/ ٢٧) على لسان المسيح: (فإن ابن الإنسان سوف يأتي في مجد أبيه مع ملائكته، وحينئذ يجازي كل واحد حسب عمله، الحق أقول لكم: إن من القيام ههنا قومًا لا يذوقون الموت حتى يروا ابن الإنسان آتيًا في ملكوته). كما ورد في

=

=

الإنجيل نفسه (٣/ ٢٣) قولهم على لسان المسيح: (فإن الحق أقول لكم: لا تكملون مدن إسرائيل حتى يأتي ابن الإنسان). فهذه النصوص تؤكد القيامة قبل موت الكثيرين من ذلك الجيل، وقبل أن يكمل الحواريون الدعوة في جميع مدن بني إسرائيل، وهذا أمر لم يتحقق، وله الآن ألفا سنة إلا قليلا مما يدلُّ على أنه غلط فاحش.

٥ - جاء في إنجيل لوقا (١/ ٣٠) في البشارة بالمسيح قوله: (ويعطيه الرب الإله كرسي داود أبيه، ويملك على بيت يعقوب إلى الأبد، ولا يكون لملكه نهاية). وهذا خطأ بيِّن؛ لأن المسيح عليه السلام لم يكن ملكًا لليهود، ولا ملكًا على آل يعقوب، بل كان أكثرهم معادين له إلى أن رفع إلى السماء بسبب محاولتهم قتله.

٦ - ورد في إنجيل مرقس (١١/ ٢٣): (فأجاب يسوع وقال لهم: ليكن لكم إيمان بالله؛ لأن الحق أقول لكم: إن من قال لهذا الجبل: انتقل وانطرح في البحر. ولا يشك في قلبه، بل يؤمن أن ما يقوله يكون، فمهما قال يكون له، لذلك أقول لكم: كل ما تطلبونه حينما تصلون، فآمنوا أن تنالوه فيكون لكم). وورد أيضا في إنجيل مرقس (١٦/ ١٧): (وهذه الآيات تتبع المؤمنين، يخرجون الشياطين باسمي، ويتكلمون بألسنة جديدة، يحملون حيات، وإن شربوا شيئًا مميتًا لا يضرهم ويضعون أيديهم على المرضى فيبرؤون). وفي إنجيل يوحنا (١٤/ ١٢): (الحق الحق أقول لكم: من يؤمن بي فالأعمال التي أنا أعملها يعملها هو أيضًا، ويعمل أعظم منها؛ لأني ماض إلى أبي، ومهما سألتم باسمي فذلك أفعله). فهذه النصوص الثلاثة لاشك في أنها خطأ، فلا يستطيع النصارى أن يدعو ذلك لأنفسهم. كما أن عبارة إنجيل يوحنا فيها مغالات شديدة، حيث زعم أن من آمن بالمسيح يعمل أعظم من أعمال المسيح نفسه، وهذا من الترهات الفارغة. وبمجموع ما ذكر عن الأناجيل من ناحية تاريخها، ومتنها يتبين لنا أن هذه الكتب

=

=

لا يمكن أن تكون هي الكتاب الذي أنزل الله ﷻ على عبده ورسوله المسيح عليه السلام، وأحسن أحوالها أن تكون متضمنة لبعض ما أنزل الله ﷻ على عيسى عليه السلام.

مسألة: سئل العلامة ابن باز كما في فتاوى نور على الدرب (٤/ ٢٢٤): ما حكم الإيمان بالكتب السماوية وكم عددها؟.

فأجاب: الواجب الإيمان بها إجمالا وتفصيلا، إجمالا فيما لم يسم، يؤمن بأن الله أنزل الكتب، على الرسل والأنبياء كما قال تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ} (٢). يؤمن المؤمن بأن الله أنزل كتبا، على الرسل عليهم الصلاة والسلام، فيها العدل وفيها الشرائع، ويؤمن بما يسمى الله، من التوراة والإنجيل، والزبور، يؤمن بما سمى الله، سمى لنا التوراة على موسى، والإنجيل على عيسى، والزبور على داود، يؤمن بما سمى الله وما بين سبحانه، والقرآن على محمد ﷺ، فما سمى الله سميناه، وآمنا به نصا، وما أجمله الله أجملناه، وتقول: الله جل وعلا أنزل كتبا على أنبيائه، ورسله نؤمن بها، ونصدق بها، ونعلم أنها حق من عند الله، ﷻ، لكن لا نعلم تفصيلها، إنما نعلم أنه أنزل كتبا، إقامة للحجة، وقطعا للمعذرة، ومنها التوراة، والإنجيل، والزبور، والقرآن، التوراة على موسى، والإنجيل على عيسى، والزبور على داود، والقرآن على خاتم الأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام.

مسألة: سئل العلامة الألباني كما في موسوعته العقدية (٧/ ٨٤٤): سؤال: فيه أخ قال: إن التوراة والإنجيل لا نعطيهما صفة كلام الله كما للقرآن، فهل هو مصيب في هذا؟

الشيخ: والقرآن.

السائل: هو يؤمن بأن القرآن كلام الله مائة بالمائة، لكن يقول: صفة كلام الله، الإنجيل والتوراة ليس بمنزلة القرآن من حيث أنه كلام الله منه بدأ وإليه يعود؟

=

=

الشيخ: هذا ما يقصد؟ الإنجيل المحرف والمبدل؟

السائل: الإنجيل غير المحرف.

الشيخ: الذي أُنزل على قلب موسى وعيسى؟

السائل: نعم غير المحرف.

الشيخ: هذا كفر.

السائل: كيف نرد عليه؟

الشيخ: عندنا في القرآن: {وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} (النساء:١٦٤).

مسألة: سئل العلامة العثيمين كما في فتاوى نور على الدرب: التوراة والإنجيل والكتب المتقدمة هل هي منسوخة بالقرآن؟ وما هو الدليل من القرآن إن وجد؟ والسنة المطهرة؟ وما حكم قراءتها بالنسبة للعالم للاطلاع؟.

فأجاب: الكتب السابقة منسوخة بالقرآن الكريم؛ لقول الله تعالى: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ). فكلمة: (وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ) تقتضي أن القرآن الكريم حاكم على جميع الكتب السابقة، وأن السلطة له، فهو ناسخ لجميع ما سبقه من الكتب. وأما قراءة الكتب السابقة: فإن كان للاهتداء بها والاسترشاد فهو حرام ولا يجوز؛ لأن ذلك طعن في القرآن والسنة، حيث يعتقد هذا المسترشد أنها- أي: الكتب السابقة- أكمل مما في القرآن والسنة، وإن كان للاطلاع عليها ليعرف ما فيها من حق فيرد به على من خالفوا الإسلام فهذا لا بأس به، وقد يكون واجبًا؛ لأن معرفة الداء هي التي يمكن بها تشخيص المرض ومحاولة شفائه، أما من ليس عالمًا ولا يريد أن يطلع ليرد فهذا لا يطالعها. إذًا فأقسام الناس فيها ثلاثة: من طالعها للاسترشاد بها فهذا حرام ولا يجوز؛ لأنه طعن في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ومن طالعها ليعرف ما فيها من حق فيرد به على من تمسكوا بها وتركوا الإسلام فهذا جائز، بل قد يكون واجبًا، ومن طالعها لمجرد

=

=

المطالعة فقط، لا ليهتدي بها ولا ليرد بها، فهذا جائز، لكن الأولى التباعد عن ذلك؛ لئلا يخادعه الشيطان بها.

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ كما في المصدر السابق: ماحكم قراءة الكتب السماوية مع علمنا بتحريفها؟.

فأجاب:: أولًا يجب أن نعلم أنه ليس هناك كتابٌ سماوي يتعبد لله بقراءته، وليس هناك كتابٌ سماوي يتعبد الإنسان لله تعالى بما شرع فيه، إلا كتابًا واحدًا وهو القرآن، ولا يحل لأحد أن يطالع في كتب الإنجيل ولا في كتب التوراة، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى مع عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صحيفة من التوراة، فغضب وقال: (أفي شكٍ أنت يا ابن الخطاب) ؟ والحديث وإن كان في صحته نظر لكن صحيح أنه لا اهتداء إلا بالقرآن. ثم هذه الكتب التي بأيدي النصارى الآن أو بأيدي اليهود هل هي المنزلة من السماء؟ إنهم قد حرفوا وبدلوا وغيروا، فلا يوثق أن ما في أيديهم هي الكتب التي نزلها الله ﷻ، ثم إن جميع الكتب السابقة منسوخة بالقرآن، فلا حاجة لها إطلاقًا. نعم لو فرض أن هناك طالب علم ذا غيرةٍ في دينه وبصيرةٍ في علمه طالع كتب اليهود والنصارى من أجل أن يرد عليهم منها فهذا لا بأس أن يطالعها لهذه المصلحة، وأما عامة الناس فلا، وأرى من الواجب على كل من رأى من هذه الكتب شيئًا أن يحرقه، النصارى عليهم لعنة الله إلى يوم القيامة صاروا يبثون في الناس الآن ما يدعونه إنجيلًا على شكل المصحف تمامًا، مشكل على وجهٍ صحيح، وفيه فواصل كفواصل السور، والذي لا يعرف المصحف- كرجلٍ مسلم ولكنه لا يقرأ- إذا رأى هذا ظن أنه القرآن، كل هذا من خبثهم ودسهم على الإسلام، فإذا رأيت أخي المسلم مثل هذا فبادر بإحراقه يكن لك أجر؛ لأن هذا من باب الدفاع عن الإسلام.

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ كما في المصدر السابق: عثرت على بعض الكتب المسيحية، فهل

=

=

يصح إحراقها أم يجب عليّ أن أدفعها للمسيحيين لأنها تخصهم؟.

فأجاب: كأن السائل يريد أنه وجد نسخًا من الإنجيل، وأشكل عليه: هل يحرقها، أو يدفعها للنصارى الذين يدعون أنهم متبعون لعيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام؟ والذي أرى أنه يجب عليه إحراقها، وأنه لا يحل له أن يعطيها النصارى.

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ كما في المصدر السابق: ما هو الحكم في الذي يقرأ بالإنجيل؟ فهل هو حلال أم حرام، مع العلم أنه يتلو القرآن؟.

فأجاب: تلاوة غير القرآن الكريم من الكتب السابقة تقسم إلى قسمين: أحدهما: أن يكون التالي عالمًا بالشريعة، ويتلوها ليقيم الحجة على معتنقيها بصدق ما جاء به الإسلام، فالتلاوة هنا وسيلة إلى أمر محمود فتكون محمودة. والقسم الثاني: أن تكون التلاوة من عامي لا يعرف الشريعة، ويقصد الاهتداء بهذه الكتب، فهذه حرام عليه، أي: هذه التلاوة حرام عليه؛ لأنه لا يجوز أن يسترشد بالكتب السابقة وعنده هذا القرآن الكريم الذي كان مصدقًا لما بين يديه من الكتب ومهيمنًا عليها، ولا يجوز الاهتداء بغير ما جاء به النبي ﷺ، هذا هو خلاصة الجواب في مسألة مطالعة كتب غير المسلمين.

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ كما في المصدر السابق: إنني قرأت في كتاب وهو كتاب مسيحي، وفيه مكتوب أن المسيح ابن الله تعالى، وأنا أعرف أنه خطأ وكفر بالله، هل يلحقني ذنب في هذه القراءة؟ أرشدوني جزاكم الله خيرًا، رغم أن الكتاب فيه عدة أخطاء وكفر بالله؟.

فأجاب: هذا الكتاب الذي قرأت للمسيحي لم تبين أنه الإنجيل أو غيره، وعلى كل حال فإن الكتب السابقة كالتوراة والإنجيل قراءتها على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يقرأها للاسترشاد بها والاستفادة منها، فهذا لا يجوز، وذلك لأن في القرآن والسنة ما يغني عنها. ثانيًا: أن يقرأها ليعرف ما فيها من حق فيلزم به متبعيها، ويبين

=

=

خطأهم في مخالفة ما جاء به محمد ﷺ، فهذا لا بأس به، بل هو مطلوب إما وجوبًا وإما استحبابًا. الثالث: أن يقرأها لمجرد المطالعة فقط ليعرف ما عندهم، وليس يريد أن يسترشد بها أو يهتدي بها عن القرآن والسنة، ولا أن يرد على متبعيها باطلهم، فالأولى هنا أن لا يفعل؛ لأنه يخشى أن يتأثر بها ويجعلها مصدرًا لرشاده وهدايته.

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ كما في المصدر السابق: نحن نعلم بأن القرآن الكريم نزل مفرقًا، وورد بالقرآن أنه نزل في ليلة القدر، هل معنى ذلك بأنه نزل في كل سنة من ليلة القدر؟ نرجو بهذا إفادة يا فضيلة الشيخ؟.

فأجاب: إنه لا يخفى علينا جميعًا أن القرآن كلام الله ﷻ؛ لقوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ) أي: حتى يسمع القرآن. وليس المعنى أن هذا المستجير يسمع كلام الله نفسه من الله، بل إنما يسمع القرآن الذي هو كلام الله ﷻ، وأن هذا القرآن نزل من عند الله تعالى، كما قال الله تعالى: (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ). وكما قال تعالى: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) فالقرآن نزل من عند الله ﷻ، ونزوله كان مفرقًا، كما قال تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا). وقال تعالى: (وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا). ولنزوله مفرقًا فوائد كثيرة، ذكرها أهل العلم في التفسير في أصول التفسير. فأما قوله تعالى: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ). فقد اختلف المفسرون فيها، فقال بعضهم: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ) أي: ابتدأنا إنزاله في ليلة القدر، فيكون القرآن أول ما نزل في ليلة القدر، ثم نزل متتابعًا حسب ما تقتضيه حكمة الله ﷻ. وقال بعض العلماء: إنه نزل إلى بيت العزة جميعًا في ليلة القدر، ثم نزل إلى النبي ﷺ مفرقًا بعد ذلك. لكن الأول أقرب إلى الصواب؛ لأن

=

=

قوله: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ) يقتضي إنزاله إلى منتهى إنزاله، وهو قلب النبي ﷺ، ومعلوم أنه لم ينزل على قلب النبي ﷺ جميعًا في ليلة واحدة، بل نزل مفرقًا، فيكون المعنى: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ) أي: إنا ابتدأنا إنزاله في ليلة القدر، ثم صار ينزل مفرقًا حسب ما تقتضيه حكمة الله تبارك وتعالى.

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ كما في المصدر السابق: هل نزول القرآن باللغة العربية يجعل الأعجميين لديهم عذر أو حجة لأن القرآن ليس بلغتهم؟.

فأجاب: ليس للأعجميين حجة أو عذر لكون القرآن ليس بلغتهم، بل عليهم أن يتعلموا لغة القرآن؛ لأنه إذا توقف فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على تعلم العربية كان تعلم العربية واجبًا، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولهذا كان من أئمة اللغة العربية قوم من العجم من فارس وغيرها، وصاروا أئمة في العربية لأنهم عرفوا قدر تعلم اللغة العربية، فتعلموها فصاروا أئمة فيها. وأما تعصب بعض الناس للغتهم، وعدم تحولهم إلى اللغة العربية مع قدرتهم على ذلك، فهذا من حمية الجاهلية، والقرآن ولله الحمد الآن انتشر بين العالم، وترجم معناه إلى لغات متعددة، لغات عالمية حية، ولغات في مناطق معينة، فلا حجة لأحد اليوم في قوله: إن لساني ليس عربيًّا فلا أفهم القرآن.

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ كما في المصدر السابق: قرأت في كتاب بأن أهل السنة والجماعة قالوا بأن من قال: إن القرآن محدث فهو كافر، وإن القرآن ليس مخلوقًا. فما معنى أن القرآن ليس محدثًا وليس مخلوقًا؟.

فأجاب: أما من قال: إن القرآن مخلوق، فهو مبتدع ضال؛ لأن القرآن كلام الله عَزَّوَجَلَّ، وكلام الله من صفاته، وصفات الخالق غير مخلوقة، وقد أنكر أئمة أهل السنة على من قال ذلك- أي: على من قال: إن القرآن مخلوق- إنكارًا شديدًا، وحصلت بذلك الفتنة المشهورة التي جرت في زمن إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ،

=

=

حتى إن بعضهم- أي: بعض الأئمة- أطلق الكفر على من قال: إن القرآن مخلوق، ولا شك أن من قال: إن القرآن مخلوق، فقد أبطل الأمر والنهي؛ لأنه إذا كان مخلوقًا فمعناه أنه شيء خلق على هذه الصورة المعينة، فهو كالنقوش في الجدران والورق وشبهها لا يفيد شيئًا، إذ ليس أمرًا ولا نهيًا ولا خبرًا ولا استخبارًا. وأما من قال: إن القرآن محدث، فليس بمبتدع وليس بضال، بل قد قال الله تعالى: (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ). نعم لو كان المخاطب لا يفهم من كلمة محدث إلا أنه مخلوق فهنا لا نخاطبه بذلك، ولا نقول: إنه محدث، خشية أن يتوهم ما ليس بجائز.

فضيلة الشيخ: لماذا اعتبرت الفرق الضالة بأن القرآن مخلوق وأنه محدث؟ وما هو الغرض من ذلك؟

فأجاب رحمه الله تعالى: نعم أولًا: كما سمعت كلمة محدث لا بأس بها، ما لم نكن نخاطب من يفهم منها الخلق، وأن "محدث" في إزاء مخلوق. وأما المخلوق فإنهم إنما ذهبوا هذا المذهب لشبهات كانت عليهم، مثل قوله تعالى: (اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ). ومثل قوله تعالى: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا) وما أشبه ذلك، فظنوا أن هذا هو الحق، لكنهم بُيِّنَ لهم هذا، وبُيِّنَ لهم الغلط، إلا أنهم أصروا وعاندوا، وصاروا يدعون إلى بدعتهم هذه، وهي بدعة ضلالة.

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ كما في المصدر السابق: ما الفرق بين الأنبياء والرسل؟ وهل توجد كتب غير الكتب الأربعة التي نزلت أو أنزلت على الأنبياء؟ وما هي الصحف التي أنزلت على إبراهيم؟ نرجو منكم الإجابة.

فأجاب: جميع من ذكروا في القرآن من النبيين رسل، حتى وإن ذكروا بوصف النبوة؛ لقول الله تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ). وقوله تعالى: (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧).

{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا} بِمُوسَى وَهُمْ الْيَهُود {ثُمَّ كَفَرُوا} بِعِبَادَتِهِمْ الْعِجْل {ثُمَّ آمَنُوا} بَعْده {ثُمَّ كَفَرُوا} بِعِيسَى {ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا} بِمُحَمَّدٍ {لَمْ يَكُنْ الله لِيَغْفِر

=

وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ) إلى أن قال: (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ). فكل نبيٍّ ذكر في القرآن فإنه رسول، لكن ذكر العلماء رحمهم الله أن النبي هو الذي أوحى الله إليه بالشرع ولم يلزمه بتبليغه، وإنما أوحى الله إليه بالشرع لأجل أن يتعبد به، فيحيي شريعةً قبله أو يجدد شريعةً إذا لم يكن مسبوقًا بشريعةٍ من قبل. فمن الأول قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ). ومن الثاني- وهو: أن يكون الوحي الذي أوحي إلى النبي نبوة بلا رسالة- آدم عليه الصلاة والسلام، فإنه كان نبيًا ولم يكن رسولًا، ومع ذلك فهو لم يجدد شريعةً قبله، وإنما تعبد لله تعالى بما أوحى إليه من الشرع، فتبعه على ذلك أولاده، فلما كثر الناس واختلفوا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب، وأول رسولٍ بعثه الله ﷻ هو نوح عليه الصلاة والسلام، ومعه كتابٌ بلا شك، وآخر الرسل والأنبياء محمدٌ صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فكل رسول معه كتاب، ولكننا لا نعلم من الكتب السابقة إلا التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وصحف موسى، وقد اختلف العلماء في صحف موسى هل هي التوراة أم غيرها؟ والله أعلم. هذا هو جواب السؤال.

لَهُمْ} مَا أَقَامُوا عَلَيْهِ {وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا} طَرِيقًا إِلَى الْحَقّ[1].

---

(١) قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا} [النساء: ١٣٧]، أي: "إن الذين دخلوا في الإيمان، ثم رجعوا عنه إلى الكفر، ثم عادوا إلى الإيمان، ثم رجعوا إلى الكفر مرة أخرى، ثم أصرُّوا على كفرهم واستمروا عليه".

يخبر تعالى عمن دخل في الإيمان ثم رجع عنه، ثم عاد فيه ثم رجع، واستمر على ضلاله وازداد حتى مات، فإنه لا توبة بعد موته، ولا يغفر الله له، ولا يجعل له مما هو فيه فرجا ولا مخرجا، ولا طريقا إلى الهدى.

قال الزمخشري: "نفى للغفران والهداية، وهي اللطف على سبيل المبالغة التي يعطيها اللام، والمراد بنفيهما نفى ما يقتضيهما وهو الإيمان الخالص الثابت. والمعنى: إن الذين تكرر منهم الارتداد وعهد منهم ازدياد الكفر والإصرار عليه".

وفي تفسير قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا} [النساء: ١٣٧]، أقوال:

أحدها: أنهم آمنوا بموسى ثم كفروا بعبادة العجل، ثم آمنوا بموسى بعد عوده ثم كفروا بعيسى، ثم ازدادوا كفرًا بمحمد صلى الله عليهم وسلم، وهذا قول قتادة.

والثاني: أنهم المنافقون آمنوا ثم ارتدوا، ثم آمنوا ثم ارتدوا، ثم ماتوا على كفرهم، وهذا قول مجاهد، وابن زيد.

والثالث: أنهم قوم من أهل الكتاب قصدوا تشكيك المؤمنين فكانوا يظهرون الإيمان ثم الكفر ثم ازدادوا كفرًا بثبوتهم عليه، وهذا قول الحسن.

والرابع: أنهم أهل الكتابين، التوراة والإنجيل، أتوا ذنوبا في كفرهم فتابوا، فلم تقبل منهم التوبة فيها، مع إقامتهم على كفرهم. وهذا قول أبي العالية.

والراجح -والله أعلم- أنه عنى بذلك أهل الكتاب الذين أقروا بحكم التوراة، ثم =

=

كذبوا بخلافهم إياه، ثم أقرّ من أقرَّ منهم بعيسى والإنجيل، ثم كذب به بخلافه إياه، ثم كذب بمحمد ﷺ والفرقان فازداد بتكذيبه به كفرا على كفره، لأن الآية قبلها في قصص أهل الكتابين أعني قوله: {يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله}، ولا دلالة تدلُّ على أن قوله: {إن الذين آمنوا ثم كفروا}، منقطع معناه من معنى ما قبله، فإلحاقه بما قبله أولى، حتى تأتي دلالة دالَّة على انقطاعه منه".

• قال ابن عطية: واختلف المتأولون في المراد بقوله تعالى (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا).

فقالت طائفة منهم قتادة وأبو العالية: الآية في اليهود والنصارى، آمنت اليهود بموسى والتوراة ثم كفروا، وآمنت النصارى بعيسى والإنجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد ﷺ، ورجح الطبري هذا القول.

وقال الحسن بن أبي الحسن: الآية في الطائفة من أهل الكتاب التي قالت (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره).

وقال مجاهد وابن زيد: الآية في المنافقين، فإن منهم من كان يؤمن ثم يكفر، ثم يؤمن ثم يكفر، يتردد في ذلك، فنزلت هذه الآية فيمن ازداد كفرا بأن تم على نفاقه حتى مات.

قال القاضي: وهذا هو القول المترجح، وقول الحسن بن أبي الحسن جيد محتمل، وقول قتادة وأبي العالية وهو الذي رجح الطبري قول ضعيف، تدفعه ألفاظ الآية، وذلك أن الآية إنما هي في طائفة يتصف كل واحد منها بهذه الصفة من التردد بين الكفر والإيمان، ثم يزداد كفرا بالموافاة، واليهود والنصارى لم يترتب في واحد منهم إلا إيمان واحد وكفر واحد، وإنما يتخيل فيهم

الإيمان والكفر مع تلفيق الطوائف التي لم تتلاحق في زمان واحد، وليس هذا مقصد الآية.

=

=

• قال أبو حيان: قوله تعالى (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا) لما أمر بالأشياء التي تقدم ذكرها، وذكر أن من كفر بها أو بشيء منها فهو ضال، أعقب ذلك بفساد، وطريقة من كفر بعد الإيمان، وأنه لا يغفر له على ما بين. والظاهر أنها في المنافقين إذ هم المتلاعبون بالدين، فحيث لقوا المؤمنين (قالوا آمنا) وإذا لقوا أصحابهم (قالوا إنا مستهزئون) ولذلك جاء بعده بشر المنافقين، فهم مترددون بين إظهار الإيمان والكفر باعتبار من يلقونه.

ومعنى ازداد كفرا بأن تم على نفاقه حتى مات، وقيل: ازدياد كفرهم هو اجتماعهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حرب المسلمين، وإلى هذا ذهب: مجاهد وابن زيد.

وقال الحسن: هي في الطائفة من أهل الكتاب التي قالت (آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) قصدوا تشكيك المسلمين وازدياد كفرهم هو أنهم بلغوا في ذلك إلى حد الاستهزاء والسخرية بالإسلام.

وقال قتادة وأبو العالية وطائفة، ورجحه الطبري: هي في اليهود والنصارى، آمنت اليهود بموسى والتوراة ثم كفروا، وآمنت النصارى بعيسى والإنجيل ثم كفروا، ثم ازدادوا كفرا بمحمد ﷺ، وضعف هذا القول ابن عطية.

واختلف لمكان هذه الآية في استتابة المرتد على قولين:

أحدهما: أن المرتد يستتاب ثلاث مرات بدلالة الآية، فإن ارتد بعد الثلاث قتل من غير استتابة، وهذا قول علي، وابن عمر.

والثاني: يستتاب كلما ارتد، وهذا قول إبراهيم، وهو قول الشافعي، والجمهور.

قوله تعالى: {لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ} [النساء: ١٣٧]، أي: "أي لم يكن الله ليسامحهم على ذلك".

قال الحسن: "يعني: من مات منهم على كفره".

=

=

قال الطبري: أي: "لم يكن الله ليسترَ عليهم كفرهم وذنوبهم، بعفوه عن العقوبة لهم عليه، ولكنه يفضحهم على رؤوس الأشهاد".

قال الزمخشري: أي: "يستبعد منهم أن يحدثوا ما يستحقون به المغفرة ويستوجبون اللطف، من إيمان صحيح ثابت يرضاه الله، لأن قلوب أولئك الذين هذا ديدنهم قلوب قد ضربت بالكفر ومرنت على الردة، وكان الإيمان أهون شيء عندهم وأدونه، حيث يبدو لهم فيه كرة بعد أخرى وليس المعنى أنهم لو أخلصوا الإيمان بعد تكرار الردة ونصحت توبتهم لم يقبل منهم ولم يغفر لهم، لأن ذلك مقبول حيث هو بذل للطاقة واستفراغ للوسع، ولكنه استبعاد له واستغراب، وأنه أمر لا يكاد يكون، وهكذا ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع، لا يكاد يرجى منه الثبات. والغالب أنه يموت على شر حال وأسمج صورة".

قال أبو السعود: "لما أنه يستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الإيمان فإن قلوبهم قد ضربت بالكفر وتمرنت على الردة وكان الإيمان عندهم أهون شئ وأدونه لانهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم".

قال الزجاج: "فإن قال قائل: الله جلَّ وعزَّ لا يغفر كُفْر مرةٍ واحدةٍ فلم قيل ههنا فيمن

آمن ثُمَّ كفر ثُمَّ آمن ثُمَّ كفر: (لم يكن الله ليغفر لهم) وما الفائدة في هذا؟

فالجواب في هذا -والله أعلم- أن الله ﷻ يغفر للكافر إذا آمن بعد كفره، فإن كفر بعد إيمانه لم يغفر الله له الكفر الأول، لأن الله -جلَّ وعزَّ- يقبل التوبة، فإذا كفر بعد إيمان قبله كفْر فهو مطالب بجميع كفره، ولا يجوز أن يكون إذا آمن بعد ذلك لا يغفر له، لأن الله جل ثناؤُه يغفر لكل مؤمن بعد كفره، والدليل على ذلك قوله جلَّ وعزَّ: {وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ}، وهذا في القرآن كثير، وهو شبيه بالإجماع أيضًا".

=

بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٣٨).

{بَشِّرْ} أَخْبِرْ يَا مُحَمَّد {الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} مُؤْلِمًا هُوَ عَذَاب

=

قوله تعالى: {وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا} [النساء: ١٣٧]، أي: "ولا ليدلهم على طريق من طرق الهداية، التي ينجون بها من سوء العاقبة".

قال مقاتل: "ولا ليهديهم طريق هدى، وقد كفروا بكتب الله".

قال مقاتل: "إلى الهدى، منهم عمرو بن زيد وأوس بن قيس، وقيس بن زيد".

قال الزجاج: "أي: لا يجعلهم بكفرهم مهتدين بل يضلهم، لأنه جلَّ وعزَّ يضل الفاسقين".

قال الطبري: "يقول: ولم يكن ليسدِّدهم لإصابة طريق الحق فيوفقهم لها، ولكنه يخذلهم عنها، عقوبة لهم على عظيم جُرمهم، وجرأتهم على ربهم".

قال ابن ابي زمنين: "أي: سبيل هدى؛ يعني: الأحياء، وأراد بهذا عامتهم، وقد تسلم الخاصة منهم".

قال البغوي: "أي: طريقا إلى الحق".

قال المراغي: "أي: إن هؤلاء قد استبان من ذبذبتهم واضطراب أحوالهم من إيمان إلى كفر، ثم من كفر إلى إيمان وهكذا دواليك- أنهم قد فقدوا الاستعداد لفهم حقيقة الإيمان وفقه مزاياه وفضائله ومثلهم لا يرجى لهم- بحسب سنن الله فى خليقته- أن يهتدوا إلى الخير ولا أن يسترشدوا إلى نافع ولا أن يسلكوا سبيل الله، فجدير بهم أن يمنع الله عنهم رحمته ورضوانه، ومغفرته وإحسانه، لأن أرواحهم قد دنست، وقلوبهم قد عميت، فلم تكن محلا للمغفرة ولا للرجاء فى ثواب، ولا شك أن المغفرة وهى محو أثر الذنب من النفس إنما تكون بتأثير التوبة والعمل الصالح الذي يزيل ما علق فى النفس من تلك الآثام كما قال تعالى: {إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ} [هود: ١١٤]".

النَّار.

الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (١٣٩).

{الَّذِينَ} بَدَل أَوْ نَعْت لِلْمُنَافِقِينَ {يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِنْ دُون الْمُؤْمِنِينَ} لِمَا يَتَوَهَّمُونَ فِيهِمْ مِنْ الْقُوَّة {أَيَبْتَغُونَ} يَطْلُبُونَ {عِنْدهمْ الْعِزَّة} اسْتِفْهَام إنْكَار أَيْ لَا يَجِدُونَ عِنْدهمْ {فَإِنَّ الْعِزَّة لِلَّهِ جَمِيعًا} فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَة وَلَا يَنَالهَا إلا أولياؤه[1].

---

(١) قوله تعالى: {بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ} [النساء: ١٣٨]، أي: "أخبر-أيها الرسول- المنافقين -وهم الذين يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر".

قال ابن كثير: "يعنى أن المنافقين من هذه الصفة فإنهم آمنوا ثم كفروا، فطبع على قلوبهم".

قال الزمخشري: "وضع {بشر} مكان: أخبر، تهكما بهم".

قال الزجاج: "قال: {بشّر}، أي: اجعل في مكان بشارتهم {لَهُمْ العَذَابُ}، العرب تقول: تَحيتكَ الضرْبُ، وعتابك السيف، أي لك - بدلًا من التحية... هذا، قال الشاعر:

وَخَيْلٍ قَدْ دَلَفْتُ لَهَا بِخَيْلٍ تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ".

قوله: دَلَفْتُ، أي: قَصَدْتُ، فجعل التحية ضربا.

قال الماتريدي: "البشارة المطلقة المرسلة لا تكون إلا بالخير خاصة، وأما إذا كانت مقيدة مفسرة فإنها تجوز في الشر؛ كقوله - تعالى -: {بشر المنافقين بأن لهم} كذا، وكذلك قوله - تعالى -: {فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} [آل عمران: ٢١، التوبة: ٣٤، الانشقاق: ٢٤]، وفي القرآن كثير، ما ذكرها في الشر إلا مفسرة مقيدة".

=

=

والتبشير في الأصل الإخبار بما يسر، وقد يطلق على الشر - كما هنا - تهكما كما قال تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وقال تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم).

• **قال ابن عاشور**: ... ولما كان التظاهر بالإيمان ثم تعقيبه بالكفر ضربا من التهكم بالإسلام وأهله، جيء في جزاء عملهم بوعيد مناسب لتهكمهم بالمسلمين، فجاء به على طريقة التهكم إذ قال (بشر المنافقين)، فإن البشارة هي الخبر بما يفرح المخبر به، وليس العذاب كذلك.

كما قال تعالى (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا).

قوله تعالى: {بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} [النساء: ١٣٨]، أي: "بأن لهم عذابًا موجعًا".

قال الطبري: "وذلك عذاب جهنم".

قال مقاتل: "يعني: وجيعا".

قال الزجاج: "معنى «أليم»: موجع".

قال ابو العالية: "الأليم الموجع في القرآن كله". قال ابن ابي حاتم: "وكذلك فسره ابن عباس، وسعيد بن جبير، والضحاك بن مزاحم، وقتادة، وأبو مالك، وأبو عمران الجوفي، ومقاتل بن حيان".

وكذلك فسره ابن عباس، وسعيد بن جبير، والضحاك بن مزاحم، وقتادة، وأبو مالك، وأبو عمران الجوفي، ومقاتل بن حيان.

قال الطبري: "يعني: بأن لهم يوم القيامة من الله على نفاقهم {عذابًا أليمًا}، وهو المُوجع، وذلك عذاب جهنم".

قوله تعالى: {الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ١٣٩]، أي: "الذين يوالون الكافرين، ويتخذونهم أعوانًا لهم، ويتركون ولاية المؤمنين، ولا يرغبون في مودتهم".

=

=

قال مقاتل: "وذلك أن المنافقين قالوا لا يتم أمر محمد، فتابعوا اليهود وتولوهم".

قال الزمخشري: "هم الذين كانوا يمايلون الكفرة ويوالونهم ويقول بعضهم لبعض: لا يتم أمر محمد فتولوا اليهود".

قال ابن كثير: "وصفهم بأنهم يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، بمعنى أنهم معهم في الحقيقة، يوالونهم ويسرون إليهم بالمودة، ويقولون لهم إذا خلوا بهم: إنما نحن معكم، إنما نحن مستهزئون. أي بالمؤمنين في إظهارنا لهم الموافقة".

قال ابن عباس: "نهى الله تعالى المؤمنين أن يلاطفوا الكفار فيتخذوهم وليجة من دون المؤمنين، إلا أن يكون الكفار عليهم ظاهرين فيظهرون لهم ويخالفونهم في الدين".

عن السدي قوله: "{أولياء من دون المؤمنين}، أما أولياء، فنواليهم في دينهم ونظهرهم على عورة المؤمنين".

قال ابن عطية: "نصّ تعالى في صفة المنافقين على أشدها ضررا على المؤمنين، وهي موالاتهم الكفار واطراحهم المؤمنين، ونبه على فساد ذلك ليدعه من عسى أن يقع في نوع منه من المؤمنين غفلة أو جهالة أو مسامحة".

قوله تعالى: {أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ} [النساء: ١٣٩]، أي: "أيطلبون بذلك النصرة والمنعة عند الكافرين؟".

قال مقاتل: "يعني المنعة، وذلك أن اليهود أعانوا مشركي العرب على قتال النبي- ﷺ- ليتعززوا بذلك فقال- سبحانه- {أيبتغون عندهم العزة}، يقول: أيبتغي المنافقون عند اليهود المنعة".

قال الزجاج: "أي: أيبْتَغِي المنافقون عند الكافرين العزة".

قوله تعالى: {فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا} [النساء: ١٣٩]، أي: "فالنصرة والعزة والقوة

=

=

جميعها لله تعالى وحده".

قال الزمخشري: "يريد لأوليائه الذين كتب لهم العز والغلبة على اليهود وغيرهم".

قال مقاتل: "يقول: جميع من يتعزز فإنما هو بإذن الله".

قال الطبري: "يقول: فإن الذين اتخذوهم من الكافرين أولياء ابتغاءَ العزة عندهم، هم الأذلاء الأقِلاء، فهلا اتخذوا الأولياء من المؤمنين، فيلتمسوا العزَّة والمنعة والنصرة من عند الله الذي له العزة والمنعة، الذي يُعِزّ من يشاء ويذل من يشاء، فيعزُّهم ويمنعهم؟".

قال ابن كثير: "أخبر تعالى بأن العزة كلها لله وحده لا شريك له، ولمن جعلها له. كما قال في الآية الأخرى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا} [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: {وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ} [المنافقون: ٨]، والمقصود من هذا التهييج على طلب العزة من جناب الله، والالتجاء إلى عبوديته، والانتظام في جملة عباده المؤمنين الذين لهم النصرة في هذه الحياة الدنيا، ويوم يقوم الأشهاد".

قال ابن عطية: "وقف تعالى على جهة التوبيخ على مقصدهم في ذلك، أهو طلب العزة والاستكثار بهم أي ليس الأمر كذلك بل العزة كلها لله يؤتيها من يشاء، وقد وعد بها المؤمنين، وجعل العاقبة للمتقين".

عن أبي ريحانه أن النبي ﷺ قال: "من انتسب إلى تسعة آباء كفار، يريد بهم عزًّا وفخرًا، فهو عاشرهم في النار".

وأصل «العزة»: الشدة. ومنه قيل للأرض الصلبة الشديدة: عَزَاز، وقيل: قد استُعِزَّ على المريض: إذا اشتدَّ مرضه وكاد يُشفى. ويقال: تعزز اللحمُ، إذا اشتد. ومنه قيل: عزّ عليّ أن يكون كذا وكذا، بمعنى: اشتد عليَّ، فتأويل «العزة»: الغَلَبَةُ

=

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (١٤٠).

{وقد نزلنا} بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُول {عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَاب} الْقُرْآن فِي سُورَة الْأَنْعَام {أَنْ} مُخَفَّفَة وَاسْمهَا مَحْذُوف أَيْ أَنَّهُ {إِذَا سَمِعْتُمْ آيَات الله} الْقُرْآن {يُكْفَر بِهَا وَيُسْتَهْزَأ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ} أَيْ الْكَافِرِينَ والْمُسْتَهْزِئِين {حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيث غَيْره إِنَّكُمْ إِذًا} إِنْ قَعَدْتُمْ مَعَهُمْ {مِثْلهمْ} فِي الْإِثْم {إِنَّ الله جَامِع الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّم جَمِيعًا} كَمَا اجْتَمَعُوا فِي الدُّنْيَا عَلَى الْكُفْر وَالِاسْتِهْزَاء.

الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١).

{الَّذِينَ} بَدَل مِنْ الَّذِينَ قَبْله {يَتَرَبَّصُونَ} يَنْتَظِرُونَ {بِكُمْ} الدَّوَائِر {فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْح} ظَفَر وَغَنِيمَة {مِنْ الله قَالُوا} لَكُمْ {أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ} فِي الدِّين

=

والشَدة التي لا يتعلق بها إذلال، قالت الخنساءَ:

كأن لم يكونوا حمىً يُتَقَى إذ الناسُ إذ ذاك من عزٍّ بزَّا

أي: من قوى وغلب سلب.

ويقال: قد استعز على المريض إذا اشتد وجَعَه، وكذلك قول الناس: يَعِزُّ علي أن تَفْعل، أي يشتد، فأما قولهم قد عَزَّ الشيء إذا لم يوجد فتأويله قد اشتد وجوده أي صعب أن يُوجَدَ، والمآب، واحدٌ.

وَالْجِهَاد فَأَعْطُونَا مِنْ الْغَنِيمَة {وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيب} مِنْ الظَّفَر عَلَيْكُمْ {قَالُوا} لَهُمْ {أَلَمْ نَسْتَحْوِذ} نَسْتَوْلِ {عَلَيْكُمْ} وَنَقْدِر عَلَى أَخْذكُمْ وَقَتْلكُمْ فَأَبْقَيْنَا عَلَيْكُمْ {وَ} أَلَمْ {نَمْنَعكُمْ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ} أَنْ يَظْفَر بِتَخْذِيلِهِمْ وَمُرَاسَلَتهمْ بأخبارهم فلنا عليكم المنة قال تعالى {فَاَللَّه يَحْكُم بَيْنكُمْ} وَبَيْنهمْ {يَوْم الْقِيَامَة} بِأَنْ يُدْخِل وَيُدْخِلهُمْ النَّار {وَلَنْ يَجْعَل الله لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا} طَرِيقًا بِالِاسْتِئْصَالِ(١).

---

(١)قوله تعالى: {وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ} [النساء: ١٤٠]، أي: "وقد نزل عليكم -أيها المؤمنون- في كتاب ربكم".

عن مقاتل بن حيان، قوله: "{وقد نزل عليكم في الكتاب}، قال: في سورة الأنعام بمكة".

وكلهم قرأ: {وقد نزل عليكم} مضمومة النون، غير عاصم فإنه قرأ: {وقد نزل عليكم} مفتوحة النون مشددة الزاى.

قوله تعالى: {أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ} [النساء: ١٤٠]، أي: "أنه إذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها".

قوله تعالى: {فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ} [النساء: ١٤٠]، أي: "فلا تجلسوا مع الكافرين والمستهزئين، إلا إذا أخذوا في حديث غير حديث الكفر والاستهزاء بآيات الله".

قال الجصاص: "فيه نهي عن مجالسة من يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله".

أنبأ العوام بن حوشب، عن إبراهيم التيمي عن أبي وائل، قال: "إن الرجل ليتكلم بالكلمة من الكذب ليضحك بها القوم، فيسخط الله عليه، فذكرت ذلك لإبراهيم، النخعي فقال: صدق، أليس الله تعالى يقول: {إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره}".

=

=

ويحتمل {حتى}، في قوله تعالى: {فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ} [النساء: ١٤٠]، معنيين:

أحدهما: أنها تصير غاية لحظر القعود معهم حتى إذا تركوا إظهار الكفر والاستهزاء بآيات الله زال الحظر عن مجالستهم.

والثاني: أنهم كانوا إذا رأوا هؤلاء أظهروا الكفر والاستهزاء بآيات الله، فقال: لا تقعدوا معهم لئلا يظهروا ذلك ويزدادوا كفرا واستهزاء بمجالستكم لهم.

قال الجصاص: قوله تعالى: (وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها) فيه نهي عن مجالسة من يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله، فقال تعالى (فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) و" حتى " ههنا تحتمل معنيين:

أحدهما: أنها تصير غاية لحظر القعود معهم حتى إذا تركوا إظهار الكفر والاستهزاء بآيات الله زال الحظر عن مجالستهم.

والثاني: أنهم كانوا إذا رأوا هؤلاء أظهروا الكفر والاستهزاء بآيات الله، فقال: لا تقعدوا معهم لئلا يظهروا ذلك ويزدادوا كفرا واستهزاء بمجالستكم لهم؛ والأول أظهر.

ثم قال: وفي هذه الآية دلالة على وجوب إنكار المنكر على فاعله وأن من إنكاره إظهار الكراهة إذا لم يمكنه إزالته وترك مجالسة فاعله والقيام عنه حتى ينتهي ويصير إلى حال غيرها.

قوله تعالى: {إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ} [النساء: ١٤٠].

أي: إذا ارتكبتم النهي بعد وصوله إليكم، ورضيت الجلوس معهم في المكان الذي يكفر فيه بآيات الله ويستهزأ وينتقص بها، وأقررتموهم على ذلك، فقد شاركتموهم في الذي هم فيه، ولهذا قال (إنكم إذا مثلهم) أي: في الماثم، كما جاء في الحديث

=

=

(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار عليها الخمر).

• والذي أحيل عليه في هذه الآية من النهي في ذلك هو قوله تعالى في سورة الأنعام وهي مكية (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين).

قال مقاتل بن حيان: "إن قعدتم ورضيتم بخوضهم واستهزائهم بالقرآن، فـ {إنكم إذا مثلهم}".

قال الزجاج: "أي إِنكم إِذا جالستموهم على الخوض في كتاب الله بالهزؤ فأنتم مِثْلُهُمْ".

قال ابن كثير: "أي: إذا ارتكبتم النهي بعد وصوله إليكم، ورضيتم بالجلوس معهم في المكان الذي يكفر فيه بآيات الله ويستهزأ وينتقص بها، وأقررتموهم على ذلك، فقد شاركتموهم في الذي هم فيه، فلهذا قال تعالى: {إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ}، أي: في المأثم، كما جاء في الحديث: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يُدَار عليها الخَمْر".

قال السمرقندي: "يعني: لو جلستم معهم كنتم معهم في الوزر، وفي هذه الآية دليل أن من جلس في مجلس المعصية ولم ينكر عليهم يكون معهم في الوزر سواء، وينبغي أن ينكر عليهم إذا تكلموا بالمعصية أو عملوا بها، فإن لم يقدر بأن ينكر عليهم ينبغي أن يقوم عنهم حتى لا يكون من أهل هذه الآية".

قال القرطبي: "فكل من جلس في مجلس معصية ولم ينكر عليهم يكون معهم في الوزر سواء، وينبغي أن ينكر عليهم إذا تكلموا بالمعصية وعملوا بها، فإن لم يقدر على النكير عليهم فينبغي أن يقوم عنهم حتى لا يكون من أهل هذه الآية... وإذا ثبت تجنب أصحاب المعاصي، فتجنب أهل البدع والأهواء أولى".

وإذا ثبت تجنب أصحاب المعاصي كما بينا فتجنب أهل البدع والأهواء أولى.

=

=

• وقال ابن الجوزي: وقد نبهت الآية على التحذير من مجالسة العصاة، قال إبراهيم النخعي: إن الرجل ليجلس في المجلس فيتكلم بالكلمة، فيرضى الله بها، فتصيبه الرحمة فتعم من حوله، وإن الرجل ليجلس في المجلس، فيتكلم بالكلمة، فيسخط الله بها، فيصيبه السخط، فيعم من حوله.

• وقال ابن عاشور: وفي النهي عن القعود إليهم حكمة أخرى: وهي وجوب إظهار الغضب لله من ذلك كقوله (تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق).

• قال البغوي: قوله تعالى تعالى (حتى يخوضوا في حديث غيره) وإن خاضوا في حديث غيره فلا بأس بالقعود معهم مع الكراهة، وقال الحسن: لا يجوز القعود معهم وإن خاضوا في حديث غيره، لقوله تعالى (وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) والأكثرون على الأول. وآية الأنعام مكية وهذه مدنية والمتأخر أولى.

ويحتمل قوله تعالى: {إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ} [النساء: ١٤٠]، وجهين:

أحدهما: في العصيان وإن لم تبلغ معصيتهم منزلة الكفر.

والثاني: أنكم مثلهم في الرضا بحالهم في ظاهر أمركم، والرضا بالكفر والاستهزاء بآيات الله تعالى كفر، ولكن من قعد معهم ساخطا لتلك الحال منهم لم يكفر، وإن كان غير موسع عليه في القعود معهم.

قال البغوي: "أي: إن قعدتم عندهم وهم يخوضون ويستهزئون ورضيتم به فأنتم كفار مثلهم، وإن خاضوا في حديث غيره فلا بأس بالقعود معهم مع الكراهة".

وقال الحسن: "لا يجوز القعود معهم وإن خاضوا في حديث غيره، لقوله تعالى: {وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين}".

والأكثرون على القول الأول. وآية الأنعام مكية وهذه مدنية، والمتأخر أولى.

عن هشام ابن عروة، "أن عمر بن عبد العزيز أخذ قوما يشربون فضربهم وفيهم

=

=

رجل صالح فقيل إنه صائم، فتلا: {فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا}".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا} [النساء: ١٤٠]، أي: "إن الله تعالى جامع المنافقين والكافرين في نار جهنم جميعًا".

وفي الآية أن المنافقين أشد من الكفار، لأن الله بدأ بهم، وكذلك بدأ بهم في قوله تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات)، فجميع الآيات التي فيها الجمع بين المنافقين والكفار يقدم الله فيها المنافقين، إلا في آية واحدة وهي قوله (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) وذلك لأن جهاد الكفار يكون بالسلاح علنا، وجهاد المنافقين يكون بالعلم والبيان وليس بالقتال.

قال مقاتل بن حيان: "إن الله جامع المنافقين من أهل المدينة والمشركين من أهل مكة، الذين خاضوا واستهزءوا بالقرآن في جهنم جميعا".

قال السمرقندي: "يعني: إذا ماتوا على كفرهم ونفاقهم، فبدأ بالمنافقين لأنهم شر من الكفار، وجعل مأواهم جميعا النار".

قال ابن كثير: "أي: كما أشركوهم في الكفر، كذلك شارك الله بينهم في الخلود في نار جهنم أبدا، وجمع بينهم في دار العقوبة والنكال، والقيود والأغلال. وشراب الحميم والغِسْلين لا الزّلال".

قال الصابوني: "لأن المرء مع من أحب، وهذا الوعيد منه تعالى للتحذير من مخالطتهم ومجالستهم".

عن مقاتل بن حيان قوله: "{أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ}، فنسخت هذه الآية التي في «الأنعام»، فكان هذا الذي أنزل بالمدينة، وخوفهم فقال: إن قعدتم ورضيتم بخوضهم واستهزائهم بالقرآن فـ {إنكم إذا مثلهم}".

=

=

وفي رواية الكلبي: "قوله تعالى: {فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ}، نسخ بقوله ﷻ: {وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٦٩]".

وقال عامة المفسرين: "إنها محكمة وليست بمنسوخة".

وروى جويبر عن الضحاك أنه قال: "دخل في هذه الآية كل محدث في الدين، وكل مبتدع إلى يوم القيامة".

قوله تعالى: {الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ} [النساء: ١٤١]، أي: "المنافقون هم الذين ينتظرون ما يحلُّ بكم -أيها المؤمنون- من الفتن والحرب".

قال الزمخشري: "أى: ينتظرون بكم ما يتجدد لكم من ظفر أو إخفاق".

قال قتادة: "هم المنافقين".

قوله تعالى: {فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ} [النساء: ١٤١]، أي: "فإن منَّ الله عليكم بفضله، ونصركم على عدوكم وغنمتم".

قال مقاتل: "يعني: النصر على العدو يوم بدر".

قوله تعالى: {قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ} [النساء: ١٤١]، أي: "قالوا لكم: ألم نكن معكم نؤازركم؟".

قال الزمخشري: أي: "{ألم نكن معكم} مظاهرين، فأسهموا لنا في الغنيمة".

قال مقاتل: "{أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ} على عدوكم، فأعطونا من الغنيمة فلستم أحق بها، فذلك قوله- سبحانه- في العنكبوت: {وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ}، على عدوكم".

قوله تعالى: {وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ} [النساء: ١٤١]، أي: "وإن كان للجاحدين لهذا الدين قَدْرٌ من النصر والغنيمة".

قال مقاتل: "يعني: دولة على المؤمنين يوم أحد".

=

=

قال ابو مالك: "{نصيب}، يعني: حظا".

قال الزمخشري: "فإن قلت: لم سمى ظفر المسلمين فتحا، وظفر الكافرين نصيبا؟ قلت: تعظيما لشأن المسلمين وتخسيسا لحظ الكافرين لأن ظفر المسلمين أمر عظيم «٣» تفتح لهم أبواب السماء حتى ينزل على أوليائه. وأما ظفر الكافرين، فما هو إلا حظ دنى ولمظة من الدنيا يصيبونها".

قوله تعالى: {قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ١٤١]، أي: "قالوا لهم: ألم نساعدكم بما قدَّمناه لكم ونَحْمِكُم من المؤمنين؟".

قال التستري: "يعني: نغلب ونستولي عليكم".

قال مقاتل: "{قالوا}، أى: المنافقون للكفار، {ألم نستحوذ عليكم}، يعني ألم نحط بكم من ورائكم ونمنعكم من المؤمنين ونجادل المؤمنين عنكم فنحبسهم عنكم ونخبرهم أنا معكم، قالوا ذلك جبنا وفرقا منهم".

قال الزمخشري: أي: "ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم ونمنعكم من المؤمنين بأن ثبطناهم عنكم، وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم ومرضوا في قتالكم، وتوانينا في مظاهرتهم عليكم، فهاتوا نصيبا لنا بما أصبتم".

وفي قوله تعالى: {قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ١٤١]، ثلاثة وجوه:

أحدها: معناه: ألم نستول عليكم بالمعونة والنصرة ونمنعكم من المؤمنين بالتخذيل عنكم.

والثاني: معناه: ألم نبين لكم أننا على دينكم، وهذا قول ابن جريج.

والثالث: معناه: ألم نغلب عليكم، وهو قول السدي، والتستري.

والقولان الاخيران متقاربان في المعنى، "وذلك أن من تأوله بمعنى: ألم نبين لكم، إنما أراد - أن شاء الله -: ألم نغلب عليكم بما كان منا من البيان لكم أنا معكم".

=

=

وأصل " الاستحواذ " في كلام العرب: الغلبة، ومنه قول الله جل ثناؤه: {اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللهِ} [سورة المجادلة: ١٩]، بمعنى: غلب عليهم. يقال منه: حاذ عليه واستحاذ، يحيذ ويستحيذ، وأحاذ يحيذ. ومن لغة من قال: حاذ، قول العجاج في صفة ثور وكلب:

يَحُوذُهُنَّ وَلَهُ حُوذِيّ

وقد أنشد بعضهم:

يَحُوزُهُنَّ وَلَهُ حُوزِيُّ

وهما متقاربا المعنى.

ومن لغة من قال " أحاذ "، قول لبيد في صفة عَيْرٍ وأُتُنٍ:

إذَا اجْتَمَعَتْ وَأَحْوَذَ جَانِبَيْهَا وَأَوْرَدَهَا عَلَى عُوجٍ طِوَالِ

يعني بقوله: "وأحوذ جانبيها "، غلبها وقهرَها حتى حاذ كلا جانبيها، فلم يشذّ منها شيء، وكان القياس في قوله: {اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ}، أن يأتي: "استحاذ عليهم "، لأن " الواو " إذا كانت عين الفعل وكانت متحركة بالفتح وما قبلها ساكن، جعلت العرب حركتها في " فاء " الفعل قبلها، وحوَّلوها «ألفًا»، متبعة حركة ما قبلها، كقولهم: استحال هذا الشيء عما كان عليه، من: حال يحول، واستنار فلان بنور الله، من: النور، واستعاذ بالله: من عاذ يعوذ، وربما تركوا ذلك على أصله كما قال لبيد: "وأحوذ "، ولم يقل " وأحاذ "، وبهذه اللغة جاء القرآن في قوله: {اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ}.

قال الماوردي: "وأصل الاستحواذ الغلبة، ومنه قوله تعالى: {اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ} [المجادلة: ١٩]، يعني: غلب عليهم".

وفي قوله تعالى: {وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ١٤١]، ثلاثة وجوه:

أحدها: نمنعكم منهم بتخذيلهم عنكم.

=

=

والثاني: بما نعلمكم من أخبارهم.

والثالث: بصرفنا إياكم عن الدخول عن الإيمان.

قال ابن الجوزي: "ومراد الكلام: إظهار المنة من المنافقين على الكفار، أي: فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم".

وقرئ: «ونمنعكم»، بالنصب بإضمار «أن»، قال الحطيئة:

ألم أك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والإخاء

قوله تعالى: {فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [النساء: ١٤١]، أي: "فالله تعالى يقضي بينكم وبينهم يوم القيامة".

قوله تعالى: {وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا} [النساء: ١٤١]، أي: "ولن يجعل الله للكافرين طريقًا للغلبة على عباده الصالحين".

قال مقاتل: "يعني: حجة أبدا".

قال الزجاج: "أي: إن الله ناصِرُ المؤمنين بالحجة والغلبة، فلن يجعل للكافرين أبدًا على المؤْمنين سَبِيلًا".

وفي قوله تعالى: {وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا} [النساء: ١٤١]، ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يعني: هو سبيل الحجة، أي: لا تكون الحجة للكافرين على المؤمنين أبدا، وهذا معنى قول السدي.

قال الجصاص: "يعني: فيما فعلوا بهم من قتلهم وإخراجهم من ديارهم فهم في ذلك ظالمون لا حجة لهم فيه".

والثاني: أن المراد: سبيلًا في الآخرة، وهذا قول عليّ، وابن عباس، وأبي مالك، وعطاء الخراساني.

والثالث: قال ابن كثير: "ويحتمل أن يكون المراد: {وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى

=

=
الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلا} أي: في الدنيا، بأن يُسَلَّطُوا عليهم استيلاء استئصال بالكلية، وإن حصل لهم ظفر في بعض الأحيان على بعض الناس، فإن العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: {إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ. يَوْمَ لا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ} [غافر: ٥١، ٥٢]. وعلى هذا فيكون ردا على المنافقين فيما أملوه وتربصوه وانتظروه من زوال دولة المؤمنين، وفيما سلكوه من مصانعتهم الكافرين، خوفا على أنفسهم منهم إذا هم ظهروا على المؤمنين فاستأصلوهم، كما قال تعالى: {فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ} [المائدة: ٥٢]".

قال ابن العربي: "أما حمله على نفي وجود الحجة من الكافر على المؤمن فذلك ضعيف؛ لأن وجود الحجة للكافر محال، فلا يتصرف فيه الجعل بنفي ولا إثبات.

وأما نفي وجود الحجة يوم القيامة فضعيف؛ لعدم فائدة الخبر فيه؛ وإن أوهم صدر الكلام معناه؛ لقوله: {فالله يحكم بينكم يوم القيامة} [النساء: ١٤١] فأخر الحكم إلى يوم القيامة، وجعل الأمر في الدنيا دولة تغلب الكفار تارة وتغلب أخرى بما رأى من الحكمة وسبق من الكلمة، ثم قال: {ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا} [النساء: ١٤١]. فتوهم من توهم أن آخر الكلام يرجع إلى أوله، وذلك يسقط فائدته. وإنما معناه ثلاثة أوجه:

الأول: ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا يمحو به دولة المؤمنين، ويذهب آثارهم، ويستبيح بيضتهم، كما جاء في الحديث: ودعوت ربي ألا يسلط عليهم عدوا من غيرهم يستبيح بيضتهم فأعطانيها.

الثاني: أن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا منه إلا أن تتواصوا بالباطل، ولا تتناهوا عن المنكر، وتتقاعدوا عن التوبة؛ فيكون تسليط العدو من
=

=

قبلكم؛ وهذا نفيس جدا.

الثالث: أن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا بالشرع؛ فإن وجد ذلك فبخلاف الشرع، ونزع بهذا علماؤنا في الاحتجاج على أن الكافر لا يملك العبد المسلم؛ وبه قال أشهب والشافعي؛ لأن الله سبحانه نفى السبيل للكافر عليه، والملك بالشراء سبيل فلا يشرع ولا ينعقد بذلك".

• قال الرازي: وفي تفسير هذه الآية وجهان:

الأول: أن يكون بمعنى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بأن ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما أصبتم.

الثاني: أن يكون المعنى أن أولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الإسلام، ثم إن المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه وأطعموهم أنه سيضعف أمر محمد وسيقوى أمركم، فإذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون: ألسنا غلبنانكم على رأيكم في الدخول في الإسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بأنه سيضعف أمره ويقوى أمركم، فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا إلينا نصيبا مما وجدتم.

والحاصل أن المنافقين يمنون على الكافرين بأنا نحن الذين أرشدناكم إلى هذه المصالح، فادفعوا إلينا نصيبا مما وجدتم.

• قال الرازي: فإن قيل: لم سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكفار نصيبا؟ قلنا: تعظيما لشأن المؤمنين واحتقارا لحظ الكافرين، لأن ظفر المؤمنين أمر عظيم تفتح له أبواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على أولياء الله، وأما ظفر الكافرين فما هو إلا حظ دنيء ينقضي ولا يبقى منه إلا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة.

• وقال ابن عاشور: وجعل ما يحصل للمسلمين فتحا لأنه انتصار دائم، ونسب إلى

=

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى

=

الله لأنه مقدره ومريده بأسباب خفية ومعجزات بينة.

(فالله يحكم بينكم يوم القيامة) أي: بما يعلمه منكم - أيها المنافقون - من البواطن الرديئة، فلا تغتروا بجريان الأحكام الشرعية عليكم ظاهرا في الحياة الدنيا، لما له تعالى في ذلك من الحكمة، فيوم القيامة لا تنفعكم ظواهركم، بل هو يوم تبلى السرائر ويحصل ما في الصدور.

• قال الشوكاني: قوله تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيامة) بما انطوت عليه ضمائرهم من النفاق والبغض للحق وأهله، ففي هذا اليوم تنكشف الحقائق، وتظهر الضمائر، وإن حقنوا في الدنيا دماءهم، وحفظوا أموالهم بالتكلم بكلمة الإسلام نفاقا.

(ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) اختلف العلماء فيها:

فقيل: هذا يوم القيامة.

وقيل: إن الله لا يجعل لهم سبيلا يمحو به دولة المؤمنين، ويذهب آثارهم ويستبيح بيضتهم.

• قال ابن كثير: وذلك باستئصال بالكلية، وإن حصل لهم ظفر في بعض الأحيان على بعض الناس، فإن العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة ولن يسلطوا عليهم استيلا واختاره السعدي حيث قال: أي: تسلطا واستيلاء عليهم، بل لا تزال طائفة من المؤمنين على الحق منصورة، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم، ولا يزال الله يحدث من أسباب النصر للمؤمنين، ودفع لتسلط الكافرين، ما هو مشهود بالعيان. حتى إن [بعض] المسلمين الذين تحكمهم الطوائف الكافرة، قد بقوا محترمين لا يتعرضون لأديانهم ولا يكونون مستصغرين عندهم، بل لهم العز التام من الله، فله الحمد أولا وآخرا، وظاهرا وباطنا.

يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢).

{إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ} بِإِظْهَارِ خِلَاف مَا أَبْطَنُوهُ مِنْ الْكُفْر لِيَدْفَعُوا عَنْهُمْ أَحْكَامه الدُّنْيَوِيَّة {وَهُوَ خَادِعهمْ} مُجَازِيهمْ عَلَى خِدَاعهمْ فَيُفْتَضَحُونَ فِي الدُّنْيَا بِإِطْلَاعِ الله نَبِيّه عَلَى مَا أَبْطَنُوهُ وَيُعَاقَبُونَ فِي الْآخِرَة {وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاة} مَعَ الْمُؤْمِنِينَ {قَامُوا كُسَالَى} مُتَثَاقِلِينَ {يُرَاءُونَ النَّاس} بِصَلَاتِهِمْ {وَلَا يَذْكُرُونَ الله} يُصَلُّونَ {إِلَّا قَلِيلًا} رياء.

مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (١٤٣).

{مُذَبْذَبِينَ} مُتَرَدِّدِينَ {بَيْن ذَلِكَ} الْكُفْر وَالْإِيمَان {لَا} مَنْسُوبِينَ {إِلَى هَؤُلَاءِ} أَيْ الْكُفَّار {وَلَا إِلَى هؤلاء} أي المؤمنين {ومن يضلل} هـ {الله فَلَنْ تَجِد لَهُ سَبِيلًا} طَرِيقًا إِلَى الهدى[1].

---

(١) قوله تعالى: {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ} [النساء: ١٤٢]، أي: "إنَّ طريقة هؤلاء المنافقين مخادعة الله تعالى، بما يظهرونه من الإيمان وما يبطنونه من الكفر، ظنًّا أنه يخفى على الله، والحال أن الله خادعهم".

يخبر تعالى عن المنافقين أنهم يخادعون الله، وأنهم يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطان الكفر.

(وهو خادعهم) سبحانه وتعالى، فالله تعالى يخدع من يخدعه.

• قال ابن كثير: ولا شك أن الله تعالى لا يخادع، فإنه العالم بالسرائر والضمائر، ولكن المنافقين لجهلهم وقلة علمهم وعقلهم، يعتقدون أن أن أمرهم كما راج عند الناس وجرت عليهم أحكام الشريعة ظاهرا فكذلك يكون حكمهم يوم القيامة عند الله، وأن أمرهم يروج عنده كما أخبر عنهم تعالى أنهم يوم القيامة يحلفون له: أنهم =

=

كانوا على الاستقامة والسداد، ويعتقدون أن ذلك نافع لهم عنده فقال (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون).

وقد تقدم القول في صفة المكر والخداع والإسهزاء تحت الآية رقم (١٥) من سورة البقرة.

قال الطبري: أي: "إنّ المنافقين يخادعون الله، بإحرازهم بنفاقهم دماءهم وأموالهم، والله خادعهم بما حكَم فيهم من منع دِمائهم بما أظهروا بألسنتهم من الإيمان، مع علمه بباطن ضمائرهم واعتقادهم الكفرَ، استدراجًا منه لهم في الدنيا، حتى يلقوه في الآخرة، فيوردهم بما استبطنوا من الكفر نارَ جهنم".

قال الحسن: "يعطى المؤمن يوم القيامة نورا ويعطى المنافق نورا يمشون به حتى ينتهوا إلى الصراط، فإذا انتهوا إلى الصراط مضى المؤمنون بنورهم ويطفي نور المنافقين، فـ {يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللهِ وَغَرَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ}، قال الحسن: فتلك خديعة الله إياهم".

وفي معنى قوله تعالى: {وَهُوَ خَادِعُهُمْ} [النساء: ١٤٢]، وجوه من التفسير منها:

الأول: أي: يسرع لهم الجزاء على إظهار الإيمان وإضمار الكفر بترك العصمة والتوفيق، وتمديد الأموال والبنين، والإطراق على عاجل الدنيا، وخاتمتهم النار. وهذا قول سهل التستري.

والثاني: أنه يفتح لهم باب من أبواب الجنة؛ فإذا رأوا ذلك قصدوا ذلك الباب، فلما دنوا منه أغلق دونهم، فذلك الخداع.

والثالث: أنهم عندما شاركوا المؤمنين في هذه الدنيا ومنافعها، والتمتع والتقلب فيها؛ فظنوا أنهم يشاركونهم في منافع الآخرة والتمتع بها؛ فيحرمون ذلك، فذلك

=

=

الخديعة. أفاده الماتريدي.

والرابع: ما يعطيهم في الآخرة من النور الذي يمشون به مع المؤمنين، فإذا جاؤوا إلى الصراط طفىء نورهم، فتلك خديعة الله إياهم. وهذا قول الحسن، والسدي، وابن جريج.

قال ابن كثير: "قوله: {وَهُوَ خَادِعُهُمْ} أي: هو الذي يستدرجهم في طغيانهم وضلالهم، ويخذلهم عن الحق والوصول إليه في الدنيا وكذلك في يوم القيامة كما قال تعالى: {يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ. يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللهِ وَغَرَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ. فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ} [الحديد: ١٣ - ١٥] وقد ورد في الحديث: «من سَمَّع سَمَّع الله به، ومن راءي راءي الله به»، وفي حديث آخر: «إن الله يأمر بالعبد إلى الجنة فيما يبدو للناس، ويعدل به إلى النار»، عياذًا بالله من ذلك".

وقرأ مسلمة بن عبد الله النحوي: «وهو خادعهم» بإسكان العين، وذلك على التخفيف.

قوله تعالى: {وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى} [النساء: ١٤٢]، أي: "وإذا قام هؤلاء المنافقون لأداء الصلاة، قاموا إليها في فتور".

وهذه صفة المنافقين في أشرف الأعمال وأفضلها وخيرها، وهي الصلاة، إذا قاموا إليها قاموا وهم كسالى عنها، لأنهم لا نية لهم فيها، ولا إيمان لهم بها ولا خشية، كما قال تعالى (ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون).

وقال ﷺ (أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما

=

=

فيهما لأتوهما ولو حبوا).

قال الواحدي: أي: "متثاقلين".

قال ابن كثير: "هذه صفة المنافقين في أشرف الأعمال وأفضلها وخيرها، وهي الصلاة. إذا قاموا إليها قاموا وهم كسالى عنها؛ لأنهم لا نية لهم فيها، ولا إيمانَ لهم بها ولا خشية، ولا يعقلون معناها، فقوله تعالى: {وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَى} هذه صفة ظواهرهم، كما قال: {وَلا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلا وَهُمْ كُسَالَى} [التوبة: ٥٤]".

قال ابن عطية: "وتلك حال كل من يعمل العمل كارها غير معتقد فيه الصواب تقية أو مصانعة".

عن سماك الحنفي، عن ابن عباس" أنه كان يكره أن يقول الرجل: إني كسلان ويتأول هذه الآية: {وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى}".

• قال الرازي: يعني وإذا قاموا إلى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى، أي متثاقلين متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة، وسبب ذلك الكسل: أنهم يستثقلونها في الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا، فكان الداعي للترك قويا من هذه الوجوه، والداعي إلى الفعل ليس إلا خوف الناس، والداعي إلى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور.

• قال ﷺ ذاما لمن أخر الصلاة (تلك صلاة المنافقين ثلاثا يجلس أحدهم يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان أو على قرني الشيطان قام فنقر أربعا لا يذكر الله فيها إلا قليلا).

• **قال ابن عاشور**: والكسل في الصلاة مؤذن بقلة اكتراث المصلي بها وزهده في فعلها.

• فالكسل في الطاعة من صفات المنافقين، لأنهم لا يؤمنون بما عند الله، ولذلك

=

=

قال ﷺ (.. ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا..) ولذلك استعاذ النبي ﷺ منه كما في حديث أنس أنه ﷺ كان يقول (اللهم إني أعوذ بك من الكسل والعجز).

ويحتمل قوله تعالى: {وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى} [النساء: ١٤٢]، وجهين:

أحدهما: متثاقلين.

والثاني: مقصَّرين.

وقرأ ابن هرمز الأعرج: «كسالى» بفتح الكاف.

قوله تعالى: {يُرَاءُونَ النَّاسَ} [النساء: ١٤٢]، أي: "يقصدون بصلاتهم الرياء والسمعة".

هذه صفة بواطنهم الفاسدة (يراؤون الناس) أي: لا إخلاص لهم ولا معاملة مع الله، بل إنما يشهدون الصلاة تقية من الناس ومصانعة لهم، ولهذا يتخلفون كثيرا عن الصلاة التي لا يرون غالبا فيها كصلاة العشاء والصبح كما ثبت في الصحيحين قال ﷺ (أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء والفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا....). وفي رواية (... والذي نفسي بيده، لو علم أحدهم أنه يجد عرقا سمينا أو مرماتين حسنتين، لشهد الصلاة..).

• والرياء: العمل من أجل أن يراه الناس، وهو محبط للعمل، دال على قلة الإيمان وقلة تعظيم الله وتعظيم المخلوق.

قال ابن زيد: "هم المنافقون، لولا الرياء ما صلُّوا".

قال الواحدي: "ليرى ذلك النَّاس لا لاتِّباع أمر الله يعني: ليراهم النَّاس مُصلِّين لا يريدون وجه الله".

قال الماوردي: "يعني: أنهم يقصدون بما يفعلونه من البر رياء الناس دون طاعة الله تعالى".

=

=

قال ابن كثير: "أي: لا إخلاص لهم [ولا معاملة مع الله بل إنما يشهدون الناس تقية من الناس ومصانعة لهم؛ ولهذا يتخلفون كثيرا عن الصلاة التي لا يُرَون غالبًا فيها كصلاة العشاء وقت العَتَمَة، وصلاة الصبح في وقت الغَلَس".

وعن قتادة قوله: "{يراؤن الناس}، وإنه والله لولا الناس ما صلى المنافق، ما يصلي إلا رياء وسمعة".

قال الزمخشري: "فإن قلت: ما معنى المراءاة وهي مفاعلة من الرؤية؟

قلت: فيها وجهان، أحدهما: أن المرائى يريهم عمله وهم يرونه استحسانه. والثاني: أن يكون من المفاعلة بمعنى التفعيل، فيقال: راءى الناس. يعنى رآهم، كقولك: نعمه وناعمه، وفنقه وفانقه وعيش مفانق".

وقرأ جمهور الناس: «يرءون»، بهمزة مضمومة مشددة بين الراء والواو دون ألف، وهي تعدية رأى بالتضعيف، وهي أقوى في المعنى من «يراؤن»، لأن معناها يحملون الناس على أن يروهم، ويتظاهرون لهم بالصلاة وهم يبطنون النفاق.

قوله تعالى: {وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا} [النساء: ١٤٢]، أي: "ولا يذكرون الله تعالى إلا ذكرًا قليلا".

وهذا من أعظم صفاتهم، وهذه الصفة فيها الدلالة العظيمة على فضل ذكر الله، حيث أن الإكثار من ذكر الله أمان من النفاق.

قال الواحدي: "لأنَّهم يعملونه رياءً وسمعةً ولو أرادوا به وجه الله لكان كثيرًا".

قال الحسن: "إنما قلّ، لأنه كان لغير الله".

وقال الحسن ايضا: "فو الله لو كان ذلك القليل منهم لله لقبله، ولكن كان ذلك القليل منهم رياء".

قال قتادة: "وإنما قال ذكر المنافق، لأن الله لم يقبله، كل ما ردّ الله قليل، كل ما قبل الله كثير".

=

=

قال ابن كثير: "أي: في صلاتهم لا يخشعُون فيها ولا يدرون ما يقولون، بل هم في صلاتهم ساهون لاهون، وعما يراد بهم من الخير معرضون".

وفي تسمية ذكرهم بالقليل أربعة أقوال:

أحدها: أنه سمي قليلا، لأنه غير مقبول، قاله علي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، وقتادة.

والثاني: لأنه رياء، ولو كان لله لكان كثيرا، قاله ابن عباس، والحسن.

والثالث: أنه قليل في نفسه، لاقتصاره على ما يظهر من التكبير دون ما يخفي من القراءة والتسبيح، وإنما قَلَّ من أجل اعتقادهم لا من قلة ذكرهم، ذكره الماوردي.

والرابع: أنه قليل بالنسبة إلى خوضهم في الباطل وقولهم الزور والكفر. ذكره ابن عطية.

قال الزمخشري: أي: "ولا يصلون إلا قليلا لأنهم لا يصلون قط غائبين عن عيون الناس إلا ما يجاهرون به، وما يجاهرون به قليل أيضا لأنهم ما وجدوا مندوحة من تكلف ما ليس في قلوبهم لم يتكلفوه. أو ولا يذكرون الله بالتسبيح والتهليل إلا ذكرا قليلا في الندرة، وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالإسلام لو صحبته الأيام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولا تحميدة، ولكن حديث الدنيا يستغرق به أوقاته لا يفتر عنه. ويجوز أن يراد بالقلة العدم".

قال الرازي: قوله تعالى (ولا يذكرون الله إلا قليلا) فيها وجوه:

الأول: المراد بذكر الله الصلاة، والمعنى أنهم لا يصلون إلا قليلا، لأنه متى لم يكن معهم أحد من الأجانب لم يصلوا، وإذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس.

الثاني: أن المراد بذكر الله أنهم كانوا في صلاتهم لا يذكرون الله إلا قليلا، وهو الذي يظهر مثل التكبيرات، فأما الذي يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها.

الثالث: المراد أنهم لا يذكرون الله في جميع الأوقات سواء كان ذلك الوقت وقت

=

=

الصلاة أو لم يكن وقت الصلاة إلا قليلا نادرا.

قوله تعالى: {مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ} [النساء: ١٤٣]، أي: "إنَّ مِن شأن هؤلاء المنافقين التردد والاضطراب بين الكفر والإيمان".

فالمنافقين متحيرين بين الإيمان والكفر، فلا هم مع المؤمنين ظاهرا وباطنا، ولا مع الكافرين ظاهرا وباطنا، بل ظواهرهم مع المؤمنين، وبواطنهم مع الكافرين، ومنهم من يعتريه الشك، فتارة يميل إلى هؤلاء، وتارة يميل إلى أولئك.

• قال القرطبي: المذبذب: المتردد بين أمرين؛ والذبذبة الاضطراب، يقال: ذبذبته فتذبذب فهؤلاء المنافقون مترددون بين المؤمنين والمشركين، لا مخلصين الإيمان ولا مصرحين بالكفر، وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ (مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة وإلى هذه أخرى).

قال ابن عطية: "معناه: مضطربين لا يثبتون على حال".

قال الطبري: أي: "مردّدين، وإنما عنى الله بذلك: أن المنافقين متحيِّرون في دينهم، لا يرجعون إلى اعتقاد شيء على صحة، فهم لا مع المؤمنين على بصيرة، ولا مع المشركين على جهالة، ولكنهم حيارَى بين ذلك، فمثلهم المثلُ الذي ضرب لهم رسول الله ﷺ: عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «مَثَلُ المنافق كمثل الشَّاة العائرة بين الغنمين، تَعِير إلى هذه مرة، وإلى هذه مرة، لا تدري أيَّهُما تَتْبع! »".

قال الزمخشري: "ذبذبهم الشيطان والهوى بين الإيمان والكفر، فهم مترددون بينهما متحيرون".

قال مجاهد: "هم المنافقون".

قال ابن كثير: "يعني: المنافقين محيرين بين الإيمان والكفر، فلا هم مع المؤمنين ظاهرًا وباطنًا، ولا مع الكافرين ظاهرًا وباطنًا، بل ظواهرهم مع المؤمنين، وبواطنهم مع الكافرين. ومنهم من يعتريه الشك، فتارة يميل إلى هؤلاء، وتارة

=

=

يميل إلى أولئك {كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا} الآية [البقرة: ٢٠]".

عن أبي الأحوص قال عبدالله: "مثل المؤمن والمنافق والكافر مثل ثلاثة نفر انتهوا إلى وادي فوقع أحدهم فعبر، ثم وقع الآخر حتى أتى على نصف الوادي ناداه الذي على شفير الوادي: ويلك أين تذهب؟ إلى الهلكة، إرجع عودك على بدئك، وناداه الذي عبر: هلم النجاة فجعل ينظر إلى هذا مرة وإلى هذا مرة، قال: فجاء سيل فأغرقه والذي عبر المؤمن والذي غرق المنافق، مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء والذي مكث الكافر".

وأصل " التذبذب ": التحرك والاضطراب، أو خوف أو إسراع في مشي ونحوه، كما قال النابغة:

أَلَـــم تَـــرَ أَنَّ الله أَعْطَـــاكَ سُـــورَةً تَـــرَى كُـــلَّ مَلْـــكٍ دُونَهَـــا يَتَذَبْـــذَبُ

ومنه قول البعيث بن حريث:

خيـــال لأم الســـبيل ودونهـــا مـــسيرة شـــهر للبريـــد المذبـــذب

قال الزمخشري: "وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين أى يذاد ويدفع فلا يقر في جانب واحد، كما قيل: فلان يرمى به الرحوان، إلا أن الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كأن المعنى: كلما مال إلى جانب ذب عنه".

وقرأ الحسن بن أبي الحسن: «مذبذبين»، بفتح الميم والذالين، قال ابن عطية: "وهي قراءة مردودة".

وفي قراءة ابن عباس وعمرو بن فايد: «مُذَبْذِبِين»، بكسر الذال الثانية.

قال ابن جني: "أي: المهتز القلق الذي لا يثبت في مكان، فكذلك هؤلاء: يخِفُّون تارة إلى هؤلاء وتارة إلى هؤلاء... وهو من ذَبَّبْتُ عن الشيء: أي صرفت عنه شيئًا يريده إلى غير جهته، وقريب من لفظه، إلا أنه ليس من لفظه".

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (١٤٤).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِنْ دُون الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ

=

وفي مصحف عبد الله: «متذبذبين».

وعن أبى جعفر: «مدبدبين»، بالدال غير المعجمة، قال الزمخشري: "وكأن المعنى: أخذ بهم تارة في دبة وتارة في دبة، فليسوا بماضين على دبة واحدة. و«الدبة»: الطريقة، ومنها: دبة قريش. وذلك إشارة إلى الكفر والإيمان".

قوله تعالى: {لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ} [النساء: ١٤٣]، أي: "فلا هم مع المؤمنين ولا هم مع الكافرين".

قال الزمخشري: أي: "لا منسوبين إلى هؤلاء فيكونون مؤمنين، ولا منسوبين إلى هؤلاء فيسمون مشركين".

قال السدي: "يقول: ليسوا بمشركين فيظهرون الشرك وليسوا بمؤمنين".

عن مجاهد قوله: "{لا إلى هؤلاء}، لأصحاب محمد"، " قوله: {لا إلى هؤلاء}: اليهود".

عن قتادة قوله: "{لا إلى هؤلاء}، يقول: ليسوا بمؤمنين مخلصين ولا بمشركين مصرحين بالشرك".

قوله تعالى: {وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ} [النساء: ١٤٣]، أي: "ومن يصرف الله قلبه عن الإيمان به والاستمساك بهديه".

قوله تعالى: {فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا} [النساء: ١٤٣]، أي: "فلن تجد له طريقًا إلى الهداية واليقين".

عن السدي: "{سبيلا}، يقول: حجة".

تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ} بِمُوَالَاتِهِمْ {سُلْطَانًا مُبِينًا} بُرْهَانًا بَيِّنًا عَلَى نِفَاقِكُمْ[1].

---

(١) قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [النساء: ١٤٤]، أي: "يا أيها الذين آمَنُوا بالله ورسوله وعملوا بشرعه".

قال ابن عثيمين: "إن وصف الإيمان للمنادى؛ وتصدير الحكم بالنداء يدل على الاهتمام به؛ لأن النداء يستلزم انتباه المنادى".

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فأرعها سمعك؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه".

قوله تعالى: {لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ١٤٤]، أي: "لا توالوا الجاحدين لدين الله، وتتركوا موالاة المؤمنين ومودتهم".

قال يحيى بن سلام: "يعني: أولياء في النَّصيحة".

قال الزجاج: "أي لا تجعلوهم بطانتكم وخاصتكم".

قال الزمخشري: أي: "لا تتشبهوا بالمنافقين في اتخاذهم اليهود وغيرهم من أعداء الإسلام أولياء".

قال الطبري: أي: "لا توالوا الكفَّار فتؤازروهم من دون أهل ملَّتكم ودينكم من المؤمنين، فتكونوا كمن أوجبت له النار من المنافقين، وهذا نهي من الله عبادَه المؤمنين أن يتخلَّقوا بأخلاق المنافقين، الذين يتخذون الكافرين أولياءَ من دون المؤمنين، فيكونوا مثلهم في ركوب ما نهاهم عنه من موالاة أعدائه".

قال الراغب: "نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، وذلك أن يستعان بهم استعانة المرؤوس بالرئيس، والمنتصر بالناصر لاستعانة المستخدم بالحاكم".

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، يعني مصاحبتهم ومصادقتهم ومناصحتهم وإسرار المودة إليهم، وإفشاء أحوال المؤمنين الباطنة إليهم.

=

=

• قوله تعالى (الكافرين) جمع كافر، والكفر لغة الستر والتغطية والجحود، وشرعا: جحود وحدانية اله وشريعته، وهو ضد الإيمان، وهو إنكار وجود الله وربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته.

• (أولياء) جمع ولي، وهو الذي يتولى غيره بالنصرة والمعونة.

• وهذا النهي في الآية للتحريم، فيحرم موالاة الكفار وجعلهم أنصارا وأعوانا وأخلاء.

قال تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون).

قال تعالى (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير).

وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين)".

وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون).

وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين).

وقال تعالى (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) فنهى سبحانه وتعالى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء

=

=

وأصدقاء وأصحابا من دون المؤمنين، وأخبر أن من فعل ذلك فليس من الله في شيء.

• قال ابن جرير (فليس من الله في شيء) يعني فقد برئ من الله، وبرئ الله منه، بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر.

• وقال القرطبي: أي: ليس من حزب الله ولا من أوليائه في شيء، وهو إذا من حزب الشيطان وأنصاره.

وقال تعالى (بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما. الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا)، يقول تعالى لنبيه محمد ﷺ يا محمد بشر المنافقين الذين يتخذون أهل الكفر بي والإلحاد في ديني أولياء، يعني أنصارا وأخلاء من دون المؤمنين، تاركين موالاة المؤمنين معرضين عنها، يطلبون عند هؤلاء الكفار المنعة والقوة والنفوذ، وما علم أولئك السفهاء البلهاء أن العزة لله جميعا

وقال تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون. ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون).

فبين سبحانه وتعالى أن الإيمان الحقيقي بالله وبنبيه ﷺ محمد ﷺ مرتبط بعدم موالاة الكفار وتوليهم، فثبوت موالاة الكفار موجب لعدم الإيمان أو نقصه.

ففي هذه الآيات أشد التهديد والوعيد وأعظم الزجر عن موالاة الكافرين.

وفي وجه النهي في الولاية واتخاذهم أولياء أقوال:

أحدها: أنه النهي عن ولايتهم ولاية الدين، أي: لا تثقوا بهم، ولا تصدقوهم، ولا تأمنوهم في الدين؛ فإنهم يريدون أن يصرفوكم عن دينكم؛ كقوله - تعالى -: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ}

=

=

[آل عمران: ١٤٩].

والثاني: أنه النهي عن اتخاذهم أولياء في أمر الدنيا؛ كقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ} [آل عمران: ١١٨]، نهي - ﷻ - المؤمنين أن يجعلوا المنافقين موضع سرهم في أمر من أمور الحرب وغيره.

والثالث: أنه في كل أمر، أي: لا تصادقوهم، ولا تجالسوهم، ولا تأمنوهم.

قال الجصاص: "فإن الولي هو الذي يتولى صاحبه بما يجعل له من النصرة والمعونة على أمره والمؤمن ولي الله بما يتولى من إخلاص طاعته والله ولي المؤمنين بما يتولى من جزائهم على طاعته واقتضت الآية النهي عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم والركون إليهم والثقة بهم وهو يدل على أن الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولدا كان أو غيره ويدل على أنه لا تجوز الاستعانة بأهل الذمة في الأمور التي يتعلق بها التصرف والولاية وهو نظير قوله: {لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ} [آل عمران: ١١٨]، وقد كره أصحابنا توكيل الذمي في الشرى والبيع ودفع المال إليه مضاربة وهذه الآية دالة على صحة هذا القول".

قوله تعالى: {أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا} [النساء: ١٤٤]، أي: "أتريدون بمودَّة أعدائكم أن تجعلوا لله تعالى عليكم حجة ظاهرة على عدم صدقكم في إيمانكم؟".

قال البغوي: "أي: حجة بينة في عذابكم".

قال الماتريدي: "أي: تجعلون لله عليكم سلطانا مبينا".

قال مقاتل: "يعني: حجة بينة يحتج بها عليكم حين توليتم اليهود ونصحتموهم".

قال الزجاج: "أي: حجة ظاهرة، والسلطان في اللغة الحجة، وإنما قيل للخليفة

=

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥).

{إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ} الْمَكَان {الْأَسْفَل مِنْ النَّار} وَهُوَ قَعْرهَا {وَلَنْ تَجِد لَهُمْ نَصِيرًا} مَانِعًا مِنْ الْعَذَاب.

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦).

{إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا} مِنْ النِّفَاق {وَأَصْلَحُوا} عَمَلهمْ {وَاعْتَصَمُوا} وَثِقُوا {بِاَللهِ وَأَخْلَصُوا دِينهمْ لِلَّهِ} مِنْ الرِّيَاء {فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ} فِيمَا يُؤْتَوْنَهُ {وَسَوْف يُؤْتِ الله الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا} فِي الْآخِرَة وهو الجنة[1].

=

والأمير سلطان لأن معناه أنه ذو الحجة".

قال الطبري: "يقول: لا تعرَّضوا لغضب الله، بإيجابكم الحجة على أنفسكم في تقدمكم على ما نهاكم ربكم من موالاة أعدائه وأهلِ الكفر به".

قال الزمخشري: أي: "{سلطانا}: حجة بينة، يعنى: أن موالاة الكافرين بينة على النفاق".

قال قتادة: "إن لله السلطان على خلقه، ولكنه يقول: عذرًا مبينًا".

قال عكرمة: "ما كان في القرآن من «سلطان»، فهو حجّة".

عن مجاهد في قوله: "{سلطانًا مبينًا}، قال: حُجَّة".

وعن صعصعة ابن صوحان أنه قال لابن أخ له: "خالص المؤمن، وخالق الكافر والفاجر فان الفاجر يرضى منك بالخلق الحسن، وإنه يحق عليك أن تخالص المؤم".

(١) قوله تعالى: {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ} [النساء: ١٤٥]، أي: "إن المنافقين في أسفل منازل النار يوم القيامة".

=

=

وذلك لأنهم جمعوا مع الكفر الاستهزاء بالإسلام وأهله، والنار دركات كما أن الجنة درجات.

• أن المنافق عذابه أعظم من الكافر.

قال ابن عباس: "، يعني: في أسفل النار".

قال عبدالله: ": في توابيت من حديد مُبْهَمة عليهم". وفي رواية أخرى: "، توابيت من نار تُطْبَقُ عليهم". وروي عنه ايضا: "إن المنافقين في توابيتَ من حديد مقفلةٍ عليهم في النار".

قال أبو هريرة: "في توابيت تُرْتَجُ عليهم".

عن ابن جريج قال: "قال لي عبد الله بن كثير قوله: {في الدرك الأسفل من النار}، قال: سمعنا أن جهنم أدْراك، منازل".

قال الطبري: أي: "إن المنافقين في الطَّبَق الأسفل من أطباق جهنم، وكل طبَق من أطباق جهنم: «درك»".

قال ابن ابي زمنين: "وهو الباب السابع الأسفل".

قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: "جهنم أدراك، أي منازل، فكل منزلة منها درك".

قال الزمخشري: "{الدرك الأسفل}، الطبق الذي في قعر جهنم، والنار سبع دركات، سميت بذلك لأنها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض".

فإن قلت: "لم كان المنافق أشد عذابا من الكافر؟

قلت: لأنه مثله في الكفر، وضم إلى كفره الاستهزاء بالإسلام وأهله ومداجاتهم".

• قال القرطبي: فالمنافق في الدرك الأسفل وهي الهاوية؛ لغلظ كفره وكثرة غوائله وتمكنه من أذى المؤمنين.

• قال الرازي: لما كان المنافق أشد عذابا من الكافر لأنه مثله في الكفر، وضم إليه نوع آخر من الكفر، وهو الاستهزاء بالإسلام وبأهله، وبسبب أنهم لما كانوا

=

=

يظهرون الإسلام يمكنهم الاطلاع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين، فلهذه الأسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار.

• قال ابن القيم: النفاق نفاقان:

نفاق اعتقاد ونفاق عمل، فنفاق الاعتقاد هو الذي أنكره الله على المنافقين في القرآن، وأوجب لهم الدرك الأسفل من النار، ونفاق العمل كقوله ﷺ في الحديث الصحيح (آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان).

وفي الصحيح أيضا (أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر وإذا ائتمن خان).

فهذا نفاق عمل قد يجتمع مع أصل الإيمان، ولكن إذا استحكم وكمل فقد ينسلخ صاحبه عن الإسلام بالكلية وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم، فإن الإيمان ينهى المؤمن عن هذه الخلال، فإذا كملت في العبد ولم يكن له ما ينهاه عن شيء منها فهذا لايكون إلا منافقا خالصا، وكلام الإمام أحمد يدل على هذا.

- فإن قيل ما وجه الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فالجواب:

أولا: أن يكون جميعهم في العذاب الشديد.

ثانيا: يمكن أن يقال إن الدرك الأسفل من النار دركات هو الآخر، فيكونون في الجملة في الدرك الأسفل لكن لا يمنع أن يكون هناك تفاوت في العذاب في الدرك الأسفل أيضا.

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر: {في الدرك} مفتوحة الراء، وقرأ عاصم وحمزة والكسائى {في الدرك} ساكنة الراء، وروى الكسائى وحسين الجعفى عن

=

=

أبى بكر عن عاصم {في الدرك} مثل أبى عمرو.

قوله تعالى: {وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا} [النساء: ١٤٥]، أي: "ولن تجد لهم -أيها الرسول- ناصرًا يدفع عنهم سوء هذا المصير".

قال الزجاج: "أي: لا يمنعهم مانع من عذاب الله ﷻ ولا يشفع لهم شافع".

قال الطبري: "يعني: ولن تجد لهؤلاء المنافقين، يا محمد، من الله إذا جعلهم في الدرك الأسفل من النار ناصرًا ينصرهم منه، فينقذهم من عذابه، ويدفع عنهم أليمَ عقابه".

قوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا} [النساء: ١٤٦]، أي: "إلا الذين رجعوا إلى الله تعالى وتابوا إليه".

والتوبة لغة: الرجوع، وشرعا: الرجوع من المعصية إلى الطاعة، والمراد بالتوبة هنا الرجوع من الرياء والنفاق إلى الإخلاص لله تعالى.

قال البغوي: أي: "من النفاق وآمنوا".

قال الطبري: "أي: راجعوا الحق، وآبوا إلا الإقرار بوحدانية الله وتصديق رسوله وما جاء به من عند ربه من نفاقهم".

قوله تعالى: {وَأَصْلَحُوا} [النساء: ١٤٦]، أي: "وأصلحوا ما أفسدوا من أحوالهم باطنًا وظاهرًا، فأصلحوا أعمالهم، وأخلصوها لله، وأصلحوا ما أفسدوه".

قال البغوي: أي: "عملهم".

قال الطبري: "يعني: وأصلحوا أعمالهم، فعملوا بما أمرهم الله به، وأدَّوا فرائضه، وانتهوا عما نهاهم عنه، وانزجروا عن معاصيه".

قوله تعالى: {وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ} [النساء: ١٤٦]، أي: "واستمسكوا بدين الله".

قال الثعلبي والبغوي: أي: "وثقوا بالله".

قال الطبري: "يقول: وتمسَّكوا بعهد الله".

=

=

و«الاعتصام»: "التمسك والتعلق، فالاعتصام بالله: التمسك بعهده وميثاقه الذي عهد في كتابه إلى خلقه، من طاعته وترك معصيته".

قوله تعالى: {وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ} [النساء: ١٤٦]، أي: "وأخلصوا له سبحانه".

قال الزمخشري: أي: "لا يبتغون بطاعتهم إلا وجهه".

قال البغوي: "أراد الإخلاص بالقلب، لأن النفاق كفر القلب، فزواله يكون بإخلاص القلب".

قال الطبري: "يقول: وأخلصوا طاعتَهم وأعمالهم التي يعملونها لله، فأرادوه بها، ولم يعملوها رئاءَ الناس، ولا على شك منهم في دينهم، وامتراءٍ منهم في أن الله محصٍ عليهم ما عملوا، فمجازي المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته ولكنهم عملوها على يقين منهم في ثواب المحسن على إحسانه، وجزاء المسيء على إساءته، أو يتفضَّل عليه ربه فيعفو متقرِّبين بها إلى الله، مريدين بها وجه الله".

وفي هذا أن التوبة باللسان فقط لا تكفي كما قال تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم). وقال تعالى (ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا).

قوله تعالى: {فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ١٤٦]، أي: "فأولئك في زمرة المؤمنين يوم القيامة".

قال الطبري: "يقول: فهؤلاء الذين وصف صفتَهم من المنافقين بعد توبتهم وإصلاحهم واعتصامهم بالله وإخلاصهم دينهم أي: مع المؤمنين في الجنة، لا مع المنافقين الذين ماتوا على نفاقهم، الذين أوعدهم الدَرَك الأسفل من النار".

قال الزمخشري: أي: "فهم أصحاب المؤمنين ورفقاؤهم في الدارين".

قال الثعلبي: أي: "على دينهم".

قال ابن كثير: "أي: في زمرتهم يوم القيامة".

=

=

قال الفراء: {مَعَ الْمُؤْمِنِينَ}، تفسيره من المؤمنين".

قال القتيبي: حاد عن كلامهم غيظا عليهم فقال {فَأُولئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ}، ولم يقل فأولئك هم المؤمنون".

قوله تعالى: {وَسَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا} [النساء: ١٤٦]، أي: "وسوف يعطي الله المؤمنين ثوابًا عظيمًا".

قال الزمخشري: أي: "فيشاركونهم فيه ويساهمونهم".

قال الثعلبي والبغوي: "يعني: الجنة".

قال الطبري: "وهذا استثناء من الله جل ثناؤه، استثنى التائبين من نفاقهم إذا أصلحوا، وأخلصوا الدين لله وحده، وتبرءوا من الآلهة والأنداد، وصدَّقوا رسوله، أن يكونوا مع المصرِّين على نِفاقهم حتى تُوافيهم مناياهم - في الآخرة، وأن يدخلوا مدَاخلهم من جهنم. بل وعدهم جل ثناؤه أن يُحلَّهم مع المؤمنين محلَّ الكرامة، ويسكنهم معهم مساكنهم في الجنة، ووعدهم من الجزاء على توبتهم الجزيلَ من العطاء فقال: {وسوف يؤتي الله المؤمنين أجرًا عظيمًا}، يقول: وسوف يُعطي الله هؤلاء الذين هذه صفتهم، على توبتهم وإصلاحهم واعتصامهم بالله وإخلاصهم دينهم له، وعلى إيمانهم، ثوابًا عظيمًا وذلك: درجات في الجنة، كما أعطى الذين ماتوا على النِّفاق منازل في النار، وهي السفلى منها. لأن الله جل ثناؤه وعد عباده المؤمنين أن يؤتيهم على إيمانهم ذلك، كما أوعد المنافقين على نفاقهم ما ذكر في كتابه".

قال السمرقندي: "ثم قال بعد هذا كله: {فأولئك مع المؤمنين}، ولم يقل: هم المؤمنون، ثم قال: {وسوف يؤت الله المؤمنين}، ولم يقل: سوف يؤتيهم الله، بغضا لهم وإعراضا عنهم، والمنافقون هم الزنادقة والقرامطة الذين هم بين المؤمنين، يظهرون من أنفسهم الإسلام وإذا اجتمعوا فيما بينهم يسخرون

=

مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللهُ شَاكِرًا عَلِيمًا (١٤٧).

{مَا يَفْعَل الله بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ} نِعَمه {وآمنتم} له وَالِاسْتِفْهَام بِمَعْنَى النَّفْي أَيْ لَا يُعَذِّبكُمْ {وَكَانَ الله شَاكِرًا} لِأَعْمَالِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْإِثَابَةِ {عَلِيمًا} بِخَلْقِهِ(١).

=

بالإسلام وأهله، فهم من أهل هذه الآية ومأواهم الهاوية".

عن إبراهيم قال، قال حذيفة: "ليدخلن الجنة قوم كانوا منافقين! فقال عبد الله: وما علمك بذلك؟ فغضب حذيفة، ثم قام فتنحَّى. فلما تفرّقوا، مرَّ به علقمة فدعاه فقال: أمَا إنّ صاحبك يعلم الذي قلت! ثم قرأ: {إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجرًا عظيمًا}".

(١) قوله تعالى: {مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ} [النساء: ١٤٧]، أي: "ما يفعل الله بعذابكم إن أصلحتم العمل وآمنتم بالله ورسوله".

قال القرطبي: "استفهام بمعنى التقرير للمنافقين، والتقدير: أي منفعة له في عذابكم إن شكرتم وآمنتم؛ فنبه تعالى أنه لا يعذب الشاكر المؤمن، وأن تعذيبه عباده لا يزيد في ملكه، وتركه عقوبتهم على فعلهم لا ينقص من سلطانه".

قال مقاتل: "{إن شكرتم}، نعمته، {وآمنتم}، يعني: صدقتم، فإنه لا يعذب شاكرا ولا مؤمنا".

قال الماتريدي: أي: "أن ليس لله - ﷻ - حاجة في تعذيبه إياكم إن صدقتم وآمنتم، ولكن الحكمة توجب تعذيب من كفر به؛ وإلا ليس له حاجة في تعذيبكم".

قال السمرقندي: "أي: ما يصنع الله بعذابكم إن شكرتم يعني إن آمنتم بالله تعالى ووحدتموه، ويقال: معناه ما حاجة الله إلى تعذيبكم لو كنتم موحدين شاكرين له وآمنتم به وصدقتم رسله".

=

=

قال الزمخشري: "أيتشفى به من الغيظ، أم يدرك به الثار، أم يستجلب به نفعا، أم يستدفع به ضررا كما يفعل الملوك بعذابهم، وهو الغنى الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك. وإنما هو أمر أوجبته الحكمة أن يعاقب المسيء، فإن قمتم بشكر نعمته وآمنتم به فقد أبعدتم عن أنفسكم استحقاق العذاب".

قال السمعاني: "هذا استفهام بمعنى التقرير، ومعناه: لا يعذب الله المؤمن الشاكر، وتقدير قوله: {إن شكرتم وآمنتم}، أي: إن آمنتم وشكرتم، والشكر ضد الكفر، والكفر: ستر النعمة والشكر: إظهار النعمة".

قال الراغب: "أي: تعالى الله عن عذابكم، فلا يعذبكم إذا عرفتم ووفيتم حقها".

قال ابن كثير: "قال -مخبرًا عن غناه عما سواه، وأنه إنما يعذب العباد بذنوبهم-، فقال: {مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ} أي: أصلحتم العمل وآمنتم بالله ورسوله".

قال البغوي: "أي: إن شكرتم نعماءه {وآمنتم} به، فيه تقديم وتأخير، تقديره: إن آمنتم وشكرتم، لأن الشكر لا ينفع مع عدم الإيمان، وهذا استفهام بمعنى التقرير، معناه: إنه لا يعذب المؤمن الشاكر، فإن تعذيبه عباده لا يزيد في ملكه، وتركه عقوبتهم على فعلهم لا ينقص من سلطانه، والشكر: ضد الكفر والكفر ستر النعمة، والشكر: إظهارها".

قال الطبري: أي: "ما يصنع الله، أيها المنافقون، بعذابكم، إن أنتم تُبتم إلى الله ورجعتم إلى الحق الواجب لله عليكم، فشكرتموه على ما أنعم عليكم من نعمه في أنفسكم وأهاليكم وأولادِكم، بالإنابة إلى توحيده، والاعتصام به، وإخلاصكم أعمالَكم لوجهه، وترك رياء الناس بها، وآمنتم برسوله محمد ﷺ فصدَّقتموه، وأقررتم بما جاءكم به من عنده فعملتم به؟ يقول: لا حاجة بالله أن يجعلكم في الدَّرك الأسفل من النار، إن أنتم أنبتم إلى طاعته، وراجعتم العمل بما أمركم به،

=

=

وترك ما نهاكم عنه. لأنه لا يجتلب بعذابكم إلى نفسه نفعًا، ولا يدفع عنها ضُرًّا، وإنما عقوبته من عاقب من خلقه، جزاءٌ منه له على جرَاءته عليه، وعلى خلافه أمره ونهيه، وكفرانِه شكر نعمه عليه. فإن أنتم شكرتم له على نعمه، وأطعتموه في أمره ونهيه، فلا حاجة به إلى تعذيبكم".

قال قتادة: "إن الله جل ثناؤه لا يعذِّب شاكرًا ولا مؤمنًا".

وإن قيل: "لم أخر الإيمان عن الشكر؟

قيل: لأنه عني به معرفة النعمة التي يتوصل به إلى معرفة النعم، ومعرفة المنعم هي الإيمان، فإذا الشكر على هذا الوجه مقدم على الإيمان، لأنه أرفع منه وهو لا ينفك عن الإيمان، والإيمان قد ينفك عنه، ووصفه نفسه بالشكر تنبيها أنه يقابلهم بما يكون منهم، فقد تقدم أن الشكر قد يكون من المولى للعبد بمعنى مقابلته بما يكون من خدمته".

قال الزمخشري: "فإن قلت: لم قدم الشكر على الإيمان؟

قلت: لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع، فيشكر شكرا مبهما، فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا، فكان الشكر متقدما على الايمان، وكأنه أصل التكليف ومداره".

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ شَاكِرًا عَلِيمًا} [النساء: ١٤٧]، أي: "وكان الله شاكرًا لعباده على طاعتهم له، عليمًا بكل شيء".

ومعنى شكر الله لعبده: هو أن يثيبه الثواب الجزيل من عمله القليل، فإنه يعطي العبد ويوفقه لما يشكره عليه، ويشكر القليل من العمل والعطاء فلا يستقله أن يشكره، ويشكر الحسنة بعشر أمثالها إلى أضعاف مضاعفة، وإذا ترك له شيئا أعطاه أفضل منه، وإذا بذل له شيئا رده عليه أضعافا مضاعفة.

لما عقر سليمان الخيل غضبا له إذ شغلته عن ذكره، فأراد ألا تشغله مرة أخرى،

=

لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨).

{لَا يُحِبّ الله الْجَهْر بِالسُّوءِ مِنْ الْقَوْل} مِنْ أَحَد أَيْ يُعَاقِبهُ عَلَيْهِ {إِلَّا مَنْ ظُلِمَ} فَلَا يُؤَاخِذهُ بِالْجَهْرِ بِهِ بِأَنْ يُخْبِر عَنْ ظُلْم ظَالِمه وَيَدْعُو عَلَيْهِ {وَكَانَ الله

=

أعاضه عنها متن الريح.

ولما ترك الصحابة ديارهم وخرجوا منها في مرضاته، أعاضهم عنها أن ملكهم الدنيا وفتحها عليهم.

ولما احتمل يوسف الصديق ضيق السجن شكر له ذلك بأن مكن له في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء.

قال الزمخشري: أي: "مثيبا موفيا أجوركم عليما بحق شكركم وإيمانكم".

قال ابن كثير: "أي: من شكر شكر له ومن آمن قلبه به علمه، وجازاه على ذلك أوفر الجزاء".

قال السمرقندي: "أي: شاكرا للقليل من أعمالكم، عليما بأعمالكم وثوابكم. ويقال: شاكرا يقبل اليسير ويعطي الجزيل، عليما بما في صدوركم. ويقال: بمن شكر وآمن فلا يعذب شاكرا ولا مؤمنا".

قال الماتريدي: أي: "يقبل الإيمان بعد الجحود والتكذيب؛ إذا تاب".

وقيل: {شاكرا}، أي: يقبل القليل من العمل إذا كان خالصا، ليس كملوك الأرض لا يقبلون اليسير من الأشياء".

قال السمعاني: "الشكر من الله قبول العمل".

قال البغوي: "فالشكر من الله تعالى هو الرضى بالقليل من عباده وإضعاف الثواب عليه، والشكر من العبد: الطاعة، ومن الله: الثواب".

قال الراغب: "نبه بقوله: {عليما}، أنه لا يخفى عليه ما يتحراه العبد".

سَمِيعًا} لِمَا يُقَال {عَلِيمًا} بِمَا يَفْعَل[1].

---

(١) قوله تعالى: {لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ} [النساء: ١٤٨]، أي: "لا يُحِبُّ الله أن يَجهر أحدٌ بقول السوء، لكن يُباح للمظلوم أن يَذكُر ظالمه بما فيه من السوء؛ ليبيِّن مَظْلمته".

قال الزجاج: "المعنى: أن المظلوم جائز أن يظهر بظلامته تشكيا، والظالم يجهر بالسوء من القول ظلما واعتداء".

قال الزمخشري: "استثنى من الجهر الذي لا يحبه الله جهر المظلوم. وهو أن يدعو على الظالم ويذكره بما فيه من السوء".

قال ابن عطية: "المحبة في الشاهد إرادة يقترن بها استحسان وميل اعتقاد، فتكون الأفعال الظاهرة من المحب بحسب ذلك، والجهر بالسوء من القول لا يكون من الله تعالى فيه شيء من ذلك، أما أنه يريد وقوع الواقع منه ولا يحبه هو في نفسه. والجهر: كشف الشيء، ومنه الجهرة في قول الله تعالى: {أرنا الله جهرة} [النساء: ٥٣]، ومنه قولهم: جهرت البير، إذا حفرت حتى أخرجت ماءها".

وفي قوله تعالى: {لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ} [النساء: ١٤٨]، وجوه:

أحدها: يعني إلا أن يكون مظلومًا فيدعو على من ظلمه، وهذا قول ابن عباس، والحسن، واختاره الثعلبي.

قال ابن عطية: "قول الحسن دعاء في المدافعة، وتلك أقل منازل السوء من القول، وقول ابن عباس الدعاء على الظالم بإطلاق في نوع الدعاء".

والثاني: إلا أن يكون مظلومًا فيجهر بظلم من ظلمه، وهذا قول مجاهد.

والثالث: إلا من ظلم فانتصر من ظالمه، وهذا قول الحسن، والسدي.

والرابع: إلا أن يكون ضيفًا، فينزل على رجل فلا يحسن ضيافته، فلا بأس أن يجهر =

=

بذمه، وهذا مروي عن مجاهد أيضا، واختاره الفراء.

قال الماتريدي: "وإلى هذا يذهب أكثر المتأولين، لكنه بعيد".

قال الجصاص: "قال أبو بكر: إن كان التأويل كما ذكر فقد يجوز أن يكون ذلك في وقت كانت الضيافة واجبة، وقد روي عن النبي ﷺ: «الضيافة ثلاثة أيام فما زاد فهو صدقة»، وجائز أن يكون فيمن لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره فلا يضيفه فهذا مذموم يجوز أن يشكى".

والخامس: هو الرجل يشتمك فتشتمه، ولكن إن افترى عليك فلا تفتري عليه. وهذه رواية ابن عمر عن عبدالكريم.

والسادس: أن المعنى: لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لأهل النفاق، إلا من أقام على نفاقه، فإنه لا بأس بالجهر له بالسوء من القول. وهذا قول ابن زيد. اعترض عليه الطبري.

والسابع: قال ابن المستنير: "{إلا من ظلم}، معناه: إلا من أكره على أن يجهر بسوء من القول كفرا أو نحوه فذلك مباح، والآية في الإكراه".

وجمع ابن جرير فقال: لا يحب الله - أيها الناس - أن يجهر أحد لأحد بالسوء من القول (إلا من ظلم) بمعنى إلا من ظلم، فلا حرج عليه أن يخبر بما أسيء عليه، وإذا كان ذلك معناه، دخل فيه من لم يقر، أو أسيء قراءه، أو نيل بظلم في نفسه أو ماله، وكذلك دعاؤه على من ناله بظلم، أن ينصره الله عليه، لأن في دعائه عليه إعلاما منه لمن سمع دعاءه عليه بالسوء له.

قرأ العامة: {مَنْ ظُلِمَ}، بضم "الظاء"، وقرأه بعضهم: «إِلا مَنْ ظَلَمَ»، بفتح "الظاء".

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا} [النساء: ١٤٨]، أي: "وكان الله سميعًا لما تجهرون به، عليمًا بما تخفون من ذلك".

=

=

* أجاز الله وأباح الانتصار من الظالم، وأشار سبحانه وتعالى إلى أن العفو أفضل وذلك في عدة مواطن:

قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين. ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل).

فقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) عدل وقوله تعالى (فمن عفا وأصلح فأجره على الله) إرشاد إلى الإحسان والعفو.

وقال تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) فالإحسان هنا العفو على رأي كثير من العلماء.

وقال تعالى (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور).

وقال تعالى (ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله) هذا عدل وقوله (إن الله لعفو غفور) فيه إرشاد إلى العفو.

قال الماتريدي: أي: {سميعا} " بجهر السوء، {عليما} به".

قال الثعلبي: أي: "{سميعا}، لدعاء المظلوم، {عليما}، بعقاب الظالم".

قال السمعاني: أي: "{سميعا}، لأقوالكم: {عليما}، بنياتكم".

قال الباقلاني: "وقالوا: ومن الإحالة في الكلام قولُه: {لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ}، فكأنَّه يُحبُّ من المظلوم أن يجهرَ بالسوء.

وهذا متناقض جدا - زعموا - فيقال لهم: ليس ذلك على ما توهمتم، ومعنى هذه اللفظة الذي هو لفظ الاستثناء لكن لا يُحبُّ اللهُ الجهرَ بالسوء من القول ولكن من ظُلِمَ فله أن يُخبرَ بظلمِ من ظلمَهُ ودخول الضرر عليه، ولا يجب الكشفُ عن عورات الناس وزلاتهم وكثرةُ التتبع لهم والتجسسُ عليهم.

وقال بعضهم: قولُه: {إلا من ظُلِمَ}، فإنّه يحل له أن يدعو اللهَ على ظالمه ويستكفَّه شرَّه، ويرغبُ إليه في منعه من ظلمه، وقد قال قومٌ قولُه: {لا يُحبُّ اللهُ الجهرَ

=

إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا (١٤٩).

{إِنْ تُبْدُوا} تُظْهِرُوا {خَيْرًا} مِنْ أَعْمَال الْبِرّ {أَوْ تُخْفُوهُ} تَعْمَلُوهُ سِرًّا {أَوْ تَعْفُوا عَنْ سوء} ظلم {فإن الله كان عفوا قديرا}(١).

=

بالسوء من القول}، كلام تام، ثم ابتدأ فقال: {إلا من ظُلِمَ}، فإن له أن ينتصرَ ويمنعَ الظلمَ ويدفَعَه فبطل بذلك ما قالوه".

والسميع اسم من أسماء الله متضمن لصفة السمع لله تعالى، فهو سبحانه يسمع جميع الأقوال والأصوات، السر والجهر عنده سواء.

كما قال تعالى (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار).

وقال تعالى (وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى).

وقال تعالى (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور).

وقال تعالى (إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون).

• وسمع الله ليس كسمع أحد من خلقه، فإن الخلق وإن وصفوا بالسمع والبصر كما في قوله تعالى (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا)، لكن هيهات أن يكون سمعهم وبصرهم كسمع وبصر خالقهم جل شأنه، قد نفى الرب سبحانه المشابهة عن نفسه بقوله (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) لأن سمع الله وبصره مستغرق لجميع المسموعات والمرئات، لا يعزب عن سمعه مسموع وإن دق وخفي سرا كان أو جهرا.

(عليما) بكل شيء، وفيه تهديد ووعيد للظالمين.

(١) قوله تعالى: {إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ} [النساء: ١٤٩]، أي: "إن أظهرتم أيها الناس عمل الخير أو أخفيتموه".

قال مقاتل: "يعني: تعلنوه، {أو تخفوه}، يعني: تسروه".

=

=

قال ابن كثير: "أي: إن تظهروا - أيها الناس - خيرًا، أو أخفيتموه".

وعن مجاهد: "{إن تبدوا}، قال: من اليقين والشك".

قوله تعالى: {أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ} [النساء: ١٤٩]، أي: "أو عفيتم عمن أساء إليكم".

قال ابن كثير: "أو عفوتم عمن أساء إليكم".

قال الطبري: "يقول: أو تصفحوا لمن أساءَ إليكم عن إساءته، فلا تجهروا له بالسوء من القول الذي قد أذنت لكم أن تجهروا له به".

قال الطبري: "(إن تبدوا) أيها الناس (خيرا) يقول: إن تقولوا جميلا من القول لمن أحسن إليكم، فتظهروا ذلك شكرا منكم له على ما كان من حسن إليكم (أو تخفوه) أو تتركوا إظهار ذلك فلا تبدوه (أو تعفوا عن سوء) أو تصفحوا لمن أساء إليكم عن إساءته، فلا تجهروا له بالسوء من القول الذي قد أذنت لكم أن تجهروا له به (فإن الله كان عفوا) أي: لم يزل ذا عفو عن خلقه، يصفح عمن عصاه وخالف أمره (قديرا) أي: ذا قدرة على الانتقام منهم".

والمعنى: فأنتم أيها الناس فاعفوا عمن أتى إليكم ظلما، كما يعفو ربكم مع قدرته على عقابكم، وأنتم تعصونه وتخالفون أمره.

قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين).

ولما كان الناس عند مقابلة الأذى ثلاثة أقسام:

ظالم يأخذ فوق حقه، ومقتصد يأخذ بقدر حقه، ومحسن يعفو ويترك حقه، ذكر الأقسام الثلاثة في هذه الآية فأولها للمقتصدين، ووسطها للسابقين، وآخرها للظالمين.

قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا} [النساء: ١٤٩]، أي: "فإن الله تعالى كان

=

=

مبالغا في العفو عن عباده مع قدرته عليهم".

قال مقاتل: "يقول: فإن الله أقدر على عفو ذنوبك منك على العفو عن صاحبك".

قال ابن كثير: أي: "فإن ذلك مما يقربكم عند الله ويجزل ثوابكم لديه، فإن من صفاته تعالى أن يعفو عن عباده مع قدرته على عقابهم".

قال الطبري: "يقول: لم يزل ذا عفوٍ عن خلقه، يصفح عمن عصَاه وخالف أمره، ذا قدرة على الانتقام منهم".

قال ابن عباس: "أخبر الله عباده بحكمه وعفوه وكرمه وسعة رحمته ومغفرته، فمن أذنب ذنبا صغيرا أو كبيرا ثم استغفر الله يجد الله غفورا رحيما ولو كانت ذنوبه أعظم من السموات والأرض والجبال".

قال الزمخشري: "ثم حثّ على العفو، وأن لا يجهر أحد لأحد بسوء وإن كان على وجه الانتصار، بعد ما أطلق الجهر به وجعله محبوبا، حثا على الأحب إليه والأفضل عنده والأدخل في الكرم والتخشع والعبودية، وذكر إبداء الخير وإخفاءه تشبيبا للعفو، ثم عطفه عليهما اعتدادا به وتنبيها على منزلته، وأن له مكانا في باب الخير وسيطا، والدليل على أن العفو هو الغرض المقصود بذكر إبداء الخير وإخفائه قوله: {فإن الله كان عفوا قديرا}، أى: يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام، فعليكم أن تقتدوا بسنة الله".

وقد جاء في الحديث الصحيح: "ما نقص مال من صدقة، ولا زاد الله عبدا بعفو إلا عزًّا، ومن تواضع لله رفعه الله".

ويحتمل الآية أن العفو والتجاوز خير عند الله من الانتصار، وذلك من وجهين:

أحدهما: أن يكون على الترغيب: رغبهم - ﷻ - بالعفو عن السوء والمظلمة، فكما أنه يعفو عن خلقه، ويتجاوز عنهم مع قدرته على الانتقام - فاعفوا أنتم عن ظالمكم أيضا، وإن أنتم قدرتم على الانتصار والانتقام منهم، فيكون لكم بذلك

=

=

عند الله الثواب.

والثاني: أن يأمرهم بالعفو عن مظالمهم؛ ليعفو - ﷻ - عن مظالمهم التي فيما بينهم وبين ربهم؛ وعلى ذلك يخرج قوله: {فإن الله كان عفوا قديرا}، فإن الله - ﷻ - أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو صاحبكم المسيء إليكم.

(عفوا) اسم من أسماء الله تعالى.

معناه: العفو التجاوز عن عباده في ترك واجب وفعل محرم.

• ومن كمال عفوه: أنه مهما أسرف الإنسان على نفسه ثم تاب إليه ورجع غفر له قال تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم).

• ولولا كمال عفوه، وسعة حلمه ما ترك على ظهر الأرض من دابة تدب ولا نفس تطرف (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دآبة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون).

• وعفو الله عفو كامل لأنه مقرون بالقدرة كما قال هنا (عفوا قديرا) بخلاف عفو غيره فقد يكون للعجز، أي: العجز عن الأخذ بالثأر.

• وقد حث تعالى على العفو كما تقدم:

منها: قوله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا

وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم).

وقوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى).

وقوله تعالى (فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين).

وقوله تعالى (والعافين عن الناس والله يحب المحسنين).

وقال ﷺ (وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا) رواه مسلم.

=

=

قال النووي في معناه:

أحدهما: أنه على ظاهره، وأن من عرف بالعفو والصفح ساد وعظم في القلوب، وزاد عزه وإكرامه.

والثاني: أن المراد أجره في الآخرة وعزه هناك.

(قديرا) فلا يعجزه شيء.

(فائدة): قال شيخ الإسلام في قاعدة في الصَّبر: ويعين العبد على هذا الصبر عدة أشياء:

أحدها: أن يشهد أن الله سبحانه وتعالى خالق أفعال العباد حركاتهم وسكناتهم وإراداتهم، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يتحرك في العالم العلوي والسفلي ذرة إلا بإذنه، ومشيئته والعباد آلة، فانظر إلى الذي سلطهم عليك، ولا تنظر إلى فعلهم بك، تستريح من الهم والغم والحزن.

الثاني: أن يشهد ذنوبه، وأن الله إنما سلطهم عليه بذنبه، كما قال تعالى: {وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ} فإذا شهد العبد أن جميع ما يناله من المكروه فسببه ذنوبه، اشتغل بالتوبة والاستغفار من الذنوب التي سلطهم عليه، عن ذمهم ولومهم والوقيعة فيهم، وإذا رأيت العبد يقع في الناس إذا آذوه ولا يرجع إلى نفسه باللوم والاستغفار فاعلم أن مصيبته مصيبة حقيقية، وإذا تاب واستغفر، وقال: هذا بذنوبي، صارت في حقه نعمة.

قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كلمة من جواهر الكلام: لا يرجونّ عبدٌ إلا ربه، ولا يخافنّ عبدٌ إلا ذنبه وروي عنه وعن غيره: ما نزل بلاء إلا بذنب، ولا رفع إلا بتوبة .

الثالث: أن يشهد العبد حسن الثواب الذي وعده الله لمن عفى وصبر، كما قال تعالى: {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ} . ولما كان الناس عند مقابلة الأذى ثلاثة أقسام: ظالم يأخذ فوق حقه،

=

=

ومقتصد يأخذ بقدر حقه، ومحسن يعفو ويترك حقه. ذكر الأقسام الثلاثة في هذه الآية فأولها للمقتصدين، ووسطها للسابقين، وآخرها للظالمين.

ويشهد نداء المنادي يوم القيامة ألا ليقم من وجب أجره على الله، فلا يقوم إلا من عفى وأصلح وإذا شهد مع ذلك فوت الأجر بالانتقام والاستيفاء سهل عليه الصبر والعفو.

الرابع: أن يشهد أنه إذا عفى وأحسن أورثه ذلك من سلامة القلب لإخوانه، ونقائه من الغش، والغل، وطلب الانتقام، وإرادة الشر، وحصل له من حلاوة العفو ما يزيد لذته ومنفعته عاجلا وآجلا على المنفعة الحاصلة له بالانتقام أضعافا مضاعفة، ويدخل في قوله تعالى: {وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} فيصير محبوبا لله، ويصير حاله حال من أُخِذَ منه دراهم فَعُوِّضَ عنها ألوفًا من الدنانير، فحينئذ يفرح بما مَنَّ الله عليه أعظم فرحٍ ما يكون.

الخامس: أن يعلم أنه ما انتقم أحد قط لنفسه إلا أورثه ذلك ذلًا [جده] في نفسه، فإذا عفى أعزه الله. وهذا مما أخبر به الصادق المصدوق حيث يقول: "ما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًا" فالعز الحاصل له بالعفو أحب إليه وأنفع له من العز الحاصل له بالانتقام، فإن هذا عِزٌّ في الظاهر وهو يورث في الباطن ذُلًا، والعفو ذل في الباطن وهو يورث العز باطنًا وظاهرًا.

السادس - وهي من أعظم الفوائد -: أن يشهد أن الجزاء من جنس العمل، وأنه نفسه ظالم مذنب، وأن من عفى عن الناس عفى الله عنه، ومن غفر غفر الله له، فإذا شهد أن عفوه عنهم وصفحه وإحسانه مع إساءتهم إليه، سبب لأن يجزيه الله كذلك من جنس عمله فيعفو عنه ويصفح ويحسن إليه على ذنوبه، ويسهل عليه عفوه وصبره ويكفي العاقل هذه الفائدة.

السابع: أن يعلم أنه إذا اشتغلت نفسه بالانتقام وطلب المقابلة ضاع عليه زمانه،

=

=

وتفرق عليه قلبه، وفاته من مصالحه، ما لا يمكن استدراكه، ولعل هذا يكون أعظم عليه من المصيبة التي نالته من جهتهم، فإذا عفى وصفح فرغ قلبه وجسمه لمصالحه التي هي أهم عنده من الانتقام.

الثامن: أن انتقامه واستيفاءه وانتصاره لنفسه وانتقامه، لها، فإن رسول الله ﷺ ما انتقم لنفسه قط فإذا كان هذا خير خلق الله وأكرمهم على الله لم يكن ينتقم لنفسه مع أن أذاه أذًى لله ويتعلق به حقوق الدين، ونفسه أشرف الأنفس، وأزكاها، وأبرها وأبعدها من كل خُلقٍ مذموم، وأحقها بكل خُلقٍ جميل، ومع هذا فلم يكن ينتقم لها. فكيف ينتقم أحدنا لنفسه التي هو أعلم بها وبما فيها من العيوب والشرور بل الرجل العارف لا تساوي نفسه عنده أن ينتقم لها، ولا قدر لها عنده يوجب عليه انتصاره لها.

التاسع: إن أوذي على ما فعله لله أو على ما أمره به من طاعته ونهى عنه من معصيته وجب عليه الصبر ولم يكن له الانتقام، فإنه قد أوذي في الله، فأجره على الله، ولهذا لما كان المجاهدون في سبيل الله ذهبت دماؤهم وأموالهم في الله لم تكن مضمونة، فإن الله – تعالى – اشترى منهم أنفسهم وأموالهم، فالثمن على الله لا على الخلق، فمن طلب الثمن منهم لم يكن له على الله ثمن، فإنه من كان في الله تلفه كان على الله خلفه.

وإن كان قد أوذي على معصية، فليرجع باللوم على نفسه، ويكون في لومه لها شغل عن لومه لمن آذاه.

وإن كان قد أوذي على حضٍ، فليوطن نفسه على الصبر، فإن نيل الحظوظ دونه أَمْرٌ أَمَرُّ من الصبر، فمن لم يصبر على حر الهواجر، والأمطار، والثلوج، ومشقة الأسفار، ولصوص الطريق، وإلا فلا حاجة له في المتاجر، وهذا أمر معلوم عند الناس أن من صدق في [طلب] شيء من الأشياء بذل من الصبر في تحصيله بقدر

=

=

صدقه في طلبه.

العاشر: أن يشهد معية الله معه إذا صبر، ومحبة الله له ورضاه، ومن كان الله معه دفع عنه من أنواع الأذى والمضرات ما لا يدفع عنه أحد من خلقه، قال الله تعالى: {وَاصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ} وقال: {وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ} .

الحادي عشر: أن يشهد أن الصبر نصف الإيمان،فلا يبدل من إيمانه جزءًا في نصرة نفسه، فإن صبر فقد أحرز إيمانه وصانه من النقص والله – تعالى – يدفع عن الذين آمنوا.

الثاني عشر: أن يشهد أن صبره حكم منه على نفسه، وقهر لها، وغلبة لها، فمتى كانت النفس مقهورة معه مغلوبة، لم تطمع في استرقاقه، وأسره، وإلقائه في المهالك، ومتى كان مطيعًا لها سامعًا منها مقهورًا معها لم تزل [به] حتى تهلكه، أو [تتداركه] رحمة من ربه.

فلو لم يكن في الصبر إلا قهره لنفسه ولشيطانه، فحينئذ يظهر سلطان القلب وتثبت جنوده، فيفرح ويقوى ويطرد العدو عنه.

الثالث عشر: أن يعلم أنه إن صبر فالله ناصره ولابد، فإن الله وكيل من صبر وأحال ظالمه عليه، ومن انتصر بنفسه لنفسه وكله الله إلى نفسه، فكان هو الناصر لها، فأين من ناصره الله خير الناصرين، إلى من ناصره نفسه أعجز الناصرين وأضعفه.

الرابع عشر: أن صبره على من آذاه واحتماله له يوجب رجوع خصمه عن ظلمه وندامته واعتذاره، ولوم الناس له فيعود بعد إذائه له مستحييا منه، نادمًا على ما فعله، بل يصير موالِيًا له وهذا معنى قوله: {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ} .

الخامس عشر: ربما كان انتقامه ومقابلته سببًا لزيادة شر خصمه وقوة نفسه وفكرته

=

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ

=

في أنواع الأذى التي يوصلها إليه كما هو المشاهد، فإذا صبر وعفى أمن من هذا الضرر. والعاقل لا يختار أعظم الضررين بدفع أدناهما، وكم قد جلب الانتقام والمقابلة من شر عجز صاحبه عن دفعه، وكم قد ذهبت به نفوس ورياسات وأموال وممالك لو عفى المظلوم لبقيت عليه.

السادس عشر: أن من اعتاد الانتقام ولم يصبر، لابد أن يقع في الظلم، فإن النفس لا تقتصر على قدر العدل الواجب لها، لا علما، ولا إرادة، وربما عجزت عن الاقتصار على قدر الحق، فإن الغضب يخرج بصاحبه إلى حد لا يعقل ما يقول وما يفعل، فبين هو مظلوم ينتظر النصر والعز، إذ انقلب ظالمًا ينتظر المقت والعقوبة.

السابع عشر: أن هذه المظلمة التي قد ظُلمها هي سبب، إما لتكفير سيئة، أو رفع درجة، فإذا انتقم ولم يصبر لم تكن مكفرة لسيئته ولا رافعة لدرجته.

الثامن عشر: أن عفوه وصبره من أكبر الجند له على خصمه، فإن من صبر وعفا كان صبره وعفوه موجبًا لذل عدوه، [وخوفه] وخشيته منه، ومن الناس، فإن الناس لا يسكتون عن خصمه وإن سكت هو، فإذا انتقم زال ذلك كله، ولهذا تجد كثيرًا من الناس إذا شتم غيره أو آذاه يحب أن يستوفي منه، فإذا قابله استراح وألقى عنه ثقلًا كان يجده.

التاسع عشر: أنه إذا عفى عن خصمه، استشعرت نفس خصمه أنه فوقه، وأنه قد ربح عليه، فلا يزال يرى نفسه دونه وكفى بهذا فضلًا وشرفًا للعفو.

العشرون: أنه إذا عفا وصفح كانت هذه حسنة، فتولد له حسنة أخرى، وتلك الأخرى تولد أخرى، وهلم جرا، فلا تزال حسناته في مزيد، فإن من ثواب الحسنة الحسنة، كما أن من عقاب السيئة السيئة بعدها، وربما كان هذا سببًا لنجاته وسعادته الأبدية، فإذا انتقم وانتصر زال ذلك.

نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (١٥٠).

{إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُله وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْن الله وَرُسُله} بِأَنْ يُؤْمِنُوا بِهِ دُونهمْ {وَيَقُولُونَ نُؤْمِن بِبَعْضٍ} مِنْ الرُّسُل {وَنَكْفُر بِبَعْضٍ} مِنْهُمْ {وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْن ذَلِكَ} الْكُفْر وَالْإِيمَان {سَبِيلًا} طَرِيقًا يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ.

أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٥١).

{أُولَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ حَقًّا} مَصْدَر مُؤَكِّد لِمَضْمُونِ الْجُمْلَة قَبْله {وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا} ذَا إِهَانَة وَهُوَ عَذَاب النَّار.

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا (١٥٢).

{وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاَللهِ وَرُسُله} كُلّهمْ {وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْن أَحَد مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ} بِالْيَاءِ والنون {أجورهم} ثواب أعمالهم {وَكَانَ الله غَفُورًا} لِأَوْلِيَائِهِ {رَحِيمًا} بِأَهْلِ طَاعَته[1].

---

(١) قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ} [النساء: ١٥٠]، أي: "إن الذين يكفرون بالله ورسله من اليهود والنصارى".

قال القرطبي: "لما ذكر المشركين والمنافقين ذكر الكفار من أهل الكتاب، اليهود والنصارى، إذ كفروا بمحمد ﷺ، وبين أن الكفر به كفر بالكل، لأنه ما من نبي إلا وقد أمر قومه بالايمان بحمد ﷺ وبجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام".

قال ابن عرفة: "عبر عنهم بلفظ المضارع، ثم قال: {وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ} [النساء: ١٥٢]، فعبر بلفظ الماضي؛ لأن الإيمان مأمور مطلوب به فجعل كالواقع المحقق، والكفر منهي محنه فجعل كأنه لم يقع".

قوله تعالى: {وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ} [النساء: ١٥٠].

=

=

أي بين الإيمان بالله ورسله؛ فنص سبحانه على أن التفريق بين الله ورسله كفر؛ وإنما كان كفرا، لأن الله سبحانه فرض على الناس أن يعبدوه بما شرع لهم على ألسنة الرسل، فإذا جحدوا الرسل ردوا عليهم شرائعهم ولم يقبلوها منهم، فكانوا ممتنعين من التزام العبودية التي أمروا بالتزامها؛ فكان كجحد الصانع سبحانه، وجحد الصانع كفر لما فيه من ترك التزام الطاعة والعبودية.

وكذلك التفريق بين رسله في الإيمان بهم كفر.

قال ابن عطية: "وفرقوا بين الله ورسله في أنهم قالوا: نحن نؤمن بالله ولا نؤمن بفلان وفلان من الأنبياء".

قال القرطبي: "أي: بين الإيمان بالله ورسله، فنص سبحانه على أن التفريق بين الله ورسله كفر، وإنما كان كفرا لأن الله سبحانه فرض على الناس أن يعبدوه بما شرع لهم على ألسنة الرسل، فإذا جحدوا الرسل ردوا عليهم شرائعهم ولم يقبلوها منهم، فكانوا ممتنعين من التزام العبودية التي أمروا بالتزامها، فكان كجحد الصانع سبحانه، وجحد الصانع كفر لما فيه من ترك التزام الطاعة والعبودية. وكذلك التفريق بين رسله في الإيمان بهم كفر".

قال ابن جريج: "اليهود والنصارى. آمنت اليهود بعُزَير وكفرت بعيسى، وآمنت النصارى بعيسى وكفرت بعزَير، وكانوا يؤمنون بالنبيّ ويكفرون بالآخر".

قال السدي: "يقولون: محمد ليس برسولٍ لله! وتقول اليهود: عيسى ليس برسولٍ لله! فقد فرَّقوا بين الله وبين رسله".

قوله تعالى: {وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ} [النساء: ١٥٠]، أي: ويقولون: "نؤمن ببعض الرسل ونكفر ببعض".

قال ابن عطية: "قيل: معناه من الأنبياء، وقيل: هو تصديق بعضهم لمحمد في أنه نبي، لكن ليس إلى بني إسرائيل، ونحو هذا من تفريقاتهم التي كانت تعنتا

=

=

وروغانا".

قال القرطبي: "وهم اليهود آمنوا بموسى وكفروا بعيسى ومحمد، وقد تقدم هذا من قولهم في «البقرة». ويقولون لعوامهم: لم نجد ذكر محمد في كتبنا".

قال السدي: "فهؤلاء يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض".

قوله تعالى: {وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا} [النساء: ١٥٠]، أي: "ويريدون أن يتخذوا طريقًا إلى الضلالة التي أحدثوها والبدعة التي ابتدعوها".

قال ابن جريج: "{ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا}، قال: دينًا يدينون به الله".

قال ابن كثير: {سبيلا}: "أي: طريقًا ومسلكًا".

قال ابن عطية: "أي: بين الإيمان والإسلام والكفر الصريح المجلح".

قال القرطبي: "أي: يتخذوا بين الإيمان والجحد طريقا، أي دينا مبتدعا بين الإسلام واليهودية".

قال البيضاوي: أي: "طريقا وسطا بين الإيمان والكفر، ولا واسطة: إذ الحق لا يختلف فإن الإيمان بالله سبحانه وتعالى لا يتم إلا بالإيمان برسله وتصديقهم فيما بلغوا عنه تفصيلا أو إجمالا، فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل في الضلال كما قال الله تعالى: {فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ} [يونس: ٣٢]".

قال الطبري: "يقول: ويريد المفرِّقون بين الله ورسله، الزاعمون أنهم يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض، أن يتخذوا بين أضعاف قولهم: {نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعض}، {سبيلا}، يعني: طريقًا إلى الضلالة التي أحدثوها، والبدعة التي ابتدعوها، يدعون أهل الجهل من الناس إليه".

قال الزمخشري: "معنى «اتخاذهم بين ذلك سبيلا»: أن يتخذوا دينا وسطا بين الإيمان والكفر كقوله: {وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا} [الإسراء: ١١٠]، أى: طريقا وسطا في القراءة وهو ما بين الجهر والمخافتة. وقد

=

=

أخطؤا، فإنه لا واسطة بين الكفر والإيمان".

قال قتادة: "أولئك أعداء الله اليهود والنصارى. آمنت اليهود بالتوراة وموسى، وكفروا بالإنجيل وعيسى. وآمنت النصارى بالإنجيل وعيسى، وكفروا بالقرآن وبمحمد ﷺ. فاتخذوا اليهودية والنصرانية، وهما بدعتان ليستا من الله، وتركوا الإسلام وهو دين الله الذي بعث به رُسله".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا} [النساء: ١٥١]، أي: "أولئك هم أهل الكفر المحقَّق الذي لا شك فيه".

قال البيضاوي: أي: "هم الكاملون في الكفر لا عبرة بإيمانهم هذا".

قال النسفي: اي: "هم الكاملون في الكفر، لأن الكفر بواحد كفر بالكل".

قال ابن عرفة: "أي كفرا محققا يقينا لَا شك فيه بخلاف من وحد الله وجحد بعض الصفات كالمعتزلة، فإن في كفرهم نظر، أو لذلك اختلف العلماء فيهم".

قال ابن كثير: "أي: كفرهم محقق لا محالة بمن ادعوا الإيمان به؛ لأنه ليس شرعيًّا، إذ لو كانوا مؤمنين به لكونه رسول الله لآمنوا بنظيره، وبمن هو أوضح دليلا وأقوى برهانًا منه، لو نظروا حق النظر في نبوته".

قال الزمخشري: "أى: هم الكاملون في الكفر. و{حقا}، تأكيد لمضمون الجملة، كقولك: هو عبد الله حقا، أى حق ذلك حقا، وهو كونهم كاملين في الكفر، أو هو صفة لمصدر الكافرين، أى هم الذين كفروا كفرا حقا ثابتا يقينا لا شك فيه".

قال ابن عطية: "ثم أخبر تعالى عنهم أنهم الكافرون حقا، لئلا يظن أحد أن ذلك القدر الذي عندهم من الإيمان ينفعهم، وباقي الآية وعيد".

قال القرطبي: "تأكيد يزيل التوهم في إيمانهم حين وصفهم بأنهم يقولون نؤمن ببعض، وأن ذلك لا ينفعهم إذا كفروا برسوله، وإذا كفروا برسوله فقد كفروا به ﷻ، وكفروا بكل رسول مبشر بذلك الرسول، فلذلك صاروا الكافرين حقا".

=

=

قال الطبري: "يقول: أيها الناس، هؤلاء الذين وصفت لكم صفتهم، هم أهل الكفر بي، المستحقون عذابي والخلود في ناري حقًّا. فاستيقنوا ذلك، ولا يشككنَّكم في أمرهم انتحالهم الكذب، ودعواهم أنهم يقرُّون بما زعموا أنهم به مقرُّون من الكتب والرسل، فإنهم في دعواهم ما ادعوا من ذلك كَذَبَةٌ. وذلك أن المؤمن بالكتب والرسل، هو المصدّق بجميع ما في الكتاب الذي يزعم أنه به مصدق، وبما جاء به الرسول الذي يزعم أنه به مؤمن. فأما من صدّق ببعض ذلك وكذَّب ببعض، فهو لنبوة من كذب ببعض ما جاء به جاحد، ومن جحد نبوة نبي فهو به مكذب. وهؤلاء الذين جحدوا نبوة بعض الأنبياء، وزعموا أنهم مصدقون ببعض، مكذبون من زعموا أنهم به مؤمنون، لتكذيبهم ببعض ما جاءهم به من عند ربهم، فهم بالله وبرسله الذين يزعمون أنهم بهم مصدقون، والذين يزعمون أنهم بهم مكذبون كافرون، فهم الجاحدون وحدانية الله ونبوّة أنبيائه حق الجحود، المكذبون بذلك حق التكذيب. فاحذروا أن تغتروا بهم وببدعتهم".

قوله تعالى: {وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا} [النساء: ١٥١]، أي: "وأعتدنا للكافرين عذابًا يخزيهم ويهينهم".

قال الطبري: "يعني: {وأعتدنا} لمن جحد بالله ورسوله جحودَ هؤلاء الذين وصفت لكم، أيها الناس، أمرَهم من أهل الكتاب، ولغيرهم من سائر أجناس الكفار {عذابًا}، في الآخرة {مهينًا}، يعني: يهين من عُذِّب به بخلوده فيه".

قال السعدي:: "كما تكبروا عن الإيمان بالله، أهانهم بالعذاب الأليم المخزي".

قال ابن كثير: "أي: كما استهانوا بمن كفروا به إما لعدم نظرهم فيما جاءهم به من الله، وإعراضهم عنه وإقبالهم على جمع حطام الدنيا مما لا ضرورة بهم إليه، وإما بكفرهم به بعد علمهم بنبوته، كما كان يفعله كثير من أحبار اليهود في زمان رسول الله ﷺ حيث حسدوه على ما آتاه الله من النبوة العظيمة، وخالفوه وكذبوه وعادوه

=

=

وقاتلوه، فسلط الله عليهم الذل الدنيوي الموصول بالذل الأخروي: {وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ} [البقرة: ٦١] في الدنيا والآخرة".

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ} [النساء: ١٥٢].

يعني بذلك أمة محمد ﷺ فإنهم يؤمنون بكل كتاب أنزله الله وبكل نبي بعثه الله كما قال تعالى (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملآئكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير).

قال الطبري: أي: "والذين صدقوا بوحدانية الله، وأقرّوا بنبوة رسله أجمعين، وصدّقوهم فيما جاءوهم به من عند الله من شرائع دينه".

قوله تعالى: {وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ} [النساء: ١٥٢]، أي: "ولم يفرقوا بين أحد من رسل الله".

قال مقاتل: "يعني: بين الرسل وصدقوا بالرسل جميعا".

قال أبو السعود: "بأن يؤمنوا ببعضهم ويكفروا بآخرين كما فعله الكفرة".

قال الطبري: "يقول: ولم يكذّبوا بعضهم ويصدقوا بعضهم، ولكنهم أقرُّوا أن كل ما جاءوا به من عند ربهم حق".

قال الماتريدي: "يعني: من الرسل، وقالوا: {آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ...} [البقرة: ١٣٦] إلى آخر ما ذكر".

قال السمرقندي: أي: "في الإيمان والتصديق، يعني لم يكفروا ولم يجحدوا بأحد من الأنبياء والرسل عليهم السلام، ويصدقون بجميع الكتب".

قال ابن كثير: "قوله: {وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ} يعني بذلك: أمة محمد ﷺ، فإنهم يؤمنون بكل كتاب أنزله الله وبكل نبي بعثه الله، كما قال تعالى: {آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ

=

=
وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ} [البقرة: ٢٨٥]".

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية: "يعني به النبي ﷺ وأمته".

قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف جاز دخول بين على أحد وهو يقتضى شيئين فصاعدا؟

قلت: إن أحدا عام في الواحد المذكر والمؤنث وتثنيتهما وجمعهما، تقول: ما رأيت أحدا، فتقصد العموم، ألا تراك تقول: إلا بنى فلان، وإلا بنات فلان فالمعنى: ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة ومنه قوله تعالى: {لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ} [الأحزاب: ٣٢]".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ} [النساء: ١٥٢]، أي: "أولئك سوف يعطيهم جزاءهم وثوابهم".

قال مقاتل: "يعني: جزاء أعمالهم".

قال السمرقندي: "أي: سنعطيهم ثوابهم في الجنة".

قال ابن كثير: أي: "على ما آمنوا بالله ورسله".

قال الطبري: "يقول: هؤلاء الذين هذه صفتهم من المؤمنين بالله ورسله، سوف يعطيهم جزاءهم وثوابهم على تصديقهم الرسل في توحيد الله وشرائع دينه، وما جاءت به من عند الله".

قال الزمخشري: "معناه: أن إيتاءها كائن لا محالة وإن تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتثبيته لا كونه متأخرا".

قال السمعاني: "إنما سماه أجرا مجازا؛ لأنه ذكره بإزاء العمل، لأن العمل يوجبه، وهذا نحو قوله - تعالى - في قصة موسى: {إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا} [القصص: ٢٥]، سماه «أجرا» على مقابلة العمل؛ لأن موسى عمل؛ ليؤجر
=

يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ

=

عليه".

قال الشوكاني: "الإشارة بقوله: أولئك إلى {الذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم}".

قال أبو السعود: "وتصديره بـ {سوف}، لتأكيد الوعد والدلالة على إنه كائن لا محالة وإن تراخى".

وقرأ حمزة وعاصم-في رواية أبي بكر-، وابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر والكسائى: {نؤتيهم}، بالنون.

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا} [النساء: ١٥٢]، أي: وكان الله" غفورًا لما سلف منهم من المعاصي والآثام متفضلًا عليهم بأنواع الإنعام".

قال ابن كثير: "أي: لذنوبهم، أي: إن كان لبعضهم ذنوب".

قال البيضاوي: "{وكان الله غفورا}، لما فرط منهم. {رحيما}، عليهم بتضعيف حسناتهم".

قال الطبري: "يقول: ويغفر لمن فعل ذلك من خلقه ما سلف له من آثامه، فيستر عليه بعفوه له عنه، وتركه العقوبة عليه، فإنه لم يزل لذنوب المنيبين إليه من خلقه غفورًا، {رحيمًا}، يعني ولم يزل بهم رحيمًا، بتفضله عليهم بالهداية إلى سبيل الحق، وتوفيقه إياهم لما فيه خلاص رِقابهم من النار".

قال الماتريدي: "أخبر - ﷻ - أنه لم يزل غفورا رحيما، وهم يقولون: لم يكن غفورا رحيما ولكن صار غفورا رحيما، وبالله العصمة".

قال الراغب: "ونبه بذكر الغفران على غفران ذنوبهم وبالرحمة على مجازاتهم بالإحسان".

بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا (١٥٣).

{يَسْأَلك} يَا مُحَمَّد {أَهْل الْكِتَاب} الْيَهُود {أَنْ تُنَزِّل عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنْ السَّمَاء} جُمْلَة كَمَا أُنْزِلَ عَلَى مُوسَى تَعَنُّتًا فَإِنْ اسْتَكْبَرْت ذَلِكَ {فَقَدْ سَأَلُوا} أَيْ آبَاؤُهُمْ {مُوسَى أَكْبَر} أَعْظَم {مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا الله جَهْرَة} عِيَانًا {فَأَخَذَتْهُمْ الصَّاعِقَة} الْمَوْت عِقَابًا لَهُمْ {بِظُلْمِهِمْ} حَيْثُ تَعَنَّتُوا فِي السُّؤَال {ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْل} إلَهًا {مِنْ بَعْد مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَات} الْمُعْجِزَات عَلَى وَحْدَانِيَّة الله {فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ} وَلَمْ نَسْتَأْصِلهُمْ {وَآتَينَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا} تَسَلُّطًا بَيِّنًا ظَاهِرًا عَلَيْهِمْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ بِقَتْلِ أَنْفُسهمْ تَوْبَة فَأَطَاعُوهُ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن محمد بن كعب القرظي؛ قال: جاء أناس من اليهود إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: إن موسى جاء بالألواح من عند الله؛ فأتنا بالألواح من عند الله؛ حتى نصدقك؛ فأنزل الله: {يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ} إلى قوله: {وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا} [النساء: ١٥٦].

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٦): ثني الحارث بن أبي أُسامة: ثنا عبد العزيز بن أبان: ثنا أبو معشر عن محمد به. وهذا سند ضعيف جدًا؛ فيه ثلاث علل: الأولى: عبد العزيز بن أبان الأموي السعيدي؛ متروك، وكذبه ابن معين؛ كما في "التقريب" (١/ ٥٠٨). والثانية: أبو معشر نجيح السندي؛ ضعيف، أسن واختلط؛ كما في "التقريب" (٢/ ٢٩٨). والثالثة: الإرسال.

وعن ابن جريج في قوله: {يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ}؛ وذلك أن اليهود والنصارى أتوا النبي ﷺ، فقالوا: لن نبايعك على ما تدعونا إليه؛ حتى تأتينا بكتاب من عند الله إلى فلان أنك رسول الله. قال الله -جل ثناؤه-:
=

=

{يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً}.

أخرجه سُنيد في "تفسيره" -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٦، ٧) -: ثني حجاج، قال ابن جريج: وذكره. وهذا سند واه بمرة؛ فيه علتان: الأولى: الإعضال. والثانية: وضعف سنيد صاحب "التفسير".

* قوله تعالى: {يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ} [النساء: ١٥٣]، أي: "يسألك اليهود -أيها الرسول- معجزة مثل معجزة موسى تشهد لك بالصدق: بأن تنزل عليهم صُحُفًا من الله مكتوبة من عند الله".

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود، فإنهم قالوا: إن كنت رسولا من عند الله فائتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالألواح.

وقيل: طلبوا أن ينزل عليهم كتابا من السماء إلى فلان وكتابا إلى فلان بأنك رسول الله.

وقيل: كتابا نعاينه حين ينزل.

وإنما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لأن معجزات الرسول كانت قد تقدمت، وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت.

• قال ابن كثير: وهذا إنما قالوه على سبيل التعنت والعناد والكفر والإلحاد، كما سأل كفار قريش قبلهم نظير ذلك كما هو مذكور في سورة (سبحان) (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا).

قال الزجاج: "وهذا حين قالوا للنبي ﷺ: {وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ}".

قال السمعاني: "هم اليهود، قالوا للنبي لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا من السماء جملة، كما أنزلت التوراة على موسى جملة".

=

=

وفي تفسير قوله تعالى: {يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ} [النساء: ١٥٣]، وجوه:

أحدها: أن اليهود سألوا محمدًا ﷺ، أن ينزل عليهم كتابًا من السماء مكتوبًا، كما نزل على موسى الألواح، والتوراة مكتوبة من السماء، وهذا قول السدي، ومحمد بن كعب.

والثاني: أنهم سألوه نزول ذلك عليهم خاصة، تحكمًا في طلب الآيات، وهذا قول الحسن، وقتادة.

والثالث: أنهم سألوه أن ينزِّل على طائفة من رؤسائهم كتابًا من السماء بتصديقه، وهذا قول ابن جريج.

والصواب من القول أن يقال: "إن أهل التوراة سألوا رسولَ الله ﷺ أن يسأل ربه أن ينزل عليهم كتابًا من السماء، آيةً معجزةً جميعَ الخلق عن أن يأتوا بمثلها، شاهدةً لرسول الله ﷺ بالصدق، آمرة لهم باتباعه، وجائز أن يكون الذي سألوه من ذلك كتابًا مكتوبًا ينزل عليهم من السماء إلى جماعتهم وجائز أن يكون ذلك كتبًا إلى أشخاص بأعينهم. بل الذي هو أولى بظاهر التلاوة، أن تكون مسألتهم إياه ذلك كانت مسألة لتنزيل الكتاب الواحد إلى جماعتهم، لذكر الله تعالى في خبره عنهم «الكتاب» بلفظ الواحد بقوله: {يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابًا من السماء}، ولم يقل «كتبًا»".

قوله تعالى: {فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً} [النساء: ١٥٣]، أي: "فلا تعجب -أيها الرسول- فقد سأل أسلافهم موسى -عليه السلام- ما هو أعظم: سألوه أن يريهم الله علانيةً".

وإنما أسند السؤال إليهم وإن وجد من آبائهم في أيام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون، لأنهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت.

=

=

أى: أن حاضر هؤلاء اليهود الذين يعيشون معك يا محمد كماضى آبائهم الأقدمين، وأخلاق الأبناء صورة من أخلاق الآباء، وجميعهم لا يبغون من سؤالهم الاهتداء إلى الحق وإنما يبغون إعنات الرسل - عليهم الصلاة والسلام - والإساءة إليهم.

قال الزجاج: "أي فقد سألوا موسى بعد أن جاءهم بالآيات، فقالوا: {أرنا الله جهرة}".

عن قتادة: "{فقد سألوا موسى أكبر من ذلك} [النساء: ١٥٣]، قولهم أرنا الله جهرة".

وعن قتادة أيضا في قوله: "{جهرة} [النساء: ١٥٣]، أي: عيانا". وروي عن الربيع بن أنس مثل ذلك.

قال ابن عباس: "إنما قالوا جهرةً: {أرنا الله}، قال: هو مقدّم ومؤخر".

وعن ابن عباس أيضا ، "أنه قال في قول الله: {جهرة} [النساء: ١٥٣] أي: علانية".

قال الطبري: "يعني: فقد سأل أسلافُ هؤلاء اليهود وأوائلهم موسى عليه السلام، أعظم مما سألوك من تنزيل كتاب عليهم من السماء، فقالوا له: "أرنا الله جهرة "، أي: عِيانًا نعاينه وننظر إليه، [وهذا] توبيخ من الله جل ثناؤه سائلي الكتابَ الذي سألوا رسول الله ﷺ أن ينزله عليهم من السماء، في مسألتهم إياه ذلك وتقريعٌ منه لهم. يقول الله لنبيه ﷺ: يا محمد، لا يعظُمَنَّ عليك مسألتهم ذلك فإنهم من جهلهم بالله وجراءَتهم عليه واغترارهم بحلمه، لو أنزلت عليهم الكتاب الذي سألوك أن تنزله عليهم، لخالفوا أمر الله كما خالفوه بعد إحياء الله أوائلهم من صعقتهم، فعبدوا العجل واتخذوه إلهًا يعبدونه من دون خالقهم وبارئهم الذي أرَاهم من قدرته وعظيم سلطانه ما أراهم، لأنهم لن يعدُوا أن يكونوا كأوائلهم وأسلافهم".

ويحتمل قوله تعالى: {فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً}

=

=

[النساء: ١٥٣]، وجهين:

أحدهما: أن الله تعالى بيَّن بذلك أن سؤالهم للإعْنَاتِ لا للاستبصار كما أنهم سألوا موسى أن يريهم الله جهرة، ثم كفروا بعبادة العجل.

والثاني: أنه بيَّن بذلك أنهم سألوا ما ليس لهم، كما أنهم سألوا موسى من ذلك ما ليس لهم.

وفي قوله تعالى: {قَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً} [النساء: ١٥٣]، قولان:

أحدهما: أنهم سألوه رؤيته جهرة، أي معاينة، وهذا اختيار الزجاج.

والمعنى: "أرنا رؤية بينة منكشفة ظاهرة، لأن من علم الله ﷻ فقد زاد علما، ولكن سألوه رؤية يدركونها بأبصارهم، ودليل هذا القول قوله ﷻ: {وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً} [البقرة: ٥٥]".

والثاني: أنهم قالوا: جهرة من القول: أَرِنا الله، فيكون على التقديم والتأخير، وهذا قول ابن عباس، واختيار أبي عبيدة.

قال ابو عبيدة: "قالوا جهرة: أرنا الله، لأنهم إذا رأوا الله فالسر جهرة، فإنما جهرة صفة لقولهم".

قوله تعالى: {فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ} [النساء: ١٥٣]، أي: "فجاءتهم من السماء نار فأهلكنهم بسبب ظلمهم".

قال أبو السعود: "أي: النار التى جاءت من السماء فأهلكتهم".

قال الطبري: "يقول: فصُعقوا بظلمهم أنفسهم. وظلمهم أنفسهم، كان مسألَتهم موسى أن يريهم ربهم جهرة، لأن ذلك مما لم يكن لهم مسألته".

قال قتادة: "أخذتهم الصاعقة ، أي ماتوا".

قال الربيع بن انس: "هم السبعون الذين اختارهم موسى فساروا معه ، قال: سمعوا كلاما فصعقوا ، يقول: ماتوا".

=

=

قال ابن شابور: "سمعت عروة بن رويم ، يقول: سأل بنو إسرائيل موسى يعني أن يريهم الله جهرة ، فأخبرهم أنهم لن يطيقوا ذلك ، فأبوا ، فسمعوا من الله فصعق بعضهم وبعض ينظرون ، ثم بعث هؤلاء وصعق هؤلاء".

وعن السدي، قوله: "{جهرة فأخذتهم الصاعقة} [النساء: ١٥٣]، والصاعقة: نار".

ويحتمل قوله تعالى: {فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ} [النساء: ١٥٣]، وجهين:

أحدهما: بظلمهم لأنفسهم.

والثاني: بظلمهم في سؤالهم.

قال ابن جرير: الصاعقة: كل أمر هائل رآه الرائي أو عاينه أو أصابه، حتى يصير من هوله وعظيم شأنه إلى هلاك وعطب وذهاب عقل صوتا كان ذلك أو نارا أو زلزلة أو رجفة.

قال تعالى في سورة البقرة (وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون. ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون).

• قال الشوكاني: قوله تعالى (بظلمهم) الباء في قوله (بظلمهم) للسببية، أي: بسبب ظلمهم في سؤالهم الباطل لامتناع الرؤية عيانا في هذه الحالة، وذلك لا يستلزم امتناعها يوم القيامة، فقد جاءت بذلك الأحاديث المتواترة. ومن استدل بهذه الآية على امتناع الرؤية يوم القيامة، فقد غلط غلطا بينا.

قال النسفي: "{بِظُلْمِهِمْ} على أنفسهم بسؤال شيء في غير موضعه أو بالتحكم على نبيهم في الآيات وتعنتهم فى سؤل الرؤية لا بسؤال الرؤية لأنها ممكنة كما نزل القرآن جملة ولو كان ذلك بسبب سؤال الرؤية لكان موسى بذلك أحق فإنه قال رب أرنى انظر اليك وما أخذته الصاعقة بل أطمعه وقيده بالممكن ولا يعلق بالممكن إلا ما هو ممكن الثبوت ثم أحياهم".

=

=

قوله تعالى: {ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ} [النساء: ١٥٣]، أي: "ثم اتخذوا العجل إِلهًا وعبدوه".

وفي هذا بيان كمال جهالاتهم وإصرارهم على كفرهم فإنهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة، بل ضموا إليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين.

قال السمعاني: "يعنى: إلها".

قال الطبري: "يعني: ثم اتخذ هؤلاء الذين سألوا موسى ما سألوه من رؤية ربهم جهرةً، بعد ما أحياهم الله فبعثهم من صعقتهم العجلَ الذي كان السامريُّ نبذ فيه ما نبذ من القبْضة التي قبضها من أثر فرس جبريل عليه السلام إلهًا يعبدونه من دون الله".

قال أبو العالية: "إنما سمي العجل ، لأنهم عجلوا فاتخذوه قبل أن يأتيهم".

عن مجاهد ، "قوله: {العجل} [النساء: ١٥٣] حسيل البقر: ولد البقرة".

قوله تعالى: {مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ} [النساء: ١٥٣]، أي: "من بعد ما جاءتهم المعجزات والحجج الباهرات، كاليد والعصا وفلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى وإنجاؤهم من عدوهم".

وفي هذا بيان لفرط ضلالهم وانطماس بصيرتهم، لأنهم لم يعبدوا العجل عن جهالة، وإنما عبدوه من بعد ما وصلت إلى أسماعهم وعقولهم الدلائل الواضحة وعلى وحدانية الله، وعلى أن عبادة العجل لا يقدم عليها إنسان فيه شيء من التعقل وحسن الإدراك.

قال الطبري: "يعني: من بعد ما جاءت هؤلاء الذين سألوا موسى ما سألوا، البينات من الله، والدلالاتُ الواضحات بأنهم لن يروا الله عيانًا جهارًا".

و{البينات}: "آيات تبين عن أنهم لن يروا الله في أيام حياتهم في الدنيا جهرة، وكانت تلك الآيات البينات لهم على أن ذلك كذلك: إصعاقُ الله إياهم عند

=

=

مسألتهم موسى أن يريهم ربه جهرة، ثم إحياءه إياهم بعد مماتهم، مع سائر الآيات التي أراهم الله دلالةً على ذلك".

قال ابن كثير: قوله تعالى: (ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات) أي: من بعد ما رأوا من الآيات الباهرة والأدلة القاهرة على يد موسى عليه السلام في بلاد مصر وما كان من إهلاك عدو الله فرعون وجميع جنوده في اليم، فما جاوزوه إلا يسيرا حتى أتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، فقالوا لموسى (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة. قال إنكم قوم تجهلون. إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون) ثم ذكر تعالى قصة اتخاذهم العجل مبسوطة في سورة "الأعراف"، وفي سورة "طه" بعد ذهاب موسى إلى مناجاة الله، عز وجل، ثم لما رجع وكان ما كان، جعل الله توبتهم من الذي صنعوه وابتدعوه: أن يقتل من لم يعبد العجل منهم من عبده، فجعل يقتل بعضهم بعضا ثم أحياهم الله، عز وجل، فقال الله عز وجل فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا).

• وقال الرازي: أنهم إنما عبدوا العجل من بعد أن شاهدوا معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون، وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة، والمقصود من ذلك الكلام أن هؤلاء يطلبون منك يا محمد أن تنزل عليهم كتابا من السماء، فاعلم يا محمد أنهم لا يطلبونه منك إلا عنادا ولجاجا، فإن موسى قد أنزل الله عليه هذا الكتاب وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة، ثم أنهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة العجل، وكل ذلك يدل على أنهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق.

قوله تعالى: {فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ} [النساء: ١٥٣]، أي: "عفونا عن اتخاذهم العجل إلها بعد أن تابوا وأقلعوا عن عبادته، لأن التوبة تجب ما قبلها".

=

=

أمروا بالتوبة فتاوبوا، لكنها توبة شديدة قال تعالى (وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم).

قال البغوي: أي: "ولم نستأصلهم".

قال النسفي: "تفضلًا ولم نستأصلهم".

عن أبي العالية ، "قوله: {عفونا} [النساء: ١٥٣]، يعني: من بعد ما اتخذوا العجل". وروي عن الربيع بن أنس مثل ذلك.

قال السمعاني: فيه استدعاء للتوبة، ومعناه: أن أولئك الذين اجترموا ذلك الإجرام، عفونا عنهم؛ فتوبوا أنتم، حتى نعفو عنكم".

قوله تعالى: {وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا} [النساء: ١٥٣]، أي: "وآتينا موسى حجة عظيمة تؤيِّد صِدق نُبُوَّتِه".

قال النسفي: "حجة ظاهرة على من خالفه".

قال ابن ابي زمنين: أي: "حجة بيّنة".

قال البغوي: "أي: حجة بينة من المعجزات، وهي الآيات التسع".

قال السمعاني: أي: "حجة بينة من المعجزات".

عن مجاهد ، "قوله: {وآتينا موسى سلطانا مبينا} [النساء: ١٥٣] يقول: حجة".

• **قال ابن عاشور**: أي حجة واضحة عليهم في تمردهم، فصار يزجرهم ويؤنبهم، ومن سلطانه المبين أن أحرق لهم العجل الذي اتخذوه إلها.

• وقال الشوكاني: قوله تعالى (وآتينا موسى سلطانا مبينا) أي: حجة بينة وهي: الآيات التي جاء بها، وسميت سلطانا؛ لأن من جهر بها قهر خصمه، ومن ذلك أمر الله سبحانه له بأن يأمرهم بقتل أنفسهم توبة عن معصيتهم، فإنه من جملة السلطان الذي قهرهم به.

وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (١٥٤).

{وَرَفَعْنَا فَوْقهمْ الطُّور} الْجَبَل {بِمِيثَاقِهِمْ} بِسَبَبِ أَخْذ الْمِيثَاق عَلَيْهِمْ لِيَخَافُوا فَقَبِلُوهُ {وَقُلْنَا لَهُمْ} وَهُوَ مُظِلّ عَلَيْهِمْ {اُدْخُلُوا الْبَاب} بَاب الْقَرْيَة {سُجَّدًا} سُجُود انْحِنَاء {وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا} وَفِي قِرَاءَة بِفَتْحِ الْعَيْن وَتَشْدِيد الدَّال وَفِيهِ إدْغَام التَّاء فِي الْأَصْل فِي الدَّال أَيْ لَا تَعْتَدُوا {فِي السَّبْت} بِاصْطِيَادِ الْحِيتَان فِيهِ {وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا} عَلَى ذَلِكَ فَنَقَضُوهُ[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ} [النساء: ١٥٤]، أي: "ورفعنا فوق رؤوسهم جبل الطور حين امتنعوا عن الالتزام بالعهد المؤكد الذي أعطوه بالعمل بأحكام التوراة ليقبلوه".

قال صديق حسن خان: "أي: الجبل المسمى بالطور بسبب ميثاقهم ليعطوه لأنه روي أنهم امتنعوا من قبول شريعة موسى فرفع الله عليهم الطور فقبلوها".

قال الطبري: يعني: الجبل، وذلك لما امتنعوا من العمل بما في التوراة وقبول ما جاءهم به موسى فيها {بميثاقهم}، يعني: بما أعطوا الله الميثاق والعهد: لنعملن بما في التوراة".

قال النسفي: أي: "بسبب ميثاقهم ليخافوا فلا ينقضوه".

قال ابن كثير: "وذلك حين امتنعوا من الالتزام بأحكام التوراة، وظهر منهم إباء عما جاءهم به موسى، عليه السلام، ورفع الله على رؤوسهم جبلا ثم ألزموا فالتزموا وسجدوا، وجعلوا ينظرون إلى فوق رؤوسهم خشية أن يسقط عليهم، كما قال تعالى: {وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ [الأعراف: ١٧١]".

قال أبو السعود: "{بميثاقهم}، أي: بسبب ميثاقهم ليعطوه على ماروى أنهم =

=

امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله تعالى عليهم الطور فقبلوها أو ليخافوا فلا ينقضوه على ما روي أنهم هموا بنقضه فرفع الله تعالى عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض وهو الأنسب بما سيأتي من قوله ﷻ: {وأخذنا منهم ميثاقا غليظا}".

وقد اختلف في معنى (بميثاقهم):

الأول: أنهم أعطوا الميثاق على أن لا يرجعوا عن الدين.

ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع، فرفع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا ينقضوا الميثاق.

الثاني: أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا، وصار المعنى: ورفعنا فوقهم الطور لأجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدين.

الثالث: أنهم أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم بأي نوع من أنواع العذاب أراد، فلما هموا بترك الدين أظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم).

قال السمعاني: "الطور: جبل الطور، والميثاق: العهد المؤكد باليمين".

عن مسلم البطين ، في قوله: "{ورفعنا فوقهم الطور} [النساء: ١٥٤] قال: رفعته الملائكة".

قال عطاء: "رفع فوقهم الجبل على بني إسرائيل ، فقال: لتؤمنن به أو ليقعن عليكم".

قال مجاهد: "رُفِعَ الجبل فوقهم كالسحابة، فقيل لهم: لتؤمِنُنَّ أو ليقعن عليكم، فآمنوا".

قال السدي: "فلما أبوا أن يسجدوا ، أمر الله الجبل أن يقع عليهم ، فنظروا إليه وقد غشيهم ، فسقطوا سجدا على شق ونظروا بالشق الآخر فرحمهم ، فكشفه عنهم ،

=

=

فقالوا: ما سجدة أحب إلى الله من سجدة كشف بها العذاب عنهم ، فهم يسجدون كذلك ، وذلك قول الله تعالى: {ورفعنا فوقهم الطور} [النساء: ١٥٤]".

وذكر أهل التفسير في {الطُّورَ} [النساء: ١٥٤]، أقاويل:

أحدها: إنه اسم جبل بعينه، ثم اختلفوا في تحديده على وجهين:

الأول: أنه اسم الجبل، الذي كلم الله عليه موسى، وأنزلت عليه التوراة دون غيره، وهذه رواية ابن جريج عن ابن عباس.

وقال الفراء في تفسير قوله تعالى: {وَالطُّورِ} [الطور: ١]، قال: "وهو الجبل الذي بمدين، الذي كلّم الله جلَّ وَعزَّ مُوسَى عليه السلام عنده نكليما".

والثاني: إنه جبل بالشام، قال ذو الرمة:

أَعاريبُ طُورِيُّونَ عن كُلِّ بلدة يَحيدونَ عنها مِنْ حِذَارِ المَقادِرِ

قوله «طوريون»، أي: "وحشيون، يحيدون عن القرى حذار الوباء والتلف، كأنهم نسبوا إلى الطور وهو جبل بالشام".

والثالث: أن الطور ما أَنْبَتَ من الجبال خاصة، دون ما لم ينبت، وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس.

والرابع: أن الطور اسم لكل جبل، وهو قول قتادة، وورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس، وعطاء، وعكرمة والحسن، والضحاك، والربيع بن أنس، وأبي صخر، ومجاهد، وابن زيد.

واختلف في الأصل اللغوي لكملة «الطور»، على وجهين:

الأول: أنها كلمة عربية، قال العجاج:

داني جناحيه من الطور فمر تقضّي البازي إذا البازيُّ كر

والثاني: أنها كلمة سريانية تعني: «الجبل». قاله مجاهد، وابن زيد.

والقول الأول أقرب إلى الصواب، لأنه جاء «الطور» بمعنى الجبل في كلام العرب،

=

=

كما سبق الاستشهاد بقول العجاج، وبه قال الإمام الطبري، ومنه قول جرير:

فإن يـر سـليمان الجـنّ يستأنسوا بهـا وإن يـر سـليمان أحـب الطّـور ينـزل

قال القفال رَحِمَهُ اللَّهُ: إنما قال: «ميثاقكم»، ولم يقل: مواثيقكم، لوجهين:

أحدهما: أراد به الدلالة على أن كل واحد منهم قد أخذ ذلك كما قال: {ثم يخرجكم طفلا} [غافر: ٦٧] أي كل واحد منكم.

والثاني: أنه كان شيئا واحدا أخذ من كل واحد منهم كما أخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قيل مواثيقكم لأشبه أن يكون هناك مواثيق أخذت عليهم لا ميثاق واحد، والله أعلم.

قوله تعالى: {وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا} [النساء: ١٥٤]، أي: "وأمرناهم أن يدخلوا باب «بيت المقدس» سُجَّدًا، فدخلوا يزحفون على أستاههم".

أي: وقلنا لهم على لسان أنبيائهم ادخلوا باب القرية التي أمرناكم بدخولها ساجدين لله، أى: ادخلوها متواضعين خاضعين لله، شاكرين له فضله وكرمه، ولكنهم خالفوا ما أمرهم الله مخالفة تامة.

والمراد بالقرية التي أمرهم الله بدخول بابها ساجدين: قيل: هي بيت المقدس وقيل: إيلياء، وقيل: أريحاء. وقد أبهمها الله تعالى لأنه لا يتعلق بذكرها مقصد أو غرض، ولم يرد في السنة الصحيحة بيان لها.

وقد تحدث القرآن عن قصة أمرهم بدخول هذه القرية ساجدين بصورة أكثر تفصيلا في سورتي البقرة والأعراف.

فقال تعالى في سورة البقرة (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا، وادخلوا الباب سجدا، وقولوا حطة، نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين. فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم. فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون).

=

=

قال أبو السعود: أي: "على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم: {ادخلوا الباب سجدا}، أي: متطامنين خاضعين".

قال الطبري: "يعني: «باب حِطّة»، حين أمروا أن يدخلوا منه سجودًا، فدخلوا يزحفون على أستاههم".

قال النسفي: أي: "والطور مظل عليهم: {ادخلوا الباب سُجَّدًا}، أي: ادخلوا باب ايلياء مطأطئين عند الدخول رؤسكم".

قال ابن كثير: "أي: فخالفوا ما أمروا به من القول والفعل، فإنهم أمروا أن يدخلوا باب بيت القدس سجدا، وهم يقولون: حطة. أي: اللهم حط عنا ذنوبنا في تركنا الجهاد ونكولنا عنه، حتى تهنا في التيه أربعين سنة. فدخلوا يزحفون على أستاههم، وهم يقولون: حنطة في شعرة".

قال السمعاني: "قيل: إنهم سجدوا على أنصاف وجوههم، حتى دخلوا الباب، وفي القصة: أنهم قالوا: بهذا السجود رفع العذاب عنا، فلا نترك هذا السجود، وكانوا يسجدون بعد ذلك على أنصاف وجوههم".

عن ابن عباس ، في قوله: "{ادخلوا الباب سجدا} [النساء: ١٥٤] قال: من باب صغير".

وروي عكرمة: عن ابن عباس: "كان الباب قبل القبلة".

قال مجاهد: "باب الحطة من باب إيلياء من بيت المقدس". وروي عن الضحاك ، والسدي نحو ذلك.

عن ابي هريرة: قال رسول الله ﷺ: "قال الله تعالى لبني إسرائيل: {ادخلوا الباب سجدا} [النساء: ١٥٤] فدخلوا الباب يزحفون على أستائهم".

قال ابن عباس: "ركعا من باب صغير ، فدخلوا من قبل استائهم".

وفي رواية عكرمة عن ابن عباس: "فدخلوا على شق".

=

=

وقال الربيع: "وكان سجود أحدهم على خده".

وقال ابن مسعود: ": قيل لهم: {ادخلوا الباب سجدا} ، فدخلوا مقنعي رءوسهم".

واختلفوا في «الباب» في قوله تعالى: {وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا} [النساء: ١٥٤]، على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه باب في بيت المقدس يعرف اليوم بـ (باب حِطَّةَ)، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، والسدي، والضحاك، وقتادة، واختاره الطبري، وهو المشهور.

والثاني: أنه باب القبة التي كان يصلي إليها موسى وبنو إسرائيل.

والثالث: أنه باب القرية، التي أمروا بدخولها.

واختلفوا في قوله {وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا} [النساء: ١٥٤]، على وجهين:

أحدهما: أن معناه: رُكَّعًا، منحنين ركوعا. وهذا قول ابن عباس.

والثاني: أن معناه: متواضعين خشوعا، لا على هيئة متعينة.

والقول الأول أشبه بالصواب: وأصل (السجود) الانحناء لمن سُجد له معظَّما بذلك. فكل منحن لشيء تعظيما له فهو (ساجد) ومنه قول زيد الخيل بن مهلهل الطائي:

بَجَمْعٍ تَضَلُّ الْبَلْقُ في حُجُرَاتِهِ ... تَرَى الأُكْمَ فِيهِ سُجَّدًا لِلْحَوافِرِ

فقوله: "سجدا"، أي: خاشعة خاضعة، ومن ذلك قول أعشى بني قيس بن ثعلبة:

يُرَاوِحُ مِنْ صَلَوَاتِ الْمَلِيـ ... ـكِ طَوْرًا سُجُودًا وَطَوْرًا جِوَارًا

فذلك تأويل ابن عباس قوله: {سجدا} ، ركعا، لأن الراكع منحن، وإن كان الساجد أشد انحناء منه.

قوله تعالى: {وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ} [النساء: ١٥٤]، أي: "وأمرناهم ألا يَعْتَدُوا بالصيد في يوم السبت فخالفوا واصطادوا".

=

=

قال الطبري: أي: "لا تتجاوزوا في يوم السبت ما أبيح لكم إلى ما لم يبح لكم".

قال أبو السعود: "أي: لاتظلموا باصطياد الحيتان {فى السبت}".

قال ابن كثير: "أي: وصيناهم بحفظ السبت والتزام ما حرّم الله عليهم، ما دام مشروعًا لهم".

قال النسفي: أي: "لا تجاوزوا الحد".

قال الماتريدي: لا" تعملوا في السبت عملا من الدنيا، وتفرغوا فيه للعبادة".

قال قتادة: "أمر القوم أن يأكلوا الحيتان يوم السبت ولا يعرضوا ، وأحلت لهم ما خلا ذلك".

عن صفوان بن عسال المرادي: "أن يهوديا قال لصاحبه: تعال حتى نسأل هذا النبي فقال الآخر: لا تقل نبي فإنه لو سمع صارت أربعة أعين فأتياه فسألاه عن هذه الآية: {ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات} فقال لا تشركوا بالله شيئا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تزنوا ولا تأكلوا الربا ولا تسحروا ولا تمشوا بالبريء إلى سلطان ليقتله ولا تسرفوا ولا تقذفوا المحصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا في السبت فقبلا يده وقالا نشهد أنك نبي قال: فما يمنعكم أن تتبعوني؟ قالا إن داود دعا ربه أن لا يزال في ذريته نبي وإنا نخاف إن تبعناك أن يقتلنا اليهود".

قرأ نافع {لا تَعَدُّوا}، بتسكين العين وتشديد الدال، من الاعتدا، وروى عنه ورش: {لا تعدوا}، بفتح العين وتشديد الدال، وقرأ الباقون: {لا تعدو}، خفيفة ساكنة العين، من عَدَوت، وعدوهم فيه تجاوزهم حقوقه، فيكون تعديهم فيه – على تأويل القراءة الثانية – ترك واجباته.

قوله تعالى: {وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا} [النساء: ١٥٤]، أي: "وأخذنا عليهم عهدًا مؤكدًا، فنقضوه".

=

=

قال أبو مالك: "{غليظا}، يعني: شديدا".

قال النسفي: أي: "عهدًا مؤكدًا".

قال ابن عرفة: "أي: لَا يقبل الحل شرعا".

قال ابن كثير: "أي: شديدا، فخالفوا وعَصَوْا وتحيلوا على ارتكاب مناهى الله، ﷻ، كما هو مبسوط في سورة الأعراف عند قوله: {وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ} [الأعراف: ١٦٣ - ١٦٦] الآيات".

قال أبو السعود: أي: "على الامتثال بما كلفوه {ميثاقا غليظا} مؤكدا وهو العهد الذي أخذه الله عليهم في التوراة، قيل إنهم أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم بأي أنواع العذاب أراد".

ويحتمل قوله تعالى: {غَلِيظًا} [النساء: ١٥٤]، وجهين:

أحدهما: أنه العهد بعد اليمين.

والثاني: أن بعض اليمين ميثاق غليظ.

قال الطبري: "يعني: عهدًا مؤكدًا شديدًا، بأنهم يعملون بما أمرهم الله به، وينتهون عما نهاهم الله عنه، مما ذكر في هذه الآية، ومما في التوراة".

• ووصف سبحانه الميثاق الذي أخذه عليهم بالغلظ أى: بالشدة والقوة لأنه كان قويا في معناه وفي موضوعه وفي كل ما اشتمل عليه من أوامر ونواه وأحكام، ولأن نفوسهم كانت منغمسة في الجحود والعناد فكان من المناسب لها تأكيد العهد وتوثيقه لعلها ترعوى عن ضلالها وفسوقها عن أمر الله.

وقصة اعتداء اليهود على محارم الله في يوم السبت قد جاء ذكرها في كثير من آيات القرآن الكريم. ومن ذلك قوله تعالى في سورة البقرة (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم: كونوا قردة خاسئين. فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين).

=

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥).

{فَبِمَا نَقْضِهِمْ} مَا زَائِدَة وَالْبَاء لِلسَّبَبِيَّةِ مُتَعَلِّقَة بِمَحْذُوفٍ أَيْ لَعَنَّاهُمْ بِسَبَبِ نَقْضِهِمْ {مِيثَاقهمْ وَكُفْرهمْ بِآيَاتِ الله وَقَتْلهمْ الْأَنْبِيَاء بِغَيْرِ حَقّ وَقَوْلهمْ} لِلنَّبِيِّ ﷺ {قُلُوبنَا غُلْف} لَا تَعِي كَلَامك {بَلْ طَبَعَ} خَتَمَ {الله عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ} فَلَا تَعِي وَعْظًا {فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا} مِنْهُمْ كَعَبْدِ الله بْن سَلَام وأصحابه[1].

=

(فجعلناها) اختلف في مرجع الضمير على أقوال: قيل: العقوبة، وقيل: القردة، وقيل: القرية، ورجحه ابن كثير، وقال:

والصحيح أن الضمير عائد على القرية، أي فجعل الله هذه القرية والمراد أهلها بسبب اعتدائهم في سبتهم.

• وقال تعالى في سورة الأعراف (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون. وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون. فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين).

• قال الشنقيطي: القردة: جمع قرد، وهو الحيوان المعروف، وهو من أخس الحيوانات، والدليل على أنه من أخس الحيوانات أن الله مسخ في صورته من أراد إذلالهم وإهانتهم وصغارهم، وهذا معروف أن القرد من أخس الحيوانات.

(١) قوله تعالى: {فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ} [النساء: ١٥٥]، أي: "فبسبب نقضهم للعهود لعنّاهم وأذللناهم".

=

=

أي: بسبب نقضهم الميثاق لعناهم، كما قال تعالى في سورة المائدة (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية)، وعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف يفسره ما جاء في سورة المائدة.

قال الفراء: "المعنى: فبنقضهم".

قال قتادة: "فبنقضهم ميثاقهم".

قال مقاتل: "يعني: فبنقضهم إقرارهم بما في التوراة".

قال الطبري: أي: "فبنقض هؤلاء الذين وصفتُ صفتهم من أهل الكتاب، عهودهم التي عاهدوا الله أن يعملوا بما في التوراة".

قال القرطبي: "ونقضهم الميثاق أنه أخذ عليهم أن يبينوا صفة النبي ﷺ".

قال الزجاج: "وتأويل «نقضهم ميثاقهم»، أن الله ﷻ أخذ عليهم الميثاق في أن يبينوا ما أنزل عليهم من ذكر النبي ﷺ وغيره، قال الله ﷻ: {وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ} [آل عمران: ١٨٧]".

وقد اختلف العلماء هل هذا متصل بما قبله أو منفصل عنه؟

فقيل: إنه متصل بما قبله، فالمعنى: فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وبنقضهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف.

وقيل: ليس بمتصل بما قبله، بل المعنى: فبنقضهم ميثاقهم وكفرهم ... بسبب ذلك كله طبع الله على قلوبهم، واختار هذا الطبري وقال: معنى الكلام: فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله، وبكذا وكذا، لعناهم وغضبنا عليهم، فترك ذكر (لعناهم) لدلالة قوله (بل طبع الله عليها بكفرهم) على معنى ذلك، إذ كان من طبع على قلبه فقد لعن وسخط عليه.

قوله تعالى: {وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللهِ} [النساء: ١٥٥]، أي: "وبجحودهم بآيات الله

=

=

الدالة على صدق رسله".

قال مقاتل: "يعني: الإنجيل والقرآن، وهم اليهود".

قال السمرقندي: "يعني: بكفرهم بآيات الله لعنهم الله وخذلهم".

قال الطبري: "يقول: وجحودهم بأعلام الله وأدلته التي احتج بها عليهم في صدق أنبيائه ورسله وحقيقة ما جاءوهم به من عنده".

قال مجاهد: "الآيات: الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ويده وعصاه".

وفي حرف ابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "وكفرهم بآيات الله من بعد ما تبينت".

قوله تعالى: {وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ} [النساء: ١٥٥]، أي: "وقتلهم للأنبياء ظلمًا واعتداءً".

قال السمرقندي: "يعني: وبقتلهم الأنبياء بغير جرم".

فقد قتلوا زكريا ويحيى وغيرهما من رسل الله تعالى ولا شك أن قتل الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - يدل على شناعة جريمة من قتلهم وعلى توغله في الجحود والعناد والفجور إلى درجة تعجز العبارات عن وصفها، لأنه بقتله للدعاة إلى الحق، لا يريد للحق أن يظهر ولا للفضيلة أن تنتشر، ولا للخير أن يسود، وإنما يريد أن تكون الأباطيل والرذائل والشرور هي السائدة في الأرض.

وقوله (بغير حق) ليس قيدا، لأن قتل النبيين لا يكون بحق أبدا، وإنما المراد من قوله (بغير حق) بيان أن هؤلاء القاتلين قد بلغوا النهاية في الظلم والفجور والتعدي. لأنهم قد قتلوا أنبياء الله بدون أى مسوغ يسوغ ذلك، وبدون أية شبهة تحملهم على ارتكاب ما ارتكبوا، وإنما فعلوا ما فعلوا لمجرد إرضاء أحقادهم وشهواتهم وأهوائهم.

• وقال القرطبي: قوله تعالى (بغير الحق) تعظيم للشنعة والذنب الذي أتوه.

فإن قيل: هذا دليل على أنه قد يصح أن يقتلوا بالحق، ومعلوم أن الأنبياء

=

=

معصومون من أن يصدر منهم ما يقتلون به، قيل له: ليس كذلك؛ وإنما خرج هذا مخرج الصفة لقتلهم أنه ظلم وليس بحق؛ فكان هذا تعظيما للشنعة عليهم؛ ومعلوم أنه لا يقتل نبي بحق، ولكن يقتل على الحق؛ فصرح قوله (بغير الحق) عن شنعة الذنب ووضوحه؛ ولم يأت نبي قط بشيء يوجب قتله.

• وقال السعدي (بغير الحق) زيادة شناعة، وإلا فمن المعلوم أن قتل النبيين لا يكون بحق، لكن لئلا يظن جهلهم وعدم علمهم.

• عن ابن مسعود. أن رسول الله ﷺ قال (أشد الناس عذابا يوم القيامة رجل قتله نبي أو قتل نبيا وإمام ضلالة وممثل من الممثلين) رواه أحمد.

• قال القرطبي: فإن قيل: كيف جاز أن يخلى بين الكافرين وقتل الأنبياء؟

قيل: ذلك كرامة لهم وزيادة في منازلهم؛ كمثل من يقتل في سبيل الله من المؤمنين، وليس ذلك بخذلان لهم.

وقال ابن عباس والحسن: لم يقتل نبي قط من الأنبياء إلا من لم يؤمر بقتال، وكل من أمر بقتال نصر.

• قال السعدي: واعلم أن الخطاب في هذه الآيات لأمة بني إسرائيل الذين كانوا موجودين وقت نزول القرآن، وهذه الأفعال المذكورة خوطبوا بها وهي فعل أسلافهم، ونسبت لهم لفوائد عديدة:

منها: أنهم كانوا يتمدحون ويزكون أنفسهم، ويزعمون فضلهم على محمد ومن آمن به، فبين الله من أحوال سلفهم التي قد تقررت عندهم، ما يبين به لكل أحد منهم أنهم ليسوا من أهل الصبر ومكارم الأخلاق، ومعالي الأعمال، فإذا كانت هذه حالة سلفهم، مع أن المظنة أنهم أولى وأرفع حالة ممن بعدهم فكيف الظن بالمخاطبين.

ومنها: أن نعمة الله على المتقدمين منهم، نعمة واصلة إلى المتأخرين، والنعمة

=

=

على الآباء، نعمة على الأبناء، فخوطبوا بها، لأنها نعم تشملهم وتعمهم.

ومنها: أن الخطاب لهم بأفعال غيرهم، مما يدل على أن الأمة المجتمعة على دين تتكافل وتتساعد على مصالحها، حتى كان متقدمهم ومتأخرهم في وقت واحد، وكان الحادث من بعضهم حادثا من الجميع.

لأن ما يعمله بعضهم من الخير يعود بمصلحة الجميع، وما يعمله من الشر يعود بضرر الجميع.

ومنها: أن أفعالهم أكثرها لم ينكروها، والراضي بالمعصية شريك للعاصي، إلى غير ذلك من الحكم التي لا يعلمها إلا الله.

قال الطبري: "يقول: وبقتلهم الأنبياء بعد قيام الحجة عليهم بنبوّتهم، بغير استحقاق منهم ذلك لكبيرة أتوها، ولا خطيئة استوجبوا القتل عليها".

قال ابن مسعود: "كانت بنو إسرائيل في اليوم تقتل ثلاثمائة نبي، ثم يقوم سوق لهم من آخر النهار".

ذكر الماتريدي عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: قال: "كانوا يقتلون الأنبياء، وأما الرسل - عليهم السلام - فكانوا معصومين، لم يقتل رسول قط؛ ألا ترى أنه قال: {إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا}، وقال - عَزَّ وَجَلَّ -: {إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ}".

قوله تعالى: {وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ} [النساء: ١٥٥]، أي: "وقولهم: قلوبنا عليها أغطية فلا تفقه ما تقول".

قال السمرقندي: "يعني: ذا غلاف ولا نفقه حديثك".

قال الطبري: "يعني: وبقولهم: {قلوبنا غلف}، يعني: يقولون: عليها غِشاوة وأغطِية عما تدعونا إليه، فلا نفقَه ما تقول ولا نعقله".

قال مقاتل: "وذلك حين سمعوا من النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - {وقتلهم الأنبياء}، عرفوا أن الذي قال لهم النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حق، وقالوا: {قلوبنا غلف}، يعني: في أكنة عليها

=

=

الغطاء فلا تفقه ولا تفهم ما تقول يا محمد، كراهية ما سمعوا من النبي- ﷺ- من كفرهم بالإنجيل والفرقان".

قال ابن عباس: "إنما سمي القلب لتقلبه".

وفي تفسير قوله تعالى: {وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ} [النساء: ١٥٥]، وجوه:

أحدها: أنها في غطاء ومحجوبة عن فهم الإعجاز ودلائل التصديق، وهذا قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والسدي، وقتادة في رواية معمر، وهو بعض البصريين.

والثاني: يعني: أنها أوعية للعلم ومملوءة علما، لانحتاج إلى علم محمد ولا غيره. وهذا قول ابن عباس، وعطية العوفي، وعطاء الخرساني، والزجاج.

قال الماوردي: "فيكون ذلك منهم على التأويل الأول إعراضًا، وعلى التأويل الثاني إبطالًا".

والثالث: أنها لا تفقه. وهذا قول أبي العالية، وقتادة في رواية ابن أبي عروبة.

والرابع: أنها أوعية للمنكر. وهذا قول عطية.

والخامس: أنها لم تختن. وهذا قول الحسن.

والسادس: أن عليها طابع. وهذا قول عكرمة.

والسابع: أنها أوعية للخير. وهذا قول عوف.

وقرأ بعضهم: «غلف»، بضم اللام.

قوله تعالى: {بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ} [النساء: ١٥٥]، أي: "بل طمس الله عليها بسبب كفرهم".

هذا رد من الله عليهم، أي: ليس الأمر كما ادعوا بل قلوبهم ملعونة. بل لعنهم الله بسبب (كفرهم) بالله تعالى، وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون. كما قال تعالى (بل لعنهم الله بكفرهم).

=

=

• والطبع معناه: إحكام الغلق على الشيء وختمه بحيث لا ينفذ إليه شيء آخر.

• بل هنا للإضراب الإبطالي، يعني: بل ليس في قلوبهم غلاف، ولكن لعنهم الله بكفرهم.

• قال ابن القيم: وجه الإضراب أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق إلى فهم ما جاء به الرسول ومعرفته، بل جعل قلوبهم داخلة في غلف فلا تفقهه، فكيف تقوم به عليهم الحجة؟ وكأنهم ادعوا أن قلوبهم خلقت في غلف فهم معذورون في عدم الإيمان فأكذبهم الله وقال (قولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا). فأخبر سبحانه أن الطبع

والإبعاد عن توفيقه وفضله إنما كان بكفرهم الذي اختاروه لأنفسهم وآثروه على الإيمان، فعاقبهم عليه بالطبع واللعنة، والمعنى لم نخلق قلوبهم غلفا لا تعي ولا تفقه، ثم نأمرهم بالإيمان وهم لا يفهمونه ولا يفقهونه، بل اكتسبوا أعمالا عاقبناهم عليها بالطبع على القلوب والختم عليها.

قال أبو مالك: "{بل طبع الله}، يعني: ختم الله".

قال السمرقندي: "يعني: ختم الله على قلوبهم بكفرهم".

قال عوف: "بلغني في قول الله تعالى: {وقالوا قلوبنا غلف}، قال: قالوا: قلوبنا أوعية للخير، فأكذبهم الله وقال: {بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا}".

قال قتادة: "لما بدل القوم أمر الله وقتلوا رسله وكفروا بكتابه ونقضوا الميثاق الذي عليهم، طبع الله على قلوبهم حين فعلوا ذلك".

وفي تفسير قوله تعالى: {بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ} [النساء: ١٥٥]، وجهان:

أحدهما: أنه جعل فيها علامة تدل الملائكة على كفرهم كعلامة المطبوع، وهو قول بعض البصريين.

=

وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا (١٥٦)

{وَبِكُفْرِهِمْ} ثَانِيًا بِعِيسَى وَكَرَّرَ الْبَاء لِلْفَصْلِ بَيْنه وَبَيْن مَا عُطِفَ عَلَيْهِ {وَقَوْلهمْ عَلَى مَرْيَم بهتانا عظيما} حيث رموها بالزنى.

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ 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).

{وقولهم} مفتخرين {إنا قتلنا المسيح عيسى بن مَرْيَم رَسُول الله} فِي زَعْمهمْ أَيْ بِمَجْمُوعِ ذَلِكَ عَذَّبْنَاهُمْ قَالَ تَعَالَى تَكْذِيبًا لَهُمْ فِي قَتْله {وَمَا قَتَلُوهُ

=

الثاني: ذمهم بأن قلوبهم كالمطبوع عليها التي لا تفهم أبدًا ولا تطيع مرشدًا، إذ جعل الله مجازاتهم على كفرهم أن طبع على قلوبهم. وهذا قول الزجاج.

قوله تعالى: {فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا} [النساء: ١٥٥]، أي: "فلا يؤمنون إلا إيمانًا قليلا لا ينفعهم".

قال السمرقندي: "أي" لا يؤمنون إلا قليل منهم".

قال النسفي: "كعبد الله بن سلام وأصحابه".

قال القرطبي: "أي: إلا إيمانا قليلا، أي: ببعض الأنبياء، وذلك غير نافع لهم".

وفي قوله تعالى: {فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا} [النساء: ١٥٥]، ثلاثة وجوه:

أحدها: أن القليل منهم يؤمن بالله. وهذا قول قتادة.

الثاني: لا يؤمنون إلا بقليل، وهو إيمانهم ببعض الأنبياء دون جميعهم.

والثالث: وقال مقاتل: "يقول: ما أقل ما يؤمنون، فإنهم لا يؤمنون البتة".

والآية تعم الجميع، لأننا القاعدة في التفسير: أنه متى احتملت الآية أكثر من معنى بدون أن يكون هناك تناقض فإنها تحمل على كل المعاني.

وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ} الْمَقْتُول وَالْمَصْلُوب وَهُوَ صَاحِبهمْ بِعِيسَى أَيْ أَلْقَى الله عَلَيْهِ شَبَهه فَظَنُّوهُ إِيَّاهُ {وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ} أَيْ فِي عِيسَى {لَفِي شَكّ مِنْهُ} مِنْ قَتْله حَيْثُ قَالَ بَعْضهمْ لَمَّا رَأَوْا الْمَقْتُول الْوَجْه وَجْه عِيسَى وَالْجَسَد لَيْسَ بِجَسَدِهِ فَلَيْسَ بِهِ وَقَالَ آخَرُونَ بَلْ هُوَ هُوَ {مَا لَهُمْ بِهِ} بِقَتْلِهِ {مِنْ عِلْم إِلَّا اتِّبَاع الظَّنّ} اسْتِثْنَاء مُنْقَطِع أَيْ لَكِنْ يَتَّبِعُونَ فِيهِ الظَّنّ الَّذِي تَخَيَّلُوهُ {وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا} حَال مُؤَكِّدَة لِنَفْيِ الْقَتْل.

بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٨).

{بَلْ رَفَعَهُ الله إِلَيْهِ وَكَانَ الله عَزِيزًا} فِي مُلْكه {حَكِيمًا} فِي صُنْعه[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَبِكُفْرِهِمْ} [النساء: ١٥٦]، أي: "وكذلك لعنَّاهم بسبب كفرهم".

قوله تعالى: (وبكفرهم) قيل: معطوف على (قولهم) وإعادة الجار لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، وهذا التكرير لإفادة أنهم كفروا كفرا بعد كفر، وقيل: إن المراد بهذا الكفر: كفرهم بالمسيح، فحذف لدلالة ما بعده عليه بعيسى.

قال السمرقندي: "يعني: لعنهم الله وخذلهم بذلك".

قال البيضاوي: يعني: "بعيسى عليه الصلاة والسلام، وهو معطوف على بكفرهم لأنه من أسباب الطبع، أو على قوله: فبما نقضهم ويجوز أن يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ويكون تكرير ذكر الكفر إيذانا بتكرر كفرهم، فإنهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام".

قوله تعالى: {وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا} [النساء: ١٥٦]، أي: "وافترائهم على مريم بما نسبوه إليها من الزنى، وهي بريئة منه".

قال ابن عباس: "يعني: أنهم رموها بالزنا".

قال السدي: "حين قذفوها بالزنا".

=

=

قال جوبير: "قالوا: زنت".

قال البيضاوي: "يعني: نسبتها إلى الزنا".

قال الطبري: "يعني: بفريتهم عليها، ورميهم إياها بالزنا، وهو «البهتان العظيم»، لأنهم رموها بذلك، وهي مما رموها به بغير ثَبَتٍ ولا برهان بريئة، فبهتوها بالباطل من القول".

قال مقاتل: "وذلك أن اليهود قذفوا مريم- عليها السلام- بيوسف بن ماثان بالزنا وكان ابن عمها وكان قد خطبها، ومريم ابنة عمران بن ماثان".

قال الزجاج: "البهتان: الكذب الذي يحير من شدته وعظمه، وذلك أن إليهود - لعنها

الله - رمت مريم، وهي صفوة الله على نساء العالمين، بأمر عظيم".

قوله تعالى: {وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ} [النساء: ١٥٧]، أي: "وبسبب قولهم -على سبيل التهكم والاستهزاء-: إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله".

وهذا يدل على كفر عظيم منهم لأنهم قالوا فعلنا ذلك، وهذا يدل على أنهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك، فلا شك أن هذا القدر كفر عظيم.

قال ابن كثير: "أي: هذا الذي يدعي لنفسه هذا المنصب: قتلناه. وهذا منهم من باب التهكم والاستهزاء، كقول المشركين: {يَا أَيُّهَا الَّذِي نزلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ} [الحجر: ٦]".

قال قتادة: "أولئك أعداء الله ابتهروا بقتل نبي الله عيسى، وزعموا أنهم قتلوه وصلبوه".

وقد اختلف لماذا سمي عيسى بالمسيح؟

فقيل: لكونه ممسوح أسفل القدمين لا أخمص له، وقيل: لمسح زكريا إياه، وقيل:

=

=

لمسحه الأرض أي قطعها.

وقيل: أنه لم يمسح ذا عاهة إلا برئ.

• فإن قيل: اليهود كانوا كافرين بعيسى أعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة، فكيف قالوا: إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله؟

والجواب عنه من وجهين:

الأول: أنهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) وكقول كفار قريش لمحمد ﷺ (وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون).

والثاني: أنه يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به.

والثالث: أنهم قالوه على حسب اعتقاد المسلمين فيه كأنهم قالوا رسول الله عندكم أو بزعمكم.

والرابع: أنه من قول الله لا من قولهم فيوقف قبله، وفائدة تعظيم ذنبهم وتقبيح قولهم إنا قتلناه.

قوله تعالى: {وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ} [النساء: ١٥٧]، أي: "وما قتلوا عيسى ولا صلبوه ولكن قتلوا وصلبوا من أُلقي عليه شَبَهُهُ".

قال ابن كثير: "أي: رأوا شبهه فظنوه إياه".

قال مجاهد: "صلبوا رجلا غير عيسى يحسبونه إياه".

وفيمن ألقي عليه شبهه قولان:

أحدهما: أنه بعض من أراد قتله من اليهود. وهذا قول ابن عباس في رواية أبي صالح، مقاتل، وأبي سليمان.

=

=

قال مقاتل: "وكان الله- ﷻ- قد جعله [أي: الشبيه المقتول] على صورة عيسى فقتلوه، وكان المقتول لطم عيسى، وقال لعيسى حين لطمه: أتكذب على الله حين تزعم أنك رسوله. فلما أخذه اليهود ليقتلوه قال لليهود: لست بعيسى أنا فلان، واسمه يهوذا فكذبوه، وقالوا له: أنت عيسى، وكانت اليهود جعلت المقتول رقيبا على عيسى- ﷺ- فألقى الله- تعالى ذكره- شبهه على الرقيب فقتلوه".

قال محمد بن مروان: "ويقال أن الله وضع في شبه من عيسى على وجه ططيانوس ولم يلق عليه شبه جسده وخلقه، فلما قتلوه نظروا إليه، فقالوا: إن الوجه وجه عيسى وإنما هو ططيانوس، وقد قيل إن الذي شبه لعيسى وصلب مكانه رجل إسرائيلي وكان يقال له إيشوع بن مدين".

والثاني: أنه رجل من أصحاب عيسى، وذلك عندما سأل عيسى من كان معه في البيت أن يلقى على بعضهم شَبهه، فانتدب لذلك رجل، فألقي عليه شبهه، فقتل ذلك الرجل، ورفع عيسى ابن مريم ﷺ. وهذا قول ابن عباس، وقتادة، ووهب بن منبه، والسدي، وابن أبي بزة، وابن إسحاق، وابن جريج.

قال ابن عباس: "لما أراد الله تعالى أن يرفع عيسى إلى السماء،.، فخرج على أصحابه وفي البيت اثنا عشر رجلا من الحواريين يعني فخرج عيسى من عين في البيت ورأسه يقطر ماء، فقال: إن منكم من يكفر بي اثنتي عشرة مرة بعد أن آمن بي، قال: أيكم يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني ويكون معي في درجتي، فقام شاب من أحدثهم سنا، فقال له: اجلس، ثم أعاد عليهم فقام الشاب، أنا، فقال: أنت هو ذاك فألقي عليه شبه عيسى ورفع عيسى من روزنة في البيت إلى السماء قال: وجاء الطلب من اليهود فأخذوا الشبه، فقتلوه ثم صلبوه، فكفر به بعضهم اثنتي عشرة مرة بعد أن آمن به، وافترقوا ثلاث فرق. فقالت فرقة: كان الله فينا ما شاء ثم صعد إلى السماء، فهؤلاء اليعقوبية. وقالت فرقة: كان فينا ابن ما شاء الله ثم رفعه إليه،

=

=

فهؤلاء النسطورية. وقالت فرقة: كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله إليه وهؤلاء المسلمون. فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوها، فلم يزل الإسلام طامسا حتى بعث الله محمدا ﷺ".

قال وهب بن منبه: "أُتِي عيسى ومعه سبعة عشر من الحواريين في بيت، وأحاطوا بهم. فلما دخلوا عليهم صوَّرهم الله كلهم على صورة عيسى، فقالوا لهم: سحرتمونا! لتبرزنّ لنا عيسى أو لنقتلنكم جميعًا! فقال عيسى لأصحابه: من يشتري نفسه منكم اليوم بالجنة؟ فقال رجل منهم: أنا! فخرج إليهم، فقال: أنا عيسى وقد صوّره الله على صورة عيسى، فأخذوه فقتلوه وصلبوه. فمن ثَمَّ شُبِّه لهم، وظنوا أنهم قد قتلوا عيسى، وظنت النصارى مثل ذلك أنه عيسى، ورفع الله عيسى من يومه ذلك".

وروي عن وهب بن منبه أيضا: "إن عيسى ابن مريم عليه السلام لما أعلمه الله أنه خارج من الدنيا، جزع من الموت وشقَّ عليه، فدعا الحواريِّين فصنع لهم طعامًا، فقال: احضروني الليلة، فإن لي إليكم حاجة. فلما اجتمعوا إليه من الليل، عشَّاهم وقام يخدمهم. فلما فرغوا من الطعام أخذ يغسل أيديهم ويوضِّئهم بيده، ويمسح أيديهم بثيابه، فتعاظموا ذلك وتكارهوه، فقال: ألا مَن ردَّ علي شيئًا الليلة مما أصنع، فليس مني ولا أنا منه! فأقرُّوه، حتى إذا فرغ من ذلك قال: أمَّا ما صنعت بكم الليلة، مما خدمتكم على الطعام وغسلت أيديكم بيدي، فليكن لكم بي أسوة، فإنكم ترون أنّي خيركم، فلا يتعظَّم بعضكم على بعض، وليبذل بعضكم لبعض نفسه، كما بذلت نفسي لكم. وأما حاجتي التي استعنتكم عليها، فتدعون لي الله وتجتهدون في الدعاء: أن يؤخِّر أجلي. فلما نَصَبوا أنفسهم للدعاء وأرادوا أن يجتهدوا، أخذهم النوم حتى لم يستطيعوا دعاءً. فجعل يوقظهم ويقول: سبحان الله! ما تصبرون لي ليلة واحدة تعينوني فيها! قالوا: والله ما ندري ما لنا! لقد كنا

=

=

نسمر فنكثر السَّمَر، وما نطيق الليلة سمرًا، وما نريد دعاء إلا حيل بيننا وبينه! فقال: يُذْهَب بالراعي وتتفرق الغنم! وجعل يأتي بكلام نحو هذا ينعَى به نفسه. ثم قال: الحقَّ، ليكفرنَّ بي أحدكم قبل أن يصيح الديك ثلاث مرات، وليبيعنِّي أحدكم بدراهم يسيرة، وليأكلن ثمني! فخرجوا فتفرقوا، وكانت اليهود تطلبه، فأخذوا شمعون أحد الحواريين، فقالوا: هذا من أصحابه! فجحد وقال: ما أنا بصاحبه! فتركوه، ثم أخذه آخرون فجحد كذلك. ثم سمع صوت ديك فبكى وأحزنه، فلما أصبح أتى أحدُ الحواريين إلى اليهود فقال: ما تجعلون لي إن دللتكم على المسيح؟ فجعلوا له ثلاثين درهمًا، فأخذها ودلَّهم عليه. وكان شبِّه عليهم قبل ذلك، فأخذوه فاستوثقوا منه، وربطوه بالحبل، فجعلوا يقودونه ويقولون له: أنت كنت تحيي الموتى، وتنتهر الشيطان، وتبرئ المجنون، أفلا تنجّي نفسك من هذا الحبل؟ ! ويبصقون عليه، ويلقون عليه الشوك، حتى أتوا به الخشبة التي أرادوا أن يصلبوه عليها، فرفعه الله إليه، وصلبوا ما شبِّه لهم، فمكث سبعًا.

ثم إنّ أمَّه والمرأة التي كان يداويها عيسى فأبرأها الله من الجنون، جاءتا تبكيان حيث المصلوب، فجاءهما عيسى فقال: علام تبكيان؟ قالتا: عليك! فقال: إني قد رفعني الله إليه، ولم يصبني إلا خير، وإن هذا شيء شبِّه لهم، فأْمُرَا الحواريين أن يلقوني إلى مكان كذا وكذا. فلقوه إلى ذلك المكان أحد عشر. وفقَد الذي كان باعه ودلَّ عليه اليهود، فسأل عنه أصحابه، فقالوا: إنه ندم على ما صنع، فاختنق وقتل نفسه.

فقال: لو تابَ لتابَ الله عليه! ثم سألهم عن غلام يتبعهم يقال له: يُحَنَّى فقال: هو معكم، فانطلقوا، فإنه سيصبح كلّ إنسان منكم يحدِّث بلغة قوم، فلينذِرْهم وَلْيدعهم".

قال ابن كثير: "وكان من خبر اليهود – عليهم لعائن الله وسخطه وغضبه وعقابه –

=

=

أنه لما بعث الله عيسى ابن مريم بالبينات والهدى، حسدوه على ما آتاه الله من النبوة والمعجزات الباهرات، التي كان يبرئ بها الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله، ويصور من الطين طائرًا ثم ينفخ فيه فيكون طائرًا يشاهَدُ طيرانه بإذن الله، ﷻ، إلى غير ذلك من المعجزات التي أكرمه الله بها وأجراها على يديه، ومع هذا كذبوه وخالفوه، وسَعَوْا في أذاه بكل ما أمكنهم، حتى جعل نبي الله عيسى، عليه السلام، لا يساكنهم في بلدة، بل يكثر السياحة هو وأمه، عليهما السلام، ثم لم يقنعهم ذلك حتى سعوا إلى ملك دمشق في ذلك الزمان - وكان رجلا مشركًا من عبدة الكواكب، وكان يقال لأهل ملته: اليونان - وأنهوا إليه: أن ببيت المقدس رجلا يفتن الناس ويضلهم ويفسد على الملك رعاياه. فغضب الملك من هذا، وكتب إلى نائبه بالقدس أن يحتاط على هذا المذكور، وأن يصلبه ويضع الشوك على رأسه، ويكف أذاه على الناس. فلما وصل الكتاب امتثل مُتَولِّي بيت المقدس ذلك، وذهب هو وطائفة من اليهود إلى المنزل الذي فيه عيسى، عليه السلام، وهو في جماعة من أصحابه، اثنا عشر أو ثلاثة عشر - وقيل: سبعة عشر نفرًا - وكان ذلك يوم الجمعة بعد العصر ليلة السبت، فحصروه هنالك. فلما أحس بهم وأنه لا محالة من دخولهم عليه، أو خروجه عليهم قال لأصحابه: أيكم يُلْقَى عليه شبهي، وهو رفيقي في الجنة؟ فانتَدَب لذلك شاب منهم، فكأنه استصغره عن ذلك، فأعادها ثانية وثالثة وكل ذلك لا يَنْتَدبُ إلا ذلك الشاب - فقال: أنت هو - وألقى اللهُ عليه شبه عيسى، حتى كأنه هو، وفُتحَت رَوْزَنَة من سقف البيت، وأخذت عيسى عليه السلام سِنةٌ من النوم، فرفع إلى السماء وهو كذلك، كما قال الله تعالى: {إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا} الآية [آل عمران: ٥٥]، فلما رفع خرج أولئك النفر فلما رأى أولئك ذلك الشاب ظنوا أنه عيسى، فأخذوه في الليل وصلبوه، ووضعوا الشوك على رأسه، فأظهر اليهود أنهم

=

=

سعوا في صلبه وتبجحوا بذلك، وسلم لهم طوائف من النصارى ذلك لجهلهم وقلة عقلهم، ما عدا من كان في البيت مع المسيح، فإنهم شاهدوا رفعه، وأما الباقون فإنهم ظنوا كما ظن اليهود أن المصلوب هو المسيح ابن مريم، حتى ذكروا أن مريم جلست تحت ذلك المصلوب وبكت، ويقال: إنه خاطبها، والله أعلم.

وهذا كله من امتحان الله عباده؛ لما له في ذلك من الحكمة البالغة، وقد أوضح الله الأمر وجلاه وبينه وأظهره في القرآن العظيم، الذي أنزله على رسوله الكريم، المؤيد بالمعجزات والبينات والدلائل الواضحات، فقال تعالى - وهو أصدق القائلين، ورب العالمين، المطلع على السرائر والضمائر، الذي يعلم السر في السموات والأرض، العالم بما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون -: {وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ}".

واختار الطبري أن الشبه ألقي على جميع من كان مع عيسى فقال: قال الطبرى: وأولى هذه الأقوال بالصواب، أحد القولين اللذين ذكرناهما عن وهب بن منبه: من أن شبه عيسى ألقي على جميع من كان في البيت مع عيسى حين أحيط به وبهم، من غير مسألة عيسى إياهم ذلك، ولكن ليخزي الله بذلك اليهود، وينقذ به نبيه عليه السلام من مكروه ما أرادوا به من القتل، ويبتلي به من أراد ابتلاءه من عباده في قيله في عيسى، وصدق الخبر عن أمره. أو: القول الذي رواه عبد الصمد عنه.

وقال البغوي: وذلك أن الله تعالى ألقى شبه عيسى عليه السلام على الذي دل اليهود عليه، وقيل: إنهم حبسوا عيسى عليه السلام في بيت وجعلوا عليه رقيبا فألقى الله تعالى شبه عيسى عليه السلام على الرقيب فقتلوه، وقيل غير ذلك، كما ذكرنا في سورة آل عمران.

قوله تعالى: {وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ} [النساء: ١٥٧]، أي: "وإن الذين اختلفوا في شأن عيسى لفي شك من قتله".

=

=

قال ابن كثير: "يعني بذلك: من ادعى قتله من اليهود، ومن سَلَّمه من جهال النصارى، كلهم في شك من ذلك وحيرة وضلال وسُعُر".

قال محمد بن إسحاق: "أي: حين اختلفوا في العدة من أصحابه".

وفي «المختلفين» في قوله تعالى: {وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ} [النساء: ١٥٧]، قولان:

القول الأول: أنهم اليهود، فعلى هذا في هاء «فيه» قولان:

أحدهما: أنها كناية عن قتله، فاختلفوا هل قتلوه أم لا؟ وفي سبب اختلافهم في ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهم لما قتلوا الشخص المشبه كان الشبه قد ألقي على وجهه دون جسده، فقالوا: الوجه وجه عيسى، والجسد جسد غيره، ذكره ابن السائب.

والثاني: أنهم قالوا: إن كان هذا عيسى، فأين صاحبنا؟ وإن كان هذا صاحبنا، فأين عيسى؟ يعنون الذي دخل في طلبه، هذا قول السدي، والكلبي.

والثالث: أن ختلافهم فيه: فاليهود قالت: نحن قتلناه وصلبناه. وقالت طائفة من النصارى: بل نحن قتلناه، وقالت طائفة منهم: ما قتلوه هؤلاء ولا هؤلاء بل رفعه الله إليه [ونحن ننظر إليه] وقال الذين لما قتل طيطانوس: ألم تروا إنه قتل وصلب فهذا اختلافهم وشكهم. وهذا قول الكلبي أيضا.

والثاني: أن «الهاء» كناية عن عيسى، واختلافهم فيه قول بعضهم: هو ولد زنى، وقول بعضهم، هو ساحر.

والقول الثاني: أن المختلفين النصارى، فعلى هذا في هاء «فيه» قولان:

أحدهما: أنها ترجع إلى قتله، هل قتل أم لا؟

والثاني: أنها ترجع إليه، هل هو إله أم لا؟

وفي الهاء في قوله تعالى: {لَفِي شَكٍّ مِنْهُ} [النساء: ١٥٧]، قولان:

=

=

أحدهما: أنها ترجع إلى قتله.

والثاني: إلى نفسه، هل هو إله، أم لغير رشدة، أم هو ساحر؟

قوله تعالى: {مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ} [النساء: ١٥٧]، أي: "لا عِلْمَ لديهم إلا اتباع الظن".

قال الحسن: "ما استيقنته أنفسهم، ولكن ظنا منهم".

قال محمد بن إسحاق: "أي: ما استيقنوا بقتله إلا اتباع الظن".

يعني أنهم قتلوا من قتلوا على شك منهم فيه ولم يعرفوا حقيقة ذلك المقتول هل هو عيسى أو غيره.

قوله: (إلا اتباع الظن) يعني لكن يتبعون الظن في قتله ظنا منهم أنه عيسى لا عن علم وحقيقة.

وقد اختلف العلماء في هذه الآية، هل الاستثناء منقطع أو متصل؟.

القول الأول: أن الاستثناء منقطع، والمعنى: لكن اتباع الظن، وذلك لأن اتباع الظن ليس من جنس العلم، وهذا قول الطبري، والواحدي، والبغوي، والزمخشري، وابن الجوزي، والقرطبي، وغيرهم.

القول الثاني: أن الاستثناء متصل، وبه قال ابن عطية: (وهو استثناء متصل؛ إذ الظن والعلم يضمهما جنس واحد: أنهما من معتقدات النفس، وقد يقول الظان على طريق التجوز: علمي في هذا الأمر أنه كذا، وهو يعني ظنه).

وقال أبو السعود: (ويجوز أن يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن إليه النفس جزمًا كان أو غيرَه فالاستثناء حينئذ متصل).

والراجح قول الجمهور بأن الاستثناء منقطع، و[إلا] تستخدم مكان [لكن] عند العرب كثيرًا، وإنما تستعمل في كل موضع حسن أن يوضع فيه مكان [إلا] [لكن]؛ ألا ترى أنك إذا قلت: ما لهم به من علم لكن اتباع الظن، وجدت المعنى صحيحًا،

=

=

ويصير الاستثناء منقطعًا، وعلى هذا لا نحتاج إلى تفسير العلم بالظن. والله أعلم.

قوله تعالى: {وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا} [النساء: ١٥٧]، أي: "وما قتلوه متيقنين أنه هو، بل شاكين متوهمين".

قال ابن عباس: "يعني: لم يقتلوا ظنهم يقينا".

قال محمد بن إسحاق: "وما قتلوه يقينا عندهم علمهم".

قال الطبري: "يقول: وما قتلوا - هذا الذي اتبعوه في المقتول الذي قتلوه وهم يحسبونه عيسى - يقينًا أنه عيسى ولا أنه غيره، ولكنهم كانوا منه على ظنّ وشبهةٍ".

وفي قوله تعالى: {وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا} [النساء: ١٥٧]، أربعة وجوه:

أحدها: ما قتلوا ظنهم يقينا، كقول القائل: ما قتلته علمًا، وهذا قول ابن عباس، وجويبر.

والثاني: ما قتلوا العلم به يقينا، تقول: قتلته يقينا، وقتلته علما للرأي والحديث. هذا قول الفراء، وابن قتيبة.

قال ابن قتيبة: "يعني: العلم، لم يتحقّقوه ويستيقنوه، وأصل ذلك أن القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء وغلبة. يقول: فلم يكن علمهم بقتل المسيح علما أحيط به، إنما كان ظنّا، قوله سبحانه: وَعَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ [الأنعام: ١٤٦]، أي: كلّ ذي مخلب من الطير، وكلّ ذي حافر من الدّواب كذلك قال المفسّرون".

والثالث: وما قتلوا أمره يقينًا أن الرجل هو المسيح أو غيره، وهذا قول السدي.

والرابع: وما قتلوه حقًا، وهو قول الحسن.

وقال ابن الأنباري: "«اليقين» مؤخر في المعنى، فالتقدير: وما قتلوه، بل رفعه الله إليه يقينا".

=

=

قوله تعالى: {بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ} [النساء: ١٥٨]، أي: "بل رفع الله عيسى إليه ببدنه وروحه حيًّا".

قال الطبري: "يعني: بل رفع الله المسيح إليه. يقول: لم يقتلوه ولم يصلبوه، ولكن الله رفعه إليه فطهَّره من الذين كفروا".

قال مجاهد: "رفع الله إليه عيسى حيا".

عن أبي زرعة الشيباني: "أن عيسى بن مريم رفع من جبل طور زيتا، قال: بعث الله ريحا فخفقت به حتى هرول، ثم رفعه الله إلى السماء".

قال ابن عباس: "{حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ}، قال: ثلاثة وثلاثين سنة، وهو الذي رفع عليه عيسى بن مريم -عليه السلام-".

وفي تفسير قوله تعالى: {بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ} [النساء: ١٥٨]، وجهان:

أحدهما: أنه رفعه إلى موضع لا يجري عليه حكم أحد من العباد، فصار رفعه إلى حيث لا يجري عليه حكم العباد رفعًا إليه، وهذا قول بعض البصريين.

والثاني: أنه رفعه إلى السماء، وهو قول الحسن، ومجاهد.

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا} [النساء: ١٥٨]، أي: "وكان الله عزيزًا في ملكه، حكيمًا في تدبيره وقضائه".

قال القرطبي: "أي قويا بالنقمة من اليهود فسلط عليهم بطرس بن أستيسانوس الرومي فقتل منهم مقتلة عظيمة. {حكيما}، حكم عليهم باللعنة والغضب".

قال ابن كثير: "أي منيع الجناب لا يرام جنابه، ولا يضام من لاذ ببابه {حَكِيمًا} أي: في جميع ما يقدره ويقضيه من الأمور التي يخلقها وله الحكمة البالغة، والحجة الدامغة، والسلطان العظيم، والأمر القديم".

قال الطبري: "يعني: ولم يزل الله منتقمًا من أعدائه، كانتقامه من الذين أخذتهم الصاعقة بظلمهم، وكلعنه الذين قصّ قصتهم بقوله: {فبما نقضهم ميثاقهم

=

وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا (١٥٩)

{وَإِنَّ} مَا {مِنْ أَهْل الْكِتَاب} أَحَد {إِلَّا ليومنن بِهِ} بِعِيسَى {قَبْل مَوْته} أَيْ الْكِتَابِيّ حِين يُعَايِن مَلَائِكَة الْمَوْت فَلَا يَنْفَعهُ إِيمَانه أَوْ قَبْل مَوْت عِيسَى لَمَّا يَنْزِل قُرْب السَّاعَة كَمَا وَرَدَ فِي حَدِيث {وَيَوْم الْقِيَامَة يَكُون} عِيسَى {عَلَيْهِمْ شَهِيدًا} بِمَا فَعَلُوهُ لَمَّا بُعِثَ إليهم[1].

=

وكفرهم بآيات الله}، {حكيمًا}، يقول: ذا حكمة في تدبيره وتصريفه خلقَه في قضائه، يقول: فاحذروا أيها السائلون محمدًا أن ينزل عليكم كتابًا من السماء، من حلول عقوبتي بكم، كما حل بأوائلكم الذين فعلوا فعلكم، في تكذيبهم رسلي وافترائهم على أوليائي".

عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أتاه رجل فقال: أرأيت قول الله: {وكان الله عزيزا حكيما}، قال ابن عباس: كذلك كان ولم يزل".

وفي رواية اخرى: "أما قوله: {وكان}، فإنه لم يزل ولا يزال وهو الأول والآخر، والظاهر والباطن...، بكل شيء عليم".

وفي رواية اخرى: "{وكان الله عزيزًا حكيمًا}، قال: معنى ذلك: أنه كذلك".

وعن ابن عباس أيضا: "قال يهودي: إنكم تزعمون أن الله كان عزيزا حكيما، فكيف هو اليوم؟ قال ابن عباس: إنه كان من نفسه عزيزا حكيما".

(١) قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ} [النساء: ١٥٩]، أي: "وإنه لا يبقى أحدٌ من أهل الكتاب بعد نزول عيسى آخر الزمان إلا آمن به قبل موته عليه السلام".

قال ابن عباس: "يعني: أنه سيدرك أناسٌ من أهل الكتاب حين يبعث عيسى،

=

=

فيؤمنون به {ويوم القيامة يكون عليهم شهيدًا}".

قال الزمخشري: "المعنى: وما من اليهود والنصارى أحد إلا ليؤمنن قبل موته بعيسى، وبأنه عبد الله ورسوله، يعنى: إذا عاين قبل أن تزهق روحه حين لا ينفعه إيمانه لانقطاع وقت التكليف".

وفي رواية عكرمة عن ابن عباس: "لا يموت يهودي حتى يؤمن بعيسى ابن مريم. قال: وإن ضُرب بالسيف، يتكلم به. قال: وإن هوى، يتكلم به وهو يَهْوِي".

وفي قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ} [النساء: ١٥٩]، ثلاثة أقوال:

أحدها: إلا ليؤمنن بالمسيح قبل موت المسيح، إذا نزل من السماء لقتل الدجّال، وهذا قول ابن عباس، وأبي مالك، والحسن، وقتادة، وابن زيد.

والثاني: إلا ليؤمنن بالمسيح قبل موت الكتابي عند المعاينة، فيؤمن بما أنزل الله من الحق وبالمسيح عيسى ابن مريم، وهذا قول ابن عباس أيضا، والحسن، ومجاهد، والضحاك، وعكرمة -في إحدى الروايات-، وابن سيرين، والسدي، وجويبر.

والثالث: إلا ليؤمنن بمحمد ﷺ قبل موت الكتابي، وهذا قول عكرمة.

ورجّح الطبري القول الاول، وقال: "وأولى الأقوال بالصحة والصواب، قول من قال: تأويل ذلك: «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى»، وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب من غيره من الأقوال، لأن الله جل ثناؤه حكم لكل مؤمن بمحمد ﷺ بحكم أهل الإيمان، في الموارثة والصلاة عليه، وإلحاق صغار أولاده بحكمه في الملة. فلو كان كل كتابيّ يؤمن بعيسى قبل موته، لوجب أن لا يرث الكتابيّ إذا مات على مِلّته إلا أولاده الصغار، أو البالغون منهم من أهل الإسلام، إن كان له ولد صغير أو بالغ مسلم. وإن لم يكن له ولد صغير ولا بالغٌ مسلم، كان ميراثه مصروفًا حيث يصرف مال المسلم يموت ولا وارث له، وأن يكون حكمه

=

=

حكم المسلمين في الصلاة عليه وغَسْله وتقبيره، لأن من مات مؤمنًا بعيسى، فقد مات مؤمنًا بمحمد وبجميع الرسل. وذلك أن عيسى صلوات الله عليه، جاء بتصديق محمد وجميع المرسلين صلوات الله عليهم، فالمصدّق بعيسى والمؤمن به، مصدق بمحمد وبجميع أنبياء الله ورسله. كما أن المؤمن بمحمد، مؤمن بعيسى وبجميع أنبياء الله ورسله. فغير جائز أن يكون مؤمنًا بعيسى من كان بمحمد مكذِّبًا".

قال ابن كثير: "فأما من فسر هذه الآية بأن المعنى: أن كل كتابي لا يموت حتى يؤمن بعيسى أو بمحمد، عليهما الصلاة والسلام فهذا هو الواقع، وذلك أن كل أحد عند احتضاره يَتَجَلي له، كان جاهلا به، فيؤمن به، ولكن لا يكون ذلك إيمانا نافعا له، إذا كان قد شاهد الملك، كما قال تعالى في أول هذه السورة: {وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ} الآية [النساء: ١٨] وقال تعالى: {فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ [وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا} الآيتين: [غافر: ٨٤، ٨٥]، وهذا يدل على ضعف ما احتج به ابن جرير في رد هذا القول، حيث قال: «ولو كان المراد بهذه الآية هذا، لكان كل من آمن بمحمد أو بالمسيح، ممن كفر بهما - يكون على دينهما، وحينئذ لا يرثه أقرباؤه من أهل دينه؛ لأنه قد أخبر الصادق أنه يؤمن به قبل موته»".

قال ابن كثير: "فهذا ليس بجيد؛ إذ لا يلزم من إيمانه في حالة لا ينفعه إيمانه أنه يصير بذلك مسلمًا، ألا ترى إلى قول ابن عباس: ولو تردى من شاهق أو ضُرب بسيف أو افترسه سَبُع، فإنه لا بد أن يؤمن بعيسى" فالإيمان في مثل هذه الحالات ليس بنافع، ولا ينقل صاحبه عن كفره لما قدمناه.

ومن تأمل هذا جيدًا وأمعن النظر، اتضح له أن هذا، وإن كان هو الواقع، لكن لا

=

=

يلزم منه أن يكون المرادُ بهذه الآية هذا، بل المراد بها ما ذكرناه من تقرير وجود عيسى، عليه السلام، وبقاء حياته في السماء، وأنه سينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة؛ ليكذب هؤلاء وهؤلاء من اليهود والنصارى الذين تباينت أقوالهم فيه وتضادّت وتعاكست وتناقضت، وخلت عن الحق، ففرّط هؤلاء اليهود وأفرط هؤلاء النصارى: تَنَقَّصه اليهود بما رموه به وأمه من العظائم، وأطراه النصارى بحيث ادعوا فيه بما ليس فيه، فرفعوه في مقابلة أولئك عن مقام النبوة إلى مقام الربوبية، تعالى الله عن قول هؤلاء وهؤلاء علوًّا كبيرًا، وتنزه وتَقَدّس لا إله إلا هو".

وقال الخازن: وذهب جماعة من أهل التفسير إلى أن الضمير يرجع إلى عيسى السلام وهو رواية عن ابن عباس أيضا والمعنى وما من أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى وذلك عند نزوله من السماء في آخر الزمان فلا يبقى أحد من أهل الكتابين إلا من آمن بعيسى حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الإسلام.

• وقال الشوكاني: وقد اختار كون الضميرين لعيسى ابن جرير، وقال به جماعة من السلف، وهو الظاهر، والمراد الإيمان به عند نزوله في آخر الزمان، كما وردت بذلك الأحاديث المتواترة.

القول الثاني: قال ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة: المعنى ليؤمنن بالمسيح (قبل موته) أي الكتابي؛ فالهاء الأولى عائدة على عيسى، والثانية على الكتابي.

وذلك أنه ليس أحد من أهل الكتاب اليهود والنصارى إلا ويؤمن بعيسى عليه السلام إذا عاين الملك، ولكنه إيمان لا ينفع؛ لأنه إيمان عند اليأس وحين التلبس بحالة الموت؛ فاليهودي يقر في ذلك الوقت بأنه رسول الله، والنصراني يقر بأنه كان رسول.

ونسبه الخازن للأكثر فقال: فقال ابن عباس وأكثر المفسرين إن الضمير يرجع إلى

=

=

الكتابي والمعنى وما من أحد من أهل الكتاب إلا آمن بعيسى قبل موت ذلك الكتابي ولكن يكون ذلك الإيمان عند الحشرجة حين لا ينفعه إيمانه.

وعن شهر بن حوشب: قال لي الحجاج: "آية ما قرأتها إلا تخالج في نفسي شيء منها، يعنى: هذه الآية، وقال إنى أوتى بالأسير من اليهود والنصارى فأضرب عنقه فلا أسمع منه ذلك، فقلت: إن اليهودي إذا حضره الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه وقالوا يا عدو الله، أتاك موسى نبيا فكذبت به فيقول: آمنت أنه عبد نبى. وتقول للنصراني: أتاك عيسى نبيا فزعمت أنه الله أو ابن الله، فيؤمن أنه عبد الله ورسوله حيث لا ينفعه إيمانه. قال: وكان متكئا فاستوى جالسا فنظر إلى وقال: ممن؟ قلت: حدثني محمد بن على بن الحنفية، فأخذ ينكت الأرض بقضيبه ثم قال: لقد أخذتها من عين صافية، أو من معدنها. قال الكلبي: فقلت له: ما أردت إلى أن تقول حدثني محمد بن على بن الحنفية. قال: أردت أن أغيظه، يعنى بزيادة اسم على، لأنه مشهور بابن الحنفية".

روي عن أبي هريرة: "أن نبيَّ الله ﷺ قال: الأنبياء إخوة لعَلاتٍ، أمهاتهم شتى ودينهم واحدٌ. وإنيّ أولى الناس بعيسى ابن مريم، لأنه لم يكن بيني وبينه نبيٌّ. وإنه نازلٌ، فإذا رأيتموه فاعرفوه، فإنه رجل مربُوع الخَلق، إلى الحمرة والبياض، سَبْط الشعر، كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بَلل، بين ممصَّرتين، فيدُقّ الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال، ويقاتل الناس على الإسلام حتى يهلك الله في زمانه الملل كلَّها غير الإسلام، ويهلك الله في زمانه مسيحَ الضلالة الكذابَ الدجال، وتقع الأمَنَة في الأرض في زمانه، حتى ترتع الأسود مع الإبل، والنمور مع البقر، والذئاب مع الغنم، وتلعب الغِلمان أو: الصبيان بالحيات، لا يضرُّ بعضهم بعضًا. ثم يلبث في الأرض ما شاء الله وربما قال: أربعين سنة ثم يتوفَّى، ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه".

=

فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ

=

قال الزمخشري: [إن] قلت: ما فائدة الإخبار بإيمانهم بعيسى قبل موتهم؟

قلت: فائدته الوعيد، وليكون علمهم بأنهم لا بد لهم من الإيمان به عن قريب عند المعاينة، وأن ذلك لا ينفعهم، بعثا لهم وتنبيها على معاجلة الإيمان به في أوان الانتفاع به، وليكون إلزاما للحجة لهم".

قوله تعالى: {وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا} [النساء: ١٥٩]، أي: "ويوم القيامة يكون عيسى -عليه السلام- شهيدًا بتكذيب مَن كذَّبه، وتصديق مَن صدَّقه".

قال ابن كثير: "أي: بأعمالهم التي شاهدها منهم قبل رفعه إلى السماء وبعد نزوله إلى الأرض".

قال الطبري: أي: "ويوم القيامة يكون عيسى على أهل الكتاب {شهيدًا}، يعني: شاهدًا عليهم بتكذيب من كذَّبه منهم، وتصديق من صدقه منهم، فيما أتاهم به من عند الله، وبإبلاغه رسالة ربه".

قال الزمخشري: "يشهد على اليهود بأنهم كذبوه، وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله".

وفي تفسير قوله تعالى: {وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا} [النساء: ١٥٩]، وجهان:

أحدهما: أن المسيح -عليه السلام- يكون شهيدًا بتكذيب من كذبه وتصديق من صدقه من أهل عصره.

والثاني: أنه يكون شهيدًا أنه بلَّغ رسالة ربه، وأقر بالعبودية على نفسه، وهذا قول قتادة، وابن جريج.

اللهِ كَثِيرًا (١٦٠).

{فَبِظُلْمٍ} أَيْ فَبِسَبَبِ ظُلْم {مِنْ الَّذِينَ هَادُوا} هُمْ الْيَهُود {حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَات أُحِلَّتْ لَهُمْ} هِيَ الَّتِي فِي قَوْله تَعَالَى {حَرَّمْنَا كُلّ ذِي ظُفُر} الْآيَة {وَبِصَدِّهِمْ} النَّاس {عَنْ سَبِيل الله} دينه صدا {كثيرا}.

وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦١).

{وَأَخْذهمْ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ} فِي التَّوْرَاة {وَأَكْلهمْ أَمْوَال النَّاس بِالْبَاطِلِ} بِالرِّشَا فِي الْحُكْم {وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} مُؤْلِمًا.

لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (١٦٢) .

{لَكِنْ الرَّاسِخُونَ} الثَّابِتُونَ {فِي الْعِلْم مِنْهُمْ} كَعَبْدِ الله بْن سَلَام {وَالْمُؤْمِنُونَ} الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَار {يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْك وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلك} مِنْ الْكُتُب {وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاة} نُصِبَ عَلَى الْمَدْح وَقُرِئَ بِالرَّفْعِ {وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاة وَالْمُؤْمِنُونَ بِاَللهِ وَالْيَوْم الْآخِر أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ} بِالنُّونِ وَالْيَاء {أَجْرًا عَظِيمًا} هو الجنة[1].

---

(١) قوله تعالى: {فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا} [النساء: ١٦٠]، أي: "أي بسبب ظلم اليهود وما ارتكبوه من الذنوب العظيمة".

قال قتادة: "عوقب القوم بظلم ظلموه وبَغْيٍ بَغَوْه".

قال مقاتل: "يعني: اليهود".

=

=

قوله تعالى: {حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ} [النساء: ١٦٠]، أي: "حرمنا عليهم أنواعًا من الطيبات التي كانت محلّلة لهم".

يخبر تعالى أنه بسبب ظلم اليهود بما ارتكبوه من الذنوب العظيمة، حرم عليهم طيبات كان أحلها لهم، (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون).

قال الجصاص: قال قتادة: (عوقبوا على ظلمهم وبغيهم بتحريم أشياء عليهم)، وفي ذلك دليل على جواز تغليظ المحنة عليهم، بالتحريم الشرعي عقوبة لهم على ظلمهم؛ لأن الله تعالى قد أخبر في هذه الآية أنه حرم عليهم طيبات بظلمهم وصدهم عن سبيل الله؛ والذي حرم عليهم ما بينه تعالى في قوله: {وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١٤٦)} [الأنعام:١٤٦].

وقال القرطبي: {ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ} [الأنعام:١٤٦]، أي: بظلمهم عقوبة لهم لقتلهم الأنبياء، وصدهم عن سبيل الله، وأخذهم الربا، واستحلالهم أموال الناس بالباطل، وفي هذا دليل على أن التحريم إنما يكون بذنب؛ لأنه ضيق فلا يعدل عن السعة إليه إلا عند المؤاخذة.

وقال الرازي: واعلم أن أنواع الذنوب محصورة في نوعين: الظلم للخلق، والإعراض عن الدين الحق؛ أما ظلم الخلق: فإليه الإشارة بقوله: {وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ} [النساء:١٦٠]، ثم إنهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال؛ فتارة يحصلونه بالربا مع أنهم نهوا عنه، وتارة بطريق الرشوة، وهو المراد بقوله: قال تعالى: {وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ} [النساء:١٦١]، ونظيره قوله تعالى:

=

=

{سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ} [المائدة:٤٢]؛ فهذه الأربعة، هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة؛ أما التشديد في الدنيا: فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم، وأما التشديد في الآخرة: فهو المراد من قوله: {وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} [النساء:١٦١].

وقال السعدي: وهذا تحريم عقوبة، بسبب ظلمهم واعتدائهم، وصدهم الناس عن سبيل الله، ومنعهم إياهم من الهدى، وبأخذهم الربا، وقد نهوا عنه، فمنعوا المحتاجين ممن يبايعونه عن العدل، فعاقبهم الله من جنس فعلهم، فمنعهم من كثير من الطيبات.

وهذه ليست العقوبة الوحيدة، بل هي مضافة إلى عقوبات أخر، فقد مسخ قوم منهم قردة وخنازير، وقد لعن منهم أصحاب السبت.

فالله تعالى حرم عليهم بعض الطيبات كما قال تعالى في سورة الأنعام (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم).

[كل ذي ظفر] المراد: كل ما رجلاه أو قدماه غير مشقوقة - يعني الذي لم تشق رجله - مثل الإبل والنعام، يعني: الذي ليس له اصابع ولا شقت قدمه.

* قال ابن عقيل في الفنون ١/ ٤٠٩: (فأخبر سبحانه وتعالى أنه يحرم المباحات في زمان النبوات عقوبة على أكل المحرمات، والآن، فلم يبق طريق للنسخ فيحرم عليك، لكن احذر لا يحرِمك، فإنه كما يمنع بالتحريم منعًا شرعيًا، يمنع بالفقر تارة، مع وجود المشتهيات وتعذر الأثمان، وتارة يوجد المال، ثم يسلط على الأبدان أنواع الأمراض المانعة من تأتي الأثمان وإباحة الشرائع، هذا من بعض عقوباته العاجلة).

قال قتادة: "حرمت عليهم أشياء ببغيهم وبظلمهم".

=

=

قال الشَّافِعِي: "يعني - والله تعالى أعلم - طيبات كانت أحِلت لهم".

قال مقاتل: "يعني في الأنعام: يعني اللحوم والشحوم وكل ذي ظفر لهم حلال فحرمها الله- ﷻ- عليهم بعد موس".

قال الماتريدي: "لولا آية أخرى سوى هذه؛ وإلا صرفنا قوله - سبحانه وتعالى -: {حرمنا عليهم طيبات} على المنع، دون حقيقة التحريم؛ لأنهم أهل كفر؛ فلا يبالون ما يتناولون من المحرم والمحلل، ولا يمتنعون عن التناول من ذلك؛ فإذا كان ما ذكرنا - فيجيء أن يعود تأويل الآية إلى المنع؛ كقوله - تعالى -: {وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ} [القصص: ١٢]، فليس هو على التحريم؛ ولكن على المنع؛ أي: منعناه؛ فلم يأخذ من لبن المراضع دون لبن أمه؛ فعلى ذلك يجب أن يكون الأول.

ثم المنع لهم يكون من وجهين:

أحدهما: منع من جهة منع الإنزال؛ لقلة الأمطار والقحط؛ كسني يوسف - عليه السلام - وسني مكة، على ما كان لهم من القحط.

والثاني: منع من جهة الخلق: ألا يعطوا شيئا، لا بيعا ولا شراء ولا معروفا.

ولكن في آية أخرى بيان أن قوله: {حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم} - أنه على التحريم، ليس على المنع، وهو قوله: {وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ} [الأنعام: ١٤٦]، أخبر - ﷻ - أن ذلك جزاء بغيهم؛ فدل ما ذكرنا في الآية أن ذلك على حقيقة التحريم؛ لما يحتمل أن يكونوا لا يستحلون ما ذكر في الآية، ولكن كانوا يتناولون الربا على غير الاستحلال؛ فحرم ذلك عليهم".

وفي حرف ابن مسعود - رضي الله عنه - وحرف ابن عباس - رضي الله عنهما -: «حرمنا عليهم

=

=

طيبات كانت أحلت لهم».

قوله تعالى: {وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا} [النساء: ١٦٠]، أي: "وبسبب منعهم كثيرًا من الناس عن الدخول في دين الله".

قال الطبري: "يعني: وبصدّهم عبادَ الله عن دينه وسبله التي شرعَها لعباده، صدًّا كثيرًا، وكان صدُّهم عن سبيل الله: بقولهم على الله الباطل، وادعائهم أن ذلك عن الله، وتبديلهم كتاب الله، وتحريف معانيه عن وجوهه. وكان من عظيم ذلك: جحودهم نبوة نبيِّنا محمد ﷺ، وتركهم بيانَ ما قد علِموا من أمره لمن جَهِل أمره من الناس".

روي عن مجاهد في قول الله: "{وبصدّهم عن سبيل الله كثيرًا}، قال: أنفسَهم وغيرَهم عن الحق".

ويحتمل قوله تعالى: {وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا} [النساء: ١٦٠]، وجهين:

أحدهما: أنهم صدوا من يستجهلون ويستسفهون عن سبيل الله: كانوا يدلون على الباطل وعلى غير سبيل الله، فذلك الصد محتمل.

والثاني: أنهم كانوا يصدون عن سبيل الله بالقتال والحرب.

قال ابن كثير: وهذه سجية لهم متصفون بها من قديم الدهر وحديثه، ولهذا كانوا أعداء الرسل، وقتلوا خلقا من الأنبياء، وكذبوا عيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام.

ومن صور صدهم عن سبيل الله:

افتراؤهم الكاذب وقولهم الباطل على الله.

تحريف كتاب ربهم بالزيادة وفيه والنقصان.

تأويلهم الكتاب على غير معانيه الصحيحة عن تعمد منهم.

تشكيكهم في كتاب الله وفي رسول الله قال تعالى (وقالت طآئفة من أهل الكتاب

=

=

آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون).

كتمانهم صفة محمد ﷺ وجحودهم نبوته عليه الصلاة والسلام.

قال الراغب: "واعلم أن تحريم الله على ثلاثة أضرب:

الأول: تحريمه الخبائث وكل ما ليس له هذا بوجه والبدن تعافه كالذباب، والخنافس، والأشياء المخلوقة من فضول البدن وهذا الجنس يحرم عقلا وشرعا.

الثاني: ما يعلم ضره أكثر من نفعه وقد يظن بعض الناس فيه نفعا كثيرا، فهو مترد من التحريم والتخيل في العقل.

والثالث: ضرب نافع في الأحوال الدنيوية جدا، إلا أن نفعه ليس بضروري، والعقل لا يقتضي بتحريمه، والشرع قد حرمه في حال دون حال، تهذيبا للنفوس عبادة، ودفعا لسلطان شهوتهم كتحريم الشحم على بني إسرائيل، وهو ما قال تعالى: {وعلى الذين هادوا حرمنا} الآية، فنبه تعالى أنهم لما أسرفوا وصاروا يظلمون، ويصدون عن سبيل الله، حرم عليهم بعض الأطعمة، ليكون في ذلك عقوبة لهم من وجه وتهذيب يقمع شهوتهم من وجه، فقلة الطعم سبب لتوهين الشهوة، ولتوهينها أمر تعالى في كل شرع بصوم، ليكون ذلك سببا لمنعها عما تدعو إليه، فلا تكون كالبهائم التي تأكل ما تشتهي، وإلى نحو هذا أشار قوله عليه الصلاة والسلام: «صوموا تصحوا»، فإن في الصوم صحة للبدن، وصحة النفس".

قوله تعالى: {وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ} [النساء: ١٦١]، أي: "وبسبب تناولهم الربا الذي نهوا عنه".

ولم يقل (وأكلهم الربا) لأن الأخذ أعم. قاله الشيخ العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ.

والربا لغة: الزياة، واصطلاحا: الزيادة في أشياء مخصوصة. بينها النبي ﷺ في قوله (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والملح بالملح والشعير بالشعير والتمر بالتمر مثلا بمثل سواء سواء) متفق عليه. ويقاس عليها ما كان مثلها في

=

=

العلة.

قال الطبري: "وهو أخذهم ما أفضلوا على رءوس أموالهم، لفضل تأخير في الأجل بعد مَحِلِّها، {وقد نهوا عنه}، يعني: عن أخذ الربا".

قال مقاتل بن حيان: "كان الله حرم على أهل التوراة حين أقروا بها أن يأكلوا الربا ، فأكلوا الربا".

قال النسفي: "كان الربا محرمًا عليهم كما حرم علينا وكانوا يتعاطونه".

قوله تعالى: {وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ} [النساء: ١٦١]، أي: "واستحلالهم أموال الناس بغير استحقاق".

أي: بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة.

فالباطل: فكل ما خالف الشرع فهو باطل، فكل ما أخذ بغير حق.

ومن صور أكلهم المال بالباطل:

خيانة الأمانات كما قال تعالى (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قآئما).

أكل الأموال مقابل تحريف التوراة والتزوير فيها قال تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون).

ومن ذلك تعاملاتهم الربوية، كما قال تعالى (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه).

ومن ذلك قبولهم الرشوة كما قال تعالى (وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون).

قال السمعاني: "يعنى: الرشا".

قال السيوطي: أي: "بالرشا في الحكم".

قال النسفي: أي: "بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة".

=

=

قال الطبري: "يعني: ما كانوا يأخذون من الرُّشَى على الحكم، كما وصفهم الله به في قوله: {وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [سورة المائدة: ٦٢]، وكان من أكلهم أموال الناس بالباطل، ما كانوا يأخذون من أثمان الكتب التي كانوا يكتبونها بأيديهم، ثم يقولون: "هذا من عند الله"، وما أشبه ذلك من المآكل الخسيسة الخبيثة، فعاقبهم الله على جميع ذلك، بتحريمه ما حرَّم عليهم من الطيبات التي كانت لهم حلالا قبل ذلك، وإنما وصفهم الله بأنهم أكلوا ما أكلوا من أموال الناس كذلك بالباطل، لأنهم أكلوه بغير استحقاق، وأخذوا أموالهم منهم بغير استيجاب".

قال مقاتل بن حيان: "قوله: {بالباطل}، قال: ظلما"، قال: "كان الله حرم على أهل التوراة حين أقروا بها أن يأكلوا أموال الناس ، فأكلوا أموال الناس ، فلما فعلوا ذلك حرم الله عليهم ما كان أحل لهم في التوراة".

قوله تعالى: {وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} [النساء: ١٦١]، أي: "وهيّأنا للكافرين بالله ورسوله مِن هؤلاء اليهود عذابًا موجعًا في الآخرة".

قال مقاتل: قوله: "{وأعتدنا للكافرين منهم}"، يعني: من اليهود".

قال ابن عباس: "{عذابا أليما}، يقول: نكالا موجعا".

قال السيوطي: أي: "مؤلما".

قال الطبري: "يعني: وجعلنا للكافرين بالله وبرسوله محمد ﷺ من هؤلاء اليهود، العذاب الأليم، وهو الموجع من عذاب جهنم عنده، يصلونها في الآخرة، إذا وردوا على ربهم، فيعاقبهم بها".

قال الراغب: "لما نبه بما تقدم أنهم كفروا، ذكر ما أعد للكافرين ليكون فيه إشارة إلى أنهم يستحقون ذلك العذاب، أنهم من جملتهم".

قوله تعالى: {لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ} [النساء: ١٦٢]، أي: "لكن

=

=

المتمكنون في العلم منهم والثابتون فيه".

قال مقاتل: "يعني: ابن سلام وأصحابه من اليهود".

قال الطبري: "وهم الذين قد رَسخوا في العلم بأحكام الله التي جاءت بها أنبياؤه، وأتقنوا ذلك، وعرفوا حقيقته".

قال ابن كثير: "أي: الثابتون في الدين لهم قدم راسخة في العلم النافع".

قال الراغب: "الراسخ في العلم: هو الذي لا يعترضه شبهة لتمكنه في معرفته وتحققه بها، وكونه من الذين قال فيهم: {الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا} [الحجرات: ١٥]ـ فنبه أن الراسخين في العلم يعرفون معنى النبوة ويعتبرونه، فحيث ما وجدوه يتبعوه، فالحق لا ينافي بعضه بعضا".

عن فياض الرقي، عن عبد الله بن يزيد -وكان قد أدرك أصحاب النبي ﷺ أنسا وأبا الدرداء، وأبا أمامة-، قال: "حدثنا أبو الدرداء أن رسول الله ﷺ سئل عن: «الراسخين في العلم»، فقال: من برت يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن عف بطنه وفرجه، فهو من الراسخين في العلم".

وإن قيل: "ما وجه لكن ها هنا؟ وهو لإبطال الشيء وإثبات آخر، فما الذي أبطل ها هنا؟

قيل: لكن وإن كان كما قلت، فتارة تجيء بعد نفي، ما جاءني زيد ولكن عمرو، وتارة تجيء بعد إيجاب، والإبطال فيه مقدر، نحو جاءني زيد لكن أخوه أحسن إلي، والتقدير: أخوه لم يجئني لكن أحسن إلي، فأغنى عن الإبطال بذكر الإيجاب، ولما اقتص عن اليهود ما كان منهم، وألزمهم المذمة، بين أن الراسخين لم يذهبوا مذهبهم، لكن يؤمنون بكل ذلك ويستحقون به الثواب، بخلاف هو لا الذين يستحقون العقاب".

قوله تعالى: {وَالْمُؤْمِنُونَ} [النساء: ١٦٢]، أي: "والمؤمنون بالله ورسوله".

=

=

قال مقاتل: "يعني: أصحاب محمد- ﷺ- من غير أهل الكتاب".

قال ابن كثير: "عطف على الراسخين، وخبره: {يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ}".

قال الطبري: "يعني: والمؤمنون بالله ورسله، هم يؤمنون بالقرآن الذي أنزل الله إليك، يا محمد، وبالكتب التي أنزلها على من قبلك من الأنبياء والرسل، ولا يسألونك كما سألك هؤلاء الجهلة منهم: أن تنزل عليهم كتابًا من السماء، لأنهم قد علموا بما قرأوا من كتب الله وأتتهم به أنبياؤهم، أنك لله رسول، واجبٌ عليهم اتباعك، لا يَسعهم غير ذلك، فلا حاجة بهم إلى أن يسألوك آية معجزة ولا دلالة غير الذي قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ في قلوبهم من إخبار أنبيائهم إياهم بذلك، وبما أعطيتك من الأدلّة على نبوتك".

قوله تعالى: {يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ} [النساء: ١٦٢]، أي: "يؤمنون بالذي أنزله الله إليك -أيها الرسول- وهو القرآن".

قال الطبري: أي: "يؤمنون بك وبما أنزل إليك من الكتاب، وبما أنزل من قبلك من سائر الكتب".

قال قتادة: "استثنى الله أُثْبِيَّةً من أهل الكتاب، وكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم، وما أنزل على نبي الله، يؤمنون به ويصدّقون، ويعلمون أنه الحق من ربهم".

قوله تعالى: {وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ} [النساء: ١٦٢]، أي: "يؤدُّون الصلاة في أوقاتها".

قال مقاتل: "ثم نعتهم فقال- سبحانه-: {والمقيمين الصلاة}".

قال الحسن: "فريضة واجبة لا تنفع الأعمال إلا بها والزكاة فريضة واجبة لا تنفع الأعمال إلا بها".

قال الزهري: "إقامتها: أن تصلي الصلوات الخمس لوقتها".

=

=

واختلفوا في نصب {الْمُقِيمِينَ} [النساء: ١٦٢]، على أربعة أقوال:

أحدها: أنه خطأ من الكاتب، وهذا قول عائشة، ووأبان بن عثمان.

وروي عن عثمان بن عفان أنه قال: "إن في المصحف لحنا ستقيمه العرب بألسنتها، فقيل له: ألا تغيره؟ فقال: دعوه فإنه لا يحل حراما ولا يحرم حلالا".

وقد قرأ ابن مسعود، وأبي، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والجحدري: «والمقيمون الصلاة» بالواو.

قال الأنباري: "حديث عثمان لا يصح، لأنه غير متصل، ومحال أن يؤخر عثمان شيئا فاسدا، ليصلحه من بعده".

قال البغوي: "وعامة الصحابة وأهل العلم على أنه صحيح".

قال مكي بن أبي طالب: "وهذا القول قد طعن فيه، لأن أصحاب النبي ﷺ قد أجمعوا على صحة ما بين اللوحين، فلا يمكن أن يجتمعوا على غلط".

قال الزجاج: "وقال بعضهم: في كتاب الله أشياء ستصلحها العرب بألسنتها، وهذا القول عند أهل اللغة بعيد جدا، لأن الذين جمعوا القرآن أصحاب رسول الله ﷺ وهم أهل اللغة وهم القدوة وهم قريبو العهد بالإسلام فكيف يتركون في كتاب الله شيئا يصلحه غيرهم، وهم الذين أخذوه عن رسول الله ﷺ وجمعوه، وهذا ساقط عمن لا يعلم بعدهم وساقط عمن يعلم، لأنهم يقتدى بهم فهذا مما لا ينبغي أن ينسب إليهم رحمة الله عليهم، والقرآن محكم لا لحن فيه، ولا تتكلم العرب بأجود منه في الإعراب، كما قال ﷻ: {تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد} [فصلت: ٤٢]، وقال: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٥]، ولسيبويه والخليل وجميع النحويين في هذا باب يسمونه باب المدح قد بينوا فيه صحة هذا وجودته".

قال الزبير: "قلت لأبان بن عثمان بن عفان: ما شأنها كتبت: {لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين

=

=

الصلاة}؟ قال: إن الكاتب لما كتب: "لكن الراسخون في العلم منهم"، حتى إذا بلغ قال: ما أكتب؟ قيل له: اكتب: {والمقيمين الصلاة}، فكتب ما قيلَ له".

وعن هشام بن عروة، عن أبيه: أنه سأل عائشة عن قوله: "والمقيمين الصلاة"، وعن قوله: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ} [سورة المائدة: ٦٩]، وعن قوله: {إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ} [سورة طه: ٦٣]، فقالت: يا ابن أختي، هذا عمل الكاتب، أخطئوا في الكتاب".

قال أبو الحسن: "وهذان الخبران لا يصححهما أهل النظر".

والثاني: أنه مخفوض عطفا على قوله: {بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ}، يعني: وبالمقيمين الصلاة، وكأنه يقول: وبإقامة الصلاة، أي: يعترفون بوجوبها وكتابتها عليهم، أو أن المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة، يعني: يؤمنون بما أنزل إليك، وما أنزل من قبلك، وبالملائكة. وهذا اختيار الطبري.

قال ابن كثير: "وفي هذا نظر".

والثالث: أنه نسق على الهاء والميم من قوله: {منهم}، فالمعنى: لكن الراسخون في العلم منهم، ومن المقيمين الصلاة يؤمنون بما أنزل إليك.

قال الزجاج: "وهذا عند النحويين رديء، أعني العطف على الهاء والميم لأنه لا يعطف بالظاهر المجرور على المضمر المجرور إلا في شعر".

والرابع: أنه منصوب على المدح، فالمعنى: اذكر المقيمين الصلاة، وهم المؤتون الزكاة، كما جاء في قوله: {وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا} [البقرة: ١٧٧]، قالوا: وهذا سائغ في كلام العرب، كما قال الخرنق بنت بدر بن هفان:

لا يَبْعَدَن قومي الذين همُو ... سُمّ العداة وآفة الجُزرِ

النازلين بكل مُعْتركٍ ... والطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الأزْرِ

=

=

وهذا على معنى: اذكر النازلين، وهم الطيبون، ومن هذا قولك: مررت بزيد الكريم، إن أردت أن تخلصه من غيره. فالخفض هو الكلام، وإن أردت المدح والثناء، فإن شئت نصبت، فقلت: بزيد الكريم، كأنك قلت: اذكر الكريم، وإن شئت رفعت على معنى: هو الكريم. وتقول: جاءني قومك المطعمين في المحل، والمغيثون في الشدائد على معنى: اذكر المطعمين، وهم المغيثون، وهذا القول اختيار الخليل، وسيبويه.

فهذه الأقوال حكاها الزجاج، واختار القول الأخير.

قوله تعالى: {وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ} [النساء: ١٦٢]، أي: "ويخرجون زكاة أموالهم".

قال مقاتل: "يعني: المعطون الزكاة".

قال ابن كثير: "يحتمل أن يكون المراد زكاة الأموال، ويحتمل زكاة النفوس، ويحتمل الأمرين".

قوله تعالى: {وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} [النساء: ١٦٢]، أي: "ويؤمنون بالله وبالبعث والجزاء".

قال مقاتل: "أنه واحد لا شريك له، والبعث الذي فيه جزاء الأعمال".

قال ابن كثير: "أي: يصدقون بأنه لا إله إلا الله، ويؤمنون بالبعث بعد الموت، والجزاء على الأعمال خيرها وشرها".

قال النضر بن شميل: "تفسير «المؤمن»: أنه أمن من عذاب الله".

قال قتادة: "المؤمنون: هم العجاجون بالليل والنهار، والله ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجيب لهم".

قال سعيد بن جبير: "{واليوم الآخر}، يعني: ويصدقون بالغيب الذي فيه جزاء الأعمال".

قال الراغب: "وقد ذكر تعالى عامة الإيمان الاعتقادي، فإن جماعة ذلك هي

=

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (١٦٣) .

{إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْك كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوح وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْده وَ} كَمَا {أَوْحَيْنَا إِلَى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق} ابنيه {ويعقوب} بن إسحاق {والأسباط} أولاده {وعيسى وأيوب ويونس وهارون وَسُلَيْمَان وَآتَيْنَا} أَبَاهُ {دَاوُد زَبُورًا} بِالْفَتْحِ اسْم لِلْكِتَابِ الْمُؤْتَى وَالضَّمّ مَصْدَر بِمَعْنَى مَزْبُورًا أَيْ مكتوبا.

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (١٦٤).

{و} أَرْسَلْنَا {رُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْك مِنْ قَبْل وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْك} رُوِيَ أَنَّهُ تَعَالَى بَعَثَ ثَمَانِيَة آلَاف نَبِيّ أَرْبَعَة آلَاف مِنْ إِسْرَائِيل وَأَرْبَعَة

=

المذكورة في قوله تعالى: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ} [النساء: ١٣٦] الآية، ولم يذكر «الملائكة» ها هنا في ضمن الإيمان {وما أنزل} إيمانا بالملائكة الذين نزلوا به وإنما قدم الإيمان بالنبي ﷺ على الإيمان بالله ها هنا لأن القصد من الآية إليه، والمذكور بعده على سبيل التبع، وذكر من الإيمان العملي إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأنهما ركنا العبادة، وعلى هذا يخصهما في عامة الآيات من بين العبادات".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا} [النساء: ١٦٢]، أي: "أولئك سيعطيهم الله ثوابًا عظيمًا، وهو الجنة".

قال ابن كثير: "يعني: الجنة".

قرأ حمزة: «سيؤتيهم»، بالياء، والباقون بالنون.

آلَاف مِنْ سَائِر النَّاس قَالَهُ الشَّيْخ فِي سُورَة غَافِر {وَكَلَّمَ الله موسى} بلا واسطة {تكليما}.

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٥).

{رُسُلًا} بَدَل مِنْ رُسُلًا قَبْله {مُبَشِّرِينَ} بِالثَّوَابِ مَنْ آمَنَ {وَمُنْذِرِينَ} بِالْعِقَابِ مَنْ كَفَرَ أَرْسَلْنَاهُمْ {لِئَلَّا يَكُون لِلنَّاسِ عَلَى الله حُجَّة} تُقَال {بَعْد} إرْسَال {الرُّسُل} إلَيْهِمْ فَيَقُولُوا رَبّنَا لَوْلَا أَرْسَلْت إلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِع آيَاتك وَنَكُون مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فَبَعَثْنَاهُمْ لِقَطْعِ عُذْرهمْ {وَكَانَ الله عَزِيزًا} فِي مُلْكه {حَكِيمًا} فِي صُنْعه[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: قال عدي بن زيد: يا محمد! ما نعلم الله أنزل على بشر من شيء بعد موسى؛ فأنزل الله: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ} الآيات كلها.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٢٨)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٢/ ٥٣٥)، وابن مردويه في "تفسيره" -ومن طريقه الضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (١٠/ ٣٥٣، ٣٥٤ رقم ٣٧٩) -جميعهم من طريق ابن إسحاق -وهذا في "المغازي" له (٢/ ١٩١ - سيرة ابن هشام) -: حدثني محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس به. وهذا سند ضعيف؛ لجهالة محمد بن أبي محمد شيخ ابن إسحاق.

* قوله تعالى: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ} [النساء: ١٦٣]، أي: "إنا أوحينا اليك -أيها الرسول- بتبليغ الرسالة كما أوحينا إلى نوح

=

والنبيين من بعده".

قال الربيع: "أوحى الله إليه كما أوحى إلى جميع النبيين من بعده".

قال مقاتل: "يعني {من بعد نوح}: هود وصالح".

قال القرطبي: فأعلم تعالى أن أمر محمد ﷺ كأمر من تقدمه من الأنبياء.

وقال السعدي: يخبر تعالى أنه أوحى إلى عبده ورسوله من الشرع العظيم والأخبار الصادقة ما أوحى إلى هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ وفي هذا عدة فوائد:

منها: أن محمدا ﷺ ليس ببدع من الرسل، بل أرسل الله قبله من المرسلين العدد الكثير والجم الغفير فاستغراب رسالته لا وجه له إلا الجهل والعناد.

ومنها: أنه أوحى إليه كما أوحى إليهم من الأصول والعدل الذي اتفقوا عليه، وأن بعضهم يصدق بعضا ويوافق بعضهم بعضا.

ومنها: أنه من جنس هؤلاء الرسل، فليعتبره المعتبر بإخوانه المرسلين، فدعوته دعوتهم؛ وأخلاقهم متفقة؛ ومصدرهم واحد؛ وغايتهم واحدة، فلم يقرنه بالمجهولين؛ ولا بالكذابين ولا بالملوك الظالمين.

ومنها: أن في ذكر هؤلاء الرسل وتعدادهم من التنويه بهم، والثناء الصادق عليهم، وشرح أحوالهم مما يزداد به المؤمن إيمانا بهم ومحبة لهم، واقتداء بهديهم، واستنانا بسنتهم ومعرفة بحقوقهم، ويكون ذلك مصداقا لقوله (سلام على نوح في العالمين) (سلام على إبراهيم) (سلام على موسى وهارون) (سلام على إل ياسين * إنا كذلك نجزي المحسنين).

فكل محسن له من الثناء الحسن بين الأنام بحسب إحسانه والرسل -خصوصا هؤلاء المسمون- في المرتبة العليا من الإحسان.

قال المفسرون: إنما بدأ تعالى بذكر نوح، لأنه أول نبي شرع الله تعالى على لسانه

=

=

الأحكام والحلال والحرام، ثم قال تعالى (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم كقوله (وملئكته ورسله وجبريل وميكال).

قال البغوي: وبدأ بذكر نوح عليه السلام لأنه كان أبا البشر مثل آدم عليه السلام، قال الله تعالى (وجعلنا ذريته هم الباقين) ولأنه أول نبي من أنبياء الشريعة، وأول نذير على الشرك، وأول من عذبت أمته لردهم دعوته، وأهلك أهل الأرض بدعائه وكان أطول الأنبياء عمرا وجعلت معجزته في نفسه، لأنه عمر ألف سنة فلم تسقط له سن ولم تشب له شعرة ولم تنتقص له قوة، ولم يصبر نبي على أذى قومه ما صبر هو على طول عمره.

وقال أبو حيان: وقدم نوحا وجرده منهم في الذكر لأنه الأب الثاني، وأول الرسل.

والوحي لغة: الإعلام بخفاء، واصطلاحا: الإعلام بالشرع. [الفتح]

فالوحي: ما أوحاه الله عز وجل إلى نبيه صلى الله عليه وسلم سواء كان بواسطة أو بغير واسطة.

قوله تعالى: {وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ} [النساء: ١٦٣]، أي: "وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط -وهم الأنبياء الذين كانوا في قبائل بني إسرائيل الاثنتي عشرة من ولد يعقوب- وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان".

خص تعالى بالذكر هؤلاء تشريفا وتعظيما لهم، وبدأ بعد محمد صلى الله عليه وسلم بنوح لأنه أول رسول وأبو البشر الثاني، ثم ذكر إبراهيم لأنه الأب الثالث ومنه تفرعت شجرة النبوة كما قال تعالى (وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب).

قال مقاتل: "{والأسباط}، يعني: بني يعقوب يوسف وإخوته".

قال ابو العالية: "{والأسباط}، هو يوسف وأخوته بنو يعقوب اثنا عشر رجلا، ولد كل رجل منهم أمة من الناس فسموا الأسباط". وروي عن قتادة، والربيع بن أنس

=

=

نحو ذلك.

قال السدي: "{والأسباط}: هم بنو يعقوب يوسف وبنيامين وروبيل ويهوذا وشمعون ولاوي ودان وقهاب".

قوله تعالى: {وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا} [النساء: ١٦٣]، أي: "وآتينا داود زبورًا، وهو كتاب وصحف مكتوبة".

قال ابن كثير: "الزبور: اسم الكتاب الذي أوحاه الله إلى داود، عليه السلام".

قال القرطبي: "كان فيه مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام وإنما هي حكم ومواعظ".

عن الربيع: "قوله: {وآتينا}، قال: أعطاه الله"، " «الزبور»: ثناء على الله ودعاء وتسبيح".

قال مقاتل: "ليس فيه حد ولا حكم ولا فريضة ولا حلال ولا حرام، خمسين ومائة سورة، فأخبره الله بهن ليعلموا أنه نبي".

قرأ حمزة وحده: {زبورا}، بضم الزاى حيث وقع هذا الحرف، وقرأ الباقون: {زبورا}، مفتوحتين.

قوله تعالى: {وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ} [النساء: ١٦٤]، أي: "وأرسلنا رسلا قد قصصناهم عليك في القرآن من قبل هذه الآية، يعني في السور المكية وغيرها".

قال مقاتل: "هؤلاء بمكة في الأنعام وفي غيرها، لأن هذه مدنية".

قال ابن كثير: "أي: من قبل هذه الآية، يعني: في السور المكية وغيرها، وهذه تسمية الأنبياء الذين نُصَّ على أسمائهم في القرآن، وهم: آدم وإدريس، ونوح، وهود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وأيوب، وشعيب، وموسى، وهارون، ويونس، وداود، وسليمان، وإلياس،

=

=

والْيَسَع، وزكريا، ويحيى، وعيسى -عليهم الصلاة والسلام- وكذا ذو الكفل عند كثير من المفسرين، وسيدهم محمد صلى الله وعليه وسلم".

قوله تعالى: {وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ} [النساء: ١٦٤]، أي: "ورسلا لم نقصصهم عليك لحكمة أردناها".

والله تعالى أرسل في كل أمة رسولا كما قال تعالى (إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير).

قال ابن عطية (ورسلا لم نقصصهم عليك) يقتضي كثرة الأنبياء دون تحديد بعدد، وقد قال تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وقال تعالى (وقرونا بين ذلك كثيرا) وما يذكر من عدد الأنبياء فغير صحيح.

قال ابن كثير: "أي: خلقا آخرين لم يذكروا في القرآن".

يروى عن علي: "بعث الله نبيا عبدا حبشيا فهو ممن لم يقصه على محمد ﷺ".

قوله تعالى: {وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤]، أي: "وكلم الله موسى تكليمًا؛ تشريفًا له بهذه الصفة".

قال مقاتل: "يعني: مشافهة وهو ابن أربعين سنة ليلة النار، ومرة أخرى حين أعطي التوراة".

قال الزجاج: "أخبر الله ﷻ بتخصيص نبي ممن ذكر، فأعلم ﷻ أن موسى كلم بغير وحي، وأكد ذلك بقوله تكليما، فهو كلام كما يعقل الكلام لا شك في ذلك".

قال ابن كثير: "وهذا تشريف لموسى، عليه السلام، بهذه الصفة؛ ولهذا يقال له: الكليم".

عن جابر بن عبد الله قال: "لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور، كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه، فقال له موسى: يا رب هذا كلامك الذي كلمتني به؟ قال: لا يا موسى، إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولي قوة الألسنة كلها وأنا أقوى من

=

=

ذلك، فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا: يا موسى، صف لنا كلام الرحمن، فقال: لا أستطيعه. قالوا: فشبه. قال:

ألم تروا إلى صوت الصواعق فإنها قريب منه وليس به".

وقال كعب: "إن الله تعالى لما كلم موسى بالألسنة كلها سوى كلامه، فقال له موسى:

أي رب هذا كلامك؟ قال: لا، ولو كلمتك بكلامي لم تستقم له. قال: أي رب فهل من خلقك شيء يشبه كلامك؟ قال: لا. قال: وأشد خلقي شبها بكلامي أشد ما تسمعون من الصواعق".

وروي عن كعب ايضا، قال: "كلم الله موسى مرتين".

وروي عن ابن داود في قول الله تعالى: "{وكلم الله موسى تكليما} قال: مرارا".

وعن أبي عصمة في قول الله تعالى: "{وكلم الله موسى تكليما}، قال: مشافهة".

عن أبي هريرة قال: "قال رسول الله ﷺ: «لَما كلم الله موسى كان يُبْصِرُ دبيبَ النمل على الصفا في الليلة الظلماء»".

قوله تعالى: {رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ} [النساء: ١٦٥]، أي: "أرسَلْتُ رسلا إلى خَلْقي مُبشِّرين بثوابي، ومنذرين بعقابي".

أي: يبشرون من أطاع الله واتبع رضوانه بالخيرات، وينذرون من خالف أمره وكذب رسله بالعقاب والعذاب.

والتبشير: الإخبار بما يسر، والإنذار: الإعلام المقرون بالتخويف.

قال الرازي: سمى الله تعالى النبيين بهذين الاسمين، فقال (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) ثم سمى المرسلين خاصة بهذا الإسم، فقال (مبشرين ومنذرين) ثم سمى نبينا خاصة بهذين الإسمين، فقال (إنآ أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا. لتؤمنوا بالله ورسوله).

=

=

عن ابن عباس: "قوله: {مبشرا}، قال: مبشرا بالجنة"، " قوله: {نذيرا}، قال: نذيرا من النار".

قال مقاتل: "{مبشرين} بالجنة، {ومنذرين} من النار".

قال ابن كثير: "أي: يبشرون من أطاع الله واتبع رضوانه بالخيرات، وينذرون من خالف أمره وكذب رسله بالعقاب والعذاب".

قال السمرقندي: "أي: أرسلنا رسلا مبشرين بالجنة ومنذرين بالنار".

قال الثعلبي: "سمى الله تعالى النبيين بهذين الاسمين، فقال: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ} [البقرة: ٢١٣]، ثم سمى المرسلين خاصة بهذا الإسم، فقال: {مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ} [النساء: ١٦٥]، ثم سمى نبينا خاصة بهذين الاسمين، فقال: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ} [الفتح: ٨ - ٩]".

قوله تعالى: {لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} [النساء: ١٦٥]، أي: "لئلا يكون للبشر حجة يعتذرون بها بعد إرسال الرسل".

قال السدي: "فيقولوا: ما أرسلت إلينا رسلا".

عن أبي مالك قوله: "{لئلا}، يعني: لكيلا".

قال مقاتل: "فيقولوا يوم القيامة: لم يأتنا لك رسول".

قال مكي بن أبي طالب: "أي: كيلا يقولوا: هلا {أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ} [طه: ١٣٤ - القصص: ٤٧]".

قال الثعلبي: أي: "فيقول: ما أرسلت إلينا رسولا فنتبع وما أنزلت علينا كتابا. وقال في آية أخرى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥]".

قال الزجاج: أي: "يبين، لأن الشاهد هو المبين لما يشهد به، فالله جل وعز يبينه ويعلم مع إبانته أنه حق".

=

=

قال ابن الجوزي: "أي: لئلا يحتجوا في ترك التوحيد والطاعة بعدم الرسل، لأن هذه الأشياء إنما تجب بالرسل".

قال ابن كثير: "أي: أنه تعالى أنزل كتبه وأرسل رسله بالبشارة والنذارة، وبين ما يحبه ويرضاه مما يكرهه ويأباه؛ لئلا يبقى لمعتذر عذر، كما قال تعالى: {وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى} [طه: ١٣٤]، وكذا قوله تعالى: {وَلَوْلا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [القصص: ٤٧]".

وقد ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود، - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: "قال رسول الله ﷺ: «لا أَحَدَ أَغْيَرَ من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظَهَر منها وما بطن، ولا أحدَ أحبَّ إليه المدحُ من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحدَ أَحَبَّ إليه العُذر من الله، من أجل ذلك بعث النبيين مبشرين ومنذرين" وفي لفظ: "من أجل ذلك أرسل رسله، وأنزل كتبه»".

قال السمرقندي: "ولو إن الله تعالى لم يرسل رسولا كان ذلك عدلا منه إذ أعطى كل واحد من خلقه من العقل ما يعرفه، ولكن أرسل تفضلا منه، ولكي يكون زيادة في الحجة عليهم".

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا} [النساء: ١٦٥]، أي: "وكان الله عزيزًا في ملكه، حكيمًا في تدبيره".

قال السمرقندي: أي: "{عزيزا} بالنقمة لمن يجحده، {حكيما}، حكم إرسال الرسل والأنبياء عليهم السلام".

قال الطبري: "يقول: ولم يزل الله ذا عِزة في انتقامه ممن انتقم منه من خلقه، على كفره به، ومعصيته إياه، بعد تثبيته حجَّتَه عليه برسله وأدلَّتَه " حكيمًا "، في تدبيره

=

=

فيهم ما دبّره".

وقال البغوي: وفيه دليل على أن الله لا يعذب الخلق قبل بعثة الرسل.

والعذر بالجهل معتبر بالشريعة. قال تعالى (وما كنا معذبين ...).

وقال تعالى (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون).

وقال تعالى (وجاءكم النذير).

والحجة: ما يحتج به الغير على آخر لدفع الملامة ورفع العقوبة عنه.

** مسألة: يستنبط من الآية عدم تعذيب الأطفال والمجانين، إذ لا رسالة إليهم، ولا خطاب لهم، وقد صرح سبحانه بهذا في آية الأعراف التي ذكرها ابن عقيل.

والكلام عن الأطفال ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ - أطفال الأنبياء: قال ابن عطية: (أجمعت الأمة على أن أولاد الأنبياء في الجنة).

٢ - أطفال المؤمنين: قال الجمهور: هم في الجنة، وقال قوم: تحت المشيئة. والراجح قول الجمهور، كما قال ابن تيمية: (لكن من ليس بمكلف من الأطفال والمجانين قد رفع القلم عنهم؛ فلا يعاقبون، وليس لهم من الإيمان بالله وتقواه باطنًا وظاهرًا ما يكونون به من أولياء الله المتقين، وحزبه المفلحين، وجنده الغالبين، لكن يدخلون في الإسلام تبعًا لآبائهم، كما قال تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ} [الطور:٢١])، وقال النووي: (أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لأنه ليس مكلفًا، وتوقف فيه بعض من لا يعتد به).

٣ - أطفال المشركين: قال الجمهور: هم تحت مشيئة الله، وقال قوم: في النار، وقال جماعة من المحققين: إنهم في الجنة.

قال القرطبي: (وأنهم إن ماتوا صغارًا فهم في الجنة، أعني جميع الأطفال؛ لأن الله

=

=

تعالى لما أخرج ذرية آدم من صلبه في صورة الذر، أقروا له بالربوبية، وهو قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا} [الأعراف:١٧٢]، ثم أعادهم في صلب آدم بعد أن أقروا له بالربوبية، وأنه الله لا إله غيره).

ويدل عليه أيضًا: حديث رؤيا النبي ﷺ لإبراهيم الخليل عليه السلام في الجنة وحوله وِلْدان، قال ﷺ: "وأما الوِلْدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة "، قال: فقال بعض المسلمين: يا رسول الله وأولاد المشركين، فقال رسول الله ﷺ: "وأولاد المشركين".

والذي عليه السلف والأئمة إنه لا يعذب إلا من بلغته الرسالة، ولا يعذب إلا من خالف الرسل كما دل عليه الكتاب والسنة، قال النووي: (وهذا متفق عليه).

وذهب بعض العلماء إلى استحباب السكوت وعدم الخوض فيما أخفاه الله من أمر الجزاء والحساب لهؤلاء الأطفال والمجانين؛ بدليل قوله ﷺ: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه وينصرانه ... قالوا يا رسول الله: أفرأيت من يموت وهو صغير؟ قال: "الله أعلم بما كانوا عاملين".

قال الغزنوي: (فإذا اختلف الناس فيهم فالسكوت أولى، فهم في مشيئة الله تعالى).

مسألة ثانية: في الآية دليل على قطع حجة المتعلقين في التكاليف بالأقدار، وأنه لا حجة لمكلف بعد بلوغ الرسالة إليه، وهذا مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة.

قال ابن تيمية: (فإن الاحتجاج به - أي القدر - باطل باتفاق أهل الملل وذوي العقول، وإنما يَحْتج به على القبائح والمظالم من هو متناقض القول متبع لهواه، كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري؛ أيُّ مذهب وافق هواك تمذهبت به، ولو كان القدر حجة لفاعل الفواحش والمظالم، لم يحسن أن يلوم أحد أحدًا، ولا يعاقب أحد أحدًا، فكان للإنسان أن يفعل في دم

=

=

غيره وماله وأهله ما يشتهيه من المظالم والقبائح؛ ويحتج بأن ذلك مقدر عليه).

وقال ابن القيم: (الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع، ويضر في موضع، فينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه، وترك معاودته، كما فعل آدم ...) إلى أن قال: (ونكتة المسألة أن اللوم إذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر، وإذا كان اللوم واقعًا فالاحتجاج بالقدر باطل).

وقال ابن عثيمين: (وأما إجماع السلف على بطلان القول بالجبر؛ فلم ينقل عن أحد منهم أنه قال به، بل رَدُّ من أدرك منهم بدعتَه موروث معلوم). والله تعالى أعلم.

(تنبيه): قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) فيه إثبات الكلام لله تعالى، ومن المعلوم مذهب السلف في كلام الله تعالى، وفي القرآن، وأنه كلام الله غير مخلوق، واضح تمام الوضوح، وردودهم على المعتزلة في ذلك مشهورة، أكثر من أن تحصر. كما أنه قد اشتهر عنهم قولهم إن القرآن كلام الله، منه بدأ وإليه يعود، ومعناه أن الله هو المتكلم به، فمنه بدأ، لا من بعض المخلوقات، وإليه يعود في آخر الزمان حين يرفع من المصاحف والصدور.

وقد تقدم بيان الحق في هذه المسألة بتوسع في مقدمة المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ.

(تنبيه): ذكر أقوال السلف فيمن قال القرآن مخلوق.

١ - سليمان بن طرخان التيمي "تابعي إمام ثبت".قال: "ليس قوم أشد نقضًا للإسلام من الجهمية والقدرية، فأما الجهمية فقد بارزوا الله تعالى، وأما القدرية فإنهم قالوا في الله عَزَّوَجَلَّ" رواه عبدالله في (السنة) رقم (٨) بسند جيد.

٢ - سفيان بن سعيد الثوري "أمير المؤمنين في الحديث".قال: "من قال: إن قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ [الإخلاص: ١ - ٢] مخلوق، فهو كافر" رواه عبدالله رقم (١٣) بسند جيد.

=

=

٣ - سلام بن أبي مطيع "عاقل، صاحب سنة، لا بأس به في الحديث". قال: "الجهمية كفار، لا يصلى خلفهم" رواه عبدالله بن أحمد في (السنة) رقم (٩) والدارمي في (الرد على الجهمية) رقم (٣٧٢) و(النقض على المريسي) (ص ١١٩) وأبو داود في (المسائل) (ص: ٢٦٨) وابن الطبري في (السنة) رقم (٥١٧) بسند صحيح.

٤ - مالك بن أنس "إمام دار الهجرة":قال عبدالله بن نافع - صاحبه -: كان مالك بن أنس رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: "من قال: القرآن مخلوق، يوجع ضربًا، ويحبس حتى يموت" رواه عبدالله في (السنة) رقم (١١) والآجري في (الشريعة) (ص ٧٩) بسند جيد.

وقال ابن نافع أيضًا: قال مالك: "من قال: القرآن مخلوق يؤدب ويحبس حتى تعلم منه التوبة". وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: "من قال: القرآن مخلوق يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه" رواه ابن أبي حاتم - كما في (السنة) لابن الطبري رقم (٤٩٥) - بسند صالح.

٥ - عبدالله بن المبارك "الإمام العلم". كان يقول: "الجهمية كفار" رواه عبدالله رقم (١٥) بسند صحيح.

وقال محمد بن أعين "ثقة صدوق": سمعت النضر بن محمد يقول: من قال: إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي [طه: ١٤] مخلوق، فهو كافر، قال: فأتيت ابن المبارك فقلت له: ألا تعجب من أبي محمد قال كذا وكذا؟ قال: "وهل الأمر إلا ذاك، وهل يجد بدًا من أن يقول هذا؟ " رواه عبدالله رقم (١٩) بسند جيد.

وفي رواية:"صدق أبو محمد عافاه الله، ما كان الله عَزَّوَجَلَّ يأمر أن نعبد مخلوقًا" رواه عبدالله رقم (٢٠) وأبو داود في (المسائل) (ص ٢٦٧) والبيهقي في (الأسماء والصفات) (ص ٢٤٨) وابن الطبري رقم (٤٢٨) بسند جيد.

٦ - أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي صاحب أبي حنيفة "الثقة الصدوق

=

=
الفقيه".قال: "جيئوني بشاهدين يشهدان على المريسي، والله لأملان ظهره وبطنه بالسياط، يقول في القرآن" يعني: مخلوق رواه عبدالله رقم (٥٣) بسند صحيح.
قلت: ونصوص الأئمة في تكفير المريسي - وهو بشر بن غياث، رأس من رؤوس المعتزلة الجهمية - كثيرة.
٧ - معتمر بن سليمان، حماد بن زيد، يزيد بن زريع "محدثون ثقات أصحاب سنة".
قال فطر بن حماد "شيخ صدوق": سألت معتمر بن سليمان، فقلت: يا أبا محمد، إمام لقوم يقول: القرآن مخلوق، أصلي خلفه؟ فقال: "ينبغي أن تضرب عنقه".
قال فطر: وسألت حماد بن زيد فقلت: يا أبا إسماعيل، لنا إمام يقول: القرآن مخلوق، أصلي خلفه؟ قال: "صل خلف مسلم أحب إلي".
وسألت يزيد بن زريع فقلت: يا أبا معاوية، إمام لقوم يقول: القرآن مخلوق، أصلي خلفه؟ قال: "لا، ولا كرامة" رواه عبدالله في (السنة) رقم (٤٢) بسند حسن.
٨ - عبدالله بن إدريس الأودي "من أئمة المسلمين، ثقة عابد".
قال يحيى بن يوسف الزمي "وكان ثقة عدلًا": كنا عند عبدالله بن إدريس، فجاءه رجل فقال: يا أبا محمد، ما تقول في قوم يقولون: القرآن مخلوق؟ فقال: "أمن اليهود؟ " قال: لا، قال: "فمن النصارى؟ " قال: لا، قال: "فمن المجوس؟ " قال: لا، قال: "فممن؟ " قال: من أهل التوحيد، قال:"ليس هؤلاء من أهل التوحيد، هؤلاء الزنادقة، من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن الله مخلوق، يقول الله: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ [الفاتحة: ١] فالله لا يكون مخلوقًا، والرحمن لا يكون مخلوقًا، وهذا أصل الزنادقة، من قال هذا فعليه لعنة الله، لا تجالسوهم، ولا تناكحوهم" رواه البخاري في (خلق أفعال العباد) رقم (٥) وعبدالله بن أحمد في (السنة) رقم (٢٩) وابن الطبري رقم (٤٣٢) بسند صحيح، وكذا رواه الآجري في
=

=
(الشريعة) (ص: ٧٨).
٩ - أبو بكر بن عياش "إمام عدل، محدث مكثر" قال حمزة بن سعيد المروزي "ثقة مأمون". سألت أبا بكر بن عياش قلت: يا أبا بكر، قد بلغك ما كان من أمر ابن علية في القرآن، فما تقول؟ فقال: "اسمع إلي ويلك: من زعم لك أن القرآن مخلوق فهو عندنا كافر زنديق عدو الله، لا تجالسه، ولا تكلمه" رواه أبو داود في (المسائل) (ص ٢٦٧) والآجري (ص ٧٩) بسند صحيح.
١٠ - وكيع بن الجراح "ثقة حافظ حجة". قال: "أما الجهمي فإني أستتيبه، فإن تاب وإلا قتلته" رواه عبدالله في (السنة) رقم (٣١) بسند صحيح.
وقال أبو جعفر السويدي "وكان ثقة متثبتًا": سمعت وكيعًا وقيل له: إن فلانًا يقول: عن القرآن محدث، فقال: "سبحان الله، هذا كفر".
قال السويدي: وسألت وكيعًا عن الصلاة خلف الجهمية؟ فقال: "لا يصلى خلفهم" رواه عبدالله في (السنة) رقم (٣٣) بسند صحيح.
وقال أبو خيثمة "زهير بن حرب": اختصمت أنا ومثنى، فقال مثنى: القرآن مخلوق، وقلت أنا: كلام الله، فقال وكيع وأنا أسمع "هذا كفر، من قال: إن القرآن مخلوق هذا كفر" فقال مثنى: يا أبا سفيان، قال الله ﷻ: مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مَّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ [الأنبياء: ٢] فأي شيء هذا؟ فقال وكيع: "من قال: القرآن مخلوق هذا كفر" رواه عبدالله في (السنة) رقم (٣٥) عن أبي خيثمة به.
١١ - سفيان بن عيينة الهلالي "إمام حجة فقيه". قال: "القرآن كلام الله ﷻ، من قال: مخلوق، فهو كافر، ومن شك في كفره فهو كافر" رواه عبدالله رقم (٢٥) بسند صحيح.
١٢ - أبو معاوية الضرير محمد بن خازم "حافظ ثقة". قال: "الكلام فيه بدعة وضلالة، ما تكلم فيه النبي ﷺ، ولا الصحابة، ولا التابعون والصالحون" يعني:
=

=

القرآن مخلوق رواه عبدالله رقم (٢٠٨) بسند صحيح.

١٣ - عبدالرحمن بن مهدي "علم، من أثبت المحدثين وأحفظهم".قال: "من زعم أن الله تعالى لم يكلم موسى صلوات الله عليه يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه" رواه عبدالله رقم (٤٤، ٥٣١) وأبو داود في (المسائل) (ص: ٢٦٢) والبيهقي في (الأسماء والصفات (ص ٢٤٩) وابن الطبري رقم (٥٠٥) بسند صحيح.

وقال: "لو كان لي من الأمر شيء لقمت على الجسر، فلا يمر بي أحد إلا سألته عن القرآن، فإن قال: إنه مخلوق، ضربت رأسه ورميت به في الماء" رواه عبدالله رقم (٤٦، ٢٠٦) وأبو داود (ص: ٢٦٧) والآجري في (الشريعة) (ص: ٨٠) وابن الطبري رقم (٥٠٤) بسند صحيح.

وقيل له: إن الجهمية يقولون: إن القرآن مخلوق، فقال: "إن الجهمية لم يريدوا ذا، وإنما أرادوا أن ينفوا أن يكون الرحمن على العرش استوى، وأرادوا أن ينفوا أن يكون الله تعالى كلم موسى، وقال الله تعالى: وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا [النساء: ١٦٤]، وأرادوا أن ينفوا أن يكون القرآن كلام الله تعالى، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم" رواه البيهقي في (الأسماء والصفات) (ص ٢٤٩) بسند صحيح.

١٤ - أنس بن عياض أبو ضمرة الليثي "محدث ثقة صدوق".

قال إسحاق بن البهلول "ثقة عالم": قلت لأنس بن عياض أبي ضمرة: أصلي خلف الجهمية؟ قال: "وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ [آل عمران: ٨٥] " رواه عبدالله رقم (٧٢) عن إسحاق به.

١٥ - يزيد بن هارون "إمام في السنة، ثبت حجة حافظ".قال: "من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر" رواه عبدالله في (السنة) رقم (٥٢) وأبو داود (ص: ٢٦٨) بسند

=

=

جيد.

وقال شاذ بن يحيى الواسطي "وكان خيرًا صدوقًا":حلف لي يزيد بن هارون في بيته: "والله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، من قال: القرآن مخلوق، فهو زنديق" روه عبدالله رقم (٥٠) وأبو داود (ص: ٢٦٨) بسند جيد.

١٦ - أبو عبيد القاسم بن سلام "لغوي المحدثين، ثقة فقيه".قال: "من قال: القرآن مخلوق، فقد افترى على الله ﷻ، وقال عليه ما لم تقله اليهود والنصارى" رواه عبدالله رقم (٧١) والآجري في (الشريعة) (ص: ٨٢) والبيهقي في (الأسماء والصفات) (ص: ٢٥٣) بسند صحيح.

وقال "لو أن خمسين يؤمون الناس يوم الجمعة، لا يقولون: القرآن مخلوق، يأمر بعضهم بعضًا بالإمامة، إلا أن الرأس الذي يأمرهم يقول هذا، رأيت الإعادة، لأن الجمعة إنما تثبت بالرأس" رواه عبدالله في (السنة) رقم (٧٥) بسند صحيح.

قال عبدالله ابن الإمام أحمد: فأخبرت أبي رَحِمَهُ اللَّهُ بقول أبي عبيد، فقال: "هذا يضيق على الناس، إذا كان الذي يصلي بنا لا يقول بشيء من هذا صليت خلفه، فإذا كان الذي يصلي بنا يقول بشيء من هذا القول أعدت الصلاة خلفه" كتاب (السنة) رقم (٧٥).

قلت: وهذا أقوم من قول أبي عبيد، وأوفق للسنة، ولكن دل قول أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ على بيان فحش هذا الاعتقاد - اعتقاد الجهمية - وأنهم كفار، وإلا لما شدد هذا التشديد، وضيق هذا التضييق.

١٧ - أبو الوليد هشام بن عبدالملك الطيالسي "حافظ حجة".قال: "من لم يعقد قلبه على أن القرآن ليس بمخلوق، فهو خارج من الإسلام" رواه أبو داود في (المسائل) (ص ٢٦٦) بسند صحيح.

=

=

١٨ - أحمد بن عبدالله بن يونس "ثقة ثبت، صاحب سنة".قال: "لا يصلى خلف من قال: القرآن مخلوق، هؤلاء كفار" رواه أبو داود (ص: ٢٦٨) عنه به.

١٩ - هارون بن معروف المروزي "محدث، ثقة، خير".قال: "من قال: القرآن مخلوق، فهو يعبد صنمًا" رواه عبدالله رقم (٦٧) بسند صحيح..

وقال: "من زعم أن الله ﷻ لا يتكلم، فهو يعبد الأصنام" رواه عبدالله رقم (٢٠٩) بسند صحيح.

٢٠ - يوسف بن يحيى أبو يعقوب البويطي صاحب الشافعي "ثقة فقيه صاحب سنة".قال: "من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر، قال الله ﷻ: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ [النحل: ٤٠] فأخبر الله ﷻ أنه يخلق الخلق بـ "كن" فمن زعم أن "كن" مخلوق، فقد زعم أن الله تعالى يخلق الخلق بخلق" رواه البيهقي في (الأسماء والصفات) (ص ٢٥٢) بسند صحيح. وروى أبو داود الجملة الأولى منه في (المسائل) (ص: ٢٦٨) بسند صحيح.

٢١ - يحيى بن معين "العلم، إمام أهل الحديث".قال: "من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر" رواه عبدالله في (السنة) رقم (٦٨) بسند جيد.

وقال أحمد بن إبراهيم الدورقي "ثقة حافظ": أخبرني يحيى بن معين أنه يعيد صلاة الجمعة مذ أظهر عبدالله بن هارون المأمون ما أظهر، يعني: القرآن مخلوق رواه عبدالله رقم (٧٦) عن الدورقي به.

وقال أحمد بن زهير "ابن أبي خيثمة": سمعت أبي - وسأل يحيى بن معين - فقال: إنهم يقولون: إنك تقول: القرآن كلام الله وتسكت، ولا تقول: مخلوق، ولا غير مخلوق، قال: "لا" فعاودته، فقال: "معاذ الله: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال غيره هذا فعليه لعنة الله" رواه ابن جرير (٤٥٥) بسند صحيح.

٢٢ - إمام أهل السنة أحمد بن حنبل.

=

=

والنقل عنه في تكفيرهم ومجانبتهم، وترك الصلاة خلفهم، والكشف عن مساوئهم، لا يدخل تحت الحصر، فمن ذلك: قال أبو داود: قلت لأحمد: من قال: القرآن مخلوق، أهو كافر؟ قال: "أقول: هو كافر" رواه أبو داود في (المسائل) (ص ٢٦٢) ومن طريقه: الآجري في (الشريعة) (ص: ٨١).

وقال حنبل: سمعت أنا عبدالله بن حنبل - وسأله يعقوب الدورقي عمن قال: القرآن مخلوق؟ - فقال: "من زعم أن علم الله تعالى وأسماءه مخلوقة، فقد كفر بقول الله ﷻ: فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ [آل عمران: ٦١] أفليس هو القرآن؟ ومن زعم أن علم الله تعالى وأسماءه وصفاته مخلوقة، فهو كافر، لا شك في ذلك، إذا اعتقد ذلك، وكان رأيه ومذهبه دينا يتدين به، كان عندنا كافرًا" رواه الآجري (ص ٨٠) بسند صحيح.

وقال عبدالله ابنه: سمعت أبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: "من قال ذلك القول لا يصلى خلفه الجمعة ولا غيرها، إلا أنا لا ندع إتيانها، فإن صلى رجل أعاد الصلاة" يعني: خلف من قال: القرآن مخلوق رواه عبدالله رقم (٤) ومن طريقه: البيهقي في (الأسماء) (ص ٢٥٨).

وقال عبدالله: سمعت أبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: "إذا كان القاضي جهميًا فلا تشهد عنده" رواه عبدالله رقم (٦).

وقال محمد بن يوسف بن الطباع "وكان ثقة": سمعت رجلًا سأل أحمد بن حنبل، فقال: يا أبا عبدالله، أصلي خلف من يشرب المسكر؟ فقال: "لا". قال: فأصلي خلف من يقول: القرآن مخلوق؟ فقال: "سبحان الله، أنهاك عن مسلم، وتسألني عن كافر؟ " رواه الآجري في (الشريعة) (ص ٨١) بسند صحيح.

وقال صالح ابنه عنه: "من زعم أن القرآن مخلوق فقد كفر، ومن زعم أن أسماء الله مخلوقة كفر، لا يصلى خلف من قال: القرآن مخلوق، فإن صلى رجل أعاد" رواه

=

=

صالح بن أحمد في (المحنة) (ص ٦٦ - ٦٧).

٢٣ - أحمد بن صالح المصري "إمام ثبت حافظ".قال أبو داود: سألت أحمد بن صالح عمن قال: القرآن مخلوق؟ فقال: "كافر" روه أبو داود في (المسائل) (ص ٢٦٨).

٢٤ - هارون بن موسى الفروي "شيخ ثقة، صاحب سنة".

قال: "لم أسمع أحدًا من أهل العلم بالمدينة وأهل السنن إلا وهم ينكرون على من قال: القرآن مخلوق، ويكفرونه".قال هارون: "وأنا أقول بهذه السنة" رواه الآجري في (الشريعة) (ص ٧٨ - ٨٩) بسند صحيح.

٢٥ - محمد بن إسماعيل البخاري "العلم، صاحب الصحيح".قال: "نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس، فما رأيت أضل في كفرهم منهم - يعني الجهمية - وإني لأستجهل من لا يكفرهم إلا من لا يعرف كفرهم" (خلق أفعال العباد) رقم (٣٥) ومن طريقه البيهقي في (الأسماء) (ص ٢٥٣).

وقال: "ما أبالي، صليت خلف الجهمي والرافضي، أم صليت خلف اليهود والنصارى، ولا يسلم عليهم، ولا يعادون، ولا يناكحون، ولا يشهدون، ولا تؤكل ذبائحهم" (خلق أفعال العباد) رقم (٥٣) ومن طريقه البيهقي (ص ٢٥٤).

٢٦ - أبو حاتم محمد بن إدريس، وأبو زرعة عبيدالله بن عبدالكريم الرازيان "إماما الجرح والتعديل".قالا: "ومن زعم أن القرآن مخلوق، فهو كافر بالله العظيم كفرًا ينقل عن الملة، ومن شك في كفره ممن يفهم فهو كافر" رواه اللالكائي في (السنة) (١/ ١٧٨) بسند صحيح.

٢٧ - أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة "إمام الأئمة".قال: "القرآن كلام الله غير مخلوق: فمن قال: إن القرآن مخلوق فهو كافر بالله العظيم، لا تقبل شهادته، ولا يعاد إن مرض، ولا يصلى عليه إن مات، ولا يدفن في مقابر المسلمين،

=

=

ويستتاب، فإن تاب، وإلا ضربت عنقه" رواه أبو عثمان الصابوني في (الرسالة) نص/ ٧ بسند صحيح.

٢٨ - محمد بن جرير أبو جعفر الطبري "الإمام الحافظ الفقيه الحجة".

قال القاضي أحمد بن كامل "وكان ثقة فاضلًا": سمعت أبا جعفر محمد بن جرير الطبري - ما لا أحصي - يقول: "من قال: القرآن مخلوق، معتقدًا له، فهو كافر حلال الدم والمال، لا يرثه ورثته من المسلمين، يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه".

فقلت له: عمن لا يرثه ورثته من المسلمين؟ قال: "عن يحيى القطان، وعبدالرحمن بن مهدي" قيل للقاضي ابن كامل: فلمن يكون ماله؟ قال: فيئا للمسلمين.

فهذه بعض أحكام الأئمة الأعلام في حق المعتزلة الجهمية، تبين لك عن فرقان بين الحق والباطل، والكفر والإيمان، وهؤلاء الأعلام من سادة أئمة السلف الذين كانوا أسوة الناس، وفيهم السادة الكبار الذين يفزع إليهم الناس في كشف الشبهات، وإبانة الحق من دينهم. ولقد وقع في كلام بعض الأئمة تكفير بعض أعيان الجهمية، كفر جماعة من السلف الجعد بن درهم - أصل هذه الفتنة - وآخرون جهم بن صفون - رأسها - وآخرون بشرًا المريسي - المنافح عنها - وكفر الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ حفصًا الفرد - أحد دعاتهم - وهم بقتله.

ولقد رأيت أقوامًا من أهل البدع، وربما اغتر بهم بعض أهل السنة، يهونون من شأن الجهمية، وربما استنكر بعضهم على الأئمة الذين كفروهم، مع أنه لم يرد عن عامة أئمة السلف إلا تكفيرهم - كما نقله عنهم ابن جرير الطبري وغيره - وهؤلاء فيما رأى أحد رجلين:

إما مبتدع، محترق في التجهم والاعتزال، يصر على أمر عظيم، يهاب الحق وسطوة

=

=

أهله، فلا يصرح، وإنما يشير ويلمح.

وإما جاهل، لم يفهم اعتقاد السلف في كلام الله تعالى، وخاف النظر في ذلك - ورعًا - يحسب أنه خوض في الكلام المذموم، فليس له إمام يقتدي به إلا الواقفة الذين أنكر الأئمة مذهبهم.

أما الأول فلا سلمه الله ولا عافاه، وكشف ستره، وأظهر سوأته.

وأما الآخر فليتق الله وليتعلم، وليدع ما حسبه ورعًا، فوالله ما هو بالورع المشروع، فإن الباطل موجود وله دعاة، وبدعة الجهمية لم تنفك عن الناس، وليكفه الاقتداء بأعلام الأمة، ورؤوس الأئمة، من بعد عصر الصحابة وكبار التابعين، الذين عافاهم الله من هذا البلاء، مثل: الثوري، ومالك، والشافعي، وأحمد، وابن معين، والبخاري.

وممن سبقت الإشارة إليهم صنف حملوا التكفير في النصوص السالفة عن الأئمة وما يشبهها على الكفر الأصغر الذي لا يفارق به الدين، وهذا أيضًا من تهوينهم لهذه القضية، وتمويههم على الناس، وإلا فإن الكثير من النصوص المذكورة وغيرها صريحة في إخراجهم من الإسلام، ويجب أن يحمل ما أطلق من ألفاظ تكفيرهم على هذا المعنى الصريح، وأنا على يقين أن من فهم الاعتقاد السليم الذي شرحناه في الباب الأول، وفهم ما شبه به المعتزلة الجهمية على الناس، فإنه لا يرتاب في كفرهم الأكبر المخرج من الإسلام. فإن قيل: أليسوا يشهدون أن لا إله إلا الله؟

قلنا: بلى، ولكنهم نقضوها بقولهم: مخلوقة، ونقضوها بتكذيب القرآن، وبنفي صفات رب العالمين، ووصفه بالعجز والنقص، بل وصفه بالعدم، فأي توحيد بعد هذا؟

فإن قيل: هذا الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ وهو من أشد الناس في هذه المسألة، ولقي بسببها

=

لَكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللهِ

=

ما لقي، لم يكفر المأمون، ولا المعتصم، ولا الواثق، بل ربما دعا لبعضهم، وأقر بإمرة المؤمنين، وكانوا حملة راية الفتنة بخلق القرآن، فلو كان كفرًا مخرجًا من الإسلام لما دعا، أو عفا، أو أقر بإمرة المؤمنين.

قلنا: هذا جهل من المعترض بحقيقة الأمر، فإن إطلاق التكفير ليس كتعيينه، إذ الحكم به على المعين قد يتخلف لمعنى، كتأويل، أو جهل، أو إكراه، فإنه يقال: من قال كذا كفر، ومن اعتقد كذا فهو خارج من الإسلام، وليس معناه أنا إذا وجدنا مسلمًا وقع في ذلك استحق وصف الكفر به، حتى نعلم يقينًا أن قد بلغته الحجة الشرعية التامة الواضحة، فانتفى جهله بذلك، ولم يبق في نفسه نوع تأويل، وهذا أمر يعسر في الغالب، ولذا لم يكن من هدي السلف تكفير المعين حتى يوجد مقتضى التكفير، وتنتفي موانعه، ألست ترى تكفيرهم للجعد وجهم والمريسي؟ كفروهم بأعيانهم لانتفاء الجهل والتأويل، لما تضمنت أقوالهم من صراحة الكفر، وألست ترى تكفير الشافعي رَحِمَهُ اللهُ حفصًا الفرد؟ كان بعد مناظرة وبيان، فقامت عليه الحجة، وانتفى أن يكون له حجة، فلم يقع الشافعي في حرج من تكفيره بعينه.

ولما لم يفهم بعض الناس هذه القضية والفصل فيها، تحيروا في تفسير ألفاظ الأئمة المطلقة في ذلك، فحملها أقوام على الكفر الأصغر، وعاب بعضهم بعض الأئمة في تلك الإطلاقات، كما رأيت ذلك لبعضهم. هذا مع أنه قد ثبت عن الإمام أحمد أنه قال: "علماء المعتزلة زنادقة" رواه ابن الجوزي في (المناقب) (ص: ١٥٨) بسند جيد.

وهذا يتضمن أن حال العارف العالم منهم غير حال من يتبعهم على جهل، كالخلفاء - الذين لا يفقهون إلا حفظ المناصب - وسائر العامة، الذين تلتبس عليهم الحقائق بما تثيره المبتدعة من الشبه.

شَهِيدًا (١٦٦).

وَنَزَلَ لَمَّا سُئِلَ الْيَهُود عَنْ نُبُوَّته ﷺ فَأَنْكَرُوهُ {لَكِنَّ الله يَشْهَد} يُبَيِّن نُبُوَّتك {بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْك} مِنْ الْقُرْآن الْمُعْجِز {أَنْزَلَهُ} مُلْتَبِسًا {بِعِلْمِهِ} أَيْ عَالِمًا بِهِ أو وفيه عِلْمه {وَالْمَلَائِكَة يَشْهَدُونَ} لَك أَيْضًا {وَكَفَى بِاَللهِ شَهِيدًا} عَلَى ذَلِكَ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: دخل على رسول الله ﷺ جماعة من يهود، فقال لهم: "إني والله أعلم أنكم لتعلمون أني رسول الله"، فقالوا: ما نعلم ذلك؛ فأنزل الله -تعالى-: {لَكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا (١٦٦)}.

أخرجه ابن إسحاق -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٢٢) -: ثني محمد بن محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عنه به. وسنده ضعيف؛ لجهالة شيخ ابن إسحاق.

* قوله تعالى: {لَكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ} [النساء: ١٦٦]، أي: "إن لم يشهد لك هؤلاء بالنبوة فالله يشهد لك بأنك رسوله الذي أَنْزَلَ عليه القرآن العظيم".

قال مكي بن ابي طالب: "المعنى: إن جحدوا ما أنزل إليك يا محمد بأن قالوا: {مَآ أَنزَلَ الله على بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ} فإن الله يشهد أنه أنزله إليك".

قال الطبري: أي: "إن يكفر بالذي أوحينا إليك، يا محمد، اليهود الذين سألوك أن تنزل عليهم كتابًا من السماء، وقالوا لك: «ما أنزل الله على بشر من شيء» فكذبوك، فقد كذبوا. ما الأمر كما قالوا: لكن الله يشهد بتنزيله إليك ما أنزل من كتابه ووحيه".

قال ابن كثير: "لما تضمن قوله تعالى: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ} إلى آخر السياق، إثبات نبوته ﷺ والرد على من أنكر نبوته من =

=

المشركين وأهل الكتاب، قال الله تعالى: {لَكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزلَ إِلَيْكَ}، أي: وإن كفر به من كفر به ممن كذبك وخالفك، فالله يشهد لك بأنك رسوله الذي أنزل عليه الكتاب، وهو: القرآن العظيم الذي {لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ} [فصلت: ٤٢]".

قال القرطبي (لكن الله يشهد) في الكلام حذف دل عليه الكلام؛ كأن الكفار قالوا: ما نشهد لك يا محمد فيما تقول فمن يشهد لك؟ فنزل: لكن الله يشهد.

وقال الشوكاني: وشهادة الله سبحانه هي: ما يصنعه من المعجزات الدالة على صحة النبوة، فإن وجود هذه المعجزات شهادة للنبي ﷺ بصدق ما أخبر به من هذا، وغيره.

وقد شهد الله لنبيه ﷺ بالرسالة شهادة قولية، وفعلية.

أما الشهادة القولية: ففي قوله تعالى (لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا).

وأما الشهادة الفعلية: فهي تمكينه من إبلاغ الرسالة ونصره على أعدائه، لأن الله لن ينصر أحدا على باطل نصرا مؤبدا أبدا.

وفي هذا تسلية للرسول ﷺ، والله تعالى يدافع عن نبيه ﷺ:

كما قال تعالى (يس والقرآن الحكيم. إنك لمن المرسلين).

وقال تعالى (فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم).

وقال تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون).

قوله تعالى: {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ} [النساء: ١٦٦]، أي: "أنزل ذلك إليك بعلمه".

قال مكي بن ابي طالب: أي: "بعلم منه أنك خِيرته من خلقه".

قال الزجاج: "أي: أنزل القرآن الذي فيه علمه".

قال الطبري: اي: "أنزل ذلك إليك بعلم منه بأنك خِيرَته من خلقه، وصفِيُّه من

=

=

عباده".

قال ابن كثير: "أي: فيه علمه الذي أراد أن يطلع العباد عليه، من البينات والهدى والفرقان وما يحبه الله ويرضاه، وما يكرهه ويأباه، وما فيه من العلم بالغيوب من الماضي والمستقبل، وما فيه من ذكر صفاته تعالى المقدسة، التي لا يعلمها نبي مرسل ولا ملك مقرب، إلا أن يُعْلِمَه الله به، كما قال تعالى: {وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلا بِمَا شَاءَ} [البقرة: ٢٥٥]، وقال {وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} [طه: ١١٠]".

قال السعدي: يحتمل أن يكون المراد، أنزله مشتملا على علمه، أي: فيه من العلوم الإلهية، والأحكام الشرعية، والأخبار الغيبية، ما هو من علم الله تعالى، الذي علم به عباده.

ورجحه ابن القيم حيث قال: أي: أنزله وفيه علمه الذي لا يعلمه البشر، فالباء للمصاحبة، وذلك من أعظم البراهين على صدق نبوة من جاء به.

ويحتمل: أن يكون المراد، أنزله صادرا عن علمه.

وقال الآلوسي: (أنزله بعلمه) ذكر فيه أربعة أوجه:

الأول: أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذي لا يعلمه غيره سبحانه، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان، واختاره جماعة من المفسرين.

والثاني: أن يكون المعنى أنزله وهو عالم بأنك أهل لإنزاله إليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس إليه، واختاره الطبرسي.

والثالث: أن يكون المعنى أنزله بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه.

والرابع: أن يكون المعنى أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة.

=

=

قولـه تعـالى: {وَالْمَلَائِكَـةُ يَـشْهَدُونَ} [النـساء: ١٦٦]، أي: "وكـذلك الملائكـة يشهدون بصدق ما أوحي إليك".

قال مكي بن ابي طالب: أي: "ويشهد بذلك ملائكته".

قال ابن ابي زمنين: اي: "أنه أنزله إليك".

قال الطبري: أي: "ويشهد لـك بـذلك ملائكتـه، فـلا يحزنـك تكـذيبُ مـن كـذَّبك، وخلافُ من خالفك".

قال الواحدي: أي: يشهد " لـك بـالنُّبوَّة إنْ جحـدت اليهـود وشـهادة الملائكـة إنَّمـا تُعرف بقيام المعجزة فمَنْ ظهرت معجزته شهدت الملائكة بصدقه".

قال السعدي: وإخباره تعالى بشهادة الملائكة على ما أنزل على رسوله، لكمال إيمانهم، ولجلالة هذا المشهود عليه، فإن الأمور العظيمة، لا يستشهد عليها إلا الخواص، كما قال تعالى في الشهادة على التوحيد (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ...).

قوله تعالى: {وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا} [النساء: ١٦٦]، أي: "كفى الله شاهدا فشهادته تعالى تغنيك وتكفيك وإن لم يهد غيره".

قال الواحدي: "أَيْ: كفى الله شهيدا".

قال الطبري: أي: "وحسبك بالله شاهدًا على صدقك دون ما سواه من خلقه، فإنه إذا شهد لك بالصدق ربك، لم يَضِرْك تكذيب من كذَّبك".

قال الزجاج: "معناه: وكفى الله شهيدا، و«الباء» دخلت مؤكدة، المعنى: اكتفوا بالله في شهادته".

قال السمعاني: "فإن قيل: إذا شهد الله له بالرسالة، فأي حاجة إلى شهادة الملائكة؟ قيل: لأن الذين حضروا عند النبي، كان عندهم أنهم علماء الأرض؛ فقالوا: نحن علماء الأرض، ونحن ننكر رسالتك، فقال الله تعالى: إن أنكره علماء الأرض،

=

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا (١٦٧).

{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا} بِاَللهِ {وَصَدُّوا} النَّاس {عَنْ سَبِيل الله} دِين الْإِسْلَام بِكَتْمِهِمْ نَعْت مُحَمَّد ﷺ وَهُمْ الْيَهُود {قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا} عَنْ الْحَقّ.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٨).

{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا} بِاَللهِ {وَظَلَمُوا} نَبِيّه بِكِتْمَانِ نَعْته {لَمْ يَكُنْ الله لِيَغْفِر لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا} مِنْ الطُّرُق.

إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا (١٦٩).

{إِلَّا طَرِيق جَهَنَّم} أَيْ الطَّرِيق الْمُؤَدِّي إِلَيْهَا {خَالِدِينَ} مُقَدَّرِينَ الْخُلُود {فِيهَا} إِذَا دَخَلُوهَا {أَبَدًا وكان ذلك على الله يسيرا} هينا[1].

=

يشهد به علماء السماء، وهم الملائكة، على مقابلة زعمهم وظنهم؛ لا للحاجة إلى شهادتهم؛ فإنه قال: {وكفى بالله شهيدا}".

قال الخازن: "يعني وحسبك يا محمد أن الله يشهد لك وكفى بالله شهيدا وإن لم يشهد معه أحد غيره ففيه تسلية للنبي ﷺ عن شهادة أهل الكتاب له فإن الله يشهد له وملائكته كذلك".

(١) قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا} [النساء: ١٦٧]، أي: "بكل ما يجب الإيمان به".

قال ابن كثير: "أي: كفروا في أنفسهم فلم يتبعوا الحق".

قال الطبري: أي: "الذين جحدوا، يا محمد، نبوتك بعد علمهم بها، من أهل الكتاب الذين اقتصصت عليك قصتهم، وأنكروا أن يكون الله جل ثناؤه أوحى إليك كتابه".

قوله تعالى: {وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ} [النساء: ١٦٧]، أي: "وصدوا الناس عن الإسلام".

=

=

قال السمرقندي: "يعني: صرفوا الناس عن دين الله".

قال ابن كثير: أي" وسَعوْا في صد الناس عن اتباعه والاقتداء به".

قال السمعاني: "صدهم عن سبيل الله كان بكتمان نعت محمد".

قال الطبري: "يعني: عن الدين الذي بعثَك الله به إلى خلقه، وهو الإسلام. وكان صدهم عنه، قِيلُهم للناس الذين يسألونهم عن محمد من أهل الشرك: «ما نجد صفة محمد في كتابنا! »، وادعاءهم أنهم عُهِد إليهم أن النبوّة لا تكون إلا في ولد هارون ومن ذرية داود، وما أشبه ذلك من الأمور التي كانوا يثبِّطون الناس بها عن اتباع رسول الله ﷺ والتصديق به وبما جاء به من عند الله".

عن مجاهد قوله: "{عن سبيل الله}، عن الحق".

قوله تعالى: {قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا} [النساء: ١٦٧]، أي: "قد بَعُدوا عن طريق الحق بُعْدًا شديدًا".

قال مقاتل: "يعني: طويلا".

قال الطبري: "يعني: قد جاروا عن قصد الطريق جورًا شديدًا، وزالوا عن المحجّة".

قال ابن كثير: أي: "قد خرجوا عن الحق وضلوا عنه، وبَعُدُوا منه بعدًا عظيما شاسعًا".

قال السمعاني: "أي: هلكوا، والضلال: الهلاك".

قال السعدي: "وأي ضلال أعظم من ضلال من ضل بنفسه وأضل غيره، فباء بالإثمين ورجع بالخسارتين وفاتته الهدايتان".

قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا} [النساء: ١٦٨]، أي: "إن الذين كفروا بالله وبرسوله".

قال السمرقندي: "أي: جحدوا".

=

=

قال مقاتل: "يعني: اليهود كفروا بمحمد والقرآن".

قوله تعالى: {وَظَلَمُوا} [النساء: ١٦٨].

وظلموا غيرهم بصدهم عن سبيل الله، أو ظلموا محمدا بكتمانهم نبوته، أو ظلموا أنفسهم بكفرهم، ويجوز الحمل على جميع هذه المعاني.

لأن الإنسان إذا كفر ظلم نفسه، فقال تعالى (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم).

والظلم في الأصل هو النقص، وسمي المعتدي ظالما لأنه نقص من حق المعتدى عليه.

قال مقاتل: "يعني: وأشركوا بالله".

عن إبراهيم قوله: "{وظلموا}، قال: الظلم: الفاحشة".

قال السمعاني: "فإن قال قائل: أي معنى لقوله: {وظلموا} وقد قال: {كفروا} وظلمهم كفرهم؟

قيل: معناه: كفروا بالله، وظلموا محمدا بكتمان نعته".

قال السعدي: "وهذا الظلم هو زيادة على كفرهم، وإلا فالكفر عند إطلاق الظلم يدخل فيه، والمراد بالظلم هنا أعمال الكفر والاستغراق فيه، فهؤلاء بعيدون من المغفرة والهداية للصراط المستقيم".

قوله تعالى: {لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ} [النساء: ١٦٨]، أي: "لم يكن الله ليغفر ذنوبهم".

قال السمرقندي: "أي: ما داموا على كفرهم".

قال ابن كثير: "أخبر تعالى عن حكمه في الكافرين بآياته وكتابه ورسوله، الظالمين لأنفسهم بذلك، وبالصد عن سبيله وارتكاب مآثمه وانتهاك محارمه، بأنه لا يغفر لهم".

قال السمعاني: "قيل: ذكره تأكيدا {لم يكن الله ليغفر لهم} في هذا إشارة إلى أن الله

=

=

- تعالى - لو غفر للكافرين أجمع، كان يسع ذلك رحمته، لكنه قطع القول بأن لا يغفر لهم".

قوله تعالى: {وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا} [النساء: ١٦٨]، أي: "ولا ليدلهم على طريق ينجيهم".

قال ابن كثير: "أي: سبيلا إلى الخير".

قال السمرقندي: "يعني: لا يوفقهم لطريق الإسلام".

قال السمعاني: "يعني: الإسلام".

قوله تعالى: {إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ} [النساء: ١٦٩]، أي: "لن يهديهم إلا إلى الطريق الموصلة إلى جهنم".

قال السمرقندي يعني: يتركهم ويخذلهم في طريق الكفر عقوبة لكفرهم ولجحودهم وهو طريق جهنم. ويقال: إلا العمل الذي يجبرهم إلى جهنم".

قال مقاتل: "يعني: طريق الكفر، فهو يقود إلى جهنم".

قال السمعاني: "يعنى: اليهودية".

قوله تعالى: {خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا} [النساء: ١٦٩]، أي: "ماكثين فيها أبدًا".

قال سعيد بن جبير: "يعني: لا يموتون".

وعن ابن عباس: "{خالدين فيها أبدا}، قال: لا انقطاع له".

قال السمرقندي: "أي: دائمين فيها".

قال المراغي: "أي: يدخلونها ويذوقون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبدا لا يخرجون منها".

قوله تعالى: {وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا} [النساء: ١٦٩]، أي: "وكان ذلك على الله يسيرًا، فلا يعجزه شيء".

قال مقاتل: "يعنى: عذابهم على الله هينا".

=

يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧٠).

{يأيها النَّاس} أَيْ أَهْل مَكَّة {قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُول} مُحَمَّد ﷺ {بِالْحَقِّ مِنْ رَبّكُمْ فَآمِنُوا} بِهِ وَاقْصِدُوا {خَيْرًا لَكُمْ} مِمَّا أَنْتُمْ فِيهِ {وَإِنْ تَكْفُرُوا} بِهِ {فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَات وَالْأَرْض} مُلْكًا وَخَلْقًا وَعَبِيدًا فَلَا يَضُرّهُ كُفْركُمْ {وَكَانَ الله عَلِيمًا} بِخَلْقِهِ {حَكِيمًا} فِي صُنْعه بهم[1].

=

قال السمرقندي: "أي: خلودهم وعذابهم في النار هيّن على الله تعالى".

قال المراغي: "أي: وكان ذلك الجزاء سهلا على الله دون غيره، لأنه مقتضى حكمته وسننه، وليس بالعزيز على قدرته".

قال الطبري: "يقول: وكان تخليدُ هؤلاء الذين وصفت لكم صفتهم في جهنم، على الله يسيرًا، لأنه لا يقدر من أراد ذلك به على الامتناع منه، ولا له أحد يمنعه منه، ولا يستصعب عليه ما أراد فعله به من ذلك، وكان ذلك على الله يسيرًا، لأن الخلق خلقُه، والأمرَ أمرُه".

قال البغوي: "وهذا في حق من سبق حكمه فيهم أنهم لا يؤمنون".

(١) قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ} [النساء: ١٧٠]، أي: "يا أيها الناس قد جاءكم رسولنا محمد ﷺ بالإسلام دين الحق من ربكم".

قال مقاتل: "يعنى: محمدا، {بالحق}، يعنى: بالقرآن {من ربكم}".

قال ابن كثير: "أي: قد جاءكم محمد - صلوات الله وسلامه عليه - بالهدى ودين الحق، والبيان الشافي من الله، ﷻ".

قال السمرقندي: "أي: بشهادة أن لا إله إلا الله، ويقال: ببيان الحق. ويقال: للحق، يعني للعرض والحجة".

=

=

قال ابن عباس: "{يا أيها الناس}، أي: الفرقين جميعا من الكافرين والمنافقين".

وعنه أيضا: "يعني: أهل مكة".

قوله تعالى: {فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ} [النساء: ١٧٠]، أي: "فَصَدِّقوه واتبعوه، فإن الإيمان به خير لكم".

قال مقاتل: "يعني: صدقوا بالقرآن فهو خير لكم من الكفر".

قال ابن كثير: أي: "فآمنوا بما جاءكم به واتبعوه يكن خيرًا لكم".

قال الطبري: "فصدِّقوه وصدّقوا بما جاءكم به من عند ربكم من الدين، فإن الإيمان بذلك خير لكم من الكفر به".

قال السمرقندي: "أي: صدقوا بوحدانية الله تعالى، والقرآن الذي جاءكم به محمد ﷺ خيرا لكم من عبادة الأوثان، لأن عبادة الأوثان لا تغنيكم شيئا".

قال السعدي: والخير ضد الشر، فالإيمان خير للمؤمنين في أبدانهم وقلوبهم وأرواحهم ودنياهم وأخراهم. وذلك لما يترتب عليه من المصالح والفوائد، فكل ثواب عاجل وآجل فمن ثمرات الإيمان، فالنصر والهدى والعلم والعمل الصالح والسرور والأفراح، والجنة وما اشتملت عليه من النعيم كل ذلك مسبب عن الإيمان.

كما أن الشقاء الدنيوي والأخروي من عدم الإيمان أو نقصه. وأما مضرة عدم الإيمان به ﷺ فيعرف بضد ما يترتب على الإيمان به. وأن العبد لا يضر إلا نفسه، والله تعالى غني عنه لا تضره معصية العاصين.

قوله تعالى: {وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النساء: ١٧٠]، أي: "وإن تُصرُّوا على كفركم، فإن الله غني عنكم وعن إيمانكم؛ لأنه مالك ما في السموات والأرض".

قال مقاتل: "من الخلق".

=

يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا (١٧١).

{يأهل الْكِتَاب} الْإِنْجِيل {لَا تَغْلُوا} تَتَجَاوَزُوا الْحَدّ فِي دِينكُمْ وَلَا تَقُولُوا

=

قال الطبري: "يقول: وإن تجحدوا رسالتَه وتكذّبوا به وبما جاءكم به من عند ربكم، فإن جحودكم ذلك وتكذيبكم به، لن يضرَّ غيركم، وإنما مكروهُ ذلك عائدٌ عليكم، دون الذي أمركم بالذي بعث به إليكم رسوله محمدًا ﷺ، وذلك أن لله ما في السموات والأرض، ملكًا وخلقًا، لا ينقص كفركم بما كفرتم به من أمره، وعصيانكم إياه فيما عصيتموه فيه، من ملكه وسلطانه شيئًا".

قال السمرقندي: "أي: إن تجحدوا بالله وبمحمد ﷺ، فإن الله غني عنكم فإن لله ما في السماوات والأرض كلهم عبيده وإماؤه".

قال ابن كثير: "أي: فهو غني عنكم وعن إيمانكم، ولا يتضرر بكفرانكم، كما قال تعالى: {وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ} [إبراهيم: ٨]".

قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا} [النساء: ١٧٠]، أي: "وكان الله عليمًا بأقوالكم وأفعالكم، حكيمًا في تشريعه وأمره".

قال السمرقندي: أي: "{وكان الله عليما} بخلقه، {حكيما}، في أمره".

قال ابن كثير: "أي: [{عَلِيمًا}] بمن يستحق منكم الهداية فيهديه، وبمن يستحق الغَوَاية فيغويه {حَكِيمًا}، أي: في أقواله وأفعاله وشرعه وقدره".

عَلَى الله إلَّا} الْقَوْل {الْحَقّ} مِنْ تَنْزِيهه عَنْ الشَّرِيك وَالْوَلَد {إنَّمَا المسيح عيسى بن مَرْيَم رَسُول الله وَكَلِمَته أَلْقَاهَا} أَوْصَلَهَا الله {إلَى مَرْيَم وَرُوح} أَيْ ذُو رُوح {مِنْهُ} أُضِيفَ إلَيْهِ تَعَالَى تَشْرِيفًا لَهُ وَلَيْسَ كَمَا زعمتم بن الله أَوْ إلَهًا مَعَهُ أَوْ ثَالِث ثَلَاثَة لِأَنَّ ذَا الرُّوح مُرَكَّب وَالْإِلَه مُنَزَّه عَنْ التَّرْكِيب وَعَنْ نِسْبَة الْمُرَكَّب إلَيْهِ {فَآمِنُوا بِاَللهِ وَرُسُله وَلَا تَقُولُوا} الْآلِهَة {ثَلَاثَة} الله وَعِيسَى وَأُمّه {انْتَهُوا} عَنْ ذَلِكَ وَأْتُوا {خَيْرًا لَكُمْ} مِنْهُ وَهُوَ التَّوْحِيد {إنَّمَا الله إلَه وَاحِد سُبْحَانه} تَنْزِيهًا لَهُ عَنْ {أَنْ يَكُون لَهُ وَلَد لَهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الْأَرْض} خَلْقًا وَمُلْكًا وَعَبِيدًا وَالْمَلَكِيَّة تُنَافِي النُّبُوَّة {وَكَفَى بِاَللهِ وَكِيلًا} شَهِيدًا عَلَى ذَلِكَ[1].

---

(١) قوله تعالى: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ} [النساء: ١٧١]، أي: "يا أهل الإنجيل لا تتجاوزوا الاعتقاد الحق في دينكم".

ينهى تعالى أهل الكتاب عن الغلو والإطراء، وهذا كثير في النصارى، فإنهم تجاوزا حد التصديق بعيسى حتى رفعوه فوق المنزلة التي أعطاه الله إياها، فنقلوه من حيز النبوة إلى أن اتخذوه إلها من دون الله يعبدونه، بل غلوا في أتباعه وأشياعه ممن زعم أنه على دينه صحيحا أو كذبا وهذا قال ﷺ (لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد الله ورسوله) رواه البخاري.

قال الشنقيطي: هذا الغلو الذي نهوا عنه هو وقول غير الحق هو قول بعضهم: إن عيسى ابن الله، وقول بعضهم: هو الله، وقول بعضهم: هو إله مع الله سبحانه وتعالى عن ذلك كله علوا كبيرا، كما بينه قوله تعالى (وقالت النصارى المسيح ابن الله) وقوله (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم)، وقوله (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة).

وقال بعض العلماء: يدخل في الغلو وغير الحق المنهي عنه في هذه الآية ما قالوا =

=

من البهتان على مريم أيضا، واعتمده القرطبي وعليه فيكون الغلو المنهي عنه شاملا للتفريط والإفراط.

وقد قرر العلماء أن الحق واسطة بين التفريط والإفراط، وهو معنى قول مطرف بن عبد الله: الحسنة بين سيئتين وبه تعلم أن من جانب التفريط والإفراط فقد اهتدى.

قال ابن الجوزي: والجمهور على أن المراد بهذه الآية: النصارى.

وقيل: نزلت في اليهود والنصارى، فإنهم جميعا غلو في أمر عيسى، فاليهود بالتقصير، والنصارى مجاوزة الحد، وأصل الغلو مجاوزة الحد.

قال البغوي: أي: "لا تشددوا في دينكم فتفتروا على الله".

عن قتادة: في قوله: "{لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ}، قال: لا تبتدعوا".

وقال الحسن: "لا تعتدوا.

وقال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم: "الغلو: فراق الحق وكان مما غلوا فيه أن دعوا لله صاحبة وولدا -سبحانه وتعالى-".

قال التستري: "أي لا تجاوزوا دينكم بالبدع، وتعدلوا عن الحق، وهو الكتاب والسنة والإجماع، ميلا إلى هوى نفوسكم".

قال الزجاج: "الغلو: مجاوز القدر في الظلم".

قال الماوردي: "والغلو: مجاوزة الحد، ومنه غلاء السعر، إذا جاوز الحد في الزيادة، وغلا في الدين، إذا فرط في مجاوزة الحق".

قال السمعاني: "الغلو: غير محمود في الدين".

روى ابن عباس عن النبيﷺ أنه قال: "إياكم والغلو في الدين؛ فإنما أهلك من كان قبلكم بالغلو".

قال الماتريدي: "والغلو في الدين: هو المجاوزة عن الحد الذي حد لهم، وكذلك الاعتداء: هو المجاوزة عن الحد الذي أحد لهم، في الفعل وفي النطق جميعا.

=

=

وقال بعضهم: تفسير الغلو ما ذكر: {ولا تقولوا على الله إلا الحق}؛ فالقول على الله بما لا يليق به غلو.

وقيل: لا تغلوا: أي: لا تعمقوا في دينكم، ولا تشددوا؛ فيحملكم ذلك على الافتراء على الله، والقول بما لا يحل ولا يليق".

وفي الخطاب الموجه في قوله تعالى: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ} [النساء: ١٧١]، قولان:

أحدهما: أنه خطاب للنصارى خاصة، اختاره السمعاني.

والثاني: أنه خطاب لليهود والنصارى، لأن الفريقين غلوا في المسيح، فقالت النصارى: هو الرب، وقالت اليهود: هو لغير رشدة، وهذا قول الحسن.

قوله تعالى: {وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ} [النساء: ١٧١]، أي: "ولا تقولوا على الله إلا الحق".

قال الماوردي: "يعني: في غلوهم في المسيح".

فلا تفتروا عليه وتجعلوا له صاحبة وولدا - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - فلا إله إلا هو، ولا رب سواه.

قال الرازي: اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه الآية، والتقدير يا أهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم أي لا تفرطوا في تعظيم المسيح، وذلك لأنه تعالى حكى عن اليهود أنهم يبالغون في الطعن في المسيح، وهؤلاء النصارى يبالغون في تعظيمه وكلا طرفي قصدهم ذميم، فلهذا قال للنصارى (لا تغلوا فى دينكم) وقوله (ولا تقولوا على الله إلا الحق) يعني لا تصفوا الله بالحلول والاتحاد في بدن الإنسان أو روحه، ونزهوه عن هذه الأحوال.

ولما منعهم عن طريق الغول أرشدهم إلى طريق الحق، وهو أن المسيح عيسى ابن

=

=

مريم رسول الله.

قال الثعلبي: أي: "لا تقولوا أن لله شركاء أو ابنا".

قال البغوي: أي: "لا تقولوا إن له شريكا وولدا".

قال الزمخشري: "وهو تنزيهه عن الشريك والولد".

قال أبو حيان: "وهو تنزيهه عن الشريك والولد والحلول والاتحاد".

قال أبو السعود: "أي: لا تصفوه بما يستحيل اتصافه به من الحلول والاتحاد واتخاذ الصاحبة والولد بل نزهوه عن جميع ذلك".

قوله تعالى: {إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ} [النساء: ١٧١]، أي: "إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله أرسله الله بالحق، فهو عبد الله من عباد الله وخلق من خلقه، ورسول من رسله".

قال الزجاج: "أي، فكيف يكون إلها وهو ابن مريم، وكيف يكون إلها وأمه قبله والله ﷻ القديم الذي لم يزل".

قال إبراهيم: ": المسيح: الصديق".

وروي عن يحيى بن عبد الرحمن الثقفي: "أن عيسى ابن مريم كان سائحا، ولذلك سمي المسيح. قال: يمشي بأرض، ويصبح بأخرى".

قال ابن عباس: "لم يكن من الأنبياء من له اسمين إلا عيسى ومحمد ﷺ".

وقرأ جعفر بن محمد: «إنما المسيح»، بوزن: السكيت.

قوله تعالى: {وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ} [النساء: ١٧١]، أي: "وخَلَقَه بالكلمة التي أرسل بها جبريل إلى مريم، وهي قوله: «كن»، فكان".

خلقه بكلمته تعالى (كن) من غير واسطة أب ولا نطفة كما قال تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون).

قال البغوي: "وهي قوله {كن} فكان بشرا من غير أب".

=

=

قال قتادة: "قال له: كن فكان".

قال شاذ بن يحيى: "ليس الكلمة صارت عيسى، ولكن بالكلمة صار عيسى".

قال البغوي: "{ألقاها إلى مريم}، أي: أعلمها وأخبرها بها، كما يقال: ألقيت إليك كلمة حسنة".

قال الزمخشري: "وقيل لعيسى: {كلمة الله}، {وكلمة منه} لأنه وجد بكلمته وأمره لا غير، من غير واسطة أب ولا نطفة، ومعنى: {ألقاها إلى مريم}، أوصلها إليها وحصلها فيها".

قال أبو السعود: "{ألقاها إلى مريم}، أي: أوصلها إليها وحصلها فيها بنفخ جبريل عليه السلام وقيل أعلمها إياها وأخبرها بها بطريق البشارة".

وفي تفسير قوله تعالى: {وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ} [النساء: ١٧١]، ثلاثة أقوال:

أحدها: لأن الله كَلَّمَه حين قال له كن، وهذا قول الحسن، وقتادة.

الثاني: لأنه بشارة الله التي بشر بها، فصار بذلك كلمة الله.

والثالث: لأنه يهتدى به كما يُهْتَدَى بكلام الله.

قوله تعالى: {وَرُوحٌ مِنْهُ} [النساء: ١٧١].

أي: هو روح من الأرواح التي خلقها الله تعالى، من أثر نفخة جبريل في مريم حيث حملت بتلك النفخة بعيسى، وإنما أضيف إلى الله تشريفا وتكريما. كقوله تعالى (ناقة الله) وقوله (وطهر بيتي).

قال ابن كثير: أي: خلقه بالكلمة التي أرسل بها جبريل عليه السلام إلى مريم، فنفخ فيها من روحه بإذن ربه عز وجل، فكان عيسى بإذن الله، وصار تلك النفخة التي نفخها في جيب درعها، فنزلت حتى ولجت فرجها بمنزلة لقاح الأب الأم، والجميع مخلوق لله عز وجل، ولها قيل لعيسى: إنه كلمة الله وروح منه، لأنه لم يكن له أب تولد منه، وإنما هو ناشيء عن الكلمة التي قال له بها: كن، فكان، والروح التي أرسل بها

=

=

جبريل.

قوله تعالى (وروح منه) من هنا ليست تبعيضية، حيث ضلت النصارى وقالوا هو جزء من الله.

فقوله هنا (وروح منه) كقوله (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه) أي: من خلقه ومن عنده، وليست (من) للتبعيض كما تقوله النصارى - عليهم لعائن الله المتتابعة - بل هي لابتداء الغاية.

قال مجاهد: "رسول منه".

قال الزمخشري: "وقيل له: روح الله، وروح منه، لأنه ذو روح وجد من غير جزء من ذى روح، كالنطفة المنفصلة من الأب الحى وإنما اخترع اختراعا من عند الله وقدرته خالصة".

قال أبو السعود: "قيل هو الذي نفخ جبريل عليه السلام في درع مريم فحملت بإذن الله تعالى سمي النفخ روحا لأنه ريح تخرج من الروح".

قال القرطبي: "قوله تعالى: {وَرُوحٌ مِنْهُ}، هذا الذي أوقع النصارى في الإضلال، فقالوا: عيسى جزء منه فجهلوا وضلوا".

وفي تفسير قوله تعالى: {وَرُوحٌ مِنْهُ} [النساء: ١٧١]، ثلاثة أوجه:

أحدها: سُمِّي بذلك لأنه رُوح من الأرواح، وأضافه الله إلى نفسه تشريفًا له.

والثاني: أنه سُمِّي روحًا؛ لأنه يحيا به الناس كما يُحْيَون بالأرواح.

والثالث: أنه سُمِّي بذلك لنفخ جبريل عليه السلام، لأنه كان ينفخ فيه الروح بإذن الله، والنفخ يُسَمَّى في اللغة روحًا، فكان عن النفخ فسمي به.

يحكى: "أن طبيبا حاذقا نصرانيا للرشيد ناظر علي بن حسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له إن في كتابكم ما يدل على إن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى وتلا هذه الآية، فقرأ الواقدي: {وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ}

=

=

[الجاثية: ١٣]، فقال: إذن يلزم أن يكون جميع تلك الأشياء جزءا من الله تعالى علوا كبيرا، فانقطع النصراني فأسلم وفرح الرشيد فرحا شديدا".

قوله تعالى: {فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ} [النساء: ١٧١]، أي: "فَصدِّقوا بأن الله واحد وأسلموا له، وصدِّقوا رسله فيما جاؤوكم به من عند الله واعملوا به".

قال المراغي: "أي: فآمنوا بالله إيمانا يليق به، وهو أنه واحد أحد تنزه عن صفات الحوادث، وأن كل ما فى الكون مخلوق له، وهو الخالق له، وأن الأرض فى مجموع ملكه أقل من حبة رمل بالنسبة إلى اليابس منها، ومن نقطة ماء بالنسبة إلى بحارها وأنهارها، وآمنوا برسله كلهم إيمانا يليق بشأنهم وهو أنهم عبيد له خصهم بضروب من التكريم والتعظيم، وألهمهم بضرب من العلم والهداية بالوحى ليعلموا الناس كيف يوحدون ربهم ويعبدونه ويشكرونه".

قوله تعالى: {وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ} [النساء: ١٧١]، أي: "ولا تقولوا الآلهة ثلاثة: الله، والمسيح، ومريم، انتهوا عن هذه المقالة خيرًا لكم مما أنتم عليه".

قال المراغي: أي: "ولا تقولوا: الآلهة ثلاثة: الآب والابن وروح القدس، انتهوا عنه وقولوا قولا آخر خيرا لكم منه، وهو قول جميع النبيين والمرسلين الذين جاءوا بتوحيد الله وتنزيهه".

قال القرطبي: "كأنه قال: ائتوا خيرا لكم، لأنه إذا نهاهم عن الشرك فقد أمرهم بإتيان ما هو خير لهم".

ويحتمل قوله تعالى: {وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ} [النساء: ١٧١]، وجهين:

أحدهما: هو قول النصارى: أب وابن وروح القدس، وهذا قول بعض البصريين.

والثاني: هو قول من قال: آلهتنا ثلاثة، وهو قول الزجاج.

قوله تعالى: {إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ} [النساء: ١٧١]، أي: "إنما الله منفرد في ألوهيته

=

=

ليس كما تزعمون أنه ثالث ثلاثة".

قال الزجاج: "أي: ما هو إلا إله واحد".

قال المراغي: أي: "منزه عن التعدد، فليس له أجزاء ولا أقانيم، ولا هو مركب ولا متحد بشيء من المخلوقات".

قوله تعالى: {سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ} [النساء: ١٧١]، أي: "تنزّه الله عن أن يكون له ولد".

قال الطبري: "يقول: علا الله وجل وعز وتعظمَّ وتنزه عن أن يكون له ولد أو صاحبة".

قال ابن كثير: "أي: تعالى وتقدس عن ذلك علوا كبيرا".

قال الزمخشري: أي: "سبحه تسبيحا من أن يكون له ولد".

قال النسفي: أي: "أسبحه تسبيحًا من أن يكون له ولد".

قال القرطبي: "أي تنزيها عن أن يكون له ولد، أي كيف يكون له ولد؟ وولد الرجل مشبه له، ولا شبيه لله ﷻ".

قال المراغي: "أي: تقدس عن أن يكون له ولد كما قلتم فى المسيح إنه ابنه، أو إنه هو عينه، فإنه تبارك وتعالى ليس له مماثل فيكون له منه زوج يتزوجها فتلد له ولدا".

قال الفراء: "معنى «سبحانه»: تبرئته من أن يكون له ولد، وهذا قول أهل العربية".

روي عن ابن عباس قال: "سبحان الله، قال: تنزيه الله نفسه عن السوء، قال: ثم قال عمر لعلي وأصحابه عنده: لا إله إلا الله قد عرفناه فما سبحان الله؟ فقال له علي: كلمة أحبها الله لنفسه ورضيها وأحب أن تقال".

عن النضر بن عربي قال: "سأل رجل ميمون بن مهران عن سبحان الله، فقال: اسم يعظم الله به ويحاشا به من السوء".

=

=

قال الحسن: "«سبحان الله»: اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه".

وقرأ الحسن: «إن يكون»، بكسر الهمزة ورفع النون: أى: سبحانه ما يكون له ولد.

قوله تعالى: {لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} [النساء: ١٧١]، أي وله ما في السماوات والارض" خلقًا وملكًا وعبيدا، فكيف يكون له منهم صاحبة اول ولد".

قال الطبري: "لله ما في السموات وما في الأرض من الأشياء كلها ملكًا وخلقًا، وهو يرزقهم ويَقُوتهم ويدبِّرهم، فكيف يكون المسيح ابنًا لله، وهو في الأرض أو في السموات، غيرُ خارج من أن يكون في بعض هذه الأماكن؟".

قال ابن كثير: "أي: الجميع ملكه وخلقه، وجميع ما فيها عبيده، وهم تحت تدبيره وتصريفه، وهو وكيل على كل شيء، فكيف يكون له منهم صاحبة أو ولد؟ كما قال في الآية الأخرى: {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [الأنعام: ١٠١]، وقال تعالى: {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا. لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا. تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا. أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا. وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا. إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا. لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا. وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا} [مريم: ٨٨: ٩٥]".

قال الزمخشري: "بيان لتنزهه عما نسب إليه، يعنى أن كل ما فيهما خلقه وملكه، فكيف يكون بعض ملكه جزأ منه، على أن الجزء إنما يصح في الأجسام وهو متعال عن صفات الأجسام والأعراض".

قال أبو حيان: "إخبار لملكه بجميع من فيهن، فيستغرق ملكه عيسى وغيره. ومن كان ملكا لا يكون جزءا من المالك على أن الجزئية لا تصح إلا في الجسم، والله تعالى منزه عن الجسم والعرض".

قوله تعالى: {وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا} [النساء: ١٧١]، أي: "وكفى بالله وكيلا على

=

لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧٢).

{لَنْ يَسْتَنْكِف} يَتَكَبَّر وَيَأْنَف {الْمَسِيح} الَّذِي زَعَمْتُمْ أَنَّهُ إلَه عَنْ {أَنْ يَكُون عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَة الْمُقَرَّبُونَ} عِنْد الله لَا يَسْتَنْكِفُونَ أَنْ يَكُونُوا عَبِيدًا وَهَذَا مِنْ أَحْسَن الِاسْتِطْرَاد ذُكِرَ لِلرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهَا آلِهَة أَوْ بَنَات الله كَمَا رَدَّ بِمَا قَبْله عَلَى النَّصَارَى الزَّاعِمِينَ ذَلِكَ الْمَقْصُود خِطَابهمْ {وَمَنْ يَسْتَنْكِف عَنْ عِبَادَته وَيَسْتَكْبِر فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا} فِي الْآخرة.

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ

=

تدبير خلقه وتصريف معاشهم، فتوكَّلوا عليه وحده فهو كافيكم".

قال القرطبي: "أي: لأوليائه".

قال الزمخشري: أي: "يكل إليه الخلق كلهم أمورهم، فهو الغنى عنهم وهم الفقراء إليه".

قال أبو حيان: "أي كافيا في تدبير مخلوقاته وحفظها، فلا حاجة إلى صاحبة ولا ولد ولا معين".

قال النسفي: أي: "حافظًا ومدبرًا لهما ولما فيهما ومن عجز عن كفاية أمر يحتاج إلى ولد يعينه".

قال المراغي: "أي: كفى به حافظا ووكيلا إذا وكلوا أمورهم إليه، فهو غنى عن الولد، فإن الولد إنما يحتاج إليه أبوه ليعينه فى حياته، ويقوم مقامه بعد وفاته، والله تعالى منزه عن كل ذلك".

قال البيضاوي: "تنبيه على غناه عن الولد فإن الحاجة إليه ليكون وكيلا لأبيه والله سبحانه وتعالى قائم بحفظ الأشياء كاف في ذلك مستغن عمن يخلقه أو يعينه".

وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٧٣).

{فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورهمْ} ثَوَاب أَعْمَالهمْ {وَيَزِيدهُمْ مِنْ فَضْله} مَا لَا عَيْن رَأَتْ وَلَا أُذُن سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْب بَشَر {وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا} عَنْ عِبَادَته {فَيُعَذِّبهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} مُؤْلِمًا هُوَ عَذَاب النَّار {وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُون الله} أَيْ غَيْره {وَلِيًّا} يَدْفَعهُ عَنْهُمْ {وَلَا نصيرا} يمنعهم منه[1].

---

(١) قوله تعالى: {لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ} [النساء: ١٧٢]، أي: "لن يَأْنف ولن يمتنع المسيح أن يكون عبدًا لله".

قال البغوي: "الاستنكاف: التكبر مع الأنفة".

قال ابن قتيبة: "أي: لن يأنف".

قال الزجاج: "أي: ليس يستنكف الذي تزعمون أنه إله أن يكون عبدا لله، فتأويل {لن يستنكف}: لن ينقبض".

قال الطبري: أي: "لن يأنف ولن يستكبر المسيح من أن يكون عبدًا لله".

قال قتادة: "لن يحتشم المسيح أن يكون عبدًا الله".

وقال الكلبي: "{لن يستنكف}: لن يتعظم".

وقال مقاتل: "لن يأنف".

وقال ابن عباس: "لن يستكبر". وروي عن عطاء الخراساني نحو ذلك.

ومعنى «يستنكف»: أي: لن يأنف، وأصله في اللغة من «نكفت الدمع»، إذا نحيته بإصبعك من خدك، قال الشاعر:

فبانوا فلولا ما تذكر منهم ... من الخلف لم ينكف لعينيك مدمع

=

=

قوله تعالى: {وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ} [النساء: ١٧٢]، أي: "وكذلك لن يأنَفَ الملائكة المُقَرَّبون من الإقرار بالعبودية لله تعالى".

وأصل العبادة في لغة العرب: الذل والخضوع، وقيل للعبد (عبد) لذله وخضوعه لسيده، فالعبادة: الذل والخضوع على وجه المحبة خاصة، فلا تكفي المحبة دون الذل والخضوع، ولا يكفي الذل والخضوع دون المحبة، لأن الإنسان إذا كان ذله متجردا عن محبة الله يبغض الذي هو يذل له، ومن أبغض ربه هلك، وإذا كانت محبة خالصة لا خوف معها، فإن المحب الذي لا يداخله خوف يحمله الدلال على أن يسئ الأدب، ويرتكب أمورا لا تنبغي، والله ﷻ لا يليق به شيء من ذلك (قاله الشنقيطي).

فالعبادة تطلق على معنيين: احدهما: التعبد: يعني التذلل لله، كما سبق، وتطلق على المتعبد به (بالنسبة لأفعال العباد) وهي: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة القلبية والجوارحية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لكن العبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب، فهي تتضمن غاية الذل لله تعالى بغاية المحبة له، ومن خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابدا له، ولو أحب شيئا ولم يخضع له لم يكن عابدا له، ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى، بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء، وأن يكون الله أعظم عنده من كل شيء، بل لا يستحق المحبة والخضوع التام إلا الله تعالى.

قال ابن كثير: إنما ذكروا لأنهم اتخذوا آلهة مع الله، كما تخذ المسيح، فأخبر تعالى أنهم عبيد من عبيده وخلق من خلقه كما قال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون. لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون. ومن

=

=

يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين).

قال الطبري: أي: "ولن يستنكف أيضًا من الإقرار لله بالعبودة والإذعان له بذلك، رسلُه {المقربون}، الذين قرَّبهم الله ورفع منازلهم على غيرهم من خلقه".

قال مقاتل: "ولايستنكف ملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا لله ليعتبروا بكون الملائكة أقرب إلى- الله ﷻ- منزلة من عيسى ابن مريم وغيره، فإن عيسى عبد من عباده".

عن الأجلح قال: "قلت للضحاك: ما {المقربون}؟ قال: أقربهم إلى السماء الثانية".

قوله تعالى: {وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ} [النساء: ١٧٢]، أي: "ومن يأنف عن الانقياد والخضوع لله تعالى".

قال الطبري: أي: "ومن يتعظّم عن عبادة ربه، ويأنفْ من التذلل والخضوع له بالطاعة من الخلق كلهم، ويستكبر عن ذلك".

قال مقاتل: "يعني: ومن يأنف عن عبادة الله، يعني: التوحيد، {ويستكبر}، يعنى: ويتكبر عن العبادة".

قال السمرقندي: "أي يتعظم ن عبادته ويستكبر، والاستكبار هو الاستنكاف، يقال: استنكف واستكبر يعني استكبر عن طاعته".

قال السمعاني: "الفرق بين الاستنكاف والاستكبار: أن الاستنكاف هو التكبر مع الأنفة، والاستكبار: هو الغلو، والتكبر من غير أنفة".

قوله تعالى: {فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا} [النساء: ١٧٢]، أي: "فسيحشرهم كلهم إليه يوم القيامة، ويفصلُ بينهم بحكمه العادل، ويجازي كلا بما يستحق".

قال الطبري: "يقول: فسيبعثهم يوم القيامة جميعًا، فيجمعهم لموعدهم عنده".

قال النسفي: أي: "فيجازيهم على استنكافهم واستكبارهم".

=

=

عن الضحاك ، في قوله: "{جميعا} [البقرة: ٢٩] قال: البر والفاجر".

قال ابن عطية: "أخبر تعالى عمن يستنكف أي يأنف عن عبادة الله ويستكبر، بأنه سيناله الحشر يوم القيامة والرد إلى الله، وقوله {سيحشرهم}، عبارة وعيد".

قرأ جمهور الناس: «فسيحشرهم» بالياء، وقرأ الحسن بن أبي الحسن: «فسنحشرهم» بنون الجماعة، وقرأ مسلمة: «فسيحشرهم».

قوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [النساء: ١٧٣]، أي: "فأمَّا الذين صَدَّقوا بالله اعتقادًا وقولا وعملا واستقاموا على شريعته".

قال الطبري: "فأما المؤمنون المقرّون بوحدانية الله، الخاضعون له بالطاعة، المتذلِّلون له بالعبودية، والعاملون الصالحات من الأعمال، وذلك: أن يَرِدُوا على ربهم قد آمنوا به وبرسله، وعملوا بما أتاهم به رسله من عند ربهم، من فعل ما أمرهم به، واجتناب ما أمرهم باجتنابه".

قوله تعالى: {فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ} [النساء: ١٧٣]، أي: "فيوفيهم ثواب أعمالهم".

قال الطبري: "يقول: فيؤتيهم جزاءَ أعمالهم الصالحة وافيًا تامًّا".

قال ابن الجوزي: "أي: ثواب أعمالهم".

قال الأعمش: "{أجورهم}، أن يدخلهم الجنة".

قوله تعالى: {وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ} [النساء: ١٧٣]، أي: "ويزيدُهم من فضله وإحسانه وسعة رحمته".

قال ابن الجوزي: أي: "مضاعفة الحسنات".

قال الثعلبي: "في التضعيف ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر".

قال الطبري: أي: "ويزيدهم على ما وعدهم من الجزاء على أعمالهم الصالحة والثواب عليها، من الفضل والزيادة ما لم يعرّفهم مبلغه، ولم يحدّ لهم منتهاه.

=

=

وذلك أن الله وعد من جاء من عباده المؤمنين بالحسنة الواحدة عشرَ أمثالها من الثواب والجزاء. فذلك هو أجر كلِّ عامل على عمله الصالح من أهل الإيمان المحدود مبلغه، والزيادة على ذلك تفضُّل من الله عليهم، وإن كان كل ذلك من فضله على عباده. غيرَ أن الذي وعد عبادَه المؤمنين أن يُوفيهم فلا ينقصهم من الثواب على أعمالهم الصالحة، هو ما حَدُّ مبلغه من العَشْر، والزيادة على ذلك غير محدود مبلغها، فيزيد من شاء من خلقه على ذلك قدر ما يشاء، لا حدّ لقَدْره يوقف عليه".

عن الأعمش: "قوله: {ويزيدهم من فضله}، قال: الشفاعة لمن وجبت له النار ممن صنع إليهم المعروف في الدنيا".

وروى ابن مسعود عن النبي -ﷺ- في قوله تعالى: {فيوفيهم أجورهم}، قال: "يدخلون الجنة ويزيدهم من فضله الشفاعة لمن وجبت له النار ممن صنع إليهم المعروف في الدنيا".

قوله تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا} [النساء: ١٧٣]، أي: "وأما الذين امتنعوا عن طاعة الله".

قال مقاتل: "يعنى: أنفوا".

قال الطبري: أي: "وأما الذين تعظَّموا عن الإقرار لله بالعبودة، والإذعان له بالطاعة".

قال ابن كثير: "أي: امتنعوا من طاعة الله وعبادته".

قوله تعالى: {وَاسْتَكْبَرُوا} [النساء: ١٧٣]، أي: "واستكبروا عن التذلل لله".

قال مقاتل: "واستكبروا عن عبادة الله بالتوحيد".

قال الطبري: أي: "واستكبروا عن التذلّل لألوهته وعبادته، وتسليم الربوبيّة والوحدانية له".

=

=

قال ابن كثير: أي: "واستكبروا عن طاعة الله وعبادته".

قال الماتريدي: "والاستنكاف والاستكبار واحد في الحقيقة، وقال الكساني: وإنما جمع بينهما؛ لاختلاف اللفظين، وهذا من حسن كلام العرب: كقول العرب: كيف حالك؟ وبالك؟ والحال والبال واحد، ومثله في القرآن والشعر كثير، لكن الاستنكاف -والأنفة- لا يضاف إلى الله تعالى، والاستكبار يضاف، فهما من هذا المعنى مختلفان، وأما في الحقيقة فهما واحد".

قوله تعالى: {فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} [النساء: ١٧٣]، أي: "فيعذبهم عذابًا موجعًا".

قال مقاتل: "يعني: وجيعا".

قوله تعالى: {وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا} [النساء: ١٧٣]، أي: "ولا يجدون لهم وليًّا ينجيهم من عذابه، ولا ناصرًا ينصرهم من دون الله".

قال مقاتل: "{وليا}: يعني قريبا ينفعهم، {ولا نصيرا}، يعني: مانعا يمنعهم من الله- ﷻ-".

قال السمرقندي: "يعني من عذاب الله {وليا} يعينهم، {ولا نصيرا}، مانعا يمنعهم".

قال الطبري: "يقول: ولا يجد المستنكفون من عبادته والمستكبرون عنها، إذا عذبهم الله الأليم من عذابه، سوى الله لأنفسهم وليًّا ينجيهم من عذابه وينقذهم منه، {ولا نصيرًا}، يعني: ولا ناصرًا ينصرهم فيستنقذهم من ربهم، ويدفع عنهم بقوّته ما أحلَّ بهم من نقمته، كالذي كانوا يفعلون بهم إذا أرادهم غيرهم من أهل الدنيا في الدنيا بسوء، من نصرتهم والمدافعة عنهم".

عن ابن عباس ، قوله: {ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا} [النساء: ١٧٣] إلا أن يتوب قبل موته فيتوب الله عليه".

قال ابو حيان: "هذا وعيد شديد للذين يتركون عبادة الله أنفة تكبرا".

=

يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٤).

{يأيها النَّاس قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَان} حُجَّة {مِنْ رَبّكُمْ} عَلَيْكُمْ وَهُوَ النَّبِيّ ﷺ {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا} بَيِّنًا وَهُوَ الْقُرْآن.

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا (١٧٥).

{فأما الذين آمنوا وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَة مِنْهُ وَفَضْل وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا} طَرِيقًا {مُسْتَقِيمًا} هُوَ دَين الإسلام[1].

=

قال ابن عطية في هذه الآية: "هذا وعيد للمستنكفين الذين يدعون عبادة الله أنفة وتكبرا، وهذا الاستنكاف إنما يكون من الكفار عن اتباع الأنبياء وما جرى مجراه، كفعل حيي بن أخطب وأخيه أبي ياسر بمحمد عليه السلام، وكفعل أبي جهل وغيره، وإلا فإذا فرضت أحدا من البشر عرف الله تعالى، فمحال أن تجده يكفر به تكبرا عليه، والعناد المجوز إنما يسوق إليه الاستكبار عن البشر، ومع تقارب المنازل في ظن المتكبر".

(١) قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ} [النساء: ١٧٤]، أي: "يا أيها الناس قد أتاكم حجة من ربكم، وهو رسولنا محمد رسول الله المؤيد بالمعجزات الباهرة".

يقول تعالى مخاطبا جميع الناس ومخبرا بأنه قد جاءهم منه برهان عظيم، وهو الدليل القاطع للعذر، والحجة المزيلة للشبهة.

والمراد به محمد ﷺ والمعجزات التي أيده الله بها.

قال الخازن: قوله ﷻ (قد جاءكم برهان من ربكم) يعني محمدا ﷺ وما جاء به من البينات من ربه ﷻ وإنما سماه برهانا لما معه من المعجزات الباهرات التي

=

=

تشهد بصدقة ولأن للبرهان دليل على إقامة الحق وإيصال الباطل والنبي ﷺ كان كذلك ولأنه تعالى جعله حجة قاطعة قطع به عذر جميع الخلائق.

وقال البغوي: قوله تعالى (قد جاءكم برهان من ربكم) يعني محمدا، هذا قول أكثر المفسرين، وقيل: هو القرآن.

وقال الرازي: والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام، وإنما سماه برهانا لأن حرفته إقامة البرهان على تحقيق الحق وإبطال الباطل.

قال السمرقندي: "أي: بيانا من ربكم وحجة من ربكم، وهو محمد ﷺ والقرآن".

عن مجاهد، قوله: "{برهان من ربكم} قال: حجة". وروي عن السدي مثل ذلك.

وعن قال سفيان في قوله: "{قد جاءكم برهان من ربكم} [النساء: ١٧٤] قال: النبي ﷺ".

وقال قتادة: "بينة من ربكم.

قال الراغب: "عنى بالـ {برهان}: الآيات القاهرة المبنية عن المعجزات".

قال الزمخشري: "البرهان: القرآن. أو أراد بالبرهان دين الحق أو رسول الله ﷺ".

قال ابن عطية: "الآية إشارة إلى محمد رسول الله، و«البرهان»: الحجة النيرة الواضحة التي تعطي اليقين التام، والمعنى: قد جاءكم مقترنا بمحمد برهان من الله تعالى على صحة ما يدعوكم إليه وفساد ما أنتم عليه من النحل".

قوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا} [النساء: ١٧٤]، أي: "وأنزلنا إليكم القرآن هدًى ونورًا مبينًا".

قال السمرقندي: "أي: بيانا من العمى وبيان الحلال من الحرام، وهو القرآن".

قال قتادة: "وهو هذا القرآن". وروي عن ابن جريج نحو ذلك.

قال الراغب: "عنى بالـ {نور}: القرآن، لأنه به يعرف الطريق إلى الله".

=

=

قال ابن الجوزي: "وإنما سماه: نورا، لأن الأحكام تبين به بيان الأشياء بالنور".

قال ابن عاشور: وأما النور المبين فهو القرآن لقوله (وأنزلنا).

قال الرازي: والنور المبين هو القرآن، وسماه نورا لأنه سبب لوقوع نور الإيمان في القلب.

وقال القرطبي: النور المنزل هو القرآن؛ عن الحسن؛ وسماه نورا لأن به تتبين الأحكام ويهتدى به من الضلالة، فهو نور مبين، أي واضح بين.

وقال الخازن: وإنما سماه نورا لأن به تتبين الأحكام كما تتبين الأشياء بالنور بعد الظلام ولأنه سبب لوقوع نور الإيمان في القلب فسماه نورا لهذا المعنى.

وقال الشنقيطي: المراد بهذا النور المبين القرآن العظيم؛ لأنه يزيل ظلمات الجهل والشك كما يزيل النور الحسي ظلمة الليل.

وقال ابن الجوزي: وإنما سماه نورا، لأن الأحكام تبين به بيان الأشياء بالنور.

قال تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم).

وقال تعالى (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا والله بما تعملون خبير).

قال ابن كثير: وقد سمى الله تعالى الوحي الذي أنزله نورا لما يحصل به من الهدى، كما سماه روحا لما يحصل به من حياة القلوب.

وقال الشوكاني: قوله تعالى (وأنزلنا إليكم نورا مبينا) هو القرآن، وسماه نورا لأنه يهتدي به من ظلمة الضلال.

قوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ} [النساء: ١٧٥]، أي: "فأمَّا الذين صدَّقوا بالله اعتقادًا وقولا وعملا".

قال السمرقندي: "أي: صدقوا بوحدانية الله تعالى".

=

=

قال الطبري: أي: "فأما الذين صدَّقوا الله وأقرّوا بوحدانيته، وما بعث به محمدًا ﷺ من أهل الملل".

قوله تعالى: {وَاعْتَصَمُوا بِهِ} [النساء: ١٧٥]، أي: "واستمسكوا بالنور الذي أُنزل إليهم".

قال مقاتل: "يعني احترزوا بالله- ﷻ-".

قال الماتريدي: "جعل الاعتصام به ما به ينال رحمته وفضله. و«الاعتصام»: هو أن يلتجأ إليه في كل الأمور، وبه يوكل، لا يلتجأ بمن دونه".

قال الطبري: "يقول: وتمسكوا بالنور المبين الذي أنزله إلى نبيه".

قال السمرقندي: "أي: تمسكوا بدينه".

ويحتمل قوله تعالى: {وَاعْتَصَمُوا بِهِ} [النساء: ١٧٥]، وجهين:

أحدهما: اعتصموا بالقرآن، وهذا قول ابن جريج، واختيار النحاس.

قال النحاس: "أي: امتنعوا بكتابه عن معاصيه وإذا اعتصموا بكتابه فقد اعتصموا به".

والثاني: اعتصموا بالله من زيغ الشيطان وهوى الإنسان. وهذا معنى قول مقاتل، واختيار البغوي.

قال ابن عطية: "ثم وعد تبارك وتعالى المؤمنين بالله، المعتصمين به، والضمير في به يحتمل أن يعود على الله تعالى، ويحتمل أن يعود على القرآن الذي تضمنه قوله تعالى: نورا مبينا و«الاعتصام» به التمسك بسببه وطلب النجاة والمنعة به، فهو يعصم كما تعصم المعاقل".

وهذا قد فسره قول النبي ﷺ: «كتاب الله: هو حبل الله المتين».

قال قتادة: "حبل الله المتين الذي أمر أن يُعتصم به: هذا القرآن".

قوله تعالى: {فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ} [النساء: ١٧٥]، أي: "فسيدخلهم

=

=

الجنة رحمة منه وفضلا".

قال الزمخشري: أي: "في ثواب مستحق وتفضل".

قال ابن عطية: "«الرحمة» و«الفضل»: الجنة وتنعيمها".

قال الطبري: أي: "فسوف تنالهم رحمته التي تنجيهم من عقابه، وتوجب لهم ثوابه ورحمته وجنته، ويلحَقهم من فضله ما لَحِق أهل الإيمان به والتصديق برسله".

وفي تفسير «الرحمة» في الآية، قولان:

أحدهما: أنها الجنة، قاله ابن عباس، ومقاتل.

والثاني: أنها نفس الرحمة، والمعنى: سيرحمهم، قاله أبو سليمان.

وفي تفسير «الفضل» في الآية، قولان:

أحدهما: أنه الرزق في الجنة، قاله مقاتل.

والثاني: أنه الإحسان، قاله أبو سليمان.

قوله تعالى: {وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا} [النساء: ١٧٥]، أي: "ويوفقهم إلى سلوك الطريق المستقيم المفضي إلى روضات الجنات".

قال الواحدي: أي: "دينًا مستقيمًا".

قال ابن الجوزي: "أي: يوفقهم لإصابة الطريق المستقيم".

قال الطبري: "يقول: ويوفقهم لإصابة فضله الذي تفضل به على أوليائه، ويسدِّدهم لسلوك منهج من أنعم عليه من أهل طاعته، ولاقتفاء آثارهم واتباع دينهم. وذلك هو «الصراط المستقيم»، وهو دين الله الذي ارتضاه لعباده، وهو الإسلام".

قال الزمخشري: "{ويهديهم إليه}، إلى عبادته، {صراطا مستقيما}، وهو طريق الإسلام. والمعنى: توفيقهم وتثبيتهم.".

قال ابن عطية: "معناه: إلى الفضل، وهذه هداية طريق الجنان، كما قال تعالى:

=

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٧٦).

{يَسْتَفْتُونَك} فِي الْكَلَالَة {قُلْ الله يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَة إنْ امْرُؤٌ} مَرْفُوع بِفِعْلٍ يُفَسِّرهُ {هَلَكَ} مَاتَ {لَيْسَ لَهُ وَلَد} أَيْ وَلَا وَالِد وَهُوَ الْكَلَالَة {وَلَهُ أُخْت} مِنْ أَبَوَيْنِ أَوْ أَب {فَلَهَا نِصْف مَا تَرَكَ وَهُوَ} أَيْ الْأَخ كَذَلِكَ {يَرِثهَا} جَمِيع مَا تَرَكَتْ {إنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَد} فَإِنْ كَانَ لَهَا وَلَد ذَكَر فَلَا شَيْء لَهُ أَوْ أُنْثَى فَلَهُ مَا فَضَلَ مِنْ نَصِيبهَا وَلَوْ كَانَتْ الْأُخْت أَوْ الْأَخ مِنْ أُمّ فَفَرْضه السُّدُس كَمَا تَقَدَّمَ أَوَّل السُّورَة

=

{سيهديهم ويصلح بالهم} [محمد: ٥]، لأن هداية الإرشاد قد تقدمت وتحصلت حين آمنوا بالله واعتصموا بكتابه".

قال النحاس: "{ويهديهم إليه}، أي: إلى ثوابه".

قال علي- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «الصراط المستقيم كتاب الله»".

وفي تفسير «الهداية» في قوله تعالى: {وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا} [النساء: ١٧٥]، وجهان:

أحدهما: أن يعطيهم في الدنيا ما يؤديهم إلى نعيم الآخرة، وهذا قول الحسن.

والثاني: هو الأخذ بهم في الآخرة إلى طريق الجنة، وهو قول بعض المفسرين البصريين.

قال السمرقندي: "أي يرشدهم إلى دينه، ويوفقهم لذلك. وفي الآية تقديم وتأخير فكأنه يقول: يهديهم في الدنيا صراطا مستقيما أي دينا لا عوج فيه، ويثيبهم على ذلك ويدخلهم في الآخرة في رحمة منه وفضل وهو الجنة والكرامة".

{فَإِنْ كَانَتَا} أَيْ الْأُخْتَانِ {اثْنَتَيْنِ} أَيْ فَصَاعِدًا لِأَنَّهَا نَزَلَتْ فِي جابر وقد مات عن أخوات {فلها الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ} الْأَخ {وَإِنْ كَانُوا} أَيْ الْوَرَثَة {إِخْوَة رِجَالًا وَنِسَاء فَلِلذَّكَرِ} مِنْهُمْ {مِثْل حَظّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّن الله لَكُمْ} شَرَائِع دِينكُمْ ل {أَنْ} لَا {تَضِلُّوا وَالله بِكُلِّ شَيْء عَلِيم} وَمِنْهُ الْمِيرَاث رَوَى الشَّيْخَانِ عَنْ الْبَرَاء أَنَّهَا آخِر آيَة نَزَلَتْ أَيْ مِنْ الْفَرَائِض[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: جاء رسولُ الله يعودني وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصبَّ عليَّ من وضوءه، فعقلت؛ فقلت: يا رسول الله! لمن الميراث؛ إنما يرثني كلالة؟ فنزلت آية الفرائض.

تقدم تخريجه تحت الآية رقم (١١) من السورة نفسها؛ فانظره غير مأمور..

وعن طاوس؛ قال: أمر عمر حفصة أن تسأل النبي ﷺ عن الكلالة، فأمهلته حتى إذا لبس ثيابه؛ سألته عنها؛ فأملاها عليها، وقال: "ومن أمرك بهذا؟ أعمر؟ ما أظن أن يفهمها، أو لم تكفه آية الصيف؟". قال سفيان: {وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً} [النساء: ١٢] فلم يفهمها، وقال: اللهم من فهمها؛ فإني لم أفهمها.

أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٣/ ١١٧٨ رقم ٥٨٧ - تكملة)، وعبد الرزاق في "المصنف" (١٠/ ٣٠٥ رقم ١٩١٩٤) كلاهما عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس به.

وأخرجه عبد الرزاق (رقم ١٩١٩٥) عن معمر عن ابن طاووس عن أبيه: أن عمر أمر حفصة أن تسأل النبي ﷺ عن الكلالة. وهوصحيح الإسناد؛ لكنه مرسل.

وأصله في "صحيح مسلم" (١/ ٣٩٦ رقم ٥٦٧، ٣/ ١٢٣٦ رقم (١٦١٧) (٩)): أن عمر بن الخطاب خطب يوم الجمعة؛ فذكر نبي الله ﷺ، وذكر أبا بكر، ثم قال: إني لا أدع بعدي شيئًا أهم عندي من الكلالة، ما راجعت رسول الله ﷺ في شيء ما =

=

راجعته في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه؛ حتى طعن بإصبعه في صدري، وقال: "يا عمر! ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟". وإني إن أَعش أقضي فيها بقضية يقضي بها من يقرأ القرآن ومن لا يقرأ القرآن.

وعن حذيفة رضي الله عنه؛ قال: نزلت آية الكلالة على النبي ﷺ في مسير له، فوقف النبي ﷺ؛ فإذا هو بحذيفة، وإذا رأس ناقة حذيفة عند مؤتزر النبي ﷺ، فلقاها إياه، فنظر حذيفة؛ فإذا عمر رضي الله عنه فلقاها إياه، فلما كان في خلافة عمر رضي الله عنه؛ نظر عمر في الكلالة؛ فدعا حذيفة؛ فسأله عنها، فقال حذيفة: لقد لقّانيها رسول الله ﷺ فلقيتك كما لقاني؛ والله إني لصادق، والله لا أزيدك على ذلك شيئًا أبدًا.

أخرجه البزار في "مسنده" (٣/ ٤٧ رقم ٢٢٠٦ - "كشف") من طريق عبد الأعلى بن عبد الأعلى عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي عبيدة بن حذيفة عن أبيه به. وقال: "لا نعلم رواه إلا حذيفة، ولا عنه إلا هذا الطريق". وهذا إسناد حسن رجاله ثقات رجال الشيخين؛ عدا أبي عبيدة، وهو صدوق إن شاء الله؛ روى عنه جمع من الثقات؛ ووثقه العجلي وابن حبان، وهو من التابعين.

قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧/ ١٣): "رواه البزار؛ ورجاله رجال الصحيح؛ غير أبي عبيدة بن حذيفة، ووثقه ابن حبان".

وأخرجه ابن أبي عمر في "مسنده"؛ كما في "المطالب العالية" (٨/ ٥٥١، ٥٥٢ رقم ٣٩٤٤ - المسندة)، و"إتحاف الخيرة المهرة" (٨/ ٦٥، ٦٦ رقم ٧٦٤٢): حدثنا عبد الوهاب عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن حذيفة به، لم يذكر أبا عبيدة.

قال البوصيري: "هذا إسناد رواته ثقات؛ إلا أنه منقطع، ورواه البزار بسند متصل رواته ثقات". اهـ.

وقال السيوطي في "الدر المنثور" (٢/ ٧٥٦): "سنده صحيح".

=

=

وأخرجه عبد الرزاق في "المصنف" (١٠/ ٣٠٤ رقم ١٩١٩٣)، والطبري في "جامع البيان" (٦/ ٢٩) من طريق أيوب وجعفر بن عون كلاهما عن ابن سيرين به مرسلًا.

وعن سعيد بن المسيب؛ قال: إن عمر ﷺ سأل النبي ﷺ: كيف نورث الكلالة؟ فقال ﷺ: "أوَليس قد بيّن الله -تعالى- ذلك! ثم قرأ: {وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً} [النساء: ١٢] إلى آخرها"، فكأن عمر ﷺ لم يفهمها؛ فأنزل الله: {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ} إلى آخر الآية، فكأن عمر لم يفهم. فقال لحفصة ﷺ: إذا رأيت رسول الله ﷺ طيب نفس؛ فاسأليه عنها، فرأت منه طيب نفس؛ فسألته عنها؛ فقال ﷺ: "أبوك كتب لك هذا؟ ما أرى أباك يعلمها أبدًا"، فكان عمر ﷺ يقول: ما أراني أعلمها أبدًا، وقد قال ﷺ ما قال.

أخرجه إسحاق بن راهويه في "مسنده"؛ كما في "المطالب العالية" (٤/ ١٣٢، ١٣٣ رقم ١٦٤٥ المسندة): نا جرير بن عبد الحميد عن الشيباني عن عمرو بن مرة عن سعيد بن المسيب به.

وأخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٢٨): ثنا ابن وكيع عن جرير به مختصرًا. وهو ضعيف؛ لإرساله. قال الحافظ: "صحيح؛ إن كان ابن المسيب سمعه من حفصة ﷺ".

وعن البراء بن عازب ﷺ؛ قال: آخر سورة نزلت براءة، وآخر آية نزلت: {يَسْتَفْتُونَكَ}.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (رقم ٤٣٦٤، ٤٦٠٥، ٤٦٥٤)، ومسلم في "صحيحه" (رقم ١٦١٨).

* قوله تعالى: {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ} [النساء: ١٧٦]، أي: "يسألونك -أيها الرسول- عن حكم ميراث الكلالة، وهو من مات وليس له ولدٌ

=

=

ولا والد، قل: الله يُبيِّن لكم الحكم فيها".

قال الطبري: أي: "يسألونك، يا محمد، أن تفتيهم في الكلالة".

قال ابن كثير: "وكأن معنى الكلام -والله أعلم- {يَسْتَفْتُونَكَ}: عن الكلالة قل: الله يفتيكم فيها، فدل المذكور على المتروك".

واختلفوا في الكلالة على أقوال:

أحدها: أن الكلالة: من لا ولد له، رواه ابن عباس، عن عمر بن الخطاب، وهو قول طاوس.

والثاني: أن الكلالة ما عدا الوالد، وهو قول الحكم بن عيينة في أحد قوليه.

والثالث: أن الكلالة ما عدا الولد والوالد، وهو قول أبي بكر، وعمر، والمشهور عن ابن عباس، وسليم بن عبد، وقتادة، والحكم، وابن زيد، والزهيري، وأبي إسحاق، والضحاك، والحسن، وسعيد بن جبير، واختيار الفراء، والزجاج.

والرابع: أن الكلالة: بنو العم الأباعد، ذكره ابن فارس، عن ابن الأعرابي.

والخامس: أنهم الأخوة للأم. قاله عطية.

والسادس: أنهم الأخوة للأب. قاله عبيد بن عمير.

والسابع: وقيل: هم الأخوة والأخوات.

قال الواحدي: "والذي عليه الأكثرون وهو الصواب أن الكلالة ما عدا الوالد والولد".

قال الزجاج: "زعم أهل اللغة أن الكلالة من قولك: تكلله النسب، أي: لم يكن الذي يرثه ابنه ولا أباه. والكلالة سوى الولد والوالد، والدليل على أن الأب ليس بكلالة قول الشاعر:

فإنّ أَبَا الْمَرْء أَحْمَى لَهُ ... ومَوْلَى الكَلالَةِ لا يَغْضَبُ

وإنما هو كالإكليل الذي على الرأس".

=

=

ويجدر القول بأن الوارث يسمى "كلالة". قاله سعيد بن جبير، وكما جاء في حديث جابر أنه قال: "ليس يرثني إلا كلالة".

وكذلك أن الموروث أي: الميت، يسمى "كلالة"، قاله الضحاك والسدي، ومنه قول الفرزدق:

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة عن ابني مناف: عبد شمس وهاشم

وقال الطرماح:

يهز سلاحا لم يرثه كلالة يشك به منها جلود المغابن

يصف ثورا وقرنه وأنه ورثه من أبيه، وجعل القرن له كالرمح من الأسلحة، وأنه يشق به مغابن الكلاب. فالكلالة في هذا البيت يحتمل أنه الوارث، ويحتمل أنه الموروث.

وقال النضر بن شميل: أن الكلالة "هو المال".

نستنتج بأن كل من مات ولا ولد له ولا والد فهو كلالة ورثته، وكل وارث ليس بوالد للميت ولا ولد له فهو كلالة موروثه.

قال ابن عطية: "ان المترجح أن «الكلالة»، هي: الوراثة التي خلت من أب وابن وابنة ولم يكن فيها عمود نسب لا عال ولا سافل، وبقي فيها من يتكلل، أي: يحيط من الجوانب كما يحيط الإكليل".

قال الشافعي: "والكلالة في هاتين الآيتين: الميت لا الوارث، وقد قيل للورثة الذين يرثون الميت وليس فيهم أب ولا ولد: كلالة أيضًا، ألا ترى أن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: مرضت فأتيت النبي ﷺ فقلت: "إني رجل لا يرثني إلا كلالة" الحديث، فجعل الكلالة: ورثته، فأما الآيتان: فالكلالة فيهما - الميت - الموروث لا الوارث".

وروى أنس عن النبي ﷺ أنه سئل عن الكلالة، فقرأ آخر سورة النساء، فرد عليه

=

=

السائل فقال ﷺ: «لست بزائدك حتى أزاد».

والكلالة: "مأخوذة من الإكليل الذي يحيط بالرأس من جوانبه؛ ولهذا فسرها أكثر العلماء: بمن يموت وليس له ولد ولا والد، ومن الناس من يقول: الكلالة من لا ولد له، كما دلت عليه هذه الآية: {إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ}، أي: مات، {لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ}".

وقد أُشْكِل حُكْم الكلالة على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، كما ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: "أيها الناس، ثلاثٌ ودِدت أن رسول الله ﷺ لم يفارِقنا حتى يعهد إلينا فيهن عهدًا يُنتهى إليه: الجدّ، والكلالة، وأبواب الربا".

عن معدان بن أبي طلحة: "أن عمر بن الخطاب خطب الناس يوم الجمعة فقال: إنيّ والله ما أدع بعدي شيئًا هو أهمّ إليّ من أمر الكلالة، وقد سألت عنها رسول الله ﷺ، فما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيها، حتى طعن في نحري وقال: «تكفيك آية الصيف التي أنزلت في آخر سورة النساء»، وإن أعِش أقض فيها بقضية لا يختلف فيها أحدٌ قرأ القرآن".

وعن سعيد بن المسيب: "أن عمر بن الخطاب كتب في الجدّ والكلالة كتابًا، فمكث يستخير الله فيه يقول: اللهم إن علمت فيه خيرًا فأمضه، حتى إذا طُعِن، دعا بكتاب فَمُحي، فلم يدر أحدٌ ما كتب فيه، فقال: إني كنت كتبت في الجدّ والكلالة كتابًا، وكنت أستخير الله فيه، فرأيت أن أترككم على ما كنتم عليه".

وعن طارق بن شهاب قال: "أخذ عمر كتِفًا وجمع أصحاب محمد ﷺ، ثم قال: لأقضين في الكلالة قضاءً تحدَّثُ به النساء في خدورهن! فخرجت حينئذ حيَّة من البيت، فتفرَّقوا، فقال: لو أراد الله أن يتم هذا الأمر لأتمَّه".

قوله تعالى: {إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ} [النساء: ١٧٦]، أي: "إن مات امرؤ ليس له ولد ولا والد، وله أخت لأبيه وأمه، أو لأبيه فقط".

قال الطبري: أي: "إن إنسان من الناس مات {ليس له ولد}، ذكر ولا أنثى، {وله

=

=

أخت}، يعني: وللميت أخت لأبيه وأمه، أو لأبيه".

عن السدي: قوله: "{إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ}، يقول: مات". وروي عن سعيد بن جبير مثل ذلك.

عن سعيد بن جبير ، في قول الله تعالى: "{ليس له ولد وله أخت}: من أبيه وأمه ، أو من أبيه".

قال ابن كثير: "{إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ}، أي: مات، قال الله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨] كل شيء يفنى ولا يبقى إلا الله، ﷻ، كما قال: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإكْرَامِ} [الرحمن: ٢٦، ٢٧]".

وقوله: {لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ} "تمسك به من ذهب إلى أنه ليس من شرط الكلالة انتفاء الوالد، بل يكفي في وجود الكلالة انتفاء الولد".

قوله تعالى: {فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ} [النساء: ١٧٦]، أي: "فلها نصف تركته".

قال سعيد بن جبير: "من الميراث، والبقية للعصبة".

قوله تعالى: {وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ} [النساء: ١٧٦]، أي: "ويرث أخوها شقيقًا كان أو لأب جميع مالها إذا ماتت وليس لها ولد ولا والد".

قال الطبري: أي: "وأخو المرأة يرثها إن ماتت قبله، إذا وُرِثت كلالة، ولم يكن لها ولد ولا والد".

قوله تعالى: {فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ} [النساء: ١٧٦]، أي: "فإن كان لمن مات كلالةً أختان فلهما الثلثان مما ترك".

قال الطبري: أي: "فإن كانت المتروكة من الأخوات لأبيه وأمه أو لأبيه {اثنتين}، فلهما ثلثا ما ترك أخوهما الميت، إذا لم يكن له ولد، وورث كلالة".

قال سعيد بن جبير: "فلو مات الأخ وكانت له أختان فصاعدا من أبيه وأمه أو من أبيه"، " {فلهما الثلثان مما ترك} [النساء: ١٧٦] يعني: الأخ".

=

=

قوله تعالى: {وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ} [النساء: ١٧٦]، أي: "وإذا اجتمع الذكور من الإخوة لغير أم مع الإناث، فللذكر مثل نصيب الأنثيين من أخواته".

قال الطبري: "يعني: وإن كان المتروكون من إخوته {رجالا ونساء فللذكر} منهم بميراثهم عنه من تركته مثل نصيب اثنتين من أخواته، وذلك إذا ورث كلالةً، والإخوة والأخوات إخوته وأخواته لأبيه وأمه، أو: لأبيه".

عن سعيد: "{وإن كانوا إخوة}، يعني: إخوة الميت"، "{رجالا ونساء} من أبيه وأمه، أو من أبيه فللذكر مثل حظ الأنثيين".

عن ابن عباس، قوله: "{فللذكر مثل حظ الأنثيين}، صغيرا أو كبيرا".

قال السدي: "{حظ}: يقول: نصيب".

قوله تعالى: {يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا} [النساء: ١٧٦]، أي: "يُبيِّن الله لكم قسمة المواريث وحكم الكلالة، لئلا تضلوا عن الحقِّ في أمر المواريث".

قال ابن جريج: "في شأن المواريث".

قال سعيد بن جبير: "يقول أن لا تحطوا قسمة الميراث".

قال مقاتل بن حيان: "يقول: أن تحفظوا قسمة المواريث، فهذه الضلالة التي يكون فيها الإخوة عصبة، إذا لم يكن ولد فيرثون مع الجد في الكلالة".

قال مالك: "فهذه الضلالة التي يكون فيها الإخوة عصبة إذا لم يكن ولد فيرثون مع الجد في الكلالة".

قال الطبري: أي: "يبين الله لكم قسمة مواريثكم، وحكم الكلالة، وكيف فرائضهم، لئلا تضلوا في أمر المواريث وقسمتها، أي: لئلا تجوروا عن الحق في ذلك وتخطئوا الحكم فيه، فتضلّوا عن قصد السبيل".

قال ابن كثير: "أي: يفرض لكم فرائضه، ويحدّ لكم حدوده، ويوضح لكم شرائعه،

=

=

لئلا تضلوا عن الحق بعد البيان".

قال السعدي: أي: "يبين لكم أحكامه التي تحتاجونها، ويوضحها ويشرحها لكم فضلا منه وإحسانا لكي تهتدوا ببيانه، وتعملوا بأحكامه، ولئلا تضلوا عن الصراط المستقيم بسبب جهلكم وعدم علمكم".

قال الماتريدي: "قيل: ألا تضلوا في قسمة المواريث. وقيل: ألا تخطئوا. وقيل: ألا تخلطوا، وهو واحد".

قال ابن سيرين: "كان عمر إذا قرأ: {يبين الله لكم أن تضلوا}، قال: اللهم مَنْ بَيَّنت له الكلالة، فلم تُبَيَّن لي".

وفي تفسير قوله تعالى: {يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا} [النساء: ١٧٦]، وجهان:

أحدهما: أن المعنى: يبين الله لكم أن لا تضلوا، فأضمرت «لا». وهذا قول الفراء، والكسائي، وابن قتيبة، والطبري، والزجاج، والماتريدي، والنحاس، وغيرهم.

ومثل هذا قوله: {إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا} [فاطر: ٤١] أي: لئلا تزولا، ومثله: {كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ} [الحجرات: ٢].

ومنه قول القطامي في صفة ناقة:

رَأَيْنَا مَا يَرَى البُصَراءُ فِيهَا ... فَآلَيْنَا عَلَيْهَا أَنْ تُبَاعَا

بمعنى: أن لا تباع.

والثاني: أن المعنى: يبين الله لكم كراهة أن تضلوا، وحذفت " كراهة "، لأن في الكلام دليلا عليها، وإنما جاز الحذف عندهم على أحد، ومن ذلك قوله: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [يوسف: ٨٢]، والمعنى واسأل أهل القرية. وهذا قول البصريين.

قال الواحدي: "وهذا القول يبعد، لأنه لم يدل على الاجتناب شيء".

والذي عليه البصريون أظهر، وفي حديث ابن عمر: «لا يدعو أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة إجابة»، قيل: معناه: لئلا يوافق ساعة إجابة، والأظهر تقدير

=

=

البصريين: أي كراهة أن يوافق ساعة إجابة، وفي معنى الكراهة الحذر والتفادي، وهو استعمال معروف وتكرر في القرآن.

قوله تعالى: {وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [النساء: ١٧٦]، أي: "والله عالم بعواقب الأمور، وما فيها من الخير لعباده".

قال سعيد بن جبير: "يعني: من قسمة المواريث وغيرها عليم".

قال الطبري: أي: "من مصالح عباده في قسمة مواريثهم وغيرها، وجميع الأشياء، فهو بذلك كله ذو علم".

قال ابن كثير: "أي: هو عالم بعواقب الأمور ومصالحها وما فيها من الخير لعباده، وما يستحقه كل واحد من القرابات بحسب قربه من المتوفى".

قال الشوكاني: أي: "والله بكل شيء من الأشياء التي هذه الأحكام المذكورة منها {عليم}، أي: كثير العلم.

قال السعدي: "أي: عالم بالغيب والشهادة والأمور الماضية والمستقبلة، ويعلم حاجتكم إلى بيانه وتعليمه، فيعلمكم من علمه الذي ينفعكم على الدوام في جميع الأزمنة والأمكنة".

قال المراغي: أي: "فهو لم يشرع لكم من الأحكام إلا ما علم أن فيه الخير لكم لصلاح أنفسكم، وذلك شأنه فى جميع أفعاله وأحكامه، فكلها موافقة للحكمة، دالة على واسع العلم وعظيم الرحمة".

قال الماتريدي: "وعيد".

قال الخطابي: "إن الله سبحانه أنزل في الكلالة آيتين؛ إحداهما في الشتاء، وهي الآية التي في سورة النساء -يعني في أولها [آية: ١٢]- وفيها إجمال وإبهام لا يكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها، ثم أنزل الآية الأخرى في الصيف وهي التي في آخر سورة النساء [آية: ١٧٦] وفيها من زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء، فأحال السائل عليها

=

=

ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها".

قال البراء: "آخر سورة نزلت: «براءة»، وآخر آية نزلت: {يَسْتَفْتُونَكَ}". والمراد - والله أعلم- آخر آية نزلت في الميراث.

قال العلامة العثيمين في تفسير سورة النساء: الإستفتاء طلب الإفتاء، والإفتاء هو: الإخبار عن حكم شرعي أو غير شرعي أيضًا؛ لأن الإنسان قد يستفتي في أمور دنيوية، والفاعل في قوله: {يَسْتَفْتُونَكَ} الصحابة، والكاف في قوله: {يَسْتَفْتُونَكَ} يعني: الرسول عليه الصلاة والسلام.

وقوله: {قُلْ} مجيبًا لهم.

قوله: {فِي الْكَلَالَةِ} متعلقة بقوله: {يَسْتَفْتُونَكَ}، و{يُفْتِيكُمْ}؛ لأننا قلنا: لا مانع من أن يتسلط عاملان على معمول واحد كما هو مذهب الكوفيين، وعلى هذا فنقول: {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ}، أما على رأي البصريين، فيقولون: إن قوله: {فِي الْكَلَالَةِ} متعلق بـ {يُفْتِيكُمْ} و{يَسْتَفْتُونَكَ} حذف منها معمولها، ولم يكن فيها الضمير؛ لأنه ليس عمدة.

والإستفتاء عن الكلالة ما هي؟ فبين الله تعالى ما هي الكلالة بذكر المسألة التي تتضمنها، وأصل الكلالة: مأخوذة من الإكليل، وهو ما أحاط بالشيء، ولهذا نقول في تفسيرها: هم الحواشي؛ لأن قرابات الإنسان ثلاث شعب: شعبة منه، وشعبة أصل له، وشعبة من آبائه وأجداده، فالشعبة التي منه تُسمى الفروع، والشعبة التي هو منها تُسمى الأصول، والشعبة التي من أبائه وأجداده تُسمى الحواشي، وعلى هذا نقول: المراد بالكلالة: الحواشي: الأخ وأبناؤهُ، والعم وأبناؤهُ، سواءً كان عمك أو عم أبيك أو عم جدك، هؤلاء هم الكلالة، ولهذا فسرها الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، بما ذكروا عنه أنها: "من لا ولد له ولا والد".

وقوله: {إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ}، {إِنِ امْرُؤٌ

=

=
هَلَكَ} {إِنِ}، شرطية، وأدوات الشرط لا تدخل إلا على الأفعال، وهنا دخلت على اسم {إِنِ} وهذا موضع خلاف، فعلى رأي من يرى أن الشرط لا يدخل إلا على الأفعال فيقول: {إِنِ امْرُؤٌ} فاعل لفعل محذوف، والتقدير "إن هلك امرؤ"، ولكن هناك قول آخر، وهو أن أدوات الشرط تدخل على الأسماء، لورود ذلك كثيرًا في اللغة العربية؛ كقوله تعالى: {إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ (١)} [الإنفطار: ١]، وقوله: {إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ (١)} [الإنشقاق: ١]، وقوله: {وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ (٢)} [الإنفطار: ٢] وأمثلة هذا كثيرة، فيقول: لا مانع من أن تدخل أداة الشرط على الأسماء.

وهناك رأي ثالث يقول: إن الذي يلي "إن" الشرطية يكون معمولًا للفعل الذي بعدها، فإن كان فاعلًا فهو فاعل مقدم، وإن كان نائب فاعل فهو نائب فاعل مقدم، وإن كان منصوبًا فهو مفعول مقدم، ولا مانع. وعلى كل حال فالذي نرى أنه إذا اختلف النحاة في شيء فإننا نتبع الأسهل.

وقوله: {إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ} أي: مات، قوله: {لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ} لا ذكور ولا إناث؛ لأن الولد نكرة في سياق النفي فيعم.

وقوله: {وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ} أي: {أُخْتٌ} شقيقة أو لأب، ولم يذكر الأخت من الأم؛ لأن الأخت من الأم ذكرها الله تعالى في أول السورة فقال: {وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ} [النساء: ١٢].

إذًا: إذا وجد أخت شقيقة أو لأب والولد مفقود، يعني: ليس له فرع وارث {فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ}، ويتعين أن لا يكون معها ذكور من الأصول؛ لأنه لو كان معها ذكور من الأصول لم ترث النصف؛ إذ من شرط إرث الأخت الشقيقة أو لأب النصف أن لا يوجد أصل وارث من الذكور، فصار هنا لا ولد ولا والد من الذكور،
=

=

الولد من قوله: {لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ}، ولا والد يؤخذ من كون فرض الأخت هنا النصف؛ لأنه لو كان هناك وارث من الذكور لم ترث النصف.

وقوله: {وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ}، قوله: {يَرِثُهَا} أي: أخوها {إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ} يعني: ليس لها ولد لا ذكر ولا أنثى، بأن ماتت امرأة عن أخيها الشقيق فقط، أو امرأة عن أخيها من أب فقط، وليس لها ولد.

وقوله ﷻ: {وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ} وهنا المسألة مشكلة كيف قال الله ﷻ: {وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ} مع أنه لو كان لها زوج لم يرث إلا ما بقي من فرض الزوج، والله ﷻ قال: {يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ}؟

والجواب: نقول: هذا الكلام باعتبار الكلالة، وهم الذين يرثون بالقرابة، بقطع النظر عن الذي يكون بالزوجية، فهم يسألون عن الكلالة، والكلالة لا تتعلق إلا بالأقارب، فقوله: {وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ} يعني: إن كان لها زوج فهو يرث ما بقي بعد الزوج، وإن لم يكن لها زوج فإنه يرثها.

فإذا قال قائل: ربما يكون لها أم فهل يرثها أخوها؟.

الجواب: نعم، ولكن بعد فرض الأم؛ لأن الله سبحانه ذكر هنا من يرث بالتعصيب، ولهذا لم يقدر له نصيبًا، بل قال: {وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ}.

قوله: {فَإِنْ كَانَتَا} الضمير يعود على الأختين، {اثْنَتَيْنِ} يعني: ليس معهما ذكر، {فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ} {مِمَّا تَرَكَ} أي: مما ترك الأخ.

قوله: {وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ} ولم يقدر الله ﷻ؛ لأنه إذا كان مع الأخوات أخوة ورثن بالتعصيب، فذكر الله هنا الإخوة الإناث الخلص الواحدة، والإناث الخلص مع التعدد، والإناث مع الذكور؛ وذلك لأنه لا يمكن أن تخرج القسمة عن هذه الأقسام الثلاثة: إما أنثى واحدة، أو إناث متعددات، أو مختلط: ذكور، وإناث.

=

=

فالواحدة لها النصف، والثنتان فأكثر {الثُّلُثَانِ}، وإذا كانوا {رِجَالًا وَنِسَاءً} فبالتعصيب {فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ} إذًا: الأقسام أربعة:

ذكور خلص، وإناث خلص متعددات، أو منفردات.

الرابع: اجتماع الذكور والإناث.

وبناءً على ذلك نتعرض لأرث الأخت النصف، ترث الأخت النصف بشروط:

الشرط الأول: ألا يوجد فرع وارث، وهذا مأخوذ من قوله {فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ} وقوله: {لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ}.

الشرط الثاني: ألا يوجد أصل من الذكور وارث، مأخوذة من قوله: {وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ} لأنه لو كان هناك أب ما ورثها.

الشرط الثالث: الإنفراد.

الشرط الرابع: عدم المعصب.

هذه شروط إرث الأخت الشقيقة النصف، والأخت لأب تزيد شرطًا واحدًا وهو أن لا يوجد أحد من الأشقاء الذكور أو الإناث.

فإذا هلك هالك عن أخت شقيقة وزوج، ففرضها النصف؛ لتمام الشروط.

وإذا هلك هالك عن أختين شقيقتين وزوج فيكون لهما الثلثان، وعن أخت شقيقة وأخ شقيق يكون الأرث بالتعصيب، لقوله: {وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}.

ثم قال الله ﷻ: {يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا} {يُبَيِّنُ} أي: يظهر الحق بينًا.

وقوله: {أَنْ تَضِلُّوا} قال العلماء: معناها: لئلا تضلوا، وقيل التقدير فيه: كراهة أن تضلوا؛ لأن الله تعالى يريد أن يهدينا.

وقوله: {وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} وعلم الله سبحانه عام لكل شيء ماضيًا كان أو حاضرًا أو مستقبلًا، وسواءً كان فيما يتعلق بفعله أو بفعل العباد {وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ

=

=
عَلِيمٌ} لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، ومن علمه ﷻ أنه أفتانا فيما يشكل علينا.

مسألة: تسمى هذه الآية بآية الكلالة وآية الصيف، والكلالة لها معان؛ منها: الإكليل الذي يحيط بالرأس من جوانبه؛ إشارة إلى أن القرابة ليست أصلا ولا فرعا؛ يعني: لا فوقا كالأب، ولا تحتا كالابن، ومن معانيها: من لم يكن لحا من القرابة؛ يعني: قريبا، فيقال: فلان ابن عم فلان لحا، وفلان ابن عم فلان كلالة.

وإنما سماها النبي ﷺ آية الصيف؛ لأنه نزل في الكلالة آيتان: آية في الشتاء، وهي ما تقدم في أول النساء: {ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد} [النساء: ١٢]، وآية في الصيف، وهي هذه الآية، آخر آية من النساء.

كما روى مسلم في "صحيحه"؛ من حديث معدان بن أبي طلحة؛ أن عمر بن الخطاب خطب يوم الجمعة، فذكر نبي الله ﷺ، وذكر أبا بكر؛ قال: "إني رأيت كأن ديكا نقرني ثلاث نقرات، وإني لا أراه إلا حضور أجلي، وإن أقواما يأمرونني أن أستخلف، وإن الله لم يكن ليضيع دينه، ولا خلافته، ولا الذي بعث به نبيه ﷺ، فإن عجل بي أمر، فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة، الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، وإني قد علمت أن أقواما يطعنون في هذا الأمر، أنا ضربتهم بيدي هذه على الإسلام، فإن فعلوا ذلك، فأولئك أعداء الله الكفرة الضلال، ثم إني لا أدع بعدي شيئا أهم عندي من الكلالة، ما راجعت رسول الله ﷺ في شيء ما راجعته في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتى طعن بإصبعه في صدري، فقال: (يا عمر، ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟ !)، وإني إن أعش أقض فيها بقضية، يقضي بها من يقرأ القرآن ومن لا يقرأ القرآن ...".

والكلالة في أول سورة النساء هي من لا ولد له وإن نزل، ولا والد له وإن علا، وأما الكلالة في هذه الآية، فقد اختلف فيها اختلافا عريضا، وقد ثبت عنه في
=

=

"الصحيحين"؛ أنه قال: ثلاث أيها الناس، وددت أن رسول الله ﷺ كان عهد إلينا فيهن عهدا ننتهي إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا".

وإنما لم يقض فيها النبي ﷺ، لأنها آخر الآيات نزولا، ولم يطل بقاؤه بعدها كثيرا، ولم يقم موجب القضاء بها في زمنه، وقد روى البخاري ومسلم عن البراء؛ قال: "آخر سورة نزلت: (براءة)، وآخر آية نزلت: {يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة}.

وقد كان السلف يستشكلونها ويستثقلون الكلام فيها؛ لأنها تتعلق بالأموال والحقوق، وهي مبنية على المشاحة لا على المسامحة، والعاقبة فيها في الدنيا والآخرة شديدة لمن قضى فيها بغير علم وبينة، وقد سأل رجل عقبة عن الكلالة؟ فقال: ألا تعجبون من هذا؟ ! يسألني عن الكلالة! وما أعضل بأصحاب النبي ﷺ شيء ما أعضلت بهم الكلالة.

وقد اجتهد فيها الصحابة؛ حسما للنزاع، ورفعا للحرج، وهم معذورون مأجورون؛ لأن بعض الأحكام التي لا دليل فيها صحيحا صريحا لو تركت مع قيام حاجة الناس إليها، وقع من النزاع والشقاق أعظم من تبعتها على المجتهد المخطئ فيها، وهذا من الفقه لا من التعدي على المسائل الشرعية بلا علم، ولأن الله لا يسكت عن حكم ولا يبينه في كتابه ولا يفصل فيه في سنة نبيه ﷺ إلا ويجعل فيه من السعة للمجتهدين أن يقضوا فيه بما يوافق الأصول ولا يعارضها، ويجري مجرى الفروع ولا يعطلها، وقد جاء تفسير الكلالة عن السلف والفقهاء على معان:

الأول: ما قضى أبو بكر به في الكلالة، وتبعه عمر؛ أن الكلالة هي ما عدا الوالد والولد؛ رواه الدارمي من حديث الشعبي عنهما.

ومرادهما: كل من مات وليس له والد ولا ولد، مهما كان وارثه الموجود زوجا أو أخا أو غيرهما.

=

=

الثاني: أن الكلالة هي من لا ولد له؛ وبهذا قال من الصحابة: ابن عمر وابن عباس، وروى قولا لعمر صحيحا؛ أخرجه ابن جرير عنه، وبه قال طاوس.

وأخذ من جعل الكلالة هي فقد الولد وحده ولو كان الوالد موجودا - بظاهر قوله تعالى: {إن امرؤ هلك ليس له ولد}.

وتعقب: بأن عدم ذكر الوالد للعلم به؛ لأن الآية نزلت في حال جابر، ولم يكن له والد ولا ولد حين نزولها؛ ففي "الصحيحين"، عن جابر؛ قال: "مرضت فأتاني رسول الله ﷺ وأبو بكر يعوداني ماشيين، فأغمي علي، فتوضأ ثم صب علي من وضوئه، فأفقت، قلت: يا رسول الله، كيف أقضي في مالي؟ فلم يرد علي شيئا، حتى نزلت آية الميراث: {يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة}؛ واللفظ لمسلم.

ثم إن الوالد هو الأب وإن علا؛ كالجد وأبي الجد، ولم يذكر في الآية؛ حتى لا يدخل في أول داخل، وهو الأب، فيظن أن الإخوة يرثون مع الأب، وهم لا يرثون بالإجماع؛ فهو يحجبهم بلا خلاف، كما حكى الإجماع ابن المنذر وغيره، ولم يخالف في هذا إلا الرافضة، وروي عن ابن عباس، ولا يصح.

وميراث الأخوة لأب مع الإخوة الأشقاء كميراث بني الابن مع الابن من الصلب بلا خلاف؛ فلا يرث الإخوة لأب مع الإخوة الأشقاء شيئا، ولا يرث الأخوات لأب مع الأخوات الشقيقات شيئا؛ لأنهن استكملن الثلثين؛ وذلك لأن حكمهن كحكم بنات الابن مع الجمع من بنات الصلب؛ وهذا لا خلاف فيه.

وأما إن كان مع الأخوات لأب أخ ذكر، فقال جمهور العلماء؛ إنه يعصبهن بما تبقى من المال بعد الثلثين، كما يعصب ابن الابن بنات الابن، وقيل: إن المال للأخ دونهن؛ وبهذا قال أبو ثور.

وروي عن ابن مسعود: أن الأخ لأب يعصب الأخوات لأب معه إن كان حقه فرضا، وهو السدس تكملة الثلثين مع الأخت الواحدة التي تستحق النصف،

=

=

فالسدس الباقي بينه وبين من معه من الأخوات لأب، للذكر مثل حظ الأنثيين، وإن أخذه تعصيبا بما بقي من المال بعد استكمال الثلثين وهو الثلث، فالباقي له، ولا يعصب أخواته معه.

ولا خلاف عند العلماء في أن الأخوة لأب يقومون مقام الإخوة الأشقاء عند فقدهم، كما يقوم أبناء الابن مقام أبناء الصلب عند فقدهم.

ومن صور الكلالة التي وقع فيها خلاف: لو مات ميت عن بنت وأخ لأب وأخت سقيقة، فاتفق العلماء: أن البنت لها النصف، واختلفوا في النصف الباقي:

فالذي عليه جمهور العلماء: أن الباقي للأخت، ولا شيء للأخ لأب.

وذهب ابن عباس: أن النصف الباقي للأخ دون الأخت الشقيقة.

ولا خلاف عند الفقهاء؛ أن الأخ يعصب أخواته فيأخذن ما بقي بعد الفرض.

* المشركة وحكمها: ووقع الخلاف في المشتركة أو المشركة أو الحمارية، وهي هلاك الهالكة عن زوجها وأمها وأخوين لأم وإخوة أشقاء - على قولين: هل يتقاسم الإخوة ما تبقى من المال جميعا، أم لأهل الفرائض ولا يبقى للإخوة شيء؟

والقولان هما روايتان عن زيد بن ثابت:

الأول: أن المال لأهل الفرائض، ولا يبقى للإخوة شيء؛ وإلى هذا ذهب أحمد، وهو قضاء علي بن أبي طالب وأبي وأبي موسى وابن مسعود.

وذلك لقول النبي ﷺ: (اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله، فما تركت الفرائض، فلأولى رجل ذكر).

الثاني: أن المال يقسم بينهم؛ وإلى هذا ذهب مالك والشافعي والثوري وكثير من التابعين؛ كشريح ومسروق وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز وطاوس؛ وذلك أنهم يشاركون إخوانهم في النسب الذي يمنون إلى الميت به، فوجب أن يشركوهم

=

=

في الميراث.

* ميراث الأخوات: وتأخذ الأخت مع عدم الوالد النصف؛ فقد روى أحمد، عن أبي بكر بن عبد الله، عن مكحول وعطية وضمرة وراشد، عن زيد بن ثابت؛ أنه سئل عن زوج وأخت لأم وأب، فأعطى الزوج النصف، والأخت النصف، فكلم في ذلك، فقال: حضرت رسول الله ﷺ قضى بذلك.

والأخوات عصبة مع البنات، وإن لم يكن معهن أخ عند عامة العلماء؛ كمن مات عن بنت وأخت، فلا خلاف في أن للبنت النصف، واختلف في ميراث الأخت على قولين:

الأول: أن لا ميراث للأخت؛ لأن البنت حجبتها؛ لأنها ولد؛ كما في قوله تعالى: {إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك}؛ وذلك أن الوالد ترك بنتا، ومن ترك بنتا، فقد ترك ولدا؛ فلا شيء للأخت.

وهذا القول روي عن ابن عباس وابن الزبير، وعده ابن جرير غريبا؛ لمخالفة الأمة له، وقال: اتفق جميع أهل القبلة على أن الباقي للأخت.

وأخبر الأسود بن يزيد بن الزبير بقضاء معاذ في بنت وأخت، فرجع عن قوله هذا.

الثاني: قول عامة العلماء: أن للبنت النصف بالفرض، وللأخت النصف الآخر بالتعصيب؛ وهو الصحيح؛ لأن آية الكلالة تكلمت عن ميراث الفرض، وميراث الأخت هنا مع البنت ليس فرضا، بل تعصيبا؛ لما روى البخاري، عن سليمان، عن إبراهيم عن الأسود؛ قال: "قضى فينا معاذ بن جبل، على عهد رسول الله ﷺ النصف للابنة، والنصف للأخت، ثم قال سليمان: قضى فينا، ولم يذكر: على عهد رسول الله ﷺ.

وكذلك ما رواه البخاري، عن هزيل بن شرحبيل، قال: "سئل أبو موسى عن بنت وابنة ابن وأخت، فقال: للبنت النصف، وللأخت النصف، وأت ابن مسعود،

=

=

فسيتابعني، فسئل ابن مسعود، وأخبر بقول أبي موسى، فقال: لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين! أقضي فيها لما قضى النبي ﷺ: للابنة النصف، ولابنة ابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم".

وقوله تعالى: {إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك}، ولم يذكر الله شرط عدم الوالد، وهو الأب والجد، فخرج الأب بالإجماع: أنه يحجب الأخ، وقد أجمع العلماء: على أن الجد لا يرث مع وجود الأب، ولا يحجب الجد إلا الأب، وأجمعوا على أن الجد الرحمي - وهو من تدخل في نسبته إلى الميت أنثى - لا يرث مع وجود أصحاب الفرض والتعصيب؛ لأنه يعد من ذوي الأرحام.

* ميراث الجد مع الإخوة: وأما الجد، فهل يرث مع الإخوة أو لا؟ فاتفقوا على أن الجد الصحيح الذي لا تدخل في نسبته إلى الميت أنثى: يحجب الإخوة لأم، واختلفوا في الإخوة الأشقاء والأخوة لأب مع الجد الصحيح على قولين في مذهب أحمد:

ذهب أبو بكر: إلى عدم توريث الإخوة - أشقاء ولأب ولأم - مع الجد؛ فأنزل الجد منزلة الأب، وكان الناس على قوله في حياته، ولم يخالفه أحد من الصحابة في زمانه؛ وذلك أن الجد أب؛ كما قال تعالى: {واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب} [يوسف: ٣٨]، وقال: {ملة أبيكم إبراهيم} [الحج: ٧٨]؛ وهو قول ابن عباس وابن الزبير؛ قالا: الجد أب.

وقال ابن عباس: "يرثني ابن ابني دون إخوتي، ولا أرث أنا ابن ابني؟ !".

وقال به أبو موسى وجماعة من الصحابة، وهو مذهب أبي حنيفة وأحد قولي أحمد؛ رجحه ابن تيمية وغيره.

وذهب جماعة: إلى أن الجد لا يحجب الإخوة الأشقاء والإخوة لأب، وإنما

=

=

يحجب الجد الإخوة لأم فقط؛ وذلك أن الإخوة يتساوون مع الجد في سبب الاستحقاق الذي أدلوا به؛ فكلاهما اتصل بالميت بواسطة الأب؛ لأن الجد أبو الأب، والأخ ابن الأب.

وصح ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد؛ وهو قول مالك والشافعي وقول لأحمد.

واختلفوا في مقدار حق الجد في الميراث مع الإخوة:

فكان عمر يعطيه السدس، ثم قال: إنا نخاف أن نكون أجحفنا بالجد، فأعطاه الثلث؛ رواه محمد بن نصر بسند صحيح عن عبيدة بن عمرو.

وأخرج سعيد بن منصور، عن عبيد بن نضيلة؛ أن عمر وابن مسعود كانا يقاسمان الجد مع الإخوة ما بينه وبين أن يكون السدس خيرا له من مقاسمة الإخوة.

وكان علي يعطيه السدس بكل حال.

وإنما اختلف اجتهادهم؛ لأنه ليس في المسألة نص صريح من الكتاب والسنة في أصل حق الإخوة معه في الميراث.

وقوله تعالى: {وهو يرثها إن لم يكن لها ولد}؛ يعني: الأخت، فيرث الأخ أخته بلا خلاف بكامل مالها، إن لم يكن لها والد ولا ولد، فإنهم يحجبون الأخ، وإن كان للأخ زوج فيرث الزوج نصيبه والباقي للأخ.

وقوله: {فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك}، وحكم ما زاد عن الانثيين من الأخوات حكم الأختين.

وعلى هذه الآية: قاس العلماء حكم البنتين على حكم الأختين؛ فلهما الثلثان، ومن آية البنات في أول النساء: {فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك} [النساء: ١١] قاس العلماء ما زاد على الأختين على حكم ما زاد على البنتين؛ فلهن جميعا الثلثان.

=

=

وقوله: {وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين}، وهذا في الأولاد وأولاد الأولاد والإخوة؛ ذكورا إناثا؛ للذكر مثل حظ الأنثيين تعصيبا لكل طبقة مع طبقته من الجنسين.

وقوله تعالى: {يبين الله لكم أن تضلوا} دليل على أن الخروج عن حكم الله ضلال عن الحق وإن استحسنه الناس.

(تتمة): قال الغرناطي في ملاك التأويل القاطع: الآية الأولى منها: قوله تعالى: "يا أيها اللناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء " وفى سورة الأعراف: "هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها " وفى سورة الزمر: "خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها " فيها ثلاث سؤالات، أحدها: الفرق بين الخلق والجعل، والثانى: وجه تخصيص الأخيرتين بجعل والأولى بخلق، والثالث: وجه ورود ثم فى آية الزمر عوضا عن الواو. والجواب عن الأول أن العبارة بخلق واردة على ما ينبغى وطابقة للمعنى المقصود وهو المراد بجعل إلا أن جعل ثانية عنها لتوقف الجعل على ما يتقدمه لأن العبارة بخلق تكون عند المتسرعين عن عدم سابق حيث لا تتقدم مادة ولا سبب محسوس واستيفاء الكلام هنا وتحرير التمثيل يطول وله مظان. وأما الجعل فيتوقف على موجود مغاير للمجعول يكون منه المجعول أو عنه كالمادة والسبب، ولا يرد فى الكتاب العزيز لفظ جعل فى الأكثر مرادا به الخلق إلا حيث يكون فيله ما يكون عنه الجعل أو منه سببا فيه محسوسا عنه يكون ذلك المخلوق الثانى، بخلاف خلق فإن العبارة تقع كثيرا به عما لم يتقدم وجوده وجود مغاير يكون عنه الثانى، وقل ما تقع واحدة من العبارتين فى القرآن على خلاف ما ذكرناه، قال تعالى: "الحمد لله الذى خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات

=

=

والنـــــور".
وإنمـــا الظلمـــات والنـــور عـــن أجـــرام توجـــد بوجودهـــا وتعـــدم بعـــدمها أما السماوات والأرض فليست كذلك أعنى أنها لا ترتبط بموجود حادث توجد بوجوده وتعدم بعدمه وإن قلنا بتقدم مادة حسبما ورد فى القرآن فى قوله تعالى: "ثم استوى إلى السماء وهى دخان " فى الخبر المذكور فى خلقها وقال تعالى: "وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهارا "، وقال تعالى: "وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون "، وفى هذه الآية والمتصلة بها قبلها شوب تصيير لتقارب المعنى فى التصيير وما يكون عن المادة فقد لاح الفرق بين خلق وجعل ووجـــه تخـــصيص كـــل آيـــة ممـــا تقـــدم بـــالوارد فيهـــا.
وأما ورود جعل فى آية الأعراف فى قوله تعالى: "وجعل منها زوجها " فلما قصد هنا من معنى السكن وكأنه أريد نفى المغايرة تقريبا وتأنيسا لحصول الركون والسكن الذى جعله الله من آياته ونعمه لتستحكم سببية التناسل والتكثير فكانت جعل أوقع فى هذا الغرض ثم إن الخبر وارد بخلق حواء من ضلع آدم فهذا نحو من المتقدم فى سورة الأنعام وعبر فى سورة النساء بخلق لمقصود الآية من التعريف بالأوليـــة والابتـــداء
ولمناسبة ما اتصل بها من قوله "خلقكم " حتى يوافقه من اللفظ ما قصد من المعنـــى.
وأما الجواب عن السؤال الثالث وهو زيادة "ثم " فى سورة الزمر فلما قصد من الامتنان والإنعام على الجنس الآدمى ولتفاوت ما بين الآيتين العجيبتين من خلق الصنف الإنسانى من شخص واحد وخلق زوجه فجئ بثم المنبهة على معنى الاعتناء بذكر ما عطف بها والتأكيد لشأنه للمزية على المعطوف عليه القائمة مقام التراخـــى فى الزمـــان.

=

=

قال الزمخشرى: فإن قلت ما معنى قوله "ثم جعل منها زوجها " وما تعطيه من معنى التراخى؟ قلت: هما آيتان من جملة الآيات التى عددها دالا على وحدانيته وقدرته وهما تشعب هذا الخلق الفائت للحصر وانتشاره من نفس آدم وخلق حواء من قصيراه إلا أن إحداهما جعلها الله عادة مستمرة والأخرى لم يجر بها العادة ولم تخلق أنثى غير حواء من قصيرى رجل فكانت أدخل فى كونها آية وأجلب لعجب السامع فعطفها بثم على الآية الأولى للدلالة على مباينتها لها فضلا ومزية وتراخيها عنها فيما يرجع إلى زيادة كونها آية فهو من التراخى فى الحال والمنزلة لا من التراخى فى الوجود.

قلت وعلى هذا المأخذ يسقط الاعتراض بأن ثم قد تجرى مجرى الواو فلا تقتضى الترتيب الزمانى لزوما أما إذا قلنا إنها ترد لقصد التفاوت والتراخى الزمانى لزوما ولا تحتاج إلى انفصال عن ذلك الاعتراض ولا أن تقول: إن ثم قد تكون بمعنى الواو قلت ومن ورود ثم لما ذكرنا من تراخى الرتبة قوله جل وتعالى: "وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى " قال الزمخشرى: ومنه قوله تعالى: "إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا".

وكلمة التراخى دلت على ثبات المنزلتين دلالتهما على تباين المرتبتين فى جاءنى زيد ثم عمرو؟ أعنى أن منزلة الاستقامة على الخير مباينة لمنزلة الخير نفسه لأنها أعلى منها وأفضل ومنه قوله تعالى: "إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر "، قال الزمخشرى:

إن قلت ما معنى ثم الداخلة فى تكرير الدعاء قلت: الدلالة على أن الكرة الثانية أبلغ من الأولى ونحوه قوله: ألا ياسلمى ثم اسلمى ثمت اسلمى أنشده النحويون على إلحاق تاء التأنيث بثم وأنشده الزمخشرى ومثل ذلك: "ثم كان من الذين آمنوا " قال: جاء بثم لتراخى الإيمان وتباعده فى الرتبة والفضيلة عن

=

=
العتق والصدق لا فى الوقت لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره ولا يثبت عمل صالح إلا به.
فثم حيث لا يقصد مهلة الزمان تحرز تنبيها على حال ما يعطف بها ومحله والإشارة إلى أنه بحيث أنه لو لم يذكر ما قبله لكان كافيا فى المقصود هذا ما تحصله حيث لا يقصد مهلى الزمان فلما قصد فى آية الزمر الإنعام والامتنان وتعداد ذلك تعظيما وتفخيما ورد بثم، فقال تعالى: "خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزاوج".
فإن قلت: فقد كان الوجه على هذا أن لو قيل: ثم أنزل لكم من الأنعام قلت: هذه نعمة لا تفتقر لبيان أمرها إلى التنبيه بثم وليست موضع تغفل أو تخف وإنما موضع ثم حيث يراد الاعتناء والتنبيه على قدر المعطوف بها لاحتمال أن يخفى فإذا كان غير خاف وبين الاستقلال بنفسه لم يفتقر إلى هذا ومن حيث قصد معنى الامتنان كانت "جعل " أولى لما تقدم من معناها، فقد وضح ورود كل آية من الثلاث على ما يناسب المقصود من كل واحدة.
الآية الثانية: قوله تعالى: "ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وازقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا " وفى آية أخرى بعد: "وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزوقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا".
للسائل أن يسأل عن زيادة "واكسوهم " فى الأولى وسقوطها فى الثانية.
والجواب: ان قوله تعالى "ولا تؤتوا السفهاء أموالكم " إنما المراد به السفيه المتصير إليه المال بإرث ولا يحسن القيام عليه فيحجر عليه ماله إبقاء عليه ولا يمكن منه الا بقدر ما يأكله ويلبسه، فالنهى إنما هو للأوصياء ونسبة المال إليهم مجازا بما لهم فيه من التصرف والنظر، أما الآية الأخرى فليست فى شأن أحوال
=

=

السفهاء وحكمها، وانما المراد بها المقتسمون لميراث يخصهم لا حق فيه لغيرهم فيحضرهم قريب فقير ويتيم محتاج ومسكين فندبوا إلى التصدق عليهم والإحسان، لا لحق هؤلاء فى المال فمن أين تلزم كسوتهم والتنصيص عليها؟ إنما ندبوا إلى الإحسان إليهم بالعفو مما يخف عليهم وسع ذلك كسوتهم أو لم يسع. فافترق مقصد الآيتين وجاء كل على ما يناسب.

الآية الثالثة:قوله تعالى: "ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم " وفى سورة المائدة: قوله تعالى: "فأثابهم الله بما قالوا جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين " وفى آخر هذه السورة قوله تعالى: "هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنهم ذلك الفوز العظيم " وفى سورة براءة: "لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم "، وفى آية منها فيما بعد قوله تعالى: "والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم " وفى سورة إبراهيم: "وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها بإذن ربهم "، وفى سورة الكهف: "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا أولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب... الآية " وفى سورة الحديد: "بشراكم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم " وفى سورة المجادلة: "أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله

=

=

عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون " وفى سورة الصف: "يأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ومساكن طيبة فى جنات عدن " وفى سورة الطلاق: "ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له رزقا " وفى سورة البروج: "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير " وفى سورة البرئة [البينة]: "جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه".

فهذه ثلاث عشرة آية يجمعها التعريف بالجزاء الأخراوى للمؤمنين والإشارة إلى حال الجزاء ووصفه وقد عرض فيها مما يسأل عنه مما اتفقت فيه أو اختلفت وانفرد به بعضها دون بعض ست سؤالات.

الأول: وهو اتفاق أكثرها فى ذكر الخلود وقد كثر اختلافهما فيما سوى ذلك. والجواب عنه: أن وجه اتفاق أكثرها على ما ذكر أن كل نعيم ينقطع فليس بنعيم فى الحقيقة وكذلك العذاب وهذا واضح فلولا الخلود لما كان نعيما فلهذا كثر ترداده مع ضروب الجزاء.

والسؤال الثانى: ما وجه اجتماع الرضا والتأييد فى الآية الثانية من المائدة وثانية براءة وآية البرئة ولم يجمع بينهما فى البواقى؟ ووجه ذلك والله أعلم أن هذه الآيات على ما يذكر: أما آية المائدة فقد قال تعالى فيها: "هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم "، وورد التصديق لعيسى عليه السلام فوسمهم فيها بالصدق وهو أسنى حالات الإيمان وقد قال

=

=

تعالى: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين "، فالصدق حال الأنبياء والرسل وأول الى السوابق.

وأما الآية الثانية من سورة براءة ففيها: "والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار " وسبقية هؤلاء رضوان الله عليهم وما عرف من حالهم وأنهم صفوة المحسنين من هؤلاء الأمة معلوم ملحق لهم بنمط الأعلين من الصادقين من أتباع الرسل فلما كان المشار إليهم فى الآيتين هم الأسوة والقدوة لمن سواهم ناسب حالهم الإطناب فذكر الرضا والتأييد ولم يقع فى الآيات البواقى وصف يلحق أصحابه بهؤلاء وإن شملهم الرضا والخلود فى الجنة لكن تحديد الذكر والإفصاح بالمقدر المفهوم من سياق الكلام وعمومه له حكم قد بين فى نحو قوله: "وجبريل وميكائيل " وبابه.

وأما الآية البريئة فإنها على حكم مقتضى الترتيب الثابت آخر آية ذكر فيها حال المؤمنين فى الجزاء الأخراوى معقبا به ذكر جزاء من كان فى طرف من حالهم من مستوجبى النار على التأييد فكانت هذه الآية مظنة استيفاء للحال فوردت ورود الآيتين قبلها.

والسؤال الثالث وهو ما وجه تخصيص الآيات الأربع: آية المائدة والثانية من سورة براءة وآية الطلاق وآية البريئة بذكر التأييد مع الخلود فقيل: "خالدين أبدا". ولم يقع ذلك فى البواقى؟

والجواب عن ذلك: استدعاء هذه المواضع الأربعة ذكر ذلك.

أما آية المائدة وثانية براءة فلما بنيتا عليه من الإطناب، ولما حمل فيهما على جمع التأييد والرضا حسبما تقدم فى السؤال قبل هذا، وأما آية الطلاق فوجه ذكر التأييد فيها ما تكرر فى هذه السورة من ذكر غايات بينها قوله تعالى: "قد جعل الله لكل شئ قدرا " فلما أشارت آى السور إلى غايات ونهايات ناسب ذلك التعريف بأن

=

=

خلود الجنة متأبد لا انتهاء له ولم يجمع بينه وبين ذكر الرضا إذ لم يجتمع لمن ذكر هنا ما اجتمع لأولئك الموصوفين فى آية المائدة وثانية براءة ولم يبلغوا مبلغهم. وأما آية البريئة فإنها كما تقدم ختام حال الفريقين فاقتضت الاستيفاء. والسؤال الرابع: ما وجه تخصيص آية المجادلة بالرضا فقط دون التأييد؟ والجواب عنه: أن المذكورين فى هذه الآية قد وصفوا بما يلحقهم بأعلى نمط وذلك قوله: "أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه " ثم قال: "أولئك حزب الله " ثم قال: "ألا إن حزب الله هم المفلحون " والفلاح الفوز والظفر ببغية الراغب وحيث يذكر الفوز فهو مغن عن ذكر التأييد إلا أن يقصد الإطناب ولذلك لم يقع ذكر التأييد فى آية النساء والأولى من براءة وسورة الحديد والمجادلة إذ الفلاح فوز فذكر الفوز أو الفلاح مغن عن ذكر التأييد فلم يجمع بينهما، ولما لم يذكر فى آية الطلاق الفوز ولا ما يرادفه لم يكن بد من ذكر التأييد. فإن قلت: فإن مقصود آية المجادلة الإطناب فلم لم يجمع فيها بين التأييد والرضا؟

قلت: عدل إلى أوصاف حصل منها خصوص وإطناب فوقع الاكتفاء بها والله أعلم.

والسؤال الخامس: وهو وجه نخصيص آية المجادلة بقوله: "أولئك حزب الله " ووجه ذلك أنه قوبل به قوله فيمن قبل: "أولئك حزب الشيطان " ثم لما طال الكلام بهذا المسوق للمقابلة مع دلالته ودلالة ما قدم من كتب الإيمان والتأييد بروح منه سبحانه وذكر الفلاح لم يحتج إلى ذكر "أبدا " كما أشير قبل. والسؤال السادس قد تحصل جوابه وهو اختصاص التأييد فقط بآية الطلاق.

الآية الرابعة:

قوله تعالى: "ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة

=

=

ومقتا وساء سبيلا " وفى سورة الإسراء: "ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا".

للسائل أن يسأل عن زيادة قوله "ومقتا " فى سورة النساء وسقوط ذلك فى سورة الاسراء؟

والجواب عن ذلك: أن نقول: أن المقت هو النقص والاستحقار ومتزوج امرأة أبيه فاعل رذيلة يمقت فاعلها ويشنأ وتستخسه الطباع السليمة فوسمت فعلته بالمقت وساوت الزنا فيما وراء ذلك فلهذا زيد فى آية النساء قوله "ومقتا".

الآية الخامسة: قوله تعالى: "محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان " وفى المائدة "محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان " لا إشكال فى هذه الآية لأن مصرف الوصف فى الأولى للإماء المتزوجات عند عدم الطول ومصرف الوصف فى المائدة للمتزوجين من الرجال، وهذا السؤال والذى قبله لا إشكال فيهما.

الآية السادسة: قوله تعالى: "فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا " وفى سورة النحل: "وجئنا بك شهيدا على هؤلاء "

للسائل أن يسأل عن وجه اختلاف ما اختلف فى هاتين الآيتين فى التقديم والتأخير من قوله "وجئنا بك على هؤلاء شهيدا " وقوله "وجئنا بك شهيدا على هؤلاء " مع اجتماعهما فى معنى واحد من شهادة الرسل على أممهم وشهادة نبينا ﷺ على أمته؟

والجواب عن ذلك: والله أعلم أن آية النحل تقدمها قوله تعالى: "ويوم نبعث فى كل شهيدا عليهم من أنفسهم " فتقدم اسم الشهيد على المشهود عليه فورد ما نسق على ذلك من الإخبار بشهادته ـ عليه السلام ـ على أمته مرتبا على ما تقدمه من مقتضى النظم فى التناظر والتناسب فقيل: "وجئنا بك شهيدا على هؤلاء " متوازنا مع قوله "شهيدا عليهم " وذلك على ما يجب والله أعلم.

=

=

أما آية النساء فلم يرد فيها إفصاح بذكر المشهود عليهم ولا كناية عنهم بضمير ولا اسم إشارة بل فى آية النساء داع إلى تقدم المجرور بـ على وهو أنه لما تقدم قوله تعالى: "والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر " وذلك من صفة المنافقين ناسب هذا تقديم المجرور فى قوله "وجئنا بك على هؤلاء شهيدا " حتى كأنه بحسب المفهوم لم يقصد به غيرهم ولا شهد على من سواهم وقد تقدم نحو هذا ومنه لتقربن قربا جلذيا ما دام فيهن فصيل حيا

وقال تعالى: "ولم يكن له كفوا أحد " وليس فى آية النحل ما يقتضى ذلك بل مقتضاها إطلاق شهادته عليه السلام للجميع من صالح وطالح إذ لم يتقدم قبلها التقييد بل ظاهر مما تقدمها أن المراد جميع من بعث ﷺ إليه فهذان حاملان من الآيتين على وجوب ورود النظم على ما ورد.

وأيضا فإن قوله تعالى "شهيدا " فى آية النحل لم يقع فى الفواصل بل أثنائها وتأمل ذلك من لدن قوله تعالى: "والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا " إلى قوله "لعلكم تشكرون " ثم قال: "ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن إلا الله " إلى قوله "لقوم يؤمنون " واستمرار الآيات على ذلك إلى آخر السورة ولم يتخلل فيما اكتنف الآية قبلها وبعدها فيما قرب منها غير ذلك فقد تقررت فواصل هذه الآى من سورة النحل.

أما آية النساء فبناء نظمها على فواصل روعى فيها مجئ المنون المنصوب من غير التزام حرف بعينه واستمرت الآى قبلها على ذلك.

وقوله "جئنا بك على هؤلاء شهيدا " فاصلة استدعى ورودها على ذلك ما تقدمها من الفواصل وما تأخر عنها وانتظم ذلك على أعلى نظام وأجل مناسبة ولم يكن عكس الوارد فى الآيتين لمناسب والله أعلم.

=

=

الآيـــــــــــــــــــــــة الـــــــــــــــــــــــــــــــسابعة:

قوله تعالى: "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا " وفى سورة المائدة "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون " للسائل أن يسأل عن زيادة "منه " فى آية المائدة وعن الواقع فيما أعقبت به كل آية منهما وعن الواقع من الطول فيما أعقبت به آية المائدة فهذه ثلاث سؤالات.

والجواب عن الأول منها: أن زيادة "منه " فى آية المائدة زيادة بيان ألا ترى أن قوله تعـــــــــالى: "فامـــــــــسحوا بوجــــــــــوهكم وأيــــــــــديكم".

لا يحصل منه ما يحصل من زيادة "منه " فزيدت بيانا واختصت بذلك آية المائدة لتأخرها فى الترتيب الثابت عليه المصحف والبيان يتأخر عما هو بيان له فجاء على مــــــــــــــــــــــــــــا يجــــــــــــــــــــــــــــب.

والجواب عن السؤال الثانى: وهو وجه التناسب بين الآى وما أعقبت به وهو أن آية النساء نزلت قبل تحريم الخمر وقد ذكر المفسرون وغيرهم السبب فى نزول قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون " وأنها نزلت قبل التحريم كما تقدم وكان شاربها قبل أن تحرم ربما عرض له بسببها التأخير لصلاته كما أشارت إليه الآية وفى تأخيرها عن أول وقتها نقص للفضل الموجود فى أدائها أول وقتها فلما كان ذلك مظنة لنقص والوقوع فى أدائها فى آخر وقتها أو بعد وقتها ربما كان الإثم، والآية قد أعقبت بآية التيمم ناسب ما تقدم التعقيب بقوله "إن الله كان عفوا غفورا " إذ العفو والمغفرة مرجوان فى نحو مـــــــــــــــــــــــــــا تقـــــــــــــــــــــــــــدم.

وأما آية المائدة فإنه لما تقدم قبلها حلية طعام أهل الكتاب وجواز نكاح نسائهم على الحاصل من قوله تعالى: "اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا

=

=

الكتاب حل لكم " وحال بنى إسرائيل من تحريم الشحوم عليهم وغير ذلك مما شدد عليهم فيه مما هو أمر مرفوع عنا ناسب ذلك تعقيب آية المائدة بقوله تعالى: "ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون " فجاء كل على ما يناسب.

والجواب عن السؤال الثالث: أن آية النساء غير مقصود بها ما قصد بآية المائدة من الإطناب وتأمل ما انطوت عليه كل آية منها من عدد الكلم والحروف من لدن قوله تعالى فى النساء "يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى " إلى قوله "وأيديكم " وقوله فى المائدة "يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم " إلى قوله "وأيديكم منه " تجد آية العقود يزيد عدد حروفها على آية المائدة بضعا وثلاثين حرفا فلما أطيل فى هذه ناسبها ما أعقبت به وبنى عليها من قوله "ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون " وناسب إيجاز آية النساء ما بنى عليها من قوله "إن الله كان عفوا غفورا " إيجازا بإيجاز وإطنابا بإطناب.

فإن قيل: إن الإيجاز فى الكتاب عمدة ما بنى عليه وهو الجارى فى بلاغته وإنما يكون إطناب الكلام لحامل وداع فما الحامل على ذلك فى آية المائدة؟

فقلت: الحامل على ذلك فيها تفصيل ما وقع فى الآى قبلها مما حلل وحرم من لدن قوله قوله ﷻ "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير " إلى تفصيل ما أحل لكم من قوله "يسألونك ماذا أحل لهم " إلى الآية المتكلم فيها فلما جرى ذلك كله مفصلا مستوفى ناسبه الوارد فى الآية وليس فى آية النساء من مثل هذا شئ مما حلل أو حرم فجرى حكمه على نسبة ما تقدمها بناء على رعى المناسبة والله أعلم بما أراد.

الآية الثامنة: قوله تعالى: "إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

=

=

ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما " وفى نصف "لا خير فى كثير من نجواهم " "إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا "

للسائل أن يسأل عن وجه اختلاف تعقيب الأولى بقوله "فقد افترى إثما عظيما " وتعقيب الثانية "فقد ضل ضلالا بعيدا".

والجواب: أنه لما وقع قبل الآية الكريمة ذكر أهل الكتاب وذكر اعتدائهم وتحريفهم من لدن قوله تعالى: "ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل " ثم قال بعد هذا: "من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه " وهذا إفصاح بكذبهم وافترائهم ثم أتبع ما ذكر بقوله تعالى: "إن الله لا يغفر أن يشرك به " ناسب ما تقدم من أوصاف الشرك الافتراء الذى هو أخص صفات من كذب من أهل الكتاب من أن المشرك مفتر فقال ﷻ: "ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما " ولما لم يتقدم مثل ذلك فى الآية الأخرى إنما تقدم قبلها قوله: "ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى " وقبلها ما يخص منافقى أيام نبينا ـ عليه السلام ـ من لدن قوله تعالى: "إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما " ثم قال: "ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم....

الآية " فلم يقع فى هذه الآى ذكر تحريف ولا افتراء إنما ذكر منافقو أيامه ـ عليه السلام ـ بنفاقهم وما صدر منهم من غير الكذب والافتراء فناسب ذلك ما بنى عليه من قوله سبحانه: "ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا " كما ناسب قوله فى الأولى "فقد افترى إثما عظيما " ما تقدمه وبنى عليه وجاء كل على ما يجب ولو أعقبت الأولى الثانية والثانية بما أعقبت به الأولى لما ناسب على ما تقدم. والله أعلم.

=

=

الآية التاسعة: قوله تعالى: "وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا " وفى سورة المائدة: "وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا "، للسائل أن يسأل عن وجه ما ورد فى هاتين الآيتين من قوله فى الأولى " إلى ما أنزل الله وإلى الرسول " والاكتفاء فى الثانية بقوله " إلى ما أنزل الله " مع استوائهما فى دعاء المخالفين ممن ذكر قبل كل آية منهما إلى متابعة الحق والرجوع إليه.

والجواب أن حال المدعوين مختلف فإن الآية الأولى فى منافق ويهودى تخاصما وتحاكما إلى كعب بن الأشرف ورضيا بحكمه فالمراد بالآية المنافقون لأنهم المظهرون أنهم آمنوا بما أنزل على محمد ﷺ وعلى موسى عليه السلام القائلون ذلك بألسنتهم ولكون ذلك نطقا بألسنتهم عبر بالزعم وكنى بالطاغوت فيما ذكره المفسرون عن كعب بن الأشرف قال تعالى: "ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به " ولم تؤمر يهود أن يكفروا بأحبارهم ما لم يحرفوا وإنما المأمورون بالكفر منهم المؤمنون حين ظهر تحريفهم وتبديلهم ثم قال تعالى: "وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول " أى للحكم بينهم بما أنزل الله صدوا عنه ونفروا إلى التحاكم عند كعب بن الأشرف أو عند الكاهن على الاختلاف فى ذلك.

وأما آية المائدة فمبنية على ما تقدمها من مرتكبات أهل الجاهلية وما سنوه تقليدا أو اتباعا لعمرو بن لحي وأشباهه ممن سن مثل تغييرا لملة إبراهيم عليه السلام فدان بفعلهم فى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام

أما البحيرة فهى المشقوق أذنها طولا بنصفين متروكة ترعى وترد الماء لا ينتفع بشئ منها فإذا ماتت أكلها الرجال وحرمت على النساء وذلك إذا ولدت أبطنا قبل عشرة وقبل غير ذلك وكل ضلال باطل.

=

=

وأما السائبة فالناقة تسيب للآلهة وأيضا إذا اتبعت إناثا ثنتى عشرة لا ذكر فيها. وأما الوصيلة فالشاة إذا ولدت ثلاثة بطون أو خمسة إن كان آخرها ذكرا ذبحوه لآلهتهم وإن كان أنثى استحيوها وقالوا إن الأنثى قد وصلت آخاها ومنعته أن يذبح وقيل غير هذا.

والحام فحل الإبل إذا ضرب فيها عشرة أعوام أو ولد من ظهره عشرة قيل ظهره فسيب.

فالضمير من قوله "وإذا قيل لهم " راجع إلى القائلين بهذه الأشياء المتبعين فيها لآبائهم فبين تعالى وحكم فيها بقوله "ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة". إلى قوله "ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب " فحكم هذه الأشياء بين واضح من كتاب الله لا يفتقر فى تعرفه إلى غير سماعه إذا حصل التصديق به وسواء سمع ذلك منه ﷺ أو من غيره لتواتر نقله فلهذا لم يذكر هنا دعاء إلى زائد على المنزل.

أما آية النساء ففى قضية تخاصم لابد من التحاكم فيها إلى مجتهد يفصل فيها بما فهمه الله من كتابه والآتى به ﷺ هو المبين ما فيه والمعصوم فيما بين منه ويحكم به والقضية واقعة حال وجوده وحضوره فإليه ﷺ المرجع فلهذا قيل فى تلك الآية "وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول " ولم يكن عكس الوارد فى الآيتين لينا سب والله أعلم.

الآية العاشرة: قوله تعالى: "ومن أصدق من الله حديثا " وبعد هذا "ومن أصدق من الله قيلا "،

للسائل أن يسأل عن اختلاف التعبيرين مع أن المتقدم فى كل من الآيتين إخبار أخراوى.

ففى الأولى "ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه " وفى الثانية وما وعد الله به

=

=

المؤمنين فى قوله "سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار " ثم جئ بالتمييز مختلفا فقيل فى الأولى "ومن أصدق من الله حديثا " وفى الثانية "ومن أصدق من الله قيلا " فخولف فى العبارة مع وحدة المعنى فيسأل عن ذلك وهل كان يجوز العكس؟

والجواب أن التعبير الثانى مبنى على ما يجب ربطه به من قوله "وعد الله حقا " وقيل "ومن أصدق من الله قيلا " وأنيب مناب وعدا فكأن قد قيل: ومن أصدق من الله وعدا وهو ما وعدهم به تعالى من النعيم وعظيم الإحسان فجئ بلفظ يوازن المصدر عن قبله وهما وعدا وحقا ويشابههما فى الخفة فسكون عين الكلمة وعدد حروفها كالمصدرين قبلها وكأنه إنما أريد تكرار المصدر بلفظه فاستثقل التكرار للتقارب وعادة العرب فى ذلك فعدل إلى ما يجاريه ويحرز المعنى ولتجرى المصادر الثلاثة مجرى واحدا خفة ووزنا إحرازا للتناسب والتلاؤم.

ولما لم يتقدم فى الآية الأولى ما يستلزم هذا وإن قوله تعالى "ليجمعنكم إلى يوم القيامة " إخبار وحديث عن البعث بعد الموت وجمع الخلق لحسابهم ومجازاتهم على الخير والشر فهو إخبار وإنباء، ومثله ما ورد فى قوله تعالى إخبارا عن قول منكرى البعث "هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق "الآية فالإنباء هنا هو ذلك الخبر الصدق منه تعالى بقوله "ليجمعنكم إلى يوم القيامة " الآية فقد وضح ورود كل واحدة من الآيتين على ما يناسب ويلائم والله أعلم.

الآية الحاية عشرة: قوله تعالى: "ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين...

الآية " وفى الأنفال: "ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب " وفى الحشر: "ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله فإن الله شديد العقاب " للسائل أن يسأل عن إدغام الوارد فى الحشر وفك الإدغام فى السورتين قبل ما وجه

=

=

ذلك مع أن الفك والإدغام فصيحان؟

الجواب أن الإدغام تخفيف وليس بالأصل فورد فى النساء على الأصل ولم يقترن به ما يستدعى تخفيفه ولا سؤال فى ذلك ولما تقدم فى سورة الحشر قوله تعالى: "ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله "وتقد الماضى مدغما ولم يسمع فى الماضى إلا تلك اللغة، فجئ بما حمل عليه من قوله: "ومن يشاق الله " مدغما ليحصل مجئ الإدغام قبله فى الماضى من قوله "ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله " وعطف "ورسوله " على اسم الله تعالى وقد وردت نسبة المشاقة لله ورسوله وورد ذلك بالعطف بالواو الجامعة وهو ما يناسب الفك فاستدعى الموضع داعيان: أحدهما ما قبله من الإدغام، والثانى ما بعده من العطف المشبه للفك، فروعى البعدى لأنه أقوى فى الرعى كما فعلوا فى الإمالة فلم يميلوا مناشيط وما كان مثله مما تأخر فيه حرف الاستعلاء وإن حال بينه وبين الألف حرفان ومع ذلك فإنه يمنع الإمالة وليس كذلك فى قوة المنع إذا تقدم مع حائل فكذا فعلوا فيما تقدم فراعوا ما بعد كما ذكرنا فلم يدغموا إذ المتقدم فى قوة المفروع منه المنقطع المتصل بعد فى النطق أقرب، فورد على ما يجب ويناسب.

الآية الثانية عشرة: قوله تعالى: "وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا " وفى آية أخرى بعد "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما " فيهما سؤالان: قوله فى الأولى "وإن تحسنوا وتتقوا " وفى الثانية "وإن تصلحوا " والختامان

=

=

"خبيــــــــــرا " فى الأولــــــــــى و"غفـــــــــورا " فى الثانيـــــــــــة.
والجواب والله أعلم: أن الآية الأولى فيما بين المرأة وزوجها فإذا خافت منه وأرادت تآلفه وبقاءه وكينونتها فى عصمته فلا جناح عليهما أن تعطى شيئا من نفسها وتترك بعض حقها كأن تؤثر ضرتها فى القسمة أو تترك هى حظها كما فعلت سودة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أو تهب له من حالها لا جناح عليهما فى هذا ولا على زوجها فى قبول ذلك منها وإن كان الطبع يأبى من إسقاط حق أو تنقصه لما جبلت عليه النفوس وإليه الإشارة بقوله تعالى: "وأحضرت الأنفس الشح " ثم قال تعالى: "وإن تحسنوا وتتقوا " فندب كلا منهما إلى الإحسان والتقوى والزوج أخص بذلك وأولى وأن يحتمل كل منهما من صاحبه ويصبر فإن الله مطلع عليه خبير بما يكنه ويخفيـــه،
ثم قال: "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بيم النساء ولو حرصتم " لأن القلوب لا تملك ولا بيد الإنسان فسادها ولا صلاحها فإن عدل فى القسمة والمحادثة والإنفاق والنظر وبشاشة الوجه وجميل الملاقاة وفرضنا اجتهاده فى هذا كله حتى تحصل المساواة لم يقدر أن يميل بقلبه إلى كلهن على حال سواء: "فلا تميلوا كل الميل " بل على الإنسان أن يجتهد وفى الحديث عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اللهم هذه قسمتى فيما أملك فلا تلمنى فيما لا أملك "، "فتذروها كالمعلقة " لا ممسكة ولا مطلقة ثم قال تعالى: "وإن تصلحوا وتتقوا " والمراد ما استطعتم وكان فى إمكانكم فإن الله يغفر لكــــــــــــم مـــــــــــا ســــــــــــوى ذلـــــــــــك.
والآية الأولى مقصودها يستدعى ما ختمت به من أنه تعالى خبير بأفعال عباده وأعمالهم الظاهرة والباطنة ومساق هذه الأخرى يستدعى مغفرته تعالى إذ قد عرفت الآية أن العدل لا يستطاع فإن لم تكن المغفرة هلك الملكف فورد أعقاب كل آية بما يناسب وأما ورود "وإن تحسنوا " فى الآية الأولى وورود "وإن تصلحوا

=

=

" هنـــا فمفهـــوم ممـــا تمهـــد وأنـــسب شـــئ والله أعلـــم.
الآية الثالثة عشرة: قوله تعالى: "وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما ولله ما فى السماوات وما فى الأرض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله وإن تكفروا فإن لله ما فى السماوات وما فى الأرض وكان الله غنيا حميدا ولله ما فى السماوات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا " للسائل أن يسأل عن وجه اختلاف ما أعقبت به هذه الآى الثلاث من أوصافه العلية سبحانه وتعالى: "وكان الله واسعا حكيما " وفى الثانية: "وكان الله غنيا حميدا " وفى الثالثة: "وكفى بالله وكيلا " يسأل عن ذلك وعن تكرار إخباره تعالى وقوله "ولله ما فى السماوات وما فى الأرض " ثلاث مرات مع تقارب الكلام واتصاله.
والجواب عن الأول: إنه لما قال سبحانه فى الزوجين عند عدم انقيادهما لحسن المعاشرة "وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته " قال الزمخشرى: "يرزقه زوجا خيرا من زوجته وعيشا أهنأ من عيشه " ولما قال "يغن الله كلا من سعته " ناسب هذا ذكر ما يقتضى من صفاته عموم وجوه الإحسان وأنه لا نفاد لما عنده مما به قوام عيشهم وكمال حال كل واحد منهم من الرزق والسكن والتأنيس وأنه سبحانه المنفرد بعلم وجه الحكمة فى تآلفهم فقال "وكان الله واسعا حكيما " أى كثير العطاء جم الإحسان عليم بخفيات مصالح العباد فقوله "وكان الله واسعا حكيما " عقب ما تقدمه من قوله " وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته " أوضح شئ فى المناسبة ثم اتبع بما يلائم ذلك ويزيده وضوحا من إخباره تعالى من أن السماوات والأرض وما فيهما ملكه تعالى فقال "ولله ما فى السماوات وما فى الأرض " ثم أتبع سبحانه أنه بما يرجع إلى عموم إحسانه إلى من تقدم من المخاطبين بكتبه المنزلة رحمة لعباده وإحسانه كما أحسن إلى المواجهين بهذا الكتاب والمهيمن من على هذه الخطاب فقال "ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن

=

=

اتقوا الله " وأعلم سبحانه أنه محسن إليهم لأن تقواهم إياه تعالى مثمرة لهم السلامة من عذابه والنجاة من أليم عقابه وأنه ليس به إلى تقواهم من حاجة ولا يعود إليه سبحانه من كل ذلك منفعة إذ هو الغنى عنهم وعن عبادتهم فقال: "وإن تكفروا فإن لله ما فى السماوات وما فى الأرض " فهو الغنى عنكم وعن عبادتكم كما قال تعالى فى آية أخرى: "وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعا فإن الله لغنى حميد " وقال تعالى: "فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غنى حميد " وإذا كان الكل ممن فى السماوات والأرض ملكا له سبحانه وتحت قهره وفى قبضته يفعل فيهم ما يشاء ولا يكون منهم إلا ما يشاؤه ويريده وهو الغنى الحميد ثم أكده بقوله "ولله ما فى السماوات وما فى الأرض " لما بنى عليه من قوله "وكفى بالله وكيلا " أى حافظا لجميع ذلك منفردا بتدبيره وإمساك السماوات والأرض ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده فختام الآية بهذه الصفة من أنسب شئ وأبينه والله أعلم.

الآية الرابعة عشرة: قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله " وفى المائدة: "كونوا قوامين لله شهداء بالقسط "فقدم فى آية النساء قوله "بالقسط " وأخر فى المائدة فيسأل عن وجه ذلك.

والجواب عنه والله أعلم: أن الآيات المتصلة بآية سورة النساء مبنية على الأمر بالعدل والقسط قال تعالى: "من يعمل سوءا يجز به... الآية " وقال بعد: "ويستفتونك فى النساء " ثم قال: "وأن تقوموا لليتامى بالقسط " وتوالت الآى بعد على هذا المعنى فقدم قوله بالقسط ليناسب ما ذكر وأما آية المائدة فثبت قبلها الأمر بالطهارة ثم تذكيره سبحانه بتذكر نعمه والوقوف مع ما عهد به إلى عباده والأمر بتقواه فناسبه قوله: "كونوا قوامين لله " ثم أتبع بما بنى على ذلك من الشهادة بالقسط فتأمل ما بنى على هذه وما بنى على آية النساء

=

=

يتضح لك ما قلته والله أعلم بما أراد.

الآية الخامسة عشرة:

قوله تعالى: "إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا " وفيما بعد من السورة نفسها "إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنم.. الآية "

للسائل أن يسأل عن وجه اختلاف الكنايتين عما إليه الهداية الممنوعة عمن ذكر فى الآيتين مع استواء حال من ذكر فيهما من التلبس بالزيادة على الكفر وفى الجزاء بعدم الغفران ومنع الهداية ومع أن مسمى السبيل والطرق واحد فما وجه اختلاف الكناية باسم السبيل فى الأولى والطرق فى الثانية؟

والجواب والله أعلم: أن السبيل والطريق وإن استويا واتحد معناهما فيما ذكر فبينهما فرق واضح عن حيث أن مواضع السبيل أكثر ترددا فى الكلام ففى إطلاق لفظه توسعه وعموم ليست فى إطلاق لفظ طريق فقد ورد ذكر السبيل فى الربع الأول من الكتاب العزيز فى بضع وخمسين موضعا أو نحو ذلك من ذلك فى سورة البقرة أربعة عشر موضعا أولها قوله تعالى: "ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل " وآخرها قوله تعالى: "للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله " وفى آل عمران ستة مواضع وفى النساء ستة وعشرون موضعا وفى المائدة والأنعام تسعة مواضع ولم يقع ذكر الطريق فى كتاب الله كله إلا فى [أربعة مواضع] ثم إن اسم السبيل مع ما تقرر من كثرة ترداده أغلب وقوعا فى الخير وسبيل السلامة إفصاحا وإشارة، ولا يكاد اسم الطريق يرد مرادا به السلامة والخير إلا مقرونا بوصف أو إضافة أو ما يخلصه لذلك كقوله تعالى: "يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم".

وإذا تقرر هذا فقوله تعالى فى الآية الأولى: "إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم

=

=
كفروا ثم ازدادوا كفرا " حاصل منه وسم هؤلاء بشر وصف وأعظمه وأبلغه بأقصى غاية فى شنعة المرتكب فليست حال من كفر بعد إيمان كحال من لم يتقدم كفره إيمان قال تعالى فيمن توعده بأشد الوعيد: "من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم "
إلى ما وصفوا به من استحبابهم الحياة الدنيا على الآخرة وإنما وقع ذلك منهم بعد علمهم بكيان الآخرة وتصديقهم بها ثم اختاروا الدنيا عليها فحالهم حال من أضله الله على علم ولا أسوأ حال من هؤلاء.
أما الموصوفون فى الآية الثانية بالكفر والظلم فدون هؤلاء فى شنعة المرتكب والمبالغة فى الضلال ألا ترى أن حال الكافر الذى لم يتقدم منه إيمان ليست كحال من تقدم منه إيمان لكفر هذا على علم ولا حال من وصف بالظلم وإن كان يقع على الكفر وما دونه كحال من وصف فى الآية الأولى بعوده
إلى الإيمان ثم إلى الكفر بعد ذلك ثم الازدياد فى الكفر فلما بلغت حال هؤلاء فيما وصفوا به أشنع غايات الكفر والضلال وأشدها تخبطا ناسب ذلك الكناية عما صدوا عنه ومنعوه "بالسبيل " مناسبة بين حالهم والممنوع من محسود مآلهم ولما لم يكن وصف الآخرين بالكفر والظلم يبلغ شنعة المرتكب مبلغ أولئك عدل فى الكناية عما منعوه إلى ما يناسبه وجرى كل على ما يجب ويناسب ولم يكن عكس الوارد لئلا ولا ليناسب والله أعلم.
الآية السادسة عشرة: قوله تعالى: "إن تبدوا خيرا أو تخفوه تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا " وفى سورة الأحزاب: "إن تبدوا شيئا أو تخفوه فإن الله كان بكل شئ عليما "
للسائل أن يسأل هنا فى ثلاثة مواضع: أحدها قوله: "إن تبدوا خيرا " وفى الأحزاب
=

=

"شيئا " فيسأل عن وجه الفرق؟ والثانى: ما الموجب لخلاف جواب الشرط فى الآيتين؟ ففى الأولى "فإن الله كان عفوا قديرا " وفى الثانية "فإن الله كان بكل شئ عليما " والثالث: زيادة قوله فى الأولى "أم تعفوا عن سوء". والجواب عن الأول: إن قوله تعالى "إن تبدوا خيرا أو تخفوه " مقصود به خصوص طرف الخير وعمل البر جريا على ما دارت عليه سورة النساء وتردد فيها من إصلاح ذات البين والندب إلى العفو والتجاوز عن السيئات ألا ترى قوله تعالى لمقتسمى الميراث فيمن حضره من ذوى القربى وذوى الحاجات "فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا " وقوله فى الآيتين الفحشة "فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما " وقوله فى النساء "وعاشروهن بالمعروف " وقوله "فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا " وقوله "فأعرض عنهم وعظهم " وقوله "وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما " إلى أمثال هذه الآى مما يطول ذكره ولا يكثر فى غير هذه السورة ككثرته فيها ومن هنا لم يتعرض فيها لأحكام الطلاق وان كانت السورة مبنية على أحكام النساء لكن خص من ذلك ما فيه التآلف والإصلاح وما يرجع إلى ذلك ولم يرد فيها من أحكام الطلاق الا ما أشار إليه قوله تعالى "وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته " فذكر هذا القدر عند استدعاء معنى الكلام وتمام المقصود به إليه بأوجز لفظ وبما يؤنس الفريقين ولم يذكر فيها اللعان ولا الظهار ولا الخلع ولا طلاق الثلاث بل ذكر فيها استحاب العشرة إلى التوارث فلما كان مبنى السورة على هذا ناسب لك طرف الخير غير مشار إلى ضده الا بالعفو عما وقع بالمكلف فيه فقال تعالى: "إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء " فنوسب بهذا الخصوص خصوص ما تكرر فى السورة بما ذكر من العفو وما يحرزه وفى سورة البقرة: "وأن تعفوا أقرب للتقوى " وذلك فى مثل ما تقدم هنا من أحكام النساء.

=

=

وأما آية الأحزاب فمقصود بها ما يعم الطرفين من الخير والشر ألا ترى ما تقدمها من قوله تعالى "وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا " وما تقدم فى هذه السورة من ذكر المنافقين وسوء مرتكبهم فى قصة الأحزاب وقولهم "ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا " وقولهم فى الاستئذان "إن بيوتنا عورة " وكذبهم فى ذلك فحذر الله المؤمنين من مرتكبات المنافقين وأعلمهم أنه تعالى لا يخفى عليه شئ "سواء منكم من أسر القول ومن جهر به " فقال تعالى "إن تبدوا شيئا أو تخفوه " فلما قصد فى هذه الآية عموم الطرفين ورد بلفظ مطلق يعم الخير والشر فقال تعالى: "إن تبدوا شيئا " والشئ يقع على كل موجود من ذات أو معنى حتى أن بعض المتكلمين يطلقه على المعدوم المقدر الوجود فيقول بشيئة المعدوم وليس هذا من قولنا ولكن الإطلاق حاصل كيفما قيل والشئ المخفى المشار إليه فى الآية إنما هو عمل قلبى موجود بمحله فلا اعتراض علينا به والخير والشر داخلان تحت ذلك وأما لفظ خير فى آية النساء فقد تقدم خصوصه ومناسبته فورد كل على ما يجب ويناسب ولا يمكن فيه العكس.

والجواب عن السؤال الثانى: ان اختلاف جواب الشرط فى الآيتين إنما هو بحسب ما يستدعيه فقوله تعالى فى الأحزاب: "فإن الله كان بكل شئ عليما " يبين الجوابية لقوله تعالى: "إن تبدوا خيرا أو تخفوه " وأم قوله فى آية النساء "فإن الله كان عفوا قديرا " فمنزل على قوله "أو تعفوا عن سوء "فندب سبحانه العباد إلى العفو بمفهوم هذه الكلام بإعلامهم أن تلك سنة فى خلقه من عفوه عن المسئ مع القدرة على أخذه والانتقام منه "ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة " وهذا الجواب لقوله تعالى: "أو تعفوا عن سوء " يفهم جواب الأمرين من إبداء الخير وإخفائه وان ذلك يحبه تعالى ويثيب عليه فقد بان التناسب فى هذا كله

=

سُورَة المائدة[1]

=

فى كل واحد من الشرطين وجوابهما.

والجواب عن السؤال الثالث: ان قوله تعالى: "أو تعفوا عن سوء " من تمام ما قصد بالآية من الندب إلى تحصيل أفعال البر وان العفو عن السوء من أجلها وبذلك أمر تعالى نبيه ﷺ فى قوله تعالى: "فاعف عنهم واصفح " فى غير ما آية فقد بان التاسب فى هذا كله.

ووضح أن كل ما ورد فى الآيتين لا يلائمه غير موضعه والله أعلم بما أراد. ا.هـ من ملاك التأويل (١/ ٩٧-١١٥).

(١) في وقت نزول السورة أقوال.

القول الاول: أنها مدنية. وهذا قول ابن عباس، والضحاك، وقتادة، وجمهور العلماء، وقيل مدنية بالإجماع.

قال ابن عطية: "هذه السورة مدنية بإجماع... ومن هذه السورة ما نزل في حجة الوداع، ومنها ما نزل عام الفتح، وهو قوله تعالى: {ولا يجرمنكم شنآن قوم} [المائدة: ٢] الآية، وكل ما نزل من القرآن بعد هجرة النبي ﷺ فهو مدني سواء ما نزل بالمدينة أو في سفر من الأسفار أو بمكة، وإنما يرسم بالمكي ما نزل قبل الهجرة".

قال القرطبي: "وهي مدنية بإجماع... وكل ما أنزل من القرآن بعد هجرة النبي ﷺ فهو مدني، سواء نزل بالمدينة أو في سفر من الأسفار. وإنما يرسم بالمكي ما نزل قبل الهجرة".

قال ابن العربي: "قال علماؤنا: قال علقمة: إذا سمعت: {يا أيها الذين آمنوا} [المائدة: ١] فهي مدنية، وإذا سمعت: {يا أيها الناس} [النساء: ١] فهي مكية؛

=

=

وهذا ربما خرج على الأكثر".

وقد أورد الإمام السيوطي كثيرا من الأحاديث والآثار تدل صريحا على أنها آخر ما نزل من القرآن.

والقول الثاني: أنها مدنية كلها إلا قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [الآية: ٣]، فإنها نزلت بـ«عرفات». وهذا قول مقاتل بن حيان، وشهاب الخفاجي.

قال أبو سليمان الدمشقي: "فيها من المكي: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [الآية: ٣]".

قال ابن الجوزي: "والصحيح أن قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}، نزلت بعرفة يوم عرفة، فلهذا نسبت إلى «مكة»".

واعترض القاسمي على القول الثاني، من خلال نظرين:

الأول: - إن هذا بناء على أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة. والمدني ما نزل بالمدينة، وهو اصطلاح لبعض السلف. ولكن الأشهر كما في "الإتقان" أن المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها، سواء نزل بمكة أم بالمدينة، عام الفتح أو عام حجة الوداع، أم بسفر من الأسفار.

الثاني: - بقي عليه، لو مشي على ذاك الاصطلاح، آيات آخر.

القول الثالث: أنها مدنية كلها إلا قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [الآية: ٣]، وهذا قول أبي سليمان الدمشقي.

قال السدي: "عن السدي قوله: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}، هذا نزل يوم عرفة، فلم ينزل بعدها حلال ولا حرام. ورجع رسول الله ﷺ فمات".

القول الرابع: أنها نزلت عند منصرف رسول الله ﷺ من الحديبية.

ذكر النقاش عن أبي سلمة أنه قال: "لما رجع رسول الله ﷺ من الحديبية قال: «يا علي أشعرت أنه نزلت علي سورة المائدة ونعمت الفائدة»".

=

=

قال ابن عطية: "وهذا عندي لا يشبه كلام النبي ﷺ".

قال ابن العربي: "هذا حديث موضوع، لا يحل لمسلم اعتقاده، أما أنا نقول: سورة المائدة نعمت الفائدة فلا نؤثره عن أحد، ولكنه كلام حسن".

القول الخامس: أنها نزلت في حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة. وهذا قول محمد القرظي.

وأخرج الطبري عن الربيع بن أنس قال: "نزلت «سورة المائدة» على رسول الله ﷺ في المسير في حجة الوداع، وهو راكب راحلته، فبركت به راحلته من ثقلها".

والراجح -والله أعلم- انهما مدنية، وهذا قول الجمهور، باعتبار أن السور المدنية هي ما نزلت بعد الهجرة، وهذه السورة نزلت بعد سورة «الفتح»، وكان نزول سورة «الفتح» بعد صلح «الحديبية» فى السنة السادسة من الهجرة، فيكون نزول سورة «المائدة» فيما بين صلح «الحديبية» وغزوة «تبوك».

والظاهر أن سورة المائدة لم تنزل دفعة واحدة في وقت معين أو في زمان معين، وإنما نزل بعضها في السنوات التي سبقت صلح الحديبية، ونزل معظمها بعد هذا الوقت، وأن الروايات التي تقول بنزولها دفعة واحدة أو في وقت معين وزمان معين من الممكن أن تحمل على أن المراد بها مجموع السورة لا جميعها. والله أعلم.

* عدد آياتها مائة وعشرون فى عدّ الكوفىّ، واثنتان وعشرون فى عَد الحجاز والشأْم، وثلاث وعشرون فى عَدِّ البصرىّ.

وكلماتها أَلفان وثمان مائة وأَربع، وحروفها أَحَدَ عشر أَلفًا، وتسع مائة وثلاثة وثلاثون حرفًا.

المختلف فيها ثلاث: العقود، {وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ}، {فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ}.

وفواصل آياتها (ل م ن د ب ر) يجمعها (لم ندبّر) اللام فى ثلاث كلّها سبيل.

* أسماء السورة.

=

=

تسمى "سورة المائدة" وسميت بهذا الاسم، لأنها انفردت بذكر قصة المائدة التي طلب الحواريون من عيسى- عليه السلام- نزولها من السماء، وقد حكى الله- تعالى- ذلك في آخر السورة في قوله- تعالى-: {إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ} [الآيات من ١١٢: ١١٥].

قال المهايميّ: "سميت بها، لأن قصتها أعجب ما ذكر فيها، لاشتمالها على آيات كثيرة ولطف عظيم على من آمن، وعنف شديد على من كفر".

وقد سميت هذه السورة «سورة المائدة» في كتب التفسير، وكتب الستة، وهي أشهر أسمائها، ووقعت تسميتها في كلام الصحابة كعبدالله بن عمر، وعائشة أم المؤمنين، وابن عباس، وأسماء بنت يزيد، وغيرهم.

وتسمى "سورة العقود" لأنها السورة الوحيدة التي افتتحت بطلب الإيفاء بالعقود، قال- تعالى-: {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: ١].

ذكر هذه التسمية بعض المفسرين كأبي حيان، والآلوسي، والسخاوي، والسيوطي، والبقاعي.

وتسمى "سورة المنقذة" ووجه تسميته بذلك أنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب، واستندوا في تسميتها بسورة"المنقذة" على حديث ذكره ابن عطية، والقرطبي، في تفسيرهما، وهو ما روي عن النبيﷺ، أنه قال: «سورة المائدة تدعى في ملكوت الله المنقذة. تنقذ صاحبها من أيدى ملائكة العذاب" ولكنه حديش ضعيف لا يثبت.

وقد ذكر هذا الاسم بعض المفسرين في كتبهم، كابن عطية، وأبي حيان، والآلوسي، كما ذكره السيوطي في الإتقان.

وتسمى "سورة الأحبار" لاشتالها على ذكرهم في قوله: {وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ} [المائدة: ٤٤]، وقوله تعالى: {لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ} [المائدة: ٦٣].

=

=

وقد وردت تسميات أخرى أقل شهرة، منها:

أولا: - "سورة الأخيار" قال ابن عاشور: "وفي كتاب «كنايات الأدباء» لأحمد الجرجاني: «يقال: فلان لا يقرأ سورة الأخيار، أي لا يفي بالعهد، وذلك أن الصحابة- رضي الله عنهم- كانوا يسمون سورة المائدة سورة الأخبار".

ثانيا: "سورة المبعثرة" ورد هذه التسمية عند أبي حيان، ولم يعلل سبب تسميتها بـ «المبعثرة»، ودون ذكر سنده في ذلك.

ثالثا: "سورة المائة وعشرون آية" جاءت تسميتها بذلك في مصحفين، احدها نسخت سنة (١٢٥٨ هـ)، والآخر في القرن الثالث عشر الهجري، ولم أقف على هذا الاسم عند السادة المفسرين، كما انه من الغريب تسمية السورة بعدد آياتها- والله أعلم-.

* وجملة مقاصد السّورة المشتملة عليها: الأَمرُ بوفاءِ العهود، وبيان ما أَحلَّه الله تعالى من البهائم، وذكر تحريم المحرّمات، وبيان إِكمال الدِّين، وذكر الصيد، والجوارح، وحِلّ طعام أَهل الكتاب، وجوازُ نكاح المحصنات منهن، وتفصيل الغُسْل، والطَّهارة، والصّلاَة، وحكم الشهادات، والبيّنات وخيانة أَهل الكتاب القرآنَ، ومن أُنزل عليه، وذكر المنكرَات من مقالات النصارى، وقصّة بنى إِسرائيل مع العمالقة، وحبس الله تعالى إِيَّاهم فى التِّيه بدعاءِ بلْعَام، وحديث قتل قابيل أَخاه هابيل، وحكم قُطَّاع الطريق، وحكم السّرقة، وحَدّ السُّرَّاق، وذمّ أَهل الكتاب، وبيان نفاقهم، وتجسسهم وبيان الحكم بينهم، وبيان القِصاص فى الجراحات، وغيرها، والنَّهى عن موالاة اليهود والنَّصارى، والرّدّ على أَهل الرّدّة، وفضل الجهاد، وإِثبات ولاية الله ورسوله للمؤْمنين، وذمِّ اليهود (فى) قبائح أَقوالهم، وذمّ النّصارى بفاسد اعتقادهم، وبيان كمال عداوة الطَّائفتين للمسلمين، ومدح أَهل الكِتاب الَّذين قدِموا من الحبشة، وحكم اليمين، وكفَّارتها، وتحريم الخمر،

=

=

وتحريم الصّيد على المُحْرم، والنهى عن السؤالات الفاسدة، وحكم شهادات أَهل الكتاب، وفَصل الخصومات، ومحاورة الأُمم رسلَهم فى القيامة، وذكر معجزات عيسى، ونزول المائدة، وسؤال الحقِّ تعالى إِيّاه فى القيامة تقريعًا للنصارى، وبيان نفع الصدق يوم القيامة للصّادقين.

* المتشابهات: قوله {واخشون اليوم} بحذف الياءِ، وكذلك {واخشون وَلاَ تَشْتَرُوا} وفى البقرة وغيرها {وَاخْشَوْنِى} بإثبات الياءِ، لأَنَّ الإثبات هو الأَصل، وحذف و{واخشون اليوم} من الخطِّ لمَّا حذف من اللفظ، وحذف {واخشون} و(لا) موافقة لما قبها.

قوله: {واتقوا الله إِنَّ الله عَلِيمٌ بِذَاتِ الصدور} ثمّ أَعاد فقال: {واتقوا الله إِنَّ الله خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} لأَنَّ الأَوّل وقع على النِّيَّة، وهى ذات الصّدور، والثانى على العمل. وعن ابن كَثير أَنَّ الثانية نزلت فى اليهود، وليس بتكرار.

قوله: {وَعَدَ الله الذين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالحات لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ} وقال فى الفتح {وَعَدَ الله الذين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالحات مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} وقع ما فى هذه السّورة موافقة لفواصل الآى، ونصب ما فى الفتح موافقة للفواصل أَيضًا، ولأَنَّه مفعول (وعد)، وفى مفعول (وعد) فى هذه السّورة أَقوال: أَحدها محذوف دلَّ عليه (وَعَد)، خلاف ما دل عليه أَوْعَدَ أَى خيرًا. وقيل: محذوف، وقوله: {لَهُم مَّغْفِرَةٌ} تفسيره. وقيل: {لَهُم مَّغْفِرَةٌ} جملة وقعت مَوْقع المفرد، ومحلَّها نصب، كقول الشَّاعر:

وجدنا الصَّالحين لهم جزاءٌ * وجنَّات وعينا سلسبيلًا

فعطف (جنَّات) على (لهم جزاءٌ). وقيل: رفع على الحكاية، لأَنَّ الوعد قول؛ وتقديره قال الله: لهم مغفرة. وقيل: تقديره: أَن لهم مغفرة، فحذف (أَنَّ) فارتفع ما بعده.

=

=

قوله: {يُحَرِّفُونَ الكلم عَن مَّوَاضِعِهِ} وبعده {يُحَرِّفُونَ الكلم مِنْ بَعْدِ مَّوَاضِعِهِ} لأَنَّ الأُولى فى أَوائل اليهود، والثَّانية فيمن كانوا فى زمن النَّبىّ ﷺ، أَى حرّفوها بعد أَن وضعها الله مواضعها، وعرفوها وعملوا بها زمانًا.

قوله: {وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِرُوا بِهِ} كرّر لأَنَّ الأُولى [فى اليهود] والثانية فى حَقِّ النَّصارى. والمعنى: لن ينالوا منه نصيبًا. وقيل: معناه: تركوا بعض ما أُمروا به.

قوله: {يَا أَهْلَ الكتاب قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ} ثمّ كرّرها، فقال: {يَا أَهْلَ الكتاب} لأَنَّ الأُولى نزلت فى اليهود حين كتموا (صفات النبى ﷺ، وآية الرجم من التوراة، والنصارى حين كتموا) بشارة عيسى بمحمّد ﷺ فى الإنجيل، وهو قوله: {يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الكتاب} ثمّ كرّر فقال: {وَقَالَتِ اليهود والنصارى نَحْنُ أَبْنَاءُ الله وَأَحِبَّاؤُهُ} فكرّر {يَا أَهْلَ الكتاب قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ} أَى شرائعكم فإنكم على ضلال لا يرضاه الله، {عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ} أَى على انقطاع منهم ودُرُوس ممّا جاءُوا به.

قوله: {وَلِلَّهِ مُلْكُ السماوات والأرض وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ}، ثم كرّر فقال: {وَلِلَّهِ مُلْكُ السماوات والأرض وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ المصير} لأَنَّ الأُولى نزلت فى النَّصارى حين قالوا: إِنَّ الله هو المسيح بن مريم، فقال: ولله ملك السّماوات والأَرض وما بينهما ليس فيهما معه شريك، ولو كان عيسى إلهًا لاقتضى أَن يكون معه شريكًا، ثمّ من يذُبّ عن المسيح وأُمّه وعَمّن فى الأَرض جميعًا إِن أَراد إِهلاكَهم، فإِنَّهم مخلوقون له، وإِنَّ قدرته شاملة عليهم، وعلى كل ما يريد بهم. والثانية نزلت فى اليهود والنصارى حين قالوا: نحن أَبناءُ الله وأَحبّاؤُه فقال: ولله ملك السّماوات والأَرض وما بينهما، والأَب لا يملك ابنه ولا يعذِّبه، وأَنتم مصيركم إِليه، فيعذِّب من يشاءُ منكم، ويغفر لمن يشاءُ.

قوله: {وَإِذْ قَالَ موسى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اذكروا} وقال فى سورة إِبراهيم {وَإِذْ قَالَ

=

=
موسى لِقَوْمِهِ اذكروا} لأَنَّ تصريح اسم المخاطب مع حرف الخطاب يدُلُّ على تعظيم المخاطب به و[لمَّا] كان ما فى هذه السّورة نِعمًا جسامًا ما عليها من مزيد وهو قوله {جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَآءَ وَجَعَلَكُمْ مُّلُوكًا وَآتَاكُمْ مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّن العالمين} صرّح، فقال: يا قوم، ولموافقة ما قبله وما بعده من النداءِ وهو {يَاقَوْمِ ادْخُلُوا} {ياموسى إِنَّ فِيهَا} {ياموسى إِنَّا} ولم يكن ما فى إِبراهيم بهذه المنزلة فاقتصر على حرف الخطاب.

قوله: {وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ الله} كرّره ثلاث مرّات، وختم الأُولى بقوله: الكافرون، والثانية بقوله: الظَّالمون، والثالثة بقوله: الفاسقون، قيل: لأَنَّ الأُولى نزلت فى حكَّام المسلمين، والثانية فى اليهود، والثالثة فى النَّصارى. وقيل: الكافر والظَّالم والفاسق كلَّها بمعنى واحد، وهو الكفر، عُبِّر عنه بأَلفاظ مختلفة؛ لزيادة الفائدة، واجتناب صورة التكرار. وقيل: ومن لم يحكم بما أَنزل الله إِنكارًا له فهو كافر، ومن لم يحكم بالحقِّ جهلًا وحَكمَ بضدّه فهو فاسق، ومن لم يحكم بالحق مع اعتقاده وحكم بضدّه فهو ظالم، وقيل: ومن لم يحكم بما أَنزل الله فهو كافر بنعمة الله، ظالم فى حكمه، فاسق فى فعله.

قوله: {لَقَدْ كَفَرَ الذين قالوا إِنَّ الله هُوَ المسيح ابن مَرْيَمَ} {لَّقَدْ كَفَرَ الذين قالوا إِنَّ الله ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ} كرّر لأَنَّ النَّصارى اختلفت أَقوالهم، فقالت اليعقوبيّة: الله تعالى ربّما تجلَّى فى بعض الأَزمان فى شخص، فتجلَّى يومئذ فى شخص عيسى، فظهرت منه المعجزات، وقالت الملكانيّة الله اسم يجمع أَبًا وابنا وروح القدس، اختلف بالأَقانيم والذاتُ واحدة. فأَخبر الله ﷻ أَنَّهم كلَّهم كفَّار.

قوله: {لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأنهار خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِيَ الله عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذلك الفوز العظيم} ذكر فى هذه السّورة هذه الخلال جملة؛ لأَنها أَوّل ما ذكِرت، ثمّ فُصِّلت. بصائر ذوي التمييز (١/ ١٧٨ - ١٨٥).
=

=

(فائدة): عن جُبير بن نُفير؛ قال: دخلت على عائشة، فقالت لي: هل تقرأ سورة المائدة؟ قلت: نعم، قالت: أما إنها آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها من حلال؛ فاستحلوه، ومما وجدتم فيها من حرام؛ فحرموه، وسَألتها عن خُلُقِ رسول الله ﷺ؛ قالت: القرآن.

أخرجه أحمد (٦/ ١٨٨)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (١٦٦٦)، والنسائي في الكبرى (١١١٣٨)، وأبو عبيد في فضائل القرآن (ص ١٢٨)، والطبري في تفسيره (١٩/ ٢٩)، والطحاوي في المشكل (٦/ ٣٠٤، ٣٠٥)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٣٩٨)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي (ص ٢٠)، والحاكم (٢/ ٣٤٠)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ١٧٢) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٢/ ٣٥٣): إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح.

وعن أسماء بنت يزيد قالت: إني لآخذة بزمام العضباء ناقة رسول الله ﷺ إذ أنزلت عليه المائدة كلها، فكادت من ثقلها تدق بعضد الناقة.

أخرجه أحمد في "المسند" (٦/ ٤٥٥، ٤٥٨)، والطبراني في "الكبير" (٢٤/ ١٣٩، ١٤٠ رقم ٤٤٨)، والطبري في "جامع البيان" (٦/ ٥٤)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٢/ ٤٦٩، ٤٧٠ رقم ٢٤٣٠ - الكتب العلمية) من طريق ليث بن أبي سليم عن شهر بن حوشب عن أسماء به، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٥/ ٥٥٧): حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف ليث -وهو ابن أبي سليم- وشهر بن حوشب، وبقية رجاله ثقات. أبو النضر: هو الهاشم بن القاسم، وشيبان: هو ابن عبد الرحمن النحوي. وأخرجه الطبراني في "الكبير" ٢٤/ (٤٤٨) من طريق الحسن بن موسى الأشيب، عن شيبان، به. وأخرجه كذلك ٢٤/ (٤٥٠) من طريق جرير، عن ليث، به. وأورده الهيثمي في "مجمع الزوائد"

=

=

٧/ ١٣، وقال: رواه أحمد والطبراني بنحوه، وفيه شهر بن حوشب، وهو ضعيف، وقد وثق، قلنا: فاته أن يعله بليث بن أبي سليم. ونقله ابن كثير في "تفسيره" للآيات الأولى من سورة المائدة. وسلف نحوه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص برقم (٦٦٤٣)، وذكرنا هناك شواهده.

وعن أم عمرو بنت عبس، عن عمها: أنه كان في مسير مع رسول الله، فنزلت عليه سورة المائدة؛ فاندق كتف راحلته العضباء من ثقل السورة.

أخرجه ابن أبي شيبة في "مسنده" (٢/ ١٧٥ رقم ٦٦٠)، وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" (٢/ ٤٣٤ رقم ١٢٢٦)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٢/ ٤٦٩ رقم ٢٤٢٩)، و"الدلائل" (٧/ ١٤٥)، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (٢/ ٣) جميعهم من طريق صباح بن سهل أبي سهل الواسطي وإبراهيم بن طهمان كلاهما عن عاصم الأحول ثنتا أم عمرو بنت عبس عن عمها به. وهذا سند ضعيف جدًا؛ فيه علتان: الأولى: أم عمرو هذه؛ مجهولة لم نجد لها ترجمة.

والثانية: صباح هذا؛ قال البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم: "منكر الحديث"، وقال الدارقطني: "ضعيف"، وكذا ضعفه ابن عدي وابن حبان. وقال البوصيري في "إتحاف الخيرة المهرة" (٨/ ٦٧): "رواه ابن أبي شيبة بسند ضعيف؛ لجهالة بعض رواته".

وعن شهر بن حوشب؛ قال: نزلت سورة المائدة على النبي ﷺ وهو واقف بعرفة على راحلته؛ فتنوخت لأن يدق ذراعها.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ١٨١، ١٨٢) -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٥٤) - عن ابن عيينة عن ليث عن شهر به. وهذا سند ضعيف؛ فيه ثلاث علل: الأولى: الإرسال.

=

=

والثانية: شهر؛ تقدم أنه ضعيف. والثالثة: ليث هو ابن أبي سليم؛ ضعيف أيضًا.

وعن عبد الله بن عمرو؛ قال: آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح.

أخرجه الترمذي (٣٠٦٣)، والحاكم (٢/ ٣١١)، والبيهقي (٧/ ١٧٢) والحديث قال عنه الترمذي: حسن غريب، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، قلت في إسناده حيي بن عبد الله المعافري، وهو صدوق يهم، لذا ضعف الحديث الشيخ ناصر في ضعيف الترمذي، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن الترمذي (٥/ ٣٠٤): صحيح لغيره.

وعن الربيع بن أنس؛ قال: نزلت سورة المائدة على رسول الله ﷺ في المسير في حجة الوداع وهو راكب راحلته، فبركت به راحلته من ثقلها.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٥٤) من طريق عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن أبيه عن الربيع به. وهذا سند ضعيف جدًا؛ فيه ثلاث علل: الأولى: الإعضال. والثانية: أبو جعفر الرازي؛ صدوق سيئ الحفظ.

وعن أبي ميسرة؛ قال: آخر سورة أنزلت سورة المائدة، وإن بها لسبع عشرة فريضة.

أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٤/ ١٤٣٥ رقم ٧١١): نا حديج بن معاوية عن أبي إسحاق السبيعي عن أبي ميسرة به. وسنده ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. والثانية: أبو إسحاق السبيعي؛ مدلس، وكان قد اختلط.

وعن محمد بن كعب القرظي؛ قال: نزلت سورة المائدة على رسول الله ﷺ في حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة وهو على ناقته، فانصدعت كتفها؛ فنزل عنها رسول الله ﷺ.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٣/ ٣، ٤) ونسبه لأبي عبيد. وهو ضعيف؛ لإرساله.

وعن عكرمة: أن عمر بن الخطاب قال: نزلت سورة المائدة يوم عرفة، ووافق يوم

=

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (١).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} الْعُهُود الْمُؤَكَّدَة الَّتِي بَيْنكُمْ وَبَيْن الله وَالنَّاس {أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَة الْأَنْعَام} الْإِبِل وَالْبَقَر وَالْغَنَم أَكْلًا بَعْد الذَّبْح {إِلَّا مَا

=

الجمعة.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ١٨١) -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٥٤) -: نا عمر بن حبيب عن أبي نجيح عن عكرمة به. وسنده ضعيف؛ لانقطاعه بين عكرمة وعمر.

وعن عكرمة؛ قال: قدم الحطم أخو بني ضبيعة بن ثعلبة البكري المدينة في عير له يحمل طعامًا فباعه، ثم دخل على النبي ﷺ فبايعه وأسلم، فلما ولى خارجًا نظر إليه؛ فقال لمن عنده: "لقد دخل عليّ بوجه فاجر وولّى بقفا غادر"، فلما قدم اليمامة ارتد عن الإسلام، وخرج في عير له تحمل الطعام في ذي القعدة يريد مكة، فلما سمع به أصحاب رسول الله ﷺ تهيأ للخروج إليه نفر من المهاجرين والأنصار ليقتطعوه في عيره؛ فأنزل الله: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ} الآية. فانتهى القوم.

أخرجه سنيد في "تفسيره" -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٣٩) -: ثني حجاج بن محمد المصيصي ثني ابن جريج عن عكرمة به. وهذا سند ضعيف؛ فيه علل: الأولى: الإرسال. والثانية: ابن جريج لم يسمع من عكرمة. والثالثة: حجاج بن محمد اختلط بآخره. والرابعة: سنيد صاحب "التفسير"؛ ضعيف.

(١) تقدم تفسير البسملة في أول سورة الفاتحة.

يُتْلَى عَلَيْكُمْ} تَحْرِيمه فِي {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَة} الْآيَة فَالِاسْتِثْنَاء مُنْقَطِع وَيَجُوز أَنْ يَكُون مُتَّصِلًا وَالتَّحْرِيم لِمَا عَرَضَ مِنْ الْمَوْت وَنَحْوه {غَيْر مُحِلِّي الصَّيْد وَأَنْتُمْ حُرُم} أَيْ مُحْرِمُونَ وَنَصْب غَيْر عَلَى الْحَال مِنْ ضَمِير لَكُمْ {إنَّ الله يَحْكُم مَا يُرِيد} مِنْ التحليل وغيره لا اعتراض عليه[1].

---

(١) قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [المائدة: ١]، أي: "يا أيها الذين صدَّقوا الله ورسوله وعملوا بشرعه".

وتصدير الخطاب بهذا النداء فيه ثلاثة فوائد:

الأولى: العناية والاهتمام به والتنبيه.

الثانية: الإغراء، وأن من يفعل ذلك فإنه من الإيمان، كما تقول يا ابن الأجود جُد.

الثالثة: أن امتثال هذا الأمر يعد من مقتضيات الإيمان، وأن عدم امتثاله يعد نقصًا في الإيمان. (ابن عثيمين).

والمعنى: يا أيها الذين آمنوا بقلوبهم وانقادوا وعملوا بجوارحهم.

والإيمان إذا أفرد ولم يذكر معه (وعملوا الصالحات) فإنه يشمل جميع خصال الدين من اعتقادات وعمليات، وأما إذا عُطف العمل الصالح على الإيمان كقوله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) فإن الإيمان حينئذ ينصرف إلى ركنه الأكبر الأعظم وهو الاعتقاد القلبي، وهو إيمان القلب واعتقاده وانقياده بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وبكل ما يجب الإيمان به. (الشنقيطي).

قال الطبري: أي: "يا أيها الذين أقرّوا بوحدانية الله، وأذعنوا له بالعبودية، وسلموا له الألوهة وصدَّقوا رسوله محمدًا ﷺ في نبوته وفيما جاءهم به من عند ربهم من شرائع دينه".

قال الزجاج: "أي: يا أيها الذين صدقوا النبي ﷺ".

قال سعيد بن جبير: "قوله: {آمنوا بالله}، يعني: بتوحيد الله".

=

=

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فأرعها سمعك؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه".

قال خيثمة: "ما تقرأون في القرآن: {يا أيها الذين آمنوا}، فإنه في التوراة: يا أيها المساكين".

قال القرطبي: "قال علقمة: كل ما في القرآن {يا أيها الذين آمنوا}، فهو مدني، و{يا أيها الناس} فهو مكي، وهذا خرج على الأكثر".

واختلف في المخاطبين بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [المائدة: ١]، على قولين:

أحدهما: أنهم المؤمنون من أمة محمدﷺ، وهذا معنى قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والحسن، عبدالله بن عبيدة، ومحمد بن كعب القرظي، وابن زيد، ومقاتل، واختاره ابن عطية، والقرطبي، وهو قول الجمهور.

قال ابن عطية: "ولفظ «المؤمنين» يعم مؤمني أهل الكتاب، إذ بينهم وبين الله عقد في أداء الأمانة فيما في كتابهم من أمر محمد ﷺ ولفظ «العقود» يعم عقود الجاهلية المبنية على بر مثل دفع الظلم ونحوه، وأما في سائر تعاقدهم على الظلم والغارات فقد هدمه الإسلام فإنما معنى الآية أمر جميع المؤمنين بالوفاء على عقد جار على رسم الشريعة".

والثاني: أنهم أهل الكتاب، وفيهم نزلت، وهذا قول ابن جريج.

ويسنده قوله تعالى: {وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه} [آل عمران: ١٨٧]، ذكره ابن العربي.

والصحيح، أنها عامة، لأن" لفظ المؤمنين يعم مؤمني أهل الكتاب، لأن بينهم وبين الله عقدا في أداء الأمانة فيما في كتابهم من أمر محمد ﷺ، فإنهم مأمورون بذلك في قوله: {أوفوا بالعقود} وغير موضع".

=

=

قوله تعالى: {أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: ١]، أي: "أتِمُّوا عهود الله الموثقة، من الإيمان بشرائع الدين، والانقياد لها، وأَدُّوا العهود لبعضكم على بعض من الأمانات، والبيوع وغيرها، مما لم يخالف كتاب الله، وسنة رسوله محمد ﷺ".

قال ابن عاشور: الإيفاء هو إعطاء الشيء وافيًا، أي غير منقوص.

- والعقود: جمع عقد، وهي العهود التي يبرمها الإنسان مع غيره، سميت بذلك لتوكيدها وإحكامها وتوثيقها.

- وهذا يشمل العقود في النكاح والبيع والإجارة وفي كل شيء.

قال الشوكاني: قيل: "المراد بالعقود هي: التي عقدها الله على عباده وألزمهم بها من الأحكام؛ وقيل: هي العقود التي يعقدونها بينهم من عقود المعاملات، والأولى: شمول الآية للأمرين جميعًا، ولا وجه لتخصيص بعضها دون بعض".

فهذا الأمر شامل لأصول الدين وفروعه، فكلها داخلة في العقود التي أمر الله بالقيام بها.

قال الواحدي: "يعني: بالعهود المؤكَّدة التي عاهدتموها مع الله والنَّاس".

قال الطبري: أي: "أوفوا بالعهود التي عاهدتموها ربَّكم، والعقود التي عاقدتموها إياه، وأوجبتم بها على أنفسكم حقوقًا، وألزمتم أنفسكم بها لله فروضًا، فأتمُّوها بالوفاء والكمال والتمام منكم لله بما ألزمكم بها، ولمن عاقدتموه منكم، بما أوجبتموه له بها على أنفسكم، ولا تنكُثُوها فتنقضوها بعد توكيدها".

قال الزجاج: "خاطب الله جل وعز جميع المؤمنين بالوفاء بالعقود التي عقدها الله عليهم، والعقود التي يعقدها بعضهم على بعض على ما يوجبه الدين... و{العقود}: العهود".

قال الشافعي: "جماع الوفاء بالنذر وبالعهد، كان بيمين أو غيرها في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} الآية، وهذا من سعة لسان العرب الذي

=

=

خوطبت به، وظاهره عام على كل عقد، ويشبه - والله تعالى أعلم - أن يكون أراد الله - ﷻ -، أن يوفى بكل عقد كان بيمين أو غير يمين، وكل عقد نذر، إذا كانت في العقد لله طاعة، ولم يكن فيما أمر بالوفاء منها معصية".

قال الجصاص: "اشتمل قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود}، على إلزام الوفاء بالعهود والذمم التي نعقدها لأهل الحرب وأهل الذمة والخوارج وغيرهم من سائر الناس وعلى إلزام الوفاء بالنذور والأيمان وهو نظير قوله تعالى: {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا} [النحل: ٩١]".

قال الزمخشري: "والظاهر أنها عقود الله عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه وأنه كلام قدم مجملا ثم عقب بالتفصيل وهو قوله أحلت لكم وما بعده".

و«العقود»، جمع: «عَقْدٍ»، وأصل «العقد»، عقد الشيء بغيره، وهو وصله به، كما يعقد الحبل بالحبلِ، إذا وصل به شدًّا. يقال منه: عقد فلان بينه وبين فلان عقدًا، فهو يعقده، ومنه قول الحطيئة:

قَــوْمٌ إِذَا عَقَــدُوا عَقْــدًا لِجَــارِهِمُ شَــدُّوا العِنَــاجَ وَشَــدُّوا فَوْقَــهُ الْكَرَبَــا

وذلك إذا وَاثقه على أمر وعاهده عليه عهدًا بالوفاء له بما عاقده عليه، من أمان وذِمَّة، أو نصرة، أو نكاح، أو بيع، أو شركة، أو غير ذلك من العقود.

والمراد بالإيفاء بالعهد" إتمامه على ما عقد عليه من شروطه الجائزة".

وفي تفسير قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: ١]، ستة أقاويل:

أحدها: أنها عهود الله، التي أخذ بها الإيمان، على عباده فيما أحله لهم، وحرمه عليهم، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد.

والثاني: أنها العهود التي أخذها الله تعالى على أهل الكتاب أن يعملوا بما في التوراة، والإنجيل من تصديق محمد ﷺ، وهذا قول ابن جريج.

=

=

قال، قال محمد بن مسلم: "قرأت كتاب رسول الله ﷺ الذي كتب لعمرو بن حزم حين بعثه على نَجْران فكان الكتاب عند أبي بكر بن حزم، فيه: «هذا بيان من الله ورسوله: {يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود}، فكتب الآيات منها حتى بلغ، {إن الله سريع الحساب}".

والثالث: أنها عهود الجاهلية وهي الحلف الذي كان بينهم على النُّصرة والمؤازرة والمظاهرة على من حاول ظلمه أو بغاه سوءً. وهذا قول قتادة.

الرابع: عهود الدين كلها، وهذا قول الحسن.

والخامس: أنها العقود التى يتعاقدها الناس بينهم من بيع، أو نكاح، أو يعقدها المرء على نفسه من نذر، أو يمين، وهذا قول عبدالله بن عبيدة، ومحمد بن كعب القرظي، وابن زيد.

والسادس: يعني: بالعهود التي بينكم وبين المشركين. وهذا قول مقاتل.

والظاهر-والله أعلم- هو القول الأول، وأن معناه: "أوفوا، يا أيها الذين آمنوا، بعقود الله التي أوجبَهَا عليكم، وعقدها فيما أحلَّ لكم وحرم عليكم، وألزمكم فرضه، وبيَّن لكم حدوده، لأن الله جل وعز أتبع ذلك البيانَ عما أحل لعباده وحرم عليهم، وما أوجب عليهم من فرائضه. فكان معلومًا بذلك أن قوله: {أوفوا بالعقود}، أمرٌ منه عبادَه بالعمل بما ألزمهم من فرائضه وعقوده عقيب ذلك، ونَهْيٌ منه لهم عن نقض ما عقده عليهم منه، مع أن قوله: {أوفوا بالعقود}، أمرٌ منه بالوفاء بكل عقد أذن فيه، فغير جائز أن يخصَّ منه شيء حتى تقوم حجة بخصوص شيء منه يجب التسليم لها. فإذْ كان الأمر في ذلك كما وصفنا، فلا معنى لقول من وجَّه ذلك إلى معنى الأمر بالوفاء ببعض العقود التي أمرَ الله بالوفاء بها دون بعض".

قال السعدي: "هذا أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين بما يقتضيه الإيمان بالوفاء

=

=

بالعقود، أي: بإكمالها، وإتمامها، وعدم نقضها ونقصها. وهذا شامل للعقود التي بين العبد وبين ربه، من التزام عبوديته، والقيام بها أتم قيام، وعدم الانتقاص من حقوقها شيئا، والتي بينه وبين الرسول بطاعته واتباعه، والتي بينه وبين الوالدين والأقارب، ببرهم وصلتهم، وعدم قطيعتهم.

والتي بينه وبين أصحابه من القيام بحقوق الصحبة في الغنى والفقر، واليسر والعسر، والتي بينه وبين الخلق من عقود المعاملات، كالبيع والإجارة، ونحوهما، وعقود التبرعات كالهبة ونحوها، بل والقيام بحقوق المسلمين التي عقدها الله بينهم في قوله: {إنما المؤمنون إخوة} بالتناصر على الحق، والتعاون عليه والتآلف بين المسلمين وعدم التقاطع، فهذا الأمر شامل لأصول الدين وفروعه، فكلها داخلة في العقود التي أمر الله بالقيام بها".

قال ابن عاشور: قوله تعالى (يا أيها الذين ءَامَنُواْ أَوْفُواْ بالعقود) تصدير السورة بالأمر بالإيفاء بالعقود مؤذن بأن سَتَرد بعده أحكام وعقود كانت عقدت من الله على المؤمنين إجمالًا وتفصيلًا، ذكَّرهم بها لأنّ عليهم الإيفاء بما عاقدوا الله عليه.

قوله تعالى: {أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ} [المائدة: ١]، أي: "وقد أحَلَّ الله لكم البهيمة من الأنعام، وهي الإبلُ والبقر والغنم".

قوله تعالى (أحلت لكم) بنى الفعل لما يسم فاعله لأن الفاعل معلوم وهو الله، فهو المحلل والمحرم، قال تعالى (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا).

* قال الآلوسي: قوله تعالى (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأنعام) شروع في تفصيل الأحكام التي أمر بإيفائها، وبدأ سبحانه بذلك لأنه مما يتعلق بضروريات المعاش، والبهيمة من ذوات الأرواح ما لا عقل له مطلقًا، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وسمي بهيمة لعدم تمييزه وإبهام الأمر عليه.

قال الشوكاني: والبهيمة: اسم لكل ذي أربع، سميت بذلك لإبهامها من جهة نقص

=

=

نطقها وفهمها وعقلها، ومنه باب مبهم: أي مغلق، وليل بهيم، وبهمة للشجاع الذي لا يدري من أين يؤتى، وحلقة مبهمة: لا يدري أين طرفاها.

وقال ابن عاشور: والقول عندي أنّ جملة (أحلّت لكم بهيمة الأنعام) تمهيد لما سَيَرِد بعدها من المنهيات: كقوله (غيْر محِلّي الصّيد) وقوله (وتعاونوا على البِرّ والتقوى) التي هي من عقود شريعة الإسلام فكان الابتداء بذكر بعض المباح امتنانًا وتأنيسًا للمسلمين، ليتلقّوا التكاليف بنفوس مطمئنّة؛ فالمعنى: إنْ حرّمنا عليكم أشياء فقد أبحنا لكم أكثر منها، وإن ألزمناكم أشياء فقد جعلناكم في سعة من أشياء أوفر منها، ليعلموا أنّ الله ما يريد منهم إلاّ صلاحهم واستقامتهم، فجملة (أُحِلَّت لكم بهيمة الأنعام) مستأنفة استئنافًا ابتدائيًا لأنّها تصدير للكلام بعد عنوانه.

وبهيمة الأنعام سميت بذلك لأن نطقها مبهم لا يعرف، قال ابن الجوزي: قال الزجاج: وإنما قيل لها بهيمة، لأنها أبهمت عن أن تميّز، وكل حي لا يميز فهو بهيمة.

قال الزجاج: اي: "أي: أحلت لكم الإبل والبقر والغنم والوحش".

قال مقاتل: "يعني: أحل لكم أكل لحوم الأنعام الإبل والبقر والغنم والصيد كله".

قال الزمخشري: "البهيمة: "كل ذات أربع في البر والبحر، وإضافتها إلى {الأنعام} للبيان، وهي الإضافة التي بمعنى «من» كخاتم فضة. ومعناه: البهيمة من الأنعام".

قال السعدي: "{أحلت لكم}، أي: لأجلكم، رحمة بكم {بهيمة الأنعام} من الإبل والبقر والغنم، بل ربما دخل في ذلك الوحشي منها، والظباء وحمر الوحش، ونحوها من الصيود".

واختلف في معنى قوله تعالى: {بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ} [المائدة: ١]، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المراد: الأنعام كلها. وهذا قول الحسن، وقتادة، والضحاك، والربيع بن انس، والسدي.

=

=

والثاني: أنها أجنة الأنعام التي توجد في بطون أمهاتها -إذا نحرت أو ذبحت- ميتةً. وهذا قول ابن عباس، وابن عمر.

والثالث: أنها وحشيُّها، كالظباء وبقر الوحش والحُمُر. وهذا قول الفراء.

والراجح -والله أعلم- هو القول الأول، أي: "الأنعام كلها: أجنَّتها وسِخَالها وكبارها، لأن العرب لا تمتنع من تسمية جميع ذلك «بهيمة وبهائم»، ولم يخصص الله منها شيئًا دون شيء، فذلك على عمومه وظاهره، حتى تأتى حجة بخصوصه يجب التسليم لها".

و«النعم» عند العرب، اسم للإبل والبقر والغنم خاصة، كما قال جل ثناؤه: {وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} [النحل: ٥]، ثم قال: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً] [النحل: ٨]، ففصل جنس النعم من غيرها من أجناس الحيوان.

وأما «بهائم الأنعام»، فإنها أولادها، فيلزم الكبار منها اسم «بهيمة»، كما يلزم الصغار، لأن معنى قول القائل: «بهيمة الأنعام»، نظير قوله: «ولد الأنعام»، فلما كان لا يسقط معنى الولادة عنه بعد الكبر، فكذلك لا يسقط عنه اسم البهيمة بعد الكبر.

قوله تعالى: {إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ} [المائدة: ١]، أي: "إلا ما بيَّنه لكم من تحريم الميتة والدم وغير ذلك".

وذلك في قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ...)

قال ابن كثير: "أي: إلا ما سيتلى عليكم من تحريم بعضها في بعض الأحوال".

قال الزمخشري: أي: "إلا محرم ما يتلى عليكم من القرآن".

قال مقاتل: "يعني: غير ما نهى الله -ﷻ- عن أكله مما حرم الله -ﷻ- من الميتة

=

=

والدم ولحم الخنزير والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة".

واختلف في قوله تعالى: {إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ} [المائدة: ١]، على قولين

أحدهما: معناه: إلا ما بيَّن الله لكم فيما يتلى عليكم بقوله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ)، الآية [سورة المائدة: ٣]. وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والسدي.

قال ابن كثير: "والظاهر -والله أعلم- أن المراد بذلك قوله: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ} فإن هذه وإن كانت من الأنعام إلا أنها تحرم بهذه العوارض".

والثاني: أن الذي استثنى الله بقوله: {إلا ما يتلى عليكم}، الخنزير. وهذا قول ابن عباس -في رواية أخرى-، والضحاك.

والراجح -والله أعلم- هو القول الأول، "لأن الله ﷻ استثنى مما أباح لعباده من بهيمة الأنعام، ما حرَّم عليهم منها. والذي حرّم عليهم منها، ما بيّنه في قوله: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ} [المائدة: ٣]، وإن كان حرَّمه الله علينا، فليس من بهيمة الأنعام فيستثنى منها. فاستثناء ما حرَّم علينا مما دخل في جملة ما قبل الاستثناء، أشبهُ من استثناء ما حرَّم مما لم يدخل في جملة ما قبل الاستثناء".

قوله تعالى: {غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ} [المائدة: ١]، أي: "ومن تحريم الصيد وأنتم محرمون".

فبهيمة الأنعام حلال مطلقًا إلا ما حرم منها، والصيد حلال كله إلا صيد البر حال الإحرام فهو حرام.

قال مقاتل: "يقول: من غير أن تستحلوا الصيد {وأنتم حرم}، يقول: إذا كنت محرما بحج أو عمرة فالصيد عليك حرام كله غير صيد البحر فإنه حلال لك".

=

=

قال الواحدي: "يعني: إلاَّ أن تحلُّوا الصَّيد في حال الإحرام فإنَّه لا يحلُّ لكم".

قال السعدي: "أي: أحلت لكم بهيمة الأنعام في كل حال، إلا حيث كنتم متصفين بأنكم غير محلي الصيد وأنتم حرم، أي: متجرئون على قتله في حال الإحرام، وفي الحرم، فإن ذلك لا يحل لكم إذا كان صيدا، كالظباء ونحوه، والصيد هو الحيوان المأكول المتوحش".

واختلف في قوله تعالى: {غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ} [المائدة: ١]، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه من المؤخر الذي معناه التقديم، والتقدير: {يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود} {غير محلي الصيد وأنتم حرم} {أحلت لكم بهيمة الأنعام}.

والمعنى: أوفوا، أيها المؤمنون، بعقود الله التي عقدها عليكم في كتابه، لا محلّين الصيد وأنتم حرم.

والثاني: ان المعنى: أحلت لكم بهيمة الأنعام الوحشية من الظباء والبقر والحمر {غير محلي الصيد}، غير مستحلِّي اصطيادها، وأنتم حرم إلا ما يتلى عليكم.

والثالث: أن المعنى: أحلت لكم بهيمة الأنعام كلها {إلا ما يتلى عليكم}، إلا ما كان منها وحشيًّا، فإنه صيد، فلا يحل لكم وأنتم حرم. وهذا قول الربيع بن انس.

والراجح من التفسير أن يقال: "يا أيها الذين آمنوا أوفوا بعقود الله التي عقد عليكم مما حرّم وأحلّ، لا محلين الصيد في حرمكم، ففيما أحلَّ لكم من بهيمة الأنعام المذكَّاة دون ميتتها، متَّسع لكم ومستغنًى عن الصيد في حال إحرامكم". -والله أعلم-.

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ} [المائدة: ١]، أي: "إن الله يحكم ما يشاء وَفْق حكمته وعدله".

قال قتادة: "إن الله يحكم ما أراد في خلقه، وبيّن لعباده، وفرض فرائضه، وحدَّ

=

=

حدوده، وأمر بطاعته، ونهى عن معصيته".

قال مقاتل: "فحكم أن جعل ما شاء من الحلال حراما، وجعل ما شاء مما حرم في الإحرام من الصيد حلالا".

قال الزجاج: "أي الخلق له ﷻ، يحل منه ما يشاء لمن يشاء، ويحرم ما يريد".

قال ابن الجوزي: "أي: الخلق له يحل ما يشاء لمن يشاء، ويحرم ما يريد على من يريد".

قال الطبري: أي: "إن الله يقضي في خلقه ما يشاء من تحليل ما أراد تحليله، وتحريم ما أراد تحريمه، وإيجاب ما شاء إيجابه عليهم، وغير ذلك من أحكامه وقضاياه = فأوفوا، أيها المؤمنون، له بما عقدَ عليكم من تحليل ما أحل لكم وتحريم ما حرّم عليكم، وغير ذلك من عقوده، فلا تنكثوها ولا تنقضوها".

قال السعدي: "أي: فمهما أراده تعالى حكم به حكما موافقا لحكمته، كما أمركم بالوفاء بالعقود لحصول مصالحكم ودفع المضار عنكم، وأحل لكم بهيمة الأنعام رحمة بكم، وحرم عليكم ما استثنى منها من ذوات العوارض، من الميتة ونحوها، صونا لكم واحتراما، ومن صيد الإحرام احتراما للإحرام وإعظاما".

* مسألة: أول أمر بدأ به الله في هذه الآية هو الوفاء بالعقود، وهي العهود والمواثيق التي تكون بين الناس أفرادا وجماعات ودولا؛ فالعقود هي العهود، والمراد بالعهود في الآية نوعان، وكلها خصها الله بالذكر في كتابه:

الأول: العهود التي أخذها الله على الناس في كتابه من أوامر ونواه وتشريعات، وسميت عهودا وعقودا باعتبار الميثاق الأول الذي أخذه الله عليهم بعدما أخرجهم من ظهر أبيهم آدم، فقررهم بربوبيته وحقه، وأشهدهم على ذلك، وكذلك باعتبار الخلق، فالخلق في طوع الخالق لأنه يملكهم وما يملكون، فيجب إن أمرهم أن يأتمروا، وإن نهاهم أن ينتهوا، ولو لم يعاهدهم ابتداء على كل أمر ونهي

=

=

بخصوصه، فبمجرد الأمر والنهي يجب عليهم الوفاء؛ وذلك أن مالك الشيء يملك ما دونه؛ فإن السيد يملك عبده وأمته، ومن مقتضى ملكه طاعتهم له عند الأمر أو النهي.

وأول العهود والعقود التي يجب الوفاء بها: توحيدا لله وعدم الإشراك معه في عبادته شيئا، وهو العهد الذي أخذه على جميع الأمم؛ كما في قوله تعالى: {ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين (٦٠)} [يس: ٦٠]، وقوله في البقرة والرعد: {الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه} [البقرة: ٢٧]، {والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه} [الرعد: ٢٥]، ومدح المؤمنين بعهده: {الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق (٢٠)} [الرعد: ٢٠].

ويدخل في ذلك: امتثال كل أمر واجتناب كل نهي، ولو أنشأه الإنسان على نفسه كالوفاء بالنذر واليمين؛ لأن كل ذلك عقد بين العبد وربه.

وهذا النوع هو المقصود الأول بالخطاب في الآية، والنوع الثاني التالي داخل فيه تبعا؛ لأن مقتضى حق الله: العدل مع خلقه، وعدم ظلمهم؛ كما روى علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس؛ قوله، {أوفوا بالعقود}؛ يعني: "ما أحل وما حرم، وما فرض، وما حد في القرآن كله؛ فلا تغدروا ولا تنكثوا، ثم شدد ذلك، فقال: {الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل} [البقرة: ٢٧]، إلى قوله: {سوء الدار} [الرعد: ٢٥].

الثاني؛ العهود التي تكون بين الناس؛ لأن أمر الناس لا يستقيم في دمائهم وأموالهم وأعراضهم إلا بإعطاء الحقوق وحفظها، ولا نحفظ الحقوق إلا بالعهود والعقود والمواثيق، فيجب الوفاء بها مع كل من أبرمت معه، مسلما كان أو كافرا.

وهذا النوع كقوله تعالى: {وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها} [النحل: ٩١]، وقوله تعالى: {والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون

=

=

(٨)} [المؤمنون: ٨، والمعارج: ٣٢]، وقوله تعالى في مال اليتيم: {ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا (٣٤)} [الإسراء: ٣٤].

ويكون هذا العهد فيما بين المؤمنين أفرادا وجماعات، ويكون بين المشركين أفرادا وجماعات، وفي المؤمنين أفرادا؛ كما في مال اليتيم، وفي البيوع، وفي الأمانات والرهن والوعود والنصرة والإعانة؛ فالوفاء بذلك واجب حسب القدرة، وهو من العبادات.

* العقود بين المسلمين والكفار: يكون بين المؤمنين والكفار أفرادا وجماعات؛ بين الأفراد؛ كمعاملات المسلم للكافر بعقوده، كالبيع والشراء والأمان؛ كما قال تعالى في أول براءة؛ {براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين} [التوبة: ١]؛ فالأصل: وجوب الوفاء بعهدهم؛ كما في قوله: {إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم} [التوبة: ٤].

* خيار المجلس: لا دليل في هذه الآية: {أوفوا بالعقود} على نفي خيار المجلس لعموم الآية وخصوص الحديث الوارد في الخيار؛ كما في "الصحيحين"، من حديث ابن عمر مرفوعا: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا"، وعادة القرآن: العموم والغائية، والسنة: أولية تفصيلية، والقول بالخيار لا يتعارض مع الوفاء بالعهد والعقد؛ وإنما يقيده ويبينه ويفصله، فمن مقتضيات وجوب الوفاء بالعهد والعقد: العمل بشرطه، والتفرق برضا عليه.

وكلما عظم أثر العقد، اشتد الأمر بالوفاء به، ولو كان أحد الطرفين كافرا أو محاربا، فمن وفى بعهده، وجب الوفاء له.

وقد عاهد بعض الصحابة قريشا؛ ألا يقاتلوا مع النبي ﷺ في بدر، فمنعهم النبي ﷺ

=

=

من القتال؛ للعهد الذي جعلوه معهم؛ ففي "صحيح مسلم"، عن حذيفة بن اليمان؛ قال: "ما منعني أن أشهد بدرا إلا أني خرجت أنا وأبي حسيل، قال: فأخذنا كفار قريش، قالوا: إنكم تريدون محمدا؟ ! فقلنا: ما نريده، ما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه، لننصرفن إلى المدينة، ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺ، فأخبرناه الخبر، فقال: (انصرفا، نفي لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم).

وقد اجتمعت بطون قريش في بيت عبد الله بن جدعان، فتعاهدوا على ألا يجدوا بمكة مظلوما من أهلها أو غيرهم إلا قاموا معه حتى ترد عليه مظلمته، وسمي ذلك الحلف: حلف الفضول، وقد قال في هذا الحلف الرسول ﷺ: (لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام، لأجبت).

* مسألة: العرب تسمي الإبل والبقر والغنم أنعاما، ولكن المراد بالآية: عموم البهائم، الإنسية؛ كالإبل والبقر والغنم، والوحشية؛ كالغزال وحمار الوحش، لأن الله استثنى بعد ذلك من الأنعام أوصافا يدخل فيها الإبل والبقر والغنم وغيرها، وذلك في قوله: {غير محلي الصيد وأنتم حرم}، وهذا استثناء من بهيمة الأنعام، والأنعام الإنسية لا تصاد.

وفي هذه الآية؛ دليل على إباحة كل بهيمة من كل نوع، وعلى كل صورة، وعلى كل سن صغيرها وكبيرها، ولا يستثنى من أحوالها إلا ما دل الدليل على استثنائه؛ كالدم والميتة وما ذبح لغير الله منها.

*حكم جنين البهيمة: قد استدل جماعة من الصحابة بعموم هذه الآية على حل الجنين في بطن أمه لو وجد ميتا في بطنها بعد ذكاتها؛ وهو قول ابن عمر وابن عباس.

* أحوال موت الجنين في بطن أمه: الجنين في بطن أمه يأخذ حكمها إن كان ميتا في

=

=

بطنها؛ وهو بموته في بطنها معها على حالتين:

الحالة الأولى: إن كانت أمه لا تحل بموتها بخنق أو وقذ أو نطح أو ترد أو ذبح لغير الله، فجنينها محرم مثلها؛ فهو عضو منها يحرم كحرمة يدها ورجلها وأليتها.

الحالة الثانية: إن كانت أمه ماتت بصورة مباحة؛ كالمذكاة ذكاة شرعية، أو وجد في بطن الصيد المرمي بسهم جنين؛ كالغزال وحمار الوحش ونحوهما؛ فهو حلال؛ لأن موت أمه بسبب حلال.

وإنما أخذ الجنين حكم أمه بموته معها! لأنه كحكم أحد أعضائها، ولا يوجد في الجنين حياة يستقل بها عن أمه، وإلا لم يمت بموتها، فهو حي كبقية أعضائها، وليس به من الدم ما يحتاج لإراقته عند الذبح، وقد روي عن ابن عمر: "هو بمزلة رئتها وكبدها".

وقد جاء في "السنن"؛ من حديث جابر، وأبي سعيد؛ قال ﷺ (ذكاة الجنين ذكاة أمه).

وإن مات الجنين في بطن أمه وهي حية، فهو محرم؛ سواء سقط من بطنها ميتا، أو شق بطنها بجراحة ثم أخرج منها وهي حية، فحكمه كحكم العضو المقطوع منها وهي حية، كقطع الألية واليد والرجل، فلا يجوز أكله؛ لما في الحديث: (ما قطع من البهيمة وهي حية، فهو ميتة)، ويستثنى من هذا: ما قطع من البهيمة وهي حية تطلب لكونها صيدا هاربا، أو من بهيمة الأنعام التي توحشت، فرميت بسهم أو سيف فقطعت يدها أو رجلها وبقيت حية، ثم ماتت بذبح أو بسبب السهم، فنزف دمها، فما قطع منها قبل التمكن منها يتبع حكمها اللاحق على الصحيح.

وإن خرج الجنين حيا، استقل بالحكم بنفسه كبقية البهائم.

وقوله تعالى في الآية: {إلا ما يتلى عليكم} دليل على وجود التحريم في بهيمة الأنعام، وأن الله تلاه على الأمة، وذلك في سورة البقرة: {إنما حرم عليكم الميتة

=

=

والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم (١٧٣)} [١٧٣] ونحوها في سورة النحل [١١٥]، وفي هذه السورة المائدة بعد آيات [٣]، وفي سورة الأنعام [١٤٥].

وأكثر الأنواع التي تلاها الله محرمة من بهيمة الأنعام هي في سورة المائدة كما يأتي.

وهذا الاستثناء في الآية: {إلا ما يتلى عليكم} تبعه استثناء آخر في قوله: {غير محلي الصيد وأنتم حرم} ونصب (غير) على الحال؛ وهذا الاستثناء دليل على دخول بقية البهائم في اسم الأنعام.

ولما أدخل الله في الأنعام المباحة الإنسي والوحشي جميعا، استثنى من كل نوع شيئا:

أما الإنسي، فاستثنى ما يتلى عليكم على ما تقدم.

وأما الوحشي، فاستثنى من حله صيده للمحرم.

وقوله: {إن الله يحكم ما يريد} يقضي ويفصل ما يريده لكم وعليكم، ولكنه لا يظلم في حكمه، ولا يجور في قضائه.

ويشير الله في ختم الآية إلى إضمار تعليل الحكم؛ تنبيها إلى أن حقه التسليم والانقياد والطاعة، وعدم تعليق التسليم ببيان التعليل؛ كحال المنافقين.

* سبب إضمار حكمة التشريع:

والله يضمر الحكم لحكم وعلل كثيرة، من أعظمها علتان:

الأولى: للاختبار والامتحان وتمييز أصحاب الإيمان واليقين من أصحاب الشك والنفاق، وأشد العلل كشفا لخفي النفاق: العلة الخفية في الأمر الثقيل، والاتباع لهذا النوع من الأمر أعظم، وامتثاله مرتبة عظيمة، وأعلاها مرتبة الصديقين.

الثانية: قصور العقول عن استيعابها، فإن كانت العلل كثيرة متجددة في الأزمنة؛ تغيب في موضع وزمان وتقوى في غيره، أو دقيقة ولدقتها لا تستوعبها العقول؛ فالله

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِر الله} جَمْع شَعِيرَة أَيْ مَعَالِم دِينه بِالصَّيْدِ فِي الْإِحْرَام {وَلَا الشَّهْر الْحَرَام} بِالْقِتَالِ فِيهِ {وَلَا الْهَدْي} مَا أُهْدِيَ إِلَى الْحَرَم مِنْ النَّعَم بِالتَّعَرُّضِ لَهُ {وَلَا الْقَلَائِد} جَمْع قِلَادَة وَهِيَ مَا كَانَ يُقَلَّد بِهِ مِنْ شَجَر الْحَرَم لِيَأْمَن أَيْ فَلَا تَتَعَرَّضُوا لَهَا وَلَا لِأَصْحَابِهَا {وَلَا} تُحِلُّوا {آمِّينَ} قَاصِدِينَ {الْبَيْت الْحَرَام} بِأَنْ تُقَاتِلُوهُمْ {يَبْتَغُونَ فَضْلًا} رِزْقًا {مِنْ رَبّهمْ} بِالتِّجَارَةِ {وَرِضْوَانًا} مِنْهُ بِقَصْدِهِ بِزَعْمِهِمْ الْفَاسِد وَهَذَا مَنْسُوخ بِآيَةِ بَرَاءَة {وَإِذَا حَلَلْتُمْ} مِنْ الْإِحْرَام {فَاصْطَادُوا} أَمْر إِبَاحَة {وَلَا يَجْرِمَنكُمْ} يَكْسِبَنكُمْ {شَنَآن} بِفَتْحِ النُّون وَسُكُونهَا بُغْض {قَوْم} لِأَجْلِ {أَنْ صَدُّوكُمْ عَنْ الْمَسْجِد الْحَرَام أَنْ تَعْتَدُوا} عَلَيْهِمْ بِالْقَتْلِ وَغَيْره {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرّ} بِفِعْلِ مَا أُمِرْتُمْ بِهِ {وَالتَّقْوَى} بِتَرْكِ مَا نُهِيتُمْ عَنْهُ {وَلَا تَعَاوَنُوا} فِيهِ حَذْف إِحْدَى التَّاءَيْنِ فِي الْأَصْل {عَلَى الْإِثْم} الْمَعَاصِي {وَالْعُدْوَان} التَّعَدِّي فِي حُدُود الله {وَاتَّقُوا الله} خَافُوا عِقَابه بِأَنْ تُطِيعُوهُ {إِنَّ الله شَدِيد الْعِقَاب} لِمَنْ خَالَفَهُ[1].

=

يكتمها رحمة بالناس؛ حتى لا يردوها بضعف عقلهم عن استيعابها.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قوله: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ}؛ قال:

=

=

كان المشركون يحجون البيت الحرام، ويهدون الهدايا، ويعظمون حرمة المشاعر، ويتجرون في حجهم. فأراد المسلمون أن يَغِيرُوا عليهم؛ فقال الله ﷻ: {لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٣٦)، وابن أبي حاتم؛ كما في "الدر المنثور" (٣/ ٥)، والنحاس في "ناسخه" (ص ١١١) جميعهم من طريق أبي صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث بن سعد عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس به. وإسناده ضعيف على الراجح.

وعن قتادة في قوله -تعالى-: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ}؛ قال منسوخ، كان الرجل في الجاهلية إذا خرج من بيته يريد الحج تقلّد من السمر فلم يعرض له أحد، وإذا تقلد قلادة من شعر لم يعرض له أحد، وكان المشرك يومئذ لا يُصدّ عن البيت؛ فأمروا ألا يقاتلوا في الشهر الحرام ولا عند البيت؛ فنسخها قوله -تعالى-: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} [التوبة: ٥].

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ١٨٢) -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٣٧)، والنحاس في "ناسخه" (ص ١١١) -: نا معمر عن قتادة به. وهو مرسل صحيح.

وعن السدي؛ قال: أقبل الحطم بن هند البكري ثم أحد بني قيس بن ثعلبة، حتى أتى النبي ﷺ وحده، وخلّف خيله خارجة من المدينة فدعاه، فقال: إلام تدعو فأخبره، وقد كان النبي ﷺ قال لأصحابه: "يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان"، فلما أخبره النبي ﷺ؛ قال: انظروا لعلِّي أُسلم ولي من أشاوره، فخرج من عنده؛ فقال رسول الله ﷺ: "لقد دخل بوجه كافر، وخرج بعقب غادر"، فمر بسرح من سرح المدينة فساقه فانطلق به وهو يرتجز:

=

=

قد لفها الليل بسوّاق حطم ... ليس براعي إبل ولا غنم
ولا بجزار على ظهر الوضم ... باتوا نيامًا وابن هند لم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم ... خدلج الساقين ممسوح القدم

ثم أقبل من عام قابل حاجًا قد قلّد وأهدى، فأراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه؛ فنزلت هذه الآية حتى بلغ: {وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ}، قال له ناس من أصحابه: يا رسول الله! خلّ بينا وبينه؛ فإنه صاحبنا، قال: "إنه قد قلد"، قالوا: إنما هو شيء كنا نصنعه في الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٣٨) من طريق أحمد بن المفضل ثنا أسباط بن نصر عن السدي به. وسنده ضعيف جدًا؛ لإعضاله، وضعف أسباط.

وعن زيد بن أسلم؛ قال: كان رسول الله ﷺ بالحديبية وأصحابه حين صدهم المشركون عن البيت، وقد اشتدّ ذلك عليهم، فمرّ بهم أناس من المشركين من أهل المشرق يريدون العمرة، فقال أصحاب النبي ﷺ: نصد هؤلاء كما صدنا أصحابنا؛ فأنزل الله: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ} الآية.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٣/ ٩) ونسبه لابن أبي حاتم. وهو ضعيف؛ لإرساله.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [المائدة: ٢]، أي: "يا أيها الذين آمَنُوا بالله ورسوله وعملوا بشرعه".

قوله تعالى: {لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ} [المائدة: ٢]، أي: "لا تستحلوا حُرمات الله ولا تعتدوا حدوده".

الشعائر: المعالم التي وضعها الله علمًا على طاعته مأخوذة من الإشعار وهو الإعلام.

قال الطبري: أي: "لا تستحلوا، أيها الذين آمنوا، معالم الله فيدخل في ذلك معالم

=

=

الله كلها في مناسك الحج".

قال الماوردي: "أى: معالم الله، مأخوذ من الإشعار وهو الإعلام".

الحرام".

وفي «شعائر الله»، خمسة تأويلات:

أحدها: أنها مناسك الحج، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، ومقاتل، والإمام الشافعي.

والثاني: أنها ما حرمه الله فى حال الإحرام، وهو مروي عن ابن عباس أيضًا.

والثالث: أنها حرم الله، وهو قول السدي.

والرابع: أنها حدود الله فيما أحل وحرَّم وأباح وحظَّر، وهو قول عطاء، واختيار الطبري.

والخامس: هي دين الله كله، وهو قول الحسن، كقوله تعالى: {ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ} [الحج: ٢٢]، أى: "دين الله".

والمعنى: لا تحلوا حرمات الله وحدوده وأوامره ونواهيه من مناسك الحج والعمرة وحرمات المشاعر وغير ذلك قال تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله) وقال تعالى (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللهِ).

ومعنى إحلال الشعائر: انتهاك المحرم منها، أو عدم القيام بالواجب منها، أو عدم إتمامه، أو اعتقاد عدم حرمة المحرّم منها، أو عدم وجوب الواجب منها، أو الحيلولة بينها وبين من أراد فعلها، أو عدم تعظيمها قال تعالى (ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ).وقال تعالى (ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ).

قال الشوكاني: المشاعر: المعالم، واحدها مشعر، وهي المواضع التي قد أشعرت بالعلامات.

=

=

قال الزجاج: "الشعائر: واحدتها شعيرة، ومعناه ما أشعر، أي: أعلم ليهدى إلى بيت الله".

قال الزمخشري: "وإحلال هذه الأشياء أن يتهاون بحرمة الشعائر وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها، وأن يحدثوا في أشهر الحج ما يصدون به الناس عن الحج، وأن يتعرض للهدى بالغصب أو بالمنع من بلوغ محله".

قال الجصاص: "فقوله تعالى: {لا تحلوا شعائر الله}، قد انتظم جميع معالم دين الله وهو ما أعلمناه الله تعالى وحده من فرائض دينه وعلاماتها بأن لا يتجاوزوا حدوده ولا يقصروا دونها ولا يضيعوها فينتظم ذلك جميع المعاني التي رويت عن السلف من تأويلها فاقتضى ذلك حظر دخول الحرم إلا محرما وحظر استحلاله بالقتال فيه وحظر قتل من لجأ إليه ويدل أيضا على وجوب السعي بين الصفا والمروة لأنهما من شعائر الله على ما روي عن مجاهد، لأن الطواف بهما كان من شريعة إبراهيم عليه السلام وقد طاف النبي ﷺ بهما فثبت أنهما من شعائر الله".

قوله تعالى: {وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ} [المائدة: ٢]، أي: "ولا تستحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه".

هذه معطوفة على قوله (لا تحلوا شعائر الله) أي: لا تحلوا شعائر الله، ولا تحلوا الشهر الحرام.

- قوله تعالى (الشَّهْرَ الْحَرَامَ) الشهر للجنس، لأن الشهر الحرام ليس شهرًا واحدًا وإنما هي أربعة أشهر كما قال تعالى (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ) وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب.

وفي صحيح البخاري عَنْ أَبِي بَكْرَةَ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ (إن الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ،

=

=

ثَلاَثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ، وَرَجَبُ مُضَرَ الَّذِى بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَان).

والمعنى: لا تحلوا الأشهر الحرم بالقتال والظلم فيها والمعاصي والنسيء، وعظموها ولا تنتهكوا فيها المحارم كما قال تعالى (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ).

قال الشوكاني: قوله تعالى (وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ) المراد به: الجنس، فيدخل في ذلك جميع الأشهر الحرم وهي أربعة: ذو القعدة، وذو الحجة، ومحرّم، ورجب، أي لا تحلوها بالقتال فيها.

- وقد اختلف العلماء في القتال الأشهر الحرم؟ وجماهير العلماء خلا عطاء ونزر غيره أن ذلك قد نسخ، وحكى ابن جرير وغيره الإجماع على ذلك.

قال ابن عباس: "يعني: لا تستحلوا قتالا فيه".

قال قتادة: "كان المشرك يومئذ لا يُصَدُّ عن البيت، فأمروا أن لا يقاتلوا في الشهر الحرام ولا عند البيت".

وفي تفسير «الشَّهْر الْحَرَام» ثلاثة اقاويل:

أحدها: أنه رَجَبُ مُضَر. اختاره الطبري.

والثاني: أنه ذو العقدة، وهو قول عكرمة.

والثالث: أنها الأشهر الحرم، وهو قول قتادة.

قوله تعالى: {وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ} [المائدة: ٢]، أي: "ولا تستحلوا ما أُهدي إِلى البيت أو قُلّد بقلادة -ليعرف أنه هدي- بالتعرض له ولأصحابه".

الهدي: "فهو ما أهداه المرء من بعيرٍ أو بقرة أو شاة أو غير ذلك، إلى بيت الله، تقرُّبا به إلى الله، وطلبَ ثوابه".

وأما «الهدي»، ففيه قولان:

=

=

أحدهما: أنه كل ما أهداه من شيء إلى بيت الله تعالى.

والثاني: أنه ما لم يقلّد من النعم، وقد جعل على نفسه، أن يُهديه ويقلده، وهو قول ابن عباس.

وأما «القلائد»، ففيها ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنها قلائد الهدْي، وهو قول ابن عباس.

قال ابن عباس: "القلائد، مقلَّدات الهدي. وإذا قلَّد الرجل هديه فقد أحرم. فإن فعل ذلك وعليه قميصه، فليخلَعْه.

والثاني: أنها قلائد من لحاء الشجر، كان المشركون إذا أرادوا الحج قلدوها في ذهابهم إلى مكة، وعَوْدهم ليأمنوا، وهذا قول قتادة.

والثالث: أن المشركين كانوا يأخذون لحاء الشجر من الحرم إذا أرادوا الخروج منه، فيتقلدونه ليأمنوا، فَنُهوا أن ينزعوا شجر الحرم فيتقلدوه، وهذا قول عطاء، ومجاهد، والسدي، وابن زيد.

قال قال عطاء: "كان المشركون يأخذون من شجر مكة، من لحاء السَّمُر، فيتقلدونها، فيأمنون بها من الناس. فنهى الله أن ينزع شجرها فَيُتَقَلَّد".

قال مُطرِّف بن الشخير: "كان المشركون يأخذون من شجر مكة، من لِحاء السمر، فيتقلدون، فيأمنون بها في الناس. فنهى الله عز ذكره أن يُنزع شجرها فيتقلَّد".

قال الزجاج: كانوا يقلدون بلحاء الشجر ويعتصمون بذلك وهذا كله كان للمشركين، وكان قد أمر المسلمون بأن لا يحلوا هذه الأشياء التي يتقرب بها المشركون إلى الله".

قال الطبري: "والذي هو أولى بتأويل قوله: "ولا القلائد " إذ كانت معطوفة على أول الكلام، ولم يكن في الكلام ما يدلّ على انقطاعها عن أوله، ولا أنه عنى بها النهي عن التقلد أو اتخاذ القلائد من شيء أن يكون معناه: ولا تُحِلّوا القلائد، فإذا

=

=

كان ذلك بتأويله أولى، فمعلوم أنه نَهْيٌ من الله جل ذكره عن استحلال حرمة المقلَّد، هديًا كان ذلك أو إنسانًا، دون حرمة القلادة.

وإن الله عز ذكره، إنما دلّ بتحريمه حرمة القلادة، على ما ذكرنا من حرمة المقلَّد، فاجتزأ بذكره «القلائد» من ذكر «المقلد»، إذ كان مفهومًا عند المخاطبين بذلك معنى ما أريد به.

وقد ذكر بعض الشعراء في شعره ما ذكرنا عمن تأوَّل " القلائد " أنها قلائد لحاء شجر الحرم الذي كان أهل الجاهلية يتقلَّدونه، فقال وهو يعيب رجلين قتلا رجلين كانا تقلَّدا ذلك:

أَلَمْ تَقْتُلا الْحِرْجَيْنِ إِذْ أَعْوَراكُمَا يُمِرَّانِ بِالأَيْدِي اللِّحَاءَ الْمُضَفَّرَا

و«الحرجان»، المقتولان كذلك. ومعنى قوله: «أعوراكما»، أمكناكما من عورتهما".

قال الشوكاني: قوله تعالى (وَلاَ الْهَدْيَ) هو ما يهدي إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة، الواحدة: هدية. نهاهم سبحانه عن أن يحلوا حرمة الهدي بأن يأخذوه على صاحبه أو يحولوا بينه وبين المكان الذي يهدى إليه، وعطف الهدي على الشعائر مع دخوله تحتها لقصد التنبيه على مزيد خصوصيته والتشديد في شأنه.

وقال ابن عطية: قوله تعالى (ولا الهدي ولا القلائد) أما الهدي فلا خلاف أنه ما أهدي من النعم إلى بيت الله وقصدت به القربة فأمر الله أن لا يستحل ويغار عليه.

- وإحلال الهدي له صور:

منها: أن يجب على الإنسان هدي تمتع أو قران أو نحوهما فيتركه ولا يذبحه، أو ينحره قبل وقت نحره، أو قبل وصول الحرم، أو ببيعه، أو يغتصبه ويأخذه قهرًا من مهديه، أو التعرض له بأي نوع من أنواع الأذى.

قال الشوكاني: قوله تعالى (وَلاَ الْقَلآئِدَ) وهي ما يقلد به الهدي من نعل أو نحوه.

=

=

وإحلالها: بأن تؤخذ غصبًا، وفي النهي عن إحلال القلائد تأكيد للنهي عن إحلال الهدي. وقيل: المراد بالقلائد: المقلدات بها، ويكون عطفه على الهدي لزيادة التوصية بالهدي، والأوّل أولى. وقيل: المراد بالقلائد: ما كان الناس يتقلدونه أمنة لهم، فهو على حذف مضاف، أي ولأصحاب القلائد.

وقال الآلوسي: قوله تعالى (وَلاَ القلائد) جمع قلادة وهي ما يقلد به الهدي من نعل أو لحاء شجر أو غيرهما ليعلم أنه هدي فلا يتعرض له، والمراد النهي عن التعرض لذوات القلائد من الهدي وهي البدن، وخصت بالذكر تشريفًا لها واعتناءًا بها، أو التعرض لنفس القلائد مبالغة في النهي عن التعرض لذواتها كما في قوله تعالى (وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) فإنهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهي عن إبداء محلها بالطريق الأولى.

- وإحلال القلائد: إما باستحلال أخذها من أعناق الهدي مما يعد استحلالًا لحرمة الهدي وتفريت معرفة أنه هدي مما يعرضه للأذى.

وهذه الآية حملت على معنيين:

المعنى الأول: يعني لا تعطلوا الإهداء إلى البيت ولا تقليد الهدي عند سوقه؛ فذلك من شعائر الله؛ وهذه الآية دليل على فضل سوق الهدي من خارج مكة إليها ماشية وراكبة؛ فإن هذا من شعائر الله المقصودة في ذاتها، ومن هجر إحياء سوق الهدي وتقليده تربية الهدي للحجاج في مزارع مكة ومحمياتها، فهذا وإن أسقط الواجب إلا أنه يضيع سوق الهدي وتقليده.

والقلائد تميز الهدايا من الأنعام عن غيرها من الدواب المركوبة والمحلوبة وحاملة المناع، ويسن تقليد الهدي من الميقات، كما فعل النبي ﷺ في حجة الوداع، وعمرة الحديبية.

والمعنى الثاني: أن الجاهليين كانوا يقلدون أنفسهم شعر الأنعام وصوفها، وربما

=

=

وضعوا على أجسادهم من شجر الحرم، ثم خرجوا منه؛ ليؤمنوا أنفسهم من القتال وقطاع الطريق؛ روي هذا المعنى عن عطاء ومجاهد وقتادة ومقاتل بن حيان ومطرف، والله ينهاهم عن هذا الفعل؛ لأن فيه تبديلا وتغيرا لحدود الله؛ فالله قال في أول الآية: {لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد}، فنهاهم الله عن تغيير حكم الله وتحليله بتبديله وإضاعة حكمه عما حده الله.

وعلى المعنى الثاني: يحمل ما روي عن ابن عباس من نسخ آية القلائد هذه، حيث إن الآية جاءت بتعظيم القلائد عموما معا جرى عليه عمل الناس عند نزول الآية، ثم نسخ عملهم الزائد عن هدي النبي ﷺ الخاص، وقد روي عن ابن عباس نسخ آية القلائد هذه وآية أخرى؛ كما رواه الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "نسخ من هذه السورة آيتان: آية القلائد، وقوله: {فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم} [المائدة: ٤٢]، أخرجه ابن أبي حاتم.

وجاء عن عامر ومجاهد وقتادة: أن الله نسخ من سورة المائدة هذه الآية: {لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد}.

وروي عن الحسن؛ أنه لم ينسخ منها شيء، والأظهر: أنه نسخ شيء منها، وقد حكى ابن جرير الإجماع على ذلك، وإنما الخلاف في تعيينه من هذه السورة.

* ومن آية القلائد هذه أخذ عير واحد من السلف حرمة الهدايا المقلدة إلى البيت، وعدم جواز تغيير النية فيها، وأن من ساق الهدي وقلده، فقد أحرم؛ فيجب عليه نزع قميصه، جاء ذلك عن ابن عباس.

وذهب جماعة من السلف والفقهاء؛ إلى أن الهدي المقلد يكون حقا لله بتقليده، ويخرج حتى من ملك صاحبه، فلا يورث منه لو مات قبل ذبحه؛ وهذا قول مالك.

وقال أحمد: بجواز إبداله بأحسن منه.

وقال الشافعي: إنه لا يصير هديا محرما إلا بالنطق باللسان أنه هدي.

=

=

وإشعار الهدي هو جرحه من صفحة سنامه ليسيل الدم عليه فيعرفه الناس أنه هدي، وهو سنة، خلافا لأبي حنيفة فقد كرهه، وهو سنة والقول بكراهته مكروه؛ لثبوت السنة فيه.

ويقلد الهدي أيضا بالصوف والوبر المفتول؛ كما في حديث عائشة، أو النعال؛ كما في حديث ابن عباس؛ ودلك لتعرف أنها هدي كذلك.

وحكم البقر كالإبل: الإشعار والقلائد معا، والأظهر: أن الغنم تقلد ولا تشعر.

قوله تعالى: {وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ} [المائدة: ٢]، أي: "ولا تَسْتَحِلُّوا قتال قاصدي البيت الحرام".

فيه حرمة قاصد البيت، وتحريم التعدي عليه وتخويفه وصده عن قصد الكعبة ولو كان في الحل؛ لأنه قاصد الله ولبيته، فلا يجوز أن يصد عن عبادته. وفيه: أن السير إلى البيت الحرام عبادة عظيمة، لصاحبها حق ولو كان في أقصى الأرض

قوله (وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ) آمين جمع آم، أي: قاصد، والمعنى: لا تستحلوا قاصدي البيت الحرام والعامدين إليه بحج أو عمرة أو لغير ذلك من أنواع العبادة، لا في طريقهم إليه، ولا في حال وجودهم في الحرم بالاعتداء عليهم أو إخافتهم أو منعهم منه أو من أداء مناسكهم.

قال ابن عاشور: قوله تعالى (ولا آمّين البيت الحرام) عطف على (شعائر الله): أي ولا تحلّوا قاصدي البيت الحرام وهم الحجّاج، فالمراد قاصدوه لحجّه، لأنّ البيت لا يقصد إلاّ للحجّ، ولذلك لم يقل: ولا آمِّين مكة، لأنّ من قصد مكة قد يقصدها لتجر ونحوه، لأنّ من جملة حُرمَة البيت حرمة قاصده.

ولا شك أنّ المراد آمِّين البيت من المشركين؛ لأنّ آمِّين البيت من المؤمنين محرّم أذاهم في حالة قصد البيت وغيرها من الأحوال.

قال ابن عباس: "يقول: من توجَّه حاجًّا".

=

=

قال الضحاك: "يعني: الحاج".

قال مطرِّف بن الشخّير: "الذين يريدون البيت".

قال ابن جريج: ": ينهى عن الحجاج أن تُقطع سبلهم".

قال الطبري: أي: "ولا تحلُّوا قاصدي البيت الحرام العامدية".

قال ابن كثير: "أي: ولا تستحلوا قتال القاصدين إلى بيت الله الحرام، الذي من دخله كان آمنا".

قال الزمخشري: "آموا المسجد الحرام: قاصدوه، وهم الحجاج والعمار".

يقال: أممت كذا، إذا قصدته وعمدته، وبعضهم يقول: يَمَمْته، كما قال الشاعر:

إِنِّــي كَــذَاكَ إِذَا مَــا سَــاءَنِي بَلَــدٌ يَمَمْــتُ صَــدْرَ بَعِيــرِي غَيْــرَهُ بَلَــدَا

و{البيت الحرام}، بيت الله الذي بمكة.

قال الطبري: "وفي إجماع الجميع على أن حكم الله في أهل الحرب من المشركين قتلُهم، أمُّوا البيت الحرام أو البيت المقدس، في أشهر الحرم وغيرها ما يُعلم أن المنع من قتلهم إذا أموا البيت الحرام منسوخٌ".

قال ابن كثير: "فأما من قصده بالإلحاد فيه والشرك عنده والكفر به، فهذا يمنع كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا} [التوبة: ٢٨] ولهذا بعث رسول الله ﷺ عام تسع - لما أمَّر الصديق على الحجيج - عليّا، وأمره أن ينادي على سبيل النيابة عن رسول الله ﷺ ببراءة، وألا يحج بعد العام مُشْرِك، ولا يطوفن بالبيت عُرْيان".

قوله تعالى: {يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا} [المائدة: ٢]، أي: "الذين يبتغون من فضل الله ما يصلح معايشهم ويرضي ربهم".

والجملة حالية، أي: حال كونهم يطلبون ويلتمسون فضلًا من ربهم (ورضوانًا) أي: بأن يرضى عنهم، فإذا - رضي الله عنهم - وأحبهم كتب لهم القبول في السماء والأرض

=

=

فأحبهم الناس ورضوا عنهم.

قال ابن كثير: "أي: ولا تستحلوا قتال القاصدين إلى بيت الله الحرام الذي من دخله كان آمنًا، وكذا من قصده طالبًا فضل الله وراغبًا في رضوانه فلا تصدوه ولا تمنعوه ولا تهيجوه، أما من قصده بالإلحاد فيه والشرك عنده والكفر به فهذا يمنع، كما قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا)".

قال الطبري: أي: "يلتمسون أرباحًا في تجاراتهم من الله، وأن يرضى الله عنهم بنسكهم".

قال ابن عباس: "يعني: أنهم يترضَّون الله بحجهم".

قال قتادة: "هم المشركون، يلتمسون فضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دُنياهم".

وفي رواية اخرى عنه: "والفضل والرضوان اللذان يبتغون: أن يصلح معايشهم في الدنيا، وأن لا يعجَّل لهم العقوبة فيها".

وعن أبي أميمة قال: "قال ابن عمر في الرجل يحج ويحمل معه متاعًا، قال: لا بأس به وتلا هذه الآية: {يبتغون فضلا من ربهم ورضوانًا}".

وفي تفسير قوله تعالى: {يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا} [المائدة: ٢]، قولان:

أحدهما: الربح فى التجارة، وهو قول ابن عمر، ومطرّف بن الشِّخِّير.

والثاني: الأجر والتجارة، وهو قول مجاهد.

وقرأ حميد بن قيس والأعرج: «تبتغون»، بالتاء على خطاب المؤمنين.

قال ابن عطية: قوله تعالى: (يبتغون فضلًا من ربهم ورضوانًا) قال فيه جمهور المفسرين معناه يبتغون الفضل في الأرباح في التجارة ويبتغون مع ذلك رضوانه في ظنهم وطمعهم.

الفضل في الاصل الزيادة، والمراد به هنا ما يشمل الفضل الأخروي في الجنة،

=

=

والفضل الدنيوي كما قال تعالى (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ) أي: بالتجارة والربح الحلال.

من ربهم: أي: من خالقهم ومالكهم ومدبرهم لا من غيره.

قوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} [المائدة: ٢].

أي: وإذا فرغتم من إحرامكم وأحللتم منه فقد أبحنا لكم ما كان محرمًا عليكم في حال الإحرام من الصيد.

قال الماوردي: "وهذا وإن خرج مخرج الأمر، فهو بعد حظر، فاقتضى إباحة الاصطياد بعد الإحلال دون الوجوب".

قال الزمخشري: "{فاصطادوا}، إباحة للاصطياد بعد حظره عليهم، كأنه قيل: وإذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا".

قال الشافعي: "فأخبر أنَّه أباح شيئًا كان حرَّمه، ولم يوجب الصيد عند الإحلال".

قال ابن عاشور: قوله تعالى (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فاصطادوا) تصريح بمفهوم قوله (غير محلّي الصيد وأنتم حرم) لقصد تأكيد الإباحة.

- وهذا أمر بعد الحظر، وقد اختلف العلماء في الأمر بعد الحظر ماذا يفيد:

القول الأول: أن الأمر بعد الحظر للإباحة، وإليه مال الشافعي وبعض أصحابه والحنابلة.

القول الثاني: أن الأمر بعد الحظر للوجوب، وإليه مال عامة الحنفية، واختاره القرطبي، ونُسب لبعض الحنابلة.

القول الثالث: أن الأمر بعد الحظر يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان واجبًا فواجب، وإن كان مستحبًا فمستحب، وإن كان مباحًا فمباح، وهو رأي كثير من العلماء كابن تيمية، والزركشي، وغيرهم.

قال ابن كثير: (وهذا أمر بعد الحظر، والصحيح الذي يثبت على السبر أنه يَرُد

=

=

الحكم إلى ما كان عليه قبل النهي، فإن كان واجبًا رده واجبًا، وإن كان مستحبًا فمستحب، أو مباحا فمباح. ومن قال: إنه على الوجوب. ينتقض عليه بآيات كثيرة، ومن قال: إنه للإباحة. يرد عليه آيات أخر، والذي ينتظم الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه).

وقال الآلوسي: قوله تعالى (وَإِذَا حَلَلْتُمْ) من الإحرام المشار إليه بقوله سبحانه (وَأَنتُمْ حُرُمٌ) (فاصطادوا) أي: فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع، فالأمر للإباحة بعد الحظر ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فإذا أديت فادخلها أي إذا أديت أبيح لك دخولها، وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير.

قال الشنقيطي: قوله تعالى (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فاصطادوا) يعني إن شئتم، فلا يدل هذا الأمر على إيجاب الاصطياد عند الإحلال، ويدل له الاستقرار في القرآن، فإن كل شيء كان جائزًا، ثمَّ حرَّم لموجب، ثم أمر به بعد زوال ذلك الموجب، فإن ذلك الأمر كله في القرآن للجواز نحو قوله هنا (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فاصطادوا) وقوله (فَإِذَا قُضِيَتِ الصلاة فانتشروا فِي الأرض) وقوله (فالآن بَاشِرُوهُنّ) الآية، وقوله (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنّ).

وبهذا تعلم أن التحقيق الذي دل عليه الاستقراء التام في القرآن أن الأمر بالشيء بعد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب، فالصيد قبل الإحرام كان جائزًا فمُنع للإحرام، ثم أُمر به بعد الإحلال بقوله (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فاصطادوا) فيرجع لما كان عليه قبل التحريم، وهو الجواز.

وقرئ: «وإذا أحللتم»، يقال: حل المحرم وأحل. وقرئ: «فاصطادوا»، بكسر الفاء. وقيل: هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء.

قوله تعالى: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا} [المائدة: ٢].

=

=

أي: لا يحملنكم بغض قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتتجاوزا حكم الله فيهم إلى ما نهاكم عنه، ولكن الزموا حكم الله فيهم فيما أحببتم وفيما كرهتم.

قال ابن كثير: "أي: لا يحملنكم بغض قوم قد كانوا صدوكم عن الوصول إلى المسجد الحرام، وذلك عام الحديبية، على أن تعتدوا في حكم الله فيكم فتقتصوا منهم ظلمًا وعدوانًا، بل احكموا بما أمركم الله به من العدل في كل أحد، وهذه الآية كما سيأتي من قوله تعالى: {وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [المائدة: ٨] أي: لا يحملنكم بغض أقوام على ترك العدل، فإن العدل واجب على كل أحد، في كل أحد في كل حال".

قال الشنقيطي: "قوله تعالى (وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ المسجد الحرام أَن تَعْتَدُوا) نهى الله المسلمين في هذه الآية الكريمة أن يحملهم بغض الكفار لأجل أن صَدوهم عن المسجد الحرام في عمرة الحديبية أن يعتدُوا على المشركين بما لا يحل لهم شرعًا".

وقال بعض السلف: "ما عاملتَ من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه، والعدل به قامت السموات والأرض.

قال العلماء: المراد بالقوم هنا كفار مكة، فهم الذين صدوا الرسول ﷺ قال تعالى (هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ).

وفي قوله تعالى: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ} [المائدة: ٢]، ثلاثة اقوال.

أحدها: لا يحملنكم، وهو قول ابن عباس، وقتادة، والكسائي، وأبي العباس المبرد، والطبري، يقال: جرمني فلان على بغضك، أى حملني، قال الشاعر:

وَلَقَدْ طَعَنْتُ أَبَا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً جَرَمَتْ فَزارَةُ بَعْدَها أَنْ يَغْضَبُوا

والثاني: ولا يكسبنكم، يقال جرمت على أهلي، أي كسبت لهم، قاله الفراء، وأبو

=

=

علي الفارسي، وهو قول أكثر أهل اللغة والمعاني كما قاله الواحدي، ومنه قول أبي خراش الهذلي:

جريمـــة نـــاهض في رأس نيـــق تـــرى لعظـــام مـــا جمعـــت صـــليبا

قوله «جريمة»: أي كاسبة.

والثالث: لا يُحِقَّنَّ لَكُمْ. لأَنَّ قَوْلَهُ {لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ} انما هو حَقٌّ أَنَّ لَهُمْ النّارَ. وهذا قول الأخفش.

والاقوال الثلاثة متقاربة المعنى، لأنه من حمل رجلا على بغض رجل، فقد أكسبه بغضه، ومن أكسبه بغضه، فقد أحقَّه له، فإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أحسن في الإبانة عن معنى الحرف، ما قاله ابن عباس وقتادة، وذلك توجيههما معنى قوله: {ولا يجرمنكم شنآن قوم}، ولا يحملنكم شنآن قومٍ على العدوان.

وفي قوله تعالى: {شَنَئَانُ قَوْمٍ} [المائدة: ٢]، تأويلان:

أحدهما: معناه بغض قوم، وهذا قول ابن عباس وقتادة، وابن زيد.

والثاني: عداوة قوم، وهو قول قتادة أيضا.

وقرأ: يحيى بين وثّاب، والأعمش: «وَلا يُجْرِمَنَّكُمْ»، برفع «الياء»، من: أجرمته أجرمه، وهو يُجْرِمني.

وقراءة القرآن بأفصح اللغات، أولى وأحق منها بغير ذلك، ومن لغة من قال " جَرَمْتُ "، قول الشاعر:

يَا أَيُّهَا المُشْتَكِي عُكْلا وَمَا جَرَمَتْ إلـى القَبَائِـلِ مِـنْ قَتْـلٍ، وإبْـآسُ

وقرئ: «شَنْآنُ قَوْمٍ»، بتسكين «النون»، وفتح «الشين»، بمعنى: الاسم.

والفصيح من كلام العرب فيما جاء من المصادر «شَنَئَانُ» على «الفَعلان»، بفتح: «الفاء»، تحريك ثانيه دون تسكينه، من: شنئته أشنَؤُه شنآنًا، ومن العرب من يقول: «شَنَانٌ»، على تقدير «فعال»، ولم يقرأ ذلك كذلك، ومن ذلك قول الأحوص بن

=

=

محمد الأنصاري:

وَمَـا العَـيْشُ إلا مَـا تَلَـذُّ وتَـشْتَهِي وَإنْ لامَ فِيـــهِ ذُو الـــشَّنَانِ وَفَنَّـــدَا

وهذا في لغة من ترك الهمز من «الشنآن»، فصار على تقدير: «فعال»، وهو في الأصل: «فَعَلان».

قراءة عبد الله: «إن صدوكم»، بكسر «الألف».

قوله تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى} [المائدة: ٢]، أي: "وتعاونوا -أيها المؤمنون فيما بينكم- على فِعْل الخير، وتقوى الله".

والبر والتقوى من الأسماء التي إذا أفرد كل منهما تصمن معنى الآخر، وإذا اجتمعا حمل كل منهما على معنى يخصه، كالإسلام والإيمان، والفقير والمسكين.

فالمراد بالبر في هذه الآية فعل ما أمر الله به من الواجبات والمستحبات من أنواع والطاعات، والتقوى: هي أن يجعل الإنسان بينه وبين عذاب الله وقاية بترك المحرمات.

قال ابن كثير: "يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو البر، وترك المنكرات وهو التقوى.

قال الزمخشري: أي: "على العفو والإغضاء،، ويجوز أن يراد العموم لكل بر".

قال ابن عباس: "«البر»: ما أمرت به، و«التقوى»: ما نهيت عنه". وروي عن أبي العالية مثل ذلك.

قال ابن خويز منداد في أحكامه: "والتعاون على البر والتقوى يكون بوجوه، فواجب على العالم أن يعين الناس بعلمه فيعلمهم، ويعينهم الغني بماله، والشجاع بشجاعته في سبيل الله، وأن يكون المسلمون متظاهرين كاليد الواحدة «المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم»، ويجب الإعراض عن المتعدي وترك النصرة له ورده عما هو عليه".

=

=

قال الطبري: يعني جل ثناؤه بقوله: {وتعاونوا على البر والتقوى} وليعن بعضكم بعضا أيها المؤمنون على البر، وهو العمل بما أمر الله بالعمل به، والتقوى هو اتقاء ما أمر الله باتقائه واجتنابه من معاصيه.

وقال السعدي: أي: ليعن بعضكم بعضا على البر. وهو: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأعمال الظاهرة، والباطنة من حقوق الله، وحقوق الآدميين.

والتقوى في هذا الموضع: اسم جامع لترك كل ما يكرهه الله ورسوله من الأعمال الظاهرة والباطنة، وكل خصلة من خصال الخير المأمور بفعلها أو خصلة من خصال الشر المأمور بتركها، فإن العبد مأمور بفعلها بنفسه وبمعاونة غيره من إخوانه المؤمنين عليها، بكل قول يبعث عليها، وينشط لها، وبكل فعل كذلك.

وقال ابن عاشور: وفائدة التعاون تيسير العمل، وتوفير المصالح، وإظهار الاتّحاد والتناصر، حتّى يصبح ذلك خلقًا للأمّة.

قوله تعالى: {وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: ٢]، أي: "ولا تعاونوا على ما فيه إثم ومعصية وتجاوز لحدود الله".

الإثم: المراد به هنا المعاصي المتعلقة بحق الله تعالى، والعدوان: التعدي على الناس في دمائهم أو أموالهم أو أعراضهم.

قال الزمخشري: أي: "على الانتقام والتشفي، ويجوز أن يراد به تقوى وكل إثم وعدوان".

قال القرطبي: {الإثم:} "وهو الحكم اللاحق عن الجرائم، وعن {العدوان}: وهو ظلم الناس".

قال الطبري: "يعني: ولا يعن بعضكم بعضًا على ترك ما أمركم الله بفعله، ولا على أن تتجاوزوا ما حدَّ الله لكم في دينكم، وفرض لكم في أنفسكم وفي غيركم".

قال ابن كثير: "ينهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم".

=

=

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ولا يحل للرجل أن يكون عونا على ظلم فإن التعاون نوعان:

الأول: تعاون على البر والتقوى من الجهاد وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وإعطاء المستحقين فهذا مما أمر الله به ورسوله ومن أمسك عنه خشية أن يكون من أعوان الظلمة فقد ترك فرضا على الأعيان أو على الكفاية متوهما أنه متورع وما أكثر ما يشتبه الجبن والفشل بالورع إذ كل منهما كف وإمساك

والثاني: تعاون على الإثم والعدوان كالإعانة على دم معصوم أو أخذ مال معصوم أو ضرب من لا يستحق الضرب ونحو ذلك فهذا الذي حرمه الله ورسوله.

قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [المائدة: ٢]، أي: "واحذروا مخالفة أمر الله فإنه شديد العقاب".

قال الطبري: يعني: واحذروا الله، أيها المؤمنون، أن تلقوه في معادكم وقد اعتديتم حدَّه فيما حدَّ لكم، وخالفتم أمره فيما أمركم به، أو نهيه فيما نهاكم عنه، فتستوجبوا عقابه، وتستحقوا أليم عذابه. ثم وصف عقابه بالشدة فقال عز ذكره: إن الله شديدٌ عقابه لمن عاقبه من خلقه، لأنها نار لا يطفأ حَرُّها، ولا يخمد جمرها، ولا يسكن لهبها، نعوذ بالله منها ومن عمل يقرِّبنا منها".

قال القرطبي: "ثم أمر بالتقوى وتوعد توعدا مجملا فقال: {واتقوا الله إن الله شديد العقاب}".

واختلفوا فيما نسخ من هذه الآية بعد إجماعهم على أن منها منسوخًا على ثلاثة أقاويل:

أحدهما: ان جميعها منسوخ، وهذا قول الشعبي، والضحاك، وقتادة-في إحدى الروايات-، وابن زيد، واختيار الزجاج.

قال الشعبي: "لم ينسخ من المائدة إلا هذه الآية".

=

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣).

{حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَة} أَيْ أَكْلهَا {وَالدَّم} أَيْ الْمَسْفُوح كَمَا فِي الْأَنْعَام

=

والثاني: أن الذى نسخ منها: {وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاءَآمِّينَ الْبَيتَ الْحَرَامَ}، وهذا قول ابن عباس، وقتادة، والسدي.

والثالث: أن الذي نسخ منها ما كانت الجاهلية تتقلده من لحاء الشجر، وهذا قول مجاهد.

والرابع: أن أن الذى نسخ منها: {ولا يجرمنكم شنآن قوم أن تعتدوا}، وهذا قول ابن زيد أيضا. واعترض الطبري فقال: "غير منسوخ، لاحتماله: أن تعتدوا الحقَّ فيما أمرتكم به. وإذا احتمل ذلك، لم يجز أن يقال: هو منسوخ، إلا بحجة يجب التسليم لها".

والراجح من الاقوال هو القول الثاني، "قول من قال: نسخ الله من هذه الآية قوله: {ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام}، لإجماع الجميع على أن الله قد أحلّ قتال أهل الشرك في الأشهر الحرم وغيرها من شهور السنة كلها، وكذلك أجمعوا على أن المشرك لو قَلَّد عنقه أو ذراعيه لحاء جميع أشجار الحرم، لم يكن ذلك له أمانًا من القتل، إذا لم يكن تقدَّم له عقد ذمة من المسلمين".

{وَلَحْم الْخِنْزِير وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ الله بِهِ} بِأَنْ ذُبِحَ عَلَى اسْم غَيْره {وَالْمُنْخَنِقَة} الْمَيْتَة خَنْقًا {وَالْمَوْقُوذَة} الْمَقْتُولَة ضَرْبًا {وَالْمُتَرَدِّيَة} السَّاقِطَة مِنْ عُلْو إِلَى أَسْفَل فَمَاتَتْ {وَالنَّطِيحَة} الْمَقْتُولَة بِنَطْحِ أُخْرَى لَهَا {وَمَا أَكَلَ السَّبُع} مِنْهُ {إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ} أَيْ أَدْرَكْتُمْ فِيهِ الرُّوح مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاء فَذَبَحْتُمُوهُ {وَمَا ذُبِحَ عَلَى} اسْم {النُّصُب} جَمْع نِصَاب وَهِيَ الْأَصْنَام {وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا} تَطْلُبُوا الْقَسْم وَالْحُكْم {بِالْأَزْلَامِ} جَمْع زَلَم بِفَتْحِ الزَّاي وَضَمّهَا مَعَ فَتْح اللَّام قِدْح بِكَسْرِ الْقَاف صَغِير لَا رِيش لَهُ وَلَا نَصْل وَكَانَتْ سَبْعَة عِنْد سَادِن الْكَعْبَة عَلَيْهَا أَعْلَام وَكَانُوا يَحْكُمُونَهَا فَإِنْ أَمَرَتْهُمْ ائْتَمَرُوا وَإِنْ نَهَتْهُمْ انْتَهَوْا {ذَلِكُمْ فِسْق} خُرُوج عَنْ الطَّاعَة وَنَزَلَ يَوْم عَرَفَة عَام حَجَّة الْوَدَاع {الْيَوْم يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينكُمْ} أَنْ تَرْتَدُّوا عَنْهُ بَعْد طَمَعهمْ فِي ذَلِك لِمَا رَأَوْا مِنْ قُوَّته {فَلَا تَخْشَوْهُمْ واخشون الْيَوْم أَكْمَلْت لَكُمْ دِينكُمْ} أَحْكَامه وَفَرَائِضه فَلَمْ يَنْزِل بَعْدهَا حَلَال وَلَا حَرَام {وَأَتْمَمْت عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي} بِإِكْمَالِهِ وَقِيلَ بِدُخُولِ مَكَّة آمِنِينَ {وَرَضِيت} أَيْ اخْتَرْت {لَكُمْ الْإِسْلَام دِينًا فَمَنْ اُضْطُرَّ فِي مَخْمَصَة} مَجَاعَة إِلَى أَيّ شَيْء مِمَّا حُرِّمَ عَلَيْهِ فَأَكَلَهُ {غَيْر مُتَجَانِف} مَائِل {لِإِثْمٍ} مَعْصِيَة {فَإِنَّ الله غَفُور} لَهُ مَا أَكَلَ {رَحِيم} بِهِ فِي إِبَاحَته بِخِلَافِ الْمَائِل لِإِثْمٍ أَيْ الْمُتَلَبِّس بِهِ كَقَاطِعِ الطَّرِيق وَالْبَاغِي مَثَلًا فَلَا يَحِلّ لَهُ الْأَكْل[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن أبي أمامة الباهلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى قومي أدعوهم إلى الله ﷻ، وأعرض عليهم شرائع الإسلام، فأتيتهم وقد سقوا إبلهم واحتلبوها وشربوا، فلما رأوني؛ قالوا: مرحبًا بالصدي بن عجلان، قالوا: بلغنا أنك صبوت إلى هذا =

=

الرجل، قلت: لا، ولكن آمنت بالله وبرسوله، وبعثني رسول الله ﷺ إليكم أعرض عليكم الإسلام وشرائعه، فبينا نحن كذلك فجاءوا بقصعة دم فوضعوها واجتمعوا عليها يأكلونها، قالوا: هلم يا صدي، قلت: ويحكم إنما أتيتكم من عند من يحرم هذا عليكم بما أنزله الله عليه، قالوا: وما قال؟ قلت: نزلت هذه الآية: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ} إلى قوله: {وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ}؛ فجعلت أدعوهم إلى الإسلام ويأبون، فقلت لهم: ويحكم ائتوني بشيء من ماء؛ فإني شديد العطش، قال: وعليّ عمامتي، قالوا: لا، ولكن ندعك تموت عطشًا؛ قال: فاعتممت وضربت رأسي في العمامة ونمت في الرَمضاء في حر شديد، فأتاني آت في منامي بقدح زجاج لم يرَ الناس أحسن منه، وفيه شراب لم يرَ الناس ألذ منه، فأمكنني منها، فشربتها فحيث فرغت من شرابي استيقظت، ولا والله ما عطشت ولا عرفت عطشًا بعد تيك الشربة، فسمعتهم يقولون: أتاكم رجل من سراة قومكم فلم تمجعوه بمذقة فأتوني بمذقتهم؛ فقلت: لا حاجة لي فيها، إن الله تبارك وتعالى أطعمني وسقاني فأريتهم بطني فاسلموا عن آخرهم.

أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٢٣٤)، والطبراني في الكبير (٨٠٧٣، ٨٠٧٤، ٨٠٩٩)، والحاكم في (٣/ ٦٤١، ٦٤٢)، والبيهقي في "الدلائل" (٦/ ١٢٦)، وابن عساكر (٢٤/ ٦٣) والحديث سكت عنه الحاكم، فتعقبه الذهبي بقوله: صدقة؛ ضعفه ابن معين، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٧٠٦)، وكذا حسنه صاحبا الإستيعاب (٢/ ١٢ - / ١٣).

* قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ} [المائدة: ٣]، أي: "حُرّم عليكم -أيها المؤمنون- أكل الميتة: وهي ما مات حتف أنفه من غير ذكاة، والدم والمسفوح ولحم الخنزير".

قال مقاتل: "يعني: أكل الميتة والدم ولحم الخنزير".

=

=

يخبر تعالى عباده خبرًا متضمنًا النهي عن تعاطي هذه المحرمات من الميتة.

قال الرازي: "اعلم أنه تعالى قال في أول السورة (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأنعام) ثم ذكر فيه استثناء أشياء تتلى عليكم، فههنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة من ذلك العموم".

وقال الآلوسي: "قوله تعالى (حُرّمَتْ عَلَيْكُمُ الميتة) شروع في بيان المحرمات التي أشير إليها بقوله سبحانه (إِلاَّ مَا يتلى عَلَيْكُمْ)".

قال الطبري: "فالميتة والدم مخرجهما في الظاهر مخرج عموم، والمراد منهما الخصوص. وأما لحم الخنزير، فإن ظاهره كباطنه، وباطنه كظاهره، حرام جميعه، لم يخصص منه شيء".

و (الْمَيْتَةُ) وهي: ما مات من الحيوان حتْفَ أنفه من غير ذكاة ولا اصطياد.

- الحكمة من تحريمها: لما فيها من الدم المحتقن، فهو ضار للدين والبدن فلهذا حرمها الله.

- يستثنى من ذلك: الجراد والسمك.

لقوله تعالى (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ) قال ابن عباس: صيده طريه وما أخذ حيًا، وطعامه ما أخذ ميتًا.

وقال ﷺ في البحر (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) رواه أبو داود.

وحديث (أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالجراد والسمك، والدمان: الطحال والكبد) رواه أحمد.

وفي قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} [المائدة: ٣]، وجهان:

أحدهما: أنه كل ما له نفس سائلة من دواب البر وطيره.

والثاني، أنه كل ما فارقته الحياة من دواب البر وطيره بغير ذكاة.

والدم هنا مطلق لكنه قيد بالمسفوح لقوله تعالى (قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ

=
مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا...).

والدم المسفوح: هو الذي يخرج من البهيمة عند الذكاة أو بفصد العرق، أو من الصيد عند ضربه بسهم ونحوه، أي: الذي يخرج من البهيمة وهي حية، سمي مسفوحًا لأنه ينسكب وينصب، دون ما بقي في العروق والقلب والكلى وما خالط اللحم.

وفي تفسير {وَالدَّمُ} [المائدة: ٣]، قولان:

أحدهما: أن الحرام منه ما كان مسفوحًا، كقوله تعالى {أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا} [الأنعام: ١٤٥].

الثاني: أنه كل دم مسفوح وغير مسفوح، إلا ما خصته السنة من الكبد والطحال.

قال الطبري: "فإنه الدم المسفوح، دون ما كان منه غير مسفوح، لأن الله جل ثناؤه قال: {قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزير} [سورة الأنعام: ١٤٥]، فأما ما كان قد صار في معنى اللحم، كالكبد والطحال، وما كان في اللحم غير".

وفي قوله تعالى: {وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ} [المائدة: ٣]، وجهان:

أحدهما: أن التحريم يختص بلحم الخنزير دون شحمه، وهذا قول داود.

والثاني: أنه يعم اللحم وما خالطه من شحم وغيره.

قال الماوردي: [والثاني] هو قول الجمهور، ولا فرق بين الأهلي منه والوحشي.

قال الطبري: "يعني: وحُرِّم عليكم لحم الخنزير، أهليُّه وبَرِّيّه".

قال ابن كثير: "يعني إنسيه ووحشيه واللحم وجميع أجزائه حتى الشحم".

قال الثعلبي: "وكل شيء منه حرام وإنما خصّ اللحم لأنّ اللحم من أعظم منافعه".

والخنزير حيوان سمج والعين تكرهه، له نابان كنابي الفيل، ورأسه كرأس
=

=

الجاموس، وهو حرام لحمه وشحمه وجميع أجزائه.

الحكمة من تحريمه: كثرة الديدان في لحم الخنزير، ولأن أشهى غذائه القاذورات والنجاسات، وأكل لحمه من أسباب الدودة الوحيدة القاتلة، ويقال: إن له تأثيرًا سيئًا في العفة والغيرة.

قوله تعالى: {وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ} [المائدة: ٣]، أي: "وما ذُكِر عليه غير اسم الله عند الذبح".

لأن الله أوجب أن تذبح جميع مخلوقاته على اسمه العظيم، فمتى عُدلَ بها عن ذلك وذكر عليها اسم غيره من صنم أو طاغوت أو وثن أو غير ذلك من سائر المخلوقات فإنها حرام بالإجماع.

- وسمي إهلالًا لأن الذابح يسمي مقصوده عند الذبح ويرفع صوته بذلك.

قال مقاتل: "يعني: الذي ذبح لأصنام المشركين ولغيرهم هذا حرام البتة، إن أدركت ذكاته أو لم تدرك ذكاته فإنه حرام البتة، لأنهم جعلوه لغير الله- ﷻ-".

قال ابن عثيمين: "المراد: ما ذكر عليه اسم غير الله عند ذبحه مثل أن يقول: «باسم المسيح»، أو «باسم جبريل»، أو «باسم اللات»، ونحو ذلك".

قال الزجاج: "أي: ما رفع فيه الصوت بتسمية غير الله عليه وهذا موجود في اللغة، ومنه الإهلال بالحج إنما هو رفع الصوت بالتلبية".

قال أبو عبيدة: أي: "وما ذكر غير اسم الله عليه إذا ذبح أو نحر، وهي من استهلال الكلام".

و«الإهلال»، هو رفع الصوت.

قال الأصمعي: "الإهلال: أصله رفع الصوت، فكل رافع صوته فهو مهل، قال ابن أحمر:

يهل بالفرقد ركبانها ... كما يهل الراكب المعتمر

=

=

هذا معنى الإهلال في اللغة، ثم قيل للمحرم: مهل، لرفعه الصوت بالتلبية، يقال: أهل فلان بحجة أو عمرة، أي: أحرم بها؛ وذلك لأنه يرفع الصوت بالتلبية عند الإحرام، والذابح مهل، وذلك لأنه كان يسمي الأوثان عند الذبح، ويرفع صوته بذكرها".

ومنه الحديث: "إذا استهل المولود ورث".

قال الطبري: قيل أن العرب كانوا إذا أرادوا ذبح ما قرَّبوه لآلهتهم، سموا اسم آلهتهم التي قربوا ذلك لها، وجَهروا بذلك أصْواتَهم، فجرى ذلك من أمرهم على ذلك، حتى قيل لكل ذابح، سمَّى أو لم يُسمِّ، جهر بالتسمية أو لم يجهر: (مُهِلٌّ)، فرفعهم أصواتهم بذلك هو (الإهلال) الذي ذكره الله تعالى فقال: {وما أهِلَّ به لغير الله}، ومن ذلك قيل للملبِّي في حَجة أو عمرة {مُهِلّ}، لرفعه صوته بالتلبية، واستهلال المطر، وهو صوت وُقوعه على الأرض، كما قال الشاعر:

ظَلَمَ البِطَاحَ لَهُ انْهِلالُ حَرِيصَةٍ فَصَفَا النِّطَافُ لَهُ بُعَيْدَ المُقْلَعِ

وفي تفسير قوله تعالى: {وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ} [المائدة: ٣]، وجهان:

أحدهما: أنه يعني: ما ذبح لغير الله. وهذا قول ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والضحاك، وعطاء.

والثاني: أن معنى ذلك: ما ذكر عليه غير اسم الله. وهذا قول الربيع بن أنس، وابن زيد، وعقبة بن مسلم التُّجيبي، وقيس بن رافع الأشجعي.

قوله تعالى: {وَالْمُنْخَنِقَةُ} [المائدة: ٣].

أي: وحرمت عليكم المخنقة، وهي التي تموت بالخنق، إما قصدًا أو اتفاقًا، بأن تتخبل في وثاقها فتموت به، فهي حرام.

قال مقاتل: "يعني: وحرم المنخنقة: الشاة والإبل والبقر التي تنخنق أو غيره حتى تموت".

=

=

قوله تعالى: {وَالْمَوْقُوذَةُ} [المائدة: ٣]، أي: "والتي ضُربت بعصا أو حجر حتى ماتت".

قال مقاتل: "يعني: التي تضرب بالخشب حتى تموت".

قال ابن كثير: "هي التي تضرب بشيء ثقيل غير محدد حتى تموت، كما قال ابن عباس وغير واحد: هي التي تضرب بالخَشَب حتى تُوقَذَ بها فتموت".

وفي الصحيح: أن عدي بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إني أرمي بالمِعراض الصيد فأصيب. قال: "إذا رميت بالمعراض فخَزَق فَكُلْه، وإن أصابه بعَرْضِه فإنما هو وَقِيذ فلا تأكله".

قال ابن كثير: "ففرق بين ما أصابه بالسهم، أو بالمزراق ونحوه بحده فأحله، وما أصابه بعرضه فجعله وقيذا فلم يحله، وقد أجمع الفقهاء على هذا الحكم هاهنا، واختلفوا فيما إذا صدم الجارحةُ الصيد فقتله بثقله ولم يجرحه، على قولين، هما قولان للشافعي، رَحِمَهُ اللَّهُ:

أحدهما: أنه لا يحل، كما في السهم، والجامع أن كلا منهما ميت بغير جرح فهو وقيذ.

والثاني: أنه يحل؛ لأنه حكم بإباحة ما صاده الكلب ولم يستفصل، فدل على إباحة ما ذكرناه؛ لأنه قد دخل في العموم".

قوله تعالى: {وَالْمُتَرَدِّيَةُ} [المائدة: ٣]، أي: "والتي سقطت من مكان عال أو هَوَت في بئر فماتت".

قال مقاتل: "يعني: التي تردى من الجبل فتقع منه أو تقع في بئر فتموت".

قال ابن كثير: "فهي التي تقع من شاهق أو موضع عال فتموت بذلك، فلا تحل".

قوله تعالى: {وَالنَّطِيحَةُ} [المائدة: ٣]، أي: "والتي ضَرَبَتْها بهيمة أخرى بقرنها فماتت".

=

=

قال مقاتل: "يعني: الشاة تنطح صاحبتها فتموت".

قال ابن كثير: "هي التي ماتت بسبب نطح غيرها لها، فهي حرام، وإن جرحها القرن وخرج منها الدم ولو من مذبحها".

قوله تعالى: {وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ} [المائدة: ٣]، أي: "وحرَّم الله عليكم البهيمة التي أكلها السبُع".

قال مقاتل: "من الأنعام والصيد، يعني: فريسة السبع".

قال ابن كثير: "أي: ما عدا عليها أسد، أو فهد، أو نمر، أو ذئب، أو كلب، فأكل بعضها فماتت بذلك، فهي حرام وإن كان قد سال منها الدماء ولو من مذبحها، فلا تحل بالإجماع. وقد كان أهل الجاهلية يأكلون ما أفضل السبع من الشاة أو البعير أو البقرة ونحو ذلك فحرم الله ذلك على المؤمنين".

قال الفخر: قال قتادة: كان أهل الجاهلية إذا جرح السبع شيئًا فقتله وأكل بعضه أكلوا ما بقي، فحرمه الله تعالى.

وفي الآية محذوف تقديره: وما أكل منه السبع لأن ما أكله السبع فقد نفد ولا حكم له، وإنما الحكم للباقي.

قوله تعالى: {إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ} [المائدة: ٣]، أي: "إلا ما أدركتم فيه الروح من هذه الأشياء فذبحتموه الذبح الشرعي قبل الموت".

قال مقاتل: "يعني: إلا ما أدركتم ذكاته من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع... حلال".

قال الزجاج: أي: "ما أذكيتم ذبحة على التمام".

قال الطبري: أي: "إلا ما طهرتموه بالذبح الذي جعله الله طهورًا".

قال الطبري: "معناه: إلا ما طهرتموه بالذبح الذي جعله الله طهورًا".

وفي قوله تعالى: {إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ} [المائدة: ٣]، وجوه:

=

=

أحدهما: يعني: من المنخنقة وما بعدها، وأنه من قبيل الإستثناء المتصل، وهذا قول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وابن عباس، وقتادة، والحسن، والضحاك، وإبراهيم، وطاوس، وعبيد بن عمير، وابن زيد، وواختيار الطبري والجمهور.

قال ابن كثير: "قوله: {إِلا مَا ذَكَّيْتُمْ} عائد على ما يمكن عوده عليه، مما انعقد سبب موته فأمكن تداركه بذكاة، وفيه حياة مستقرة، وذلك إنما يعود على قوله: {وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ}".

والثاني: أنه من الإستثناء المنقطع، وأنه عائد إلى ما أكل السبع خاصة، وهو محكي عن الظاهرية.

والراجح -والله أعلم- هو القول الاول، وهو اختيار الجمهور من الفقهاء، وبهذا الاعتبار يكون الاستثناء من قبيل الاستثناء المتصل، {إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ} [سورة المائدة: ٣]، يعني: مما أدركتم فيه الحياة من هذه المذكورات، كالتي سقطت في بئر، أو التي سقطت من السطح، أو التي صدمتها السيارة أو التي أصابها حجر أو نحو هذا فأدركتم فيها حياة، أي فيه رمق بأن تتحرك رجل أو يد أو نحو هذا وإن كانت في حال الاحتضار فإنها إذا ذكيت جاز أكلها، وإن كانت قد خرجت نفسها فلا يجوز أكلها، هذا الذي عليه عامة أهل العلم وهم الجمهور.

وفي الصحيحين عن رافع بن خَدِيج أنه قال: "قلت: يا رسول الله، إنا لاقوا العدو غدًا وليس معنا مُدى، أفنذبح بالقصب؟ فقال: ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السنَّ والظفر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السنُّ فعظم، وأما الظفر فمُدَى الحبشة".

و«المُدَى»: جمع مُدْية، وهي السكين، وهذا مما يستدل به على أن متروك التسمية ولو نسيانًا لا يحل وإن ذبح لله قصدًا؛ لأنه ذكر هنا شرطين:

- الشرط الأول لا بد منه، وهو ما أنهر الدم بقطع الأوداج، ولذلك الذي يقطع في

=

=

الذبيحة أربعة أشياء: الودجان، وهما عرقان محيطان بالعنق، والحلقوم، وكذلك القصبة الهوائية، والمريء، فإذا قطعت الأوداج حلت الذبيحة، والأكمل في التذكية قطع الأربعة، ويليه قطع ثلاثة.

- والثاني: ذكر اسم الله، وهو قوله: «بسم الله».

فالحاصل أنه قال: ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه، «ليس السن والظفر»، يعني: سوى السن والظفر.

قال الرسول ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته».

وعن أبي واقد الليثي قال: قال رسول الله ﷺ: "ما قطع من البهيمة وهي حية، فهو ميتة".

وقال عاصم عن عكرمة: "إن رجلا أضجع شاته وجعل يحد شفرته ليذبحها، فقال له النبي ﷺ: «تريد أن تميتها موتات قبل أن تذبحها! »".

وفى مأكولة السبع التي تحل بالذكاة قولان:

أحدهما: أن تكون لها عين تطرف أو ذنب يتحرك.

والثاني: أن تكون فيها حركة قوية لا كحركة المذبوح، وهو قول الشافعي، ومالك.

قوله تعالى: {وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ} [المائدة: ٣]، أي: "وحرَّم الله عليكم ما ذُبِح لغير الله على ما يُنصب للعبادة من حجر أو غيره".

والنصب: حجارة كانوا يذبحون عليها وتصب عليها دماء الذبائح تقربًا لمعبوداتهم من الأصنام والأوثان.

وقيل: المراد بالنصب: الأصنام التي تنصب وتعبد من دون الله من الحجارة وغيرها ومنها أنصاب حول البيت ٣٦٠ كان أهل الجاهلية يعبدونها ويعظمونها ويذبحون لها. والأول أرجح وأن المعنى: ما ذبح عليها.

=

=

قال مقاتل: "يعني: وحرم ما ذبح على النصب وهي الحجارة التي كانوا ينصبونها في الجاهلية فيعبدونها فهو حرام البتة، وكان خزان الكعبة يذبحون لها وإن شاءوا بدلوا تلك الحجارة بحجارة أخرى وألقوا الأولى".

قال ابن عباس: "و{النصب}، أنصاب كانوا يذبحون ويُهِلُّون عليها".

عن مجاهد: "{وما ذبح على النصب}، قال: حجارة كان يذبح عليها أهل الجاهلية".

قال قتادة: "و(النصب): حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها، ويذبحون لها، فنهى الله عن ذلك".

قال ابن جريج: "قال ابن جريج: "{النصب}، ليست بأصنام، «الصنم» يصوَّر وينقش، وهذه حجارة تنصب، ثلثمئة وستون حجرًا منهم من يقول ثلثمئة منها لخزاعة، فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرَّحوا اللحم وجعلوه على الحجارة، فقال المسلمون: يا رسول الله، كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم، فنحن أحقُّ أن نعظمه! فكأن النبي ﷺ لم يكره ذلك، فأنزل الله: {لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا} [سورة الحج: ٣٧]".

وقال ابن زيد: "{ما ذبح على النصب}، و{ما أهل لغير الله به}، وهو واحد".

قال ابن كثير بعدما ذكر قول بعض السلف إن المراد بالنصب: حجارة كانوا يذبحون عليها قال: وكذا ذكره غير واحد، فنهى الله المؤمنين عن هذا الصنيع، وحرم عليهم أكل هذه الذبائح التي فعلت عند النصب، حتى ولو كان يذكر عليها اسم الله، فالذبح للنصب من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، وينبغي أن يحمل على هذا لأنه قد تقدم تحريم ما أهل لغير الله.

قوله تعالى: {وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ} [المائدة: ٣]، أي: "وحرَّم الله عليكم أن تطلبوا عِلْم ما قُسِم لكم أو لم يقسم بالأزلام".

=

=

قال مقاتل: "يعني: وأن تستقسموا الأمور بالأزلام والأزلام قد حان في بيت أصنامهم، فإذا أرادوا أن يركبوا أمرا أتوا بيت أصنامهم فضربوا بالقدحين، فما خرج من شيء عملوا به، وكان كتب على أحدهما أمرني ربي، وعلى الآخر نهاني ربي، فإذا أرادوا سفرا أتوا ذلك البيت فغطوا عليه ثوبا ثم يضربون بالقدحين فإن خرج السهم الذي فيه أمرني ربي خرج في سفره، وإن خرج السهم الذي فيه نهاني ربي لم يسافر فهذه الأزلام".

قال الماوردي: "معناه أن تطلبوا علم ما قُسِّمَ أو لم يُقَسَّم من رزق أو حاجة بالأزلام، وهي قداح ثلاثة مكتوبة على أحدها: أمرني ربي، والآخر: نهاني ربي، والثالث: غفل لا شيء عليه، فكانوا إذا أرادوا سفرًا، أو غزوًا، ضربوا بها واستسقموا، فإن خرج أمرني ربي فعلوه، وإن خرج نهاني ربي تركوه، وإن خرج الأبيض أعادوه، فنهى الله عنه، فَسُمِّي ذلك استقسامًا، لأنهم طلبوا به علم ما قُسِمَ لهم".

وقال أبو العباس المبرد: "بل هو مشتق من قَسَم اليمين، لأنهم التزموا ما يلتزمونه، باليمين".

عن مجاهد: "{وأن تستقسموا بالأزلام}، حجارة كانوا يكتبون عليها، يسمونها: القِداح".

عن سعيد بن جبير: "{وأن تستقسموا بالأزلام}، قال: القداح، كانوا إذا أرادوا أن يخرجوا في سفر جعلوا قداحًا للجلوس والخروج. فإن وقع الخروج خرجوا، وإن وقع الجلوس جلسوا".

قال الطبري: "يعني بقوله: {وأن تستقسموا بالأزلام} وأن تطلبوا علم ما قسم لكم، أولم يقسم بالأزلام، وهو: "استفعلت" من القسم - بفتح ثم سكون - قسم الرزق والحاجات، وذلك أن الجاهلية كان أحدهم إذا أراد سفرا أو غزوا، أو نحو

=

=

ذلك، أجال القدح - وهي الأزلام -، وكانت قداحا مكتوبا على بعضها: نهاني ربي. وعلى بعضها: أمرني ربي. فإن خرج القدح الذي هو مكتوب عليه: أمرني ربي. مضى لما أراد من سفر أو غزو أو تزويج أو غير ذلك، وإن خرج الذي عليه مكتوب: نهاني ربي، كف عن المضي لذلك وأمسك، فقيل: {وأن تستقسموا بالأزلام} لأنهم بفعلهم ذلك كانوا كأنهم يسألون أزلامهم أن يقسمن لهم)، ثم قال: "وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل"، ثم سرد من قال به فذكر ابن عباس - رضي الله عنهما -، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، وغيرهم.

- والاستقسام: طلب القسْم، أي: طلب معرفة ما قسم له مما لم يقسم، وطلب خير الأمرين.

- والأزلام جمع زَلَم، وهي عبارة عن أقداح ثلاثة مكتوب على أحدها (افعل) وعلى الثاني (لا تفعل) والثالث خال من الكتابة، فإذا أراد أحدهم سفرًا أو غزوًا أو تجارة أو زواجًا ولم يتبين له وجه الصواب أجالها أو وضعها في كيس ونحوه ثم أخرج منها واحدًا فإذا خرج الذي عليه (افعل) مضى لشأنه، وإذا خرج المكتوب عليه (لا تفعل) أحجم ولم يمض لشيء.

قال الرازي: في الآية قولان:

الأول: كان أحدهم إذا أراد سفرًا أو غزوًا أو تجارة أو نكاحًا أو أمرًا آخر من معاظم الأمور ضرب بالقداح، وكانوا قد كتبوا على بعضها: أمرني ربي، وعلى بعضها: نهاني ربي، وتركوا بعضها خاليًا عن الكتابة، فإن خرج الأمر أقدم على الفعل، وإن خرج النهي أمسك، وإن خرج الغفل أعاد العمل مرة أخرى، فمعنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح.

الثاني: قال المؤرج وكثير من أهل اللغة: الاستقسام هنا هو الميسر المنهى عنه، والأزلام قداح الميسر، والقول الأول اختيار الجمهور.

=

=

قال الحسن: "كانوا إذا أرادوا أمرًا أو سفرًا، يعمَدون إلى قداح ثلاثة، على واحد منها مكتوب: أؤمرني، وعلى الآخر: انهني، ويتركون الآخر محلَّلا بينهما ليس عليه شيء. ثم يجيلونها، فإن خرج الذي عليه: أؤمرني، مضوا لأمرهم. وإن خرج الذي عليه: انهني، كفُّوا، وإن خرج الذي ليس عليه شيء أعادوها".

قال قتادة: "كان الرجل إذا أراد أن يخرج مسافرًا، كتب في قدح: هذا يأمرني بالمكث، وهذا يأمرني بالخروج، وجعل معهما منيحة، شيء لم يكتب فيه شيئًا، ثم استقسم بها حين يريد أن يخرج. فإن خرج الذي يأمر بالمكث مكث، وإن خرج الذي يأمر بالخروج خرج، وإن خرج الآخر أجالها ثانية حتى يخرج أحد القِدْحين".

قال السدي: "{الأزلام}، قداح كانت في الجاهلية عند الكهنة، فإذا أراد الرجل أن يسافر، أو يتزوج، أو يحدث أمرًا، أتى الكاهن فأعطاه شيئًا، فضرب له بها. فإن خرج منها شيء يعجبه، أمره ففعل. وإن خرج منها شيء يكرهه، نهاه فانتهى، كما ضرب عبد المطلب على زمزم، وعلى عبد الله والإبل".

وقال إبن إسحاق: "كانت هُبَل أعظم أصنام قريش بمكة، وكانت على بئر في جوف الكعبة، وكانت تلك البئْر هي التي يجمع فيها ما يُهدي للكعبة. وكانت عند هبل سبعة أقْدُح كل قِدْح منها فيه كتاب. قدح فيه: العقل، إذا اختلفوا في العقل من يحمله منهم، ضربوا بالقداح السبعة، فإن خرج العقل، فعلى من خرج حمله وقدح فيه: نعم للأمر إذا أرادوه، يضرب به، فإن خرج قدح نعم عملوا به. وقدح فيه: لا، فإذا أرادوا أمرًا ضربوا به في القداح، فإذا خرج ذلك القدح، لم يفعلوا ذلك الأمر. وقِدْح فيه: منكم. وقدح فيه: مُلْصَق. وقدح فيه: من غيركم. وقدح فيه: المياه، إذا أرادوا أن يحفروا للماء ضربوا بالقداح وفيها ذلك القدح، فحيثما خرج عملوا به. وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلامًا أو أن ينكحوا مَنكحًا، أو أن يدفنوا ميتًا، أو شكوا

=

=

في نسب واحد منهم ذهبوا به إلى هبل وبمئة درهم، وبجَزور، فأعطوها صاحب القداح الذي يضربها، ثم قرّبوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون، ثم قالوا: يا إلهنا، هذا فلان بن فلان، قد أردنا به كذا وكذا، فأخرج الحق فيه. ثم يقولون لصاحب القداح: اضرب، فيضرب، فإن خرج عليه منكم كان وسيطًا، وإن خرج عليه: من غيركم، كان حليفًا وإن خرج ملصق كان على منزلته منهم، لا نسب له ولا حلف، وإن خرج فيه شيء سوى هذا مما يعملون به نعم، عملوا به. وإن خرج لا، أخّروه عامهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى. ينتهون في أمورهم إلى ذلك مما خرجت به القداح".

وقال الطبري: "قال لنا سفيان بن وكيع: هو الشطرنج".

قوله تعالى: {ذَلِكُمْ فِسْقٌ} [المائدة: ٣]، أي: "ذلكم المذكور في الآية من المحرمات -إذا ارتُكبت- خروج عن أمر الله وطاعته إلى معصيته".

قال ابن عباس: "، يعني: من أكل من ذلك كله فهو فسق".

قال مقاتل: "يعني معصية حراما".

قال الطبري: يعني: "هذه الأمور التي ذكرها، وذلك: أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وسائر ما ذكر في هذه الآية مما حرم أكله، والاستقسام بالأزلام، فسق، يعني: خروج عن أمر الله عز ذكره وطاعته، إلى ما نهى عنه وزجر، إلى معصيته".

قال ابن كثير: أي: تعاطيه فسق وغي وضلال وجهالة وشرك، وقد أمر الله المؤمنين إذا ترددوا في أمورهم أن يستخيروه بأن يعبدوه، ثم يسألوه الخيَرَة في الأمر الذي يريدونه، كما رواه الإمام أحمد والبخاري عن جابر بن عبد الله قال: (كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن، ويقول: إذا هَمَّ أحدُكُم بالأمْرِ فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أسْتَخِيركَ بعلمكَ، وأسْتَقْدِرُك بقدرتكَ، وأسألُكَ من فَضْلك العظيم؛ فإنك تَقْدِر ولا أقْدِر، وتَعْلَمُ ولا

=

=

أَعْلَم، وأنت عَلام الغيوب، اللهم إن كنتَ تعلم هذا الأمر -ويسميه باسمه-خيرًا لي في دِينِي ومَعاشي وعاقِبة أمري، فاقدُرْهُ لي ويَسِّره لي وبارك لي فيه، اللهم إن كنتَ تَعْلَمْهُ شرا لي في ديني ومَعاشي وعاقبة أمري، فاصْرِفْنِي عنه، واصرفه عنِّي، واقْدُرْ لي الخير حيث كان، ثم رَضِّني به) لفظ أحمد.

قوله تعالى: {الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ} [المائدة: ٣]، أي: "الآن انقطع طمع الكفار من دينكم أن ترتدوا عنه إلى الشرك بعد أن نصَرْتُكم عليهم".

قال ابن زيد: "هذا يوم عرفة".

وقال الزجاج: "{اليوم}، منصوب على الظرف، وليس يراد به -والله أعلم- يوما بعينه".

وفي قوله تعالى: {الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ} [المائدة: ٣]، وجهان:

أحدهما: أن ترتدوا عنه راجعين إلى دينهم. وهذا قول ابن عباس، والسدي.

والثاني: أن يقدروا على إبطاله ويقدحوا فى صحته.

قال الرازي: قوله تعالى (اليوم يَئِسَ الذين كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ) فيه قولان:

الأول: يئسوا من أن تحللوا هذه الخبائث بعد أن جعلها الله محرمة.

والثاني: يئسوا من أن يغلبوكم على دينكم، وذلك لأنه تعالى كان قد وعد بإعلاء هذا الدين على كل الأديان، وهو قوله تعالى (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدين كُلِّهِ) فحقق تلك النصرة وأزال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد أن كانوا غالبين، ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين، وهذا القول أولى.

قوله تعالى: {فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ} [المائدة: ٣].

أي: لا تخافوا منهم في مخالفتكم إياهم واخشوني، أنصركم عليهم وأبيدهم وأظفركم بهم، وأشف صدوركم منهم، وأجعلكم فوقهم في الدنيا والآخرة.

قال ابن جريج: "فلا تخشوهم أن يظهروا عليكم".

=

=

قال الماوردي: أي: "أى لا تخشوهم أن يظهروا عليكم، واخشونِ، أن تخالفوا أمري".

قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [المائدة: ٣]، أي: "اليوم أكملت لكم دينكم دين الإسلام بتحقيق النصر وإتمام الشريعة".

هذه من أكبر نعم الله، ﷻ، على هذه الأمة حيث أكمل تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم، صلوات الله وسلامه عليه؛ ولهذا جعله الله خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه، وكل شيء أخبر به فهو حق وصدق لا كذب فيه ولا خُلْف، كما قال تعالى (وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا) أي: صدقًا في الأخبار، وعدلًا في الأوامر والنواهي، فلما أكمل الدين لهم تمت النعمة عليهم، ولهذا قال (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا) أي: فارضوه أنتم لأنفسكم، فإنه الدين الذي رضيه الله وأحبه وبعث به أفضل رسله الكرام، وأنزل به أشرف كتبه.

قال مقاتل: "يعنى: شرائع دينكم: أمر حلالكم وحرامكم".

وفي قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [المائدة: ٣]، وجهان:

أحدهما: أنه يوم عرفة فى حجة الوداع ولم يعش [الرسول ﷺ] بعد ذلك إلاَّ إحدى وثمانين ليلة، وهذا قول ابن عباس، والسدي.

والثاني: أنه زمان النبي ﷺ كله إلى أنْ نَزَل ذلك عليه يوم عرفة، وهذا قول الحسن.

قال ابن الجوزي: وفي معنى إكمال الدين خمسة أقوال: أحدها: أنه إكمال فرائضه وحدوده، ولم ينزل بعد هذه الآية تحليل ولا تحريم، قاله ابن عباس، والسُدّي، فعلى هذا يكون المعنى: اليوم أكملت لكم شرائِع دينكم.

والثاني: أنه بنفي المشركين عن البيت، فلم يحج معهم مشرك عامئذ، قاله سعيد بن

=

=

جبير، وقتادة. وقال الشعبي: كمال الدين هاهنا: عزه وظهوره، وذلّ الشّرك ودروسه، لا تكامل الفرائض والسّنن، لأنّها لم تزل تنزل إلى أن قبض رسول الله ﷺ، فعلى هذا يكون المعنى: اليوم أكملت لكم نصر دينكم.

والثالث: أنه رفع النسخ عنه. وأما الفرائض فلم تزل تنزل عليه حتى قُبض، روي عن ابن جبير أيضًا. والرابع: أنه زوال الخوف من العدو، والظهور عليهم، قاله الزجاج.

والخامس: أنه أمن هذه الشريعة من أن تنسخ بأخرى بعدها، كما نسخ بها ما تقدمها. وفي إتمام النعمة ثلاثة أقوال:

أحدها: منع المشركين من الحج معهم، قاله ابن عباس، وابن جبير، وقتادة. والثاني: الهداية إلى الإيمان، قاله ابن زيد. والثالث: الإظهار على العدو، قاله السدي.

قال الشاطبي في الاعتصام في بيان معنى الآية: المراد: كلياتها، فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات، والحاجيات، أو التكميليات، إلا وقد بينت غاية البيان.

نعم، يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولا إلى نظر المجتهد؛ فإن قاعدة الاجتهاد أيضا ثابتة في الكتاب والسنة، فلا بد من إعمالها، ولا يسع الناس تركها... ولا يوجد ذلك إلا فيما لا نص فيه، ولو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل: فالجزئيات لا نهاية لها، فلا تنحصر بمرسوم، وقد نص العلماء على هذا المعنى، فإنما المراد: الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد، التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل" انتهى.

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين: فقد بين الله سبحانه على لسان رسوله بكلامه، وكلام رسوله: جميع ما أمره به، وجميع ما نهى عنه، وجميع ما أحله، وجميع ما

=

=

حرمه، وجميع ما عفا عنه ، وبهذا يكون دينه كاملا كما قال تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي... ولكن قد يقصر فهم أكثر الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص، وعن وجه الدلالة، وموقعها، وتفاوت الأمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله: لا يحصيه إلا الله، ولو كانت الأفهام متساوية: لتساوت أقدام العلماء في العلم، ولما خص سبحانه سليمان بفهم الحكومة في الحرث، وقد أثنى عليه، وعلى داود بالعلم، والحكم، وقد قال عمر لأبي موسى في كتابه إليه " الفهم، الفهم فيما أدلي إليك "، وقال علي: "إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه "، وقال أبو سعيد: "كان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ "، ودعا النبي ﷺ لعبد الله بن عباس أن (يفقهه في الدين ويعلمه التأويل) " انتهى.

فكمال الدين، وتمامه، لا يمنع من الاختلاف في فهم آية، أو سبب نزولها، أو صحة حديث، أو فهمه على وجهه الصحيح؛ فليس العلماء على درجة واحدة من العلم، فقد يخفى على واحد منهم ما علمه غيره، وقد يفهم من النصوص ما لا يفهمه غيره عندما يختفي عليه الدليل الواضح، وهذا كله لا يتعارض مع تمام الدين، بل هو محاولة من المجتهد للوصول إلى حكم الله، فيما لم يأت نص بحكمه، ونظرا لاختلاف الناس في الفهم والعلم فقد وقع الخلاف بينهم في حكم كثير من الجزئيات.

عن طارق بن شهاب قال (جاء رجل من اليهود إلى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين، إنكم تقرءون آية في كتابكم، لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا. قال: وأي آية؟ قال قوله (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) فقال عمر: والله إني لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله ﷺ والساعة التي نزلت فيها على رسول الله ﷺ، نزلت عَشية عَرَفَة في يوم جمعة) رواه البخاري.

=

=

قال الطبري: أن الله ﷻ أخبر نبيه ﷺ والمؤمنين به، أنه أكمل لهم يوم أنزل هذه الآية على نبيه دينَهم، بإفرادهم بالبلدَ الحرام وإجلائه عنه المشركين، حتى حجَّه المسلمون دونهم لا يخالطهم المشركون، فأما الفرائض والأحكام، فإنه قد اختلف فيها: هل كانت أكملت ذلك اليوم، أم لا؟ فروي عن ابن عباس والسدّي ما ذكرنا عنهما قبل.

وروي عن البراء بن عازب: "آخر آية نزلت من القرآن: {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ}".

ولا يدفع ذو علم أن الوحي لم ينقطع عن رسول الله ﷺ إلى أن قُبِض، بل كان الوحي قبل وفاته أكثر ما كان تتابعًا. فإذ كان ذلك كذلك وكان قوله: {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ} آخرَها نزولا وكان ذلك من الأحكام والفرائض كان معلومًا أن معنى قوله: {اليوم أكملت لكم دينكم}، على خلاف الوجه الذي من تأوَّله بكمال العبادات والأحكام والفرائض.

عن قبيصة قال، قال كعب: "لو أن غير هذه الأمة نزلت عليهم هذه الآية، لنظروا اليوم الذي أنزلت فيه عليهم، فاتخذوه عيدًا يجتمعون فيه! فقال عمر: أيُّ آية يا كعب؟ فقال: "اليوم أكملت لكم دينكم". فقال عمر: قد علمت اليوم الذي أنزلت فيه، والمكان الذي أنزلت فيه: يوم جمعة، ويوم عرفة، وكلاهما بحمد الله لنا عيدٌ".

قوله تعالى: {وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي} [المائدة: ٣]، أي: "وأتممت عليكم نعمتي بإخراجكم من ظلمات الجاهلية إلى نور الإيمان".

قال مقاتل: "يعني: الإسلام إذ حججتم وليس معكم مشرك".

قوله تعالى: {وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} [المائدة: ٣]، أي: "ورضيت لكم الإسلام دينًا فالزموه، ولا تفارقوه".

=

=

قال مقاتل: "يعني: واخترت لكم الإسلام دينا فليس دين أرضى عند الله- ﷻ- من الإسلام قال سبحانه: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ}".

قال الماوردي: "أي: رضيت لكم الاستسلام لأمري دينًا، اي طاعة".

قوله تعالى: {فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [المائدة: ٣].

أي: فمن احتاج إلى تناول شيء من هذه المحرمات التي ذكرها تعالى لضرورة ألجأته إلى ذلك، فله تناول ذلك، والله غفور رحيم له؛ لأنه تعالى يعلم حاجة عبده المضطر، وافتقاره إلى ذلك، فيتجاوز عنه ويغفر له. وفي المسند وصحيح ابن حبَّان، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ (إن الله يحب أن تؤتى رُخْصته كما يكره أن تؤتى مَعْصِيته) لفظ ابن حبان.

قال مقاتل: "يعني: مجاعة وجهد شديد أصابه من الجوع، {غير متجانف لإثم}: غير متعمد لمعصية، {فإن الله غفور رحيم}، إذ رخص له في أكل الميتة ولحم الخنزير حين أصابه الجوع الشديد والجهد، وهو على غير المضطر حرام".

قال الطبري: "فإن الله لمن أكل ما حرمت عليه بهذه الآية أكله، في مخمصة، غير متجانف لإثم غفور رحيم، يقول: يستر له عن أكله ما أكل من ذلك، بعفوه عن مؤاخذته إياه، وصفحه عنه وعن عقوبته عليه رحيم، يقول: وهو به رفيق. ومن رحمته ورفقه به أباح له أكل ما أباح له أكله من الميتة وسائر ما ذكر معها في هذه الآية، في حال خوفه على نفسه من كَلَب الجوع وضُرِّ الحاجة العارضة ببدنه".

قال ابن كثير: "أي: فمن احتاج إلى تناول شيء من هذه المحرمات التي ذكرها تعالى لضرورة ألجأته إلى ذلك، فله تناول ذلك، والله غفور رحيم له؛ لأنه تعالى يعلم حاجة عبده المضطر، وافتقاره إلى ذلك، فيتجاوز عنه ويغفر له. وفي المسند

=

=

وصحيح ابن حبَّان، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رُخْصته كما يكره أن تؤتى مَعْصِيته»، لفظ ابن حبان. وفي لفظ لأحمد: «من لم يقبل رُخْصَة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة»".

ولهذا قال الفقهاء: قد يكون تناول الميتة واجبًا في بعض الأحيان، وهو ما إذا خاف على مهجته التلف ولم يجد غيرها، وقد يكون مندوبا، وقد يكون مباحا بحسب الأحوال. واختلفوا: هل يتناول منها قدر ما يسد به الرَّمَق، أو له أن يشبع، أو يشبع ويتزود؟ على أقوال، كما هو مقرر في كتاب الأحكام. وفيما إذا وجد ميتة وطعام الغير، أو صيدًا وهو محرم: هل يتناول الميتة، أو ذلك الصيد ويلزمه الجزاء، أو ذلك الطعام ويضمن بدله؟ على قولين، هما قولان للشافعي، رَحِمَهُ اللَّهُ. وليس من شرط جواز تناول الميتة أن يمضي عليه ثلاثة أيام لا يجد طعاما، كما قد يتوهمه كثير من العوام وغيرهم، بل متى اضطر إلى ذلك جاز له".

قال مسروق: "من اضطُرَّ فلم يأكل ولم يشرب، ثم مات دخل النار. وهذا يقتضي أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة".

وفي قوله تعالى: {غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ} [المائدة: ٣]، قولان:

أحدهما: غير متعمد لإثم، وهذا قول ابن عباس، والحسن، وقتادة، ومجاهد، والسدي، وابن زيد.

والثاني: غير مائل إلى إثم، والمتجانف لإثم، هو: المتمايل له، وأصله من: جنف القوم، إذا مالوا، وكل أعوج عند العرب أجنف. وهذا قول الطبري.

قال الشيخ ابن عثيمين: والله سبحانه وتعالى أباح لنا الميتة بثلاثة شروط:

١ - الضرورة.

٢ - أن لا يكون مبتغيًا - أي طابًا لها -.

٣ - أن لا يكون متجاوزًا للحد الذي تندفع به الضرورة.

=

=

وبناءً على هذا ليس له أن يأكل حتى يشبع إلا إذا كان يغلب على ظنه أنه لا يجد سواها عن قرب؛ وهذا هو الصحيح؛ ولو قيل: بأنه في هذه الحال يأكل ما يسد رمقه، ويأخذ شيئًا منها يحمله معه - إن اضطر إليه أكل، وإلا تركه - لكان قولًا جيدًا. ا.هـ

* مسألة: قد اختلف العلماء في المراد بالباغي والعادي على قولين:

القول الأول: أن المراد بالباغي هو الخروج على إمام المسلمين، والإثم الذي يتجانف إليه العادي هو إخافة الطريق وقطعها على المسلمين، ويلحق بذلك كل سفر معصية لله، لأن في ذلك إباحة على المعصية وذلك لا يجوز.

فعلى هذا القول: الباغي: الخارج على الإمام، والعادي: قاطع الطريق، وكل مسافر سفر معصية.

القول الثاني: أن المراد بالباغي: الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال، والعادي الذي يتعدى القدر الذي يحتاج إليه.

ورجح هذا التفسير شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وقال: وأما الآية فأكثر المفسرين قالوا: المراد بالباغي الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال، والعادي الذي يتعدى القدر الذي يحتاج إليه، وهذا التفسير هو الصواب، وهو قول أكثر السلف... وليس في الشرع ما يدل على أن العاصي بسفره لا يأكل الميتة ولا يقصر، بل نصوص الكتاب والسنة عامة مطلقة.

ورجح هذا القول القرطبي والإمام ابن جرير.

ثالثًا: بيان حكم تناول الطعام المحرم في حال الضرورة.

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: يجب على المضطر الأكل من الميتة ونحوها.

وهذا قول الحنفية والصحيح من مذهب المالكية وأحد الوجهين في مذهب

=

=

الحنابلة، وأصح الوجهين عند الشافعية.

لقوله تعالى (وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ).

ولقوله تعالى (وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) وترك الأكل مع إمكانه في هذه الحال؛ إلقاء بيده إلى التهلكة، ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحل الله له فلزمه، كما لو كان معه طعام حلال.

القول الثاني: أنه لا يلزمه في هذه الحال الأكل من المحرم.

لأن له غرضًا في تركه وهو أن يتجنب ما حرم عليه، ولأن إباحة الأكل رخصة فلا تجب عليه كسائر الرخص.

والراجح القول الأول أنه يجب عليه أن يأكل في هذه الحال، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث قال: ويجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به نفسه، فمن اضطر إلى الميتة أو الماء النجس فلم يشرب ولم يأكل حتى مات دخل النار.

رابعًا: بيان مقدار ما يباح للمضطر تناوله من المحرم.

يباح له أكل ما يسد به الرمق ويأمن معه الموت بالإجماع، ويحرم ما زاد على الشبع بالإجماع.

واختُلف في حكم الشبع على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يباح له الشبع.

وهو قول أبي حنيفة وأحد الروايتين عن أحمد وأحد القولين للشافعي.

قالوا: لأن الآية دلت على تحريم ما ذكر فيها، واستثنى ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة لم يحل الأكل كحال الابتداء.

ولأنه بعد سد الرمق غير مضطر فلم يحل له الأكل للآية، يحققه أن حاله بعد سد رمقه كحاله قبل أن يضطر وثم لم يبح له الأكل كذا هاهنا.

=

=

القول الثاني: أن له الشبع.

وهذا قول مالك وأحد القولين في مذهب الشافعي.

لحديث جابر بن سمرة (أن رجلًا نزل الحرة فنفقت عنده ناقة، فقالت له امرأته: اسلخها حتى نقدر شحمها ولحمها ونأكله، فقال: حتى أسأل رسول الله، فسأله فقال: (هل عندك غنى يغنيك؟) قال: لا، قال: فكلوها) فأطلق النبي ﷺ الأمر بأكل ولم يحدد.

القول الثالث: التفصيل بين من يخشى استمرار الضرورة فيحل له الشبع، ومن ضرورته مرجوة الزوال فلا يحل له إلا سد الرمق، لأن من ضرورته مستمرة إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب ولا يتمكن من البعد من الميتة مخافة الضرورة، ويفضي إلى ضعف بدنه، وربما أدى ذلك إلى تلفه بخلاف من ليست ضرورته مستمرة فإنه يرجو الغنى عنها بما يحل له.

وهذا احتمال في مذهب الحنابلة، ذكره صاحب المغني، وقول في مذهب الشافعي.

وهذا القول هو الراجح.

خامسًا: هل يجوز للمضطر أن يتزود من الطعام المحرم؟

الصحيح أنه يجوز له ذلك، وهذا قول مالك ورواية عن أحمد وهو قول الشافعية.

لأنه لا ضرر في استصحابها ولا في إعدادها لدفع ضرورته وقضاء حاجته، ولا يأكل منها إلا عند ضرورته.

سادسًا: إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير بحيث لا قطع فيه ولا أذى، فإنه لا يحل له أكل الميتة بل يأكل طعام الغير.

سابعًا: كل المحرمات إذا اضطر إليها، وزالت بها الضرورة كانت مباحة، قلنا (وزالت بها الضرورة) احترازًا مما لا تزول به الضرورة، كما إذا ما اضطر الإنسان إلى أكل سم، فلا يجوز أن يأكل، لأنه لا تزول بها ضرورته، بل يموت به، ولو

=

=

اضطر إلى شرب خمر لعطش لم يحل له، لأنه لا تزول به ضرورته، ولذلك لو احتاج إلى شربه لدفع لقمة غص بها حل له، لأنه تزول به ضرورته.

ثامنًا: لو اضطر لميتة آدمي، فالمشهور عند الحنابلة أنه لا يجوز أن يأكلها، وقالت الشافعية: إنه يجوز أكلها عند الضرورة، وهو الصحيح. (الشيخ ابن عثيمين).

مسألة: في هذه الآية: تفصيل ما حرم الله من بهيمة الأنعام الذي ذكره في أول السورة: {إلا ما يتلى عليكم} [المائدة: ١]، فذكر الله تفصيل المحرمات هنا، وذكر جملة من أوصاف حتى لا تلتبس بغيرها، وفيما بين بعض هذه الأوصاف عموم وخصوص، وبين بعضها اختلاف وتباين:

فيدخل في وصف الميتة: المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، وتتباين: فالمتردية غير المنخنقة والنطيحة والموقوذة، والميتة أعم هذه الأوصاف، وكذلك: فإن ما أكل السبع قد يكون بخنقه أو بجرحه، وما أهل لغير الله به أعم مما ذبح على النصب؛ فقد يهل به لغير الله ويكون على غير نصب، فالذبح على النصب أخص، فالآية عممت وخصصت؛ للتوضيح والبيان وإزالة الإشكال، حتى لا يظن أن العموم يخرج بعض الخاص، أو أن الخاص لا يقاس عليه نظيره، ثم إن الله ذكر أوصافا معروفة لدى العرب فخصها بالذكر وإن دخلت في عموم الميتة؛ دفعا لتوهم عدم دخولها، وإقامة للحجة، وقطعا للأعذار.

* وجماع ما ذكره الله من أوصاف للمحرمات في هذه الآيات من المطعوم عشرة أوصاف، وتقدم الكلام في سورة البقرة على أربعة منها.

الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، عند قوله تعالى: {إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله} [البقرة: ١٧٣]، وجماع المحرمات في هذه الآية:

الأول: الميتة: وهي ما مات حتف أنفه بلا ذبح ذابح ولا جرح صائد؛ فماتت

=

=

وحبس دمها فيها؛ فإن الدم لم يهرق منها وبقي في لحمها فاسدا، يحرم أكله ولو طبخ، ففساد الدم لذاته لا ترتفع بالطبخ، كفساد لحم الخنزير ودمه لا ترتفع بالطبخ.

وتحريم الميتة والدم كان أول الإسلام، وفيه تحريم الفروع وبيانها عند بيان الأصول لمن لا يعمل بها، ففي حديث أبي سفيان: أنه قال لهرقل ملك الروم: "نهانا عن الميتة والدم".

ولكن لم يكن النبي ﷺ يكثر من تقرير ما حرم الله من الفروع للمشركين، إلا في مسائل قليلة خاصة مما له اتصال واشتراك بالأصول.

* ما يحل من الميتة: السمك، وما في حكمه من حيوان البحر:

واستثنى الله من الميتة صنفين، وهما: السمك وما في حكمه من حيوان البحر، والثاني؛ الجراد، ولا تخصص ميتة السمك بالتحليل، بل كل حيوان البحر كذلك ولو لم يكن سمكا؛ لأن الله سماه صيدا، فقال: {أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم} [المائدة: ٩٦]؛ فكل ما يصاد من حيوان البحر، فهو حلال، إلا ما حرم لغير علة الموت لضرره، وفي "المسند" و"السنن" من حديث أبي هريرة؛ قال ﷺ عن البحر: (هو الطهور ماؤه، الحل ميتته).

والجراد؛ لأنه لا دم فيه يحبس بموته، ولا يمكن ذكاته، وقد قال ابن عمر: "أحلت لنا ميتتان، ودمان، فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال"؛ أخرجه البيهقي، وجاء مرفوعا، وفي رفعه نظر وإن أخذ حكمه، رفعه أولاد زيد بن أسلم: عبد الله وعبد الرحمن وأسامة، عن أبيهم، عن ابن عمر، ووقفه سليمان بن بلال، عن زيد، عن ابن عمر؛ وهو أصح؛ قاله أبو زرعة، وأنكر المرفوع أحمد.

وتقدم الكلام على ما اتصل بالميتة من جلد وظفر وأظلاف ونحو ذلك في سورة

=

=

البقرة.

الثاني: الدم: وفي سورة الأنعام قال: {أو دما مسفوحا} [الأنعام: ١٤٥]؛ وبهذا فسره وقيده غير واحد من السلف؛ كابن عباس وعائشة وابن جبير.

ويحل من الدم: الكبد والطحال؛ لأثر ابن عمر، وروي عن ابن عباس وعائشة.

روى عكرمة، عن ابن عباس! أنه سئل عن الطحال؟ فقال: كلوه، فقالوا: إنه دم؟ ! فقال: "إنما حرم عليكم الدم المسفوح.

ودلك أن الطحال والكبد لا دم لها يسفح، وهي أقل أعضاء الحيوان دما، وهي قطعة واحدة متماسكة تشبه الحصى لا جوف فيها ولا عروق تمسك الدم كاللحم.

وقد كانت العرب في الجاهلية إذا عطشت أو جاعت، تفصد البهيمة من الإبل وغيرها فتشرب الدم منها، وفي ذلك يقول الأعشى:

وإياك والميتات لا تقربنها ... ولا تأخذن عظما حديدا فتفصدا

الثالث: لحم الخنزير: والخنزير محرم كله، ما اتصل بلحمه وما انفصل عنه، وذكر اللحم؛ لأنه الأغلب، وهو المقصود، وغيره بالتبع؛ كالشحم والعصب، والعظم والجلد والظفر.

ويدل على عموم التحريم لجميع أجزاء الخنزير: أن الشريعة حرمت اقتناءه، ففي الحديث أن عيسى في آخر الزمان يقتل الخنزير، ففي "الصحيحين"؛ من حديث أبي هريرة؛ قال ﷺ: "والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد".

وقتله إياه دليل على تحريم اقتنائه، وما حرم اقتناؤه لا يحل منه شيء، وإلا لجاز اقتناؤه لحل ما يحل منه فقط.

وفي مسلم؛ من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله

=

=

ﷺ: "من لعب بالنردشير؛ فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه"؛ وهذا فيه دم وتقبيح للامس الخنزير باليد ولو لم يطعمه أو ينتفع به.

* ودخل الشحم وغيره في حكم اللحم؛ لأنه الأصل في الاستعمال في لغة العرب، فإن اشترى الإنسان لحما أو باعه، دخل في حكمه ما تخلله من شحم وعظم، ولكن لو اشترى شحما وعظما، لم يدخل في حكمه اللحم؛ لأن اللحم أصل ويتبعه غيره في حكمه.

وأما ما احتج به أهل الظاهر في قوله تعالى في سورة الأنعام: {إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا} [الأنعام: ١٤٥]؛ فجعلوا وصف الرجس عائدا إلى المضاف إليه، وهو (الخنزير)، لا إلى المضاف، وهو (اللحم): فاستدلالهم فيه نظر؛ فإن الضمير يعود إلى المضاف لا إلى المضاف إليه، ولو عاد في اللغة إلى اللحم، فهذا لا يخرج غيره، وإنما يحتاج إلى مثل هذا التكلف اللغوي من لم يعرف استعمال العرب واصطلاحهم ووضعهم للألفاظ، ومن عرف استعمال العرب الذي نزل عليه القرآن، لم يحتج إلى كثير من الاحتجاج عند اللغويين.

وتقدم في سورة البقرة كلام حول جلد الخنزير وشعره.

الرابع: ما أهل لغير الله به: والمراد بالإهلال؛ ما رفع الصوت به لغير الله، فسمي غير الله من وثن أو صنم أو طاغوت؛ وإنما ذكر الإهلال للأغلب؛ لأن العرب كانت تجهر بذكر آلهتها عند نحرها، فمن نوى بذبحه آلهة غير الله ولو لم يهل به، فهو داخل في هذا الحكم بلا خلاف، وتقدم في سورة البقرة عند قوله: {وما أهل به لغير الله} [١٧٣]، الكلام على شيء من أحكام آية الباب.

والنحر والذبح من أعظم العبادات؛ فمن صرفها لغير الله، فقد أشرك، واللحم محرم لا يجوز لأحد أن يأكله ولو لم يذبحه أو يرض به هو.

=

=

وقد ذكر الله في هذه السورة ما ذبح لغير الله؛ للأصنام والطواغيت، وفي سورة الأنعام مزيد تفصيل في حكم ما ترك فيه ذكر اسم الله، فلا يذبح لغير الله! وإنما تركت التسمية فيه نسيانا أو عمدا من غير قصد غير الله، وذلك في قوله تعالى: {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق}. [الأنعام: ١٢١].

فمنهم: من حمل المراد بها على معنى الإهلال لغير الله؛ كما في آية البقرة: {وما أهل به لغير الله} [١٧٣]، وآية المائدة هذه، وآية الأنعام الأخرى، وآية النحل: {أهل لغير الله به} [المائدة: ٣، والأنعام: ١٤٥، والنحل: ١١٥]، فجعل المراد بعدم ذكر الاسم في سورة الأنعام، أي: ذكر عليها اسم غيره؛ لأن العرب لا تذكر اسم الله، فتذكر على ذبائحها اسم غيره، فعلق التحريم بعدم ذكر اسم الله، لمعرفة الحال التي كان عليها التحريم.

ومنهم؛ من جعل التحريم لمجرد ترك ذكر اسم الله ولو نسيانا أو عمدا ولو لم يكن قاصدا غير الله.

والصحيح الأول.

الخامس: المنخنقة: وهي التي تموت بخنقها وحبس نفسها، بفعل فاعل بها، أو بفعلها بنفسها؛ كاستدارتها على حبل يخنقها، فهي محرمة بلا خلاف.

السادس: الموقوذة: وهي التي تموت بشيء ثقيل غير محدد كالسيف والرمح والسهم؛ فتموت بالثقل؛ كرميها بحجر أو لوح خشب أو عصا أو سقوط السقف عليها، فتموت بلا ذبح، وإن خرج مها دم يسير، فهي وقيذ؛ وبهذا جاء تفسيره في الحديث كما في "الصحيحين"؛ من حديث عدي بن حاتم؛ قال: سألت رسول الله ﷺ عن المعراض؟ فقال: (إذا أصاب بحده فكل، وإذا أصاب بعرضه فقتل، فإنه وقيذ؛ فلا تأكل).

وبهذا فسر الآية ابن عباس وقتادة وغيرهما من السلف.

=

=

وما مات من الصيد بعرض السهم أو بالحجر أو بالعصا ولم يخزق ويسفح الدم، فلا يجوز بالإجماع.

* وقد اختلفوا في موت الصيد بثقل الجارحة؛ كالصقر والبازي أو الكلب المعلم، ولم يجرحه، وفي المسألة قولان:

الأول: الحل؛ لأن الله أباح ما أمسكن علينا ولم يفصل؛ كما في قوله تعالى: {فكلوا مما أمسكن عليكم} [المائدة: ٤]، حكي هذا القول عن الشافعي، ورجحه النووي والرافعي، ورواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة.

والثاني -وهو الذي عليه الجمهور، وهو الأظهر من قول الشافعي، ورجحه المزني-: أنه وقيذ؛ لحديث عدي السابق؛ فإن الآية مجملة، والحديث مفسر لها، وفي السنة مزيد بيان، والعادة في القرآن الإجمال.

والصحيح عن أبي حنيفة؛ التحريم؛ كما نقله عنه أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وهما أصح نقلا وأخذا من الحسن بن زياد عن أبي حنيفة.

وفي "الصحيحين"؛ من حديث رافع بن خديج؛ قال: إنا نرجو -أو نخاف- العدو غدا، وليست معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟ قال: (ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه، فكلوه).

والله لم يحل ما أمسكه الإنسان بنفسه، فمات بثقله، فمن باب أولى ألا يجوز ما أمسكه الكلب والطير لصاحبه ومات بثقله.

وأما الأمر في قوله: {فكلوا مما أمسكن عليكم} [المائدة: ٤]، فبيان لحل صيد هذه الجوارح؛ لأنها معلمة، لا بيان لصفة الذبح أو لسفح الدم منها؛ فهذا حكم يبقى على أصله، سواء كان الإنسان يمسك لنفسه أو يمسك له غيره، أو يرمي هو بسهم أو عصا، والكلب والطير والعصا أدوات يصاد بها، وحكم المذبوح والمخزوق خارج عنها؛ فكيف يحل خنق الكلب ولا يحل خنق الآدمي؟ ! والآية

=

=

في الترخيص والامتنان يحل الآلة لا بحل الصيد في ذاته؛ لأن الصيد حلال مستقر قبل ذلك.

ولو أخذ بعموم ما أمسكن على كل حال، فإنهن ربما يمسكن بحيوان محرم الأكل قبل ذلك، كذي الناب وذي المخلب؛ فصيد الجوارح لا يحله، والاحتجاج بعموم الآية على ذلك ضعيف.

والعلة العقلية في تحريم المخنوقة والموقوذة يشترك فيها ما مات بثقل الكلب والطير، أو ما مات بغيره، وهو حبس الدم؛ فيجب ألا يختلف الحكم إلا بدليل بين يسلم به.

وما جرحه الكلب والطير وأكل منه، لا يحل مع كونه مجروحا، على الصحيح، وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه والشافعي وأحمد؛ لأنه صاده لنفسه لا لصاحبه، ففي "الصحيحين" قال ﷺ: (فإن أكل فلا تأكل؛ فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه).

خلافا لمالك والشافعي في القديم في جواز ما أكل منه الكلب، وذلك لما في "سنن أبي داود"؛ من حديث أبي ثعلبة الخشني، عن رسول الله ﷺ؛ أنه قال في صيد الكلب: (إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله، فكل وإن أكل منه، وكل ما ردت عليك يداك).

وما في "الصحيحين" أصح وأقوى.

السابع: المتردية؛ وهي ما سقط من جبل أو سطح، أو سقط في بئر من بهيمة الأنعام، فمات، فهي متردية وميتة محرمة.

الثامن: النطيحة: وهي ما ماتت بنطح جنسها، كنطح الغم للغنم أو البقر للبقر بالرؤوس، ويدخل فيها ما لا يطلق عليه نطح في اللغة؛ كموت البهيمة بجلوس بهيمة عليها أو ضربها برجلها، وهو الرفس والوقص، فهي محرمة وإن جرحت

=

=

وخرج منها دم.

التاسع: ما أكل السبع: وهو ما يوجد في البرية وغيرها مما افترسته السباع؛ كالذئاب والفهود والنمور والأسود والضباع وشبهها، وقد كانت العرب تجد بقايا ما أكلته السباع فتأكله، وهي محرمة، وذلك من وجوه:

الأول: أنه لا يعلم ذابحها؛ فقد تكون ماتت حتف نفسها بمرض أو لدغة حية أو نطح أو سم، فوجدتها السباع طرية فأكلت منها، ووجدها إنسان، فظنها من صيد السباع، ثم إن كانت يقينا من صيد السباع، فهي حرام؛ لأنها غير معلمة، ولكن قد تجتمع أسباب التحريم فيغلظ.

الثاني: أن الله حرم على المسلم أكل ما صادته جارحته المعلمة إن صادت لنفسها؛ فكيف ما صادته سباع غير معلمة ولا يدرى صفة موته؟

الثالث: أنه يحرم لو أكل الكلب المعلم من الصيد ولو أرسله صاحبه على قول جمهور العلماء؛ فكيف بما لم يرسله وقد أكل كثير منه أو أكثره.

* والله استثنى من ذلك كله: {إلا ما ذكيتم}؛ يعني: ما تداركتموه مما أوشك على الموت من وقيذ ومخنوق ومنطوح ومترد وما أكل السبع، فذلك على حالتين:

الحالة الأولى: إن أدركه قبل موته، فذبحه وأراق دمه وفيه حياة وقوة دافعة لخروج الدم ودفعه منه؛ فهو حلال، وعلامة ذلك الرفس واضطراب الأطراف عند الذبح، وتدفق الدم واندفاعه.

الحالة الثانية: إن وجده قد برد، وليس فيه حياة ولا قوة دافعة لإخراج الدم عند ذبحه؛ فهو ميتة؛ لأنه مات حقيقة قبل إمرار الموسى عليه، وإن بقي فيه حركة يسيرة؛ فإن البهيمة قد يبقى في جلدها وقدمها حركة ولو كانت مقطوعة الرأس، وربما في بعض الدواب بعد سلخها؛ كما في الضب وشبهه.

وعلى هذا التقسيم يجري قول الأئمة الأربعة وجمهور السلف، والله أعلم.

=

=

العاشر: ما ذبح على النصب: والنصب: ما كان من حجارة عند الكعبة يذبح عليها كفار قريش، والنصب غير الأصنام؛ فإن الأصنام تنقش وترسم، والنصب حجارة غير مرسومة، وقيل: عدد النصب ثلاث مئة وستون؛ قاله ابن جريج.

(منبهة) في التحذير من أشياء تشبه الاستقسام بالأزلام.

قال ابن خويزمنداد في تفسير هذه الآية كما في تفسير القرطبي: "ولهذا نهى أصحابنا عن الأمور التي يفعلها المنجمون، على الطرقات من السهام التي معهم، ورقاع الفأل، في أشباه ذلك".

مسألة: حكم حكم سؤال الجن عن أمور الغيب النسبي.

سئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٣/ ١٠٩٦): ما حكم سؤال الجن عن أمور الغيب النسبي؟

فأجاب: لا نرى التوجه إلى الجن في أسئلة تتعلق بأمور غيبية؛ لأن ذلك من بواعث ضلال البشر، والله ﷻ ذكر في القرآن الكريم شيئًا من ضلال المشركين السابقين حيث قال رب العالمين تبارك وتعالى حكاية عن أهل الجن الذين جاءوا إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وآمنوا به، فقد كان من قولهم: {وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا} (الجن: ٦) فالاستعانة بالجن في معرفة الغيب هو كما يقول بعض المتقدمين حينما يستنكر استغاثة المخلوق بالمخلوق، إنه كاستغاثة السجين بالسجين، فاستعانة البشر بالجن على معرفة الغيب، هذا كاستعانة البشر بالبشر، فإن الجنسين من الإنس والجن يشتركان في عدم معرفة الغيب، أما حينما يكون المقصود بالغيب هو أمر واقع ولكنه غائب عن البشر بسبب أن طاقاتهم وقدراتهم محدودة، وطاقات الجن أوسع، فكذلك نقول لا ينبغي؛ لأن الأمر مع الاستمرار في الاستعانة بهم سيتوسع ويتسع الخرق على الراقع، فيقع الناس في الإشراك بالله ﷻ في شرك الصفات؛ لأنكم تعلمون جميعًا أن

=

=

الله ﷻ واحد في ذاته، واحد في عبادته، واحد في صفاته، فلا يشاركه أحد من المخلوقات مطلقًا في معرفة الغيب كما قال تبارك وتعالى: {عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ} (الجن: ٢٧) فالأنبياء والرسل أنفسهم لا يعلمون الغيب، ولكن الله ﷻ بطريق الإيحاء إليهم يُعلِّمهم عن بعض المغيبات، ولا نبي بعد نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم -، لذلك فطريق معرفة الغيب هذا طريق مسدود سواء كان من الغيب الذي لم يقع، أو من الغيب الذي وقع، وهو غير داخل في طوق البشر، فالاستعانة بالجن في هذا النوع وهو بلا شك مزلة وضلالة وقد يؤدي كما قلت آنفًا إلى الإشراك بالله ﷻ...

الشاهد أن فتح باب الاتصال بالجن يورث البشر في الوقوع في الضلال المنهي عنه.

نعم.

مسألة: حقيقة ما يسمى بالمندل.

المندل: وهو: مصطلح لديهم - عنيتُ أهل السحر والشعوذة، قاتلهم الله - يعني: استحضار جني كافر بطريق تكرار تعويذة تسمى: عزيمة، يكون الساحر، والعياذ بالله، قد توافق على صيغة لها مع شيطان الجن، بحيث تصير كالعهد بينهما، ويكون ذلك بعد استرضاء الساحر للجني بتلبية طلباته جميعِها، ولو اشتملت على ارتكاب محرم أو تلفظ بشرك، فإذا استرضاه بذلك عاهده بالتعويذة - وهي تكون متضمنة شركًا صريحًا، وتكون غالبًا بكلمات غير عربية كالسريانية مثلًا -، وكلما تلا المعزِّم التعويذة حضر خادم المندل فيستعمله فاتح المندل، أي الساحر أو المشعوذ، في الاستدلال على غائب كمسروق أو مفقود ونحوه. وتفصيله: أن يُحضِر الساحر طفلًا لم يبلغ الحُلُم حال كونه غير متوضئ! فيكتب آية من القرآن على جبهته، وغالبًا ما يكتبون قوله تعالى: {لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ} [ق: ٢٢]، ثم يحمّله فنجانًا يضع فيه حبرًا أو

=

=

زيتًا، ثم يقرأ المعزِّم - الساحر - العزيمةَ المتوافَق عليها، فيرى الطفل في الفنجان الجنيَّ المحضَّر، فيسأله عن المفقود فيجيبه وهو يرى صورته متمثلًا بحبرٍ أو زيت ونحوهما، فإما أن يريه الجنيُّ المفقودَ فيعرف مكانه، أو يكتب له بحروفٍ متفرقة على لوحٍ يراه الطفل، وربما سأله عن السارق فيكتب، وهكذا. ويُلحَظ في هذه الطريقة انتشارها، فربما قام بها دجال مشعوذ، أو ساحر، أو حتى مَنْ ظاهرُه الصلاح، فيلبّس على العامة أمر دينهم، ويوهمهم بأن الجن المؤمن يخدمه بطريق المندل، فليُحذر من ذلك أشد الحذر.

ومما يشبه فتح المندل من طرق الاستعانة المحرمة: طريقة الكف، وفيها يرى الطفل الصُّوَر في كفِّه، وقد رسم الساحر عليه مربعًا كتب حوله طلاسم، وجعل في وسطه زيتًا أو حبرًا، ثم يتلو الساحر عزيمة شركية. ومؤدّى الطريقتين واحد، وهو ادعاء كشف الغائب، ومعرفة مكان المفقود أو المسروق ونحو ذلك بطريق الاسترضاء. التحصين من كيد الشياطين (ص٣٤ - ٣٥).

مسألة: حقيقة ما يسمى بالزار.

الزار أو دَقّة الزار، ويقصد به: التقرب إلى شيطان من شياطين الجن، بتلبية جميع طلباته من ذبح لغير الله تعالى، وارتكاب محرم كاختلاط رجال بنساء، وربما زانى بعضهم ببعض، وذلك ليزورهم ذلك الشيطان، فيُخرج - بزعمهم - شيطانًا آخر كان قد سبقه فتلبس في جسد إنس، (غالبًا ما تكون امرأة)، فيقام حفل توسم فيه تلك المرأة عروسًا، وتضرب من حولها الدفوف، ويُهلُّ به بالذبح تقربًا لغير الله تعالى، ويلطخ بالدم المهراق وجه تلك العروس، فتصرخ صرخة أو يصرخ منظّم الزار، مؤذِنًا بتحقق تخلّصها من الجن الذي تلبس بها. وفي هذه الأثناء - عند ضرب الدفوف وإضاءة الشموع ودوران الرجال والنساء حول العروس التي قد تعتلي متجملةً سُدّة تتوسطهم، أو تكون معتلية ظهر حصان أو جمل - في هذه

=

=

الأثناء قد يختلي رجال بنساء بقصد الاستمتاع المحرم. وما سبق يكون في حالةِ كان مرض المرأة تلبُّس جنيٍّ، أما إن كانت راغبة بالولد ولا طاقة لزوجها بذلك، فقد يقوم منظّم الزار - أو من ينيبه - بتلك المهمة بدلًا عنه، ويتم الإعلان بعدها بأنها قد شفيت من عقم مزمن، أو تعافى زوجها ببركة الزار، وما قدمته من غالٍ ونفيس، لمنظِّمه ومستدعي زائر الحضرة من الجن الصالح!! هكذا ينفد ما في الديار لإقامة الزار، وينفد ما في الجيب لمعرفة ما في الغيب، وصدق القائل في وصف الزار وتكلفته الباهظة، بقوله:

ثلاثة تشقى بهنَّ الدارُ * العرسُ والمأتمُ ثم الزَّارُ

ومعلوم لديك - أخي القارئ - انتشار هذه الطريقة من طرق الاستعانة انتشار النار في الهشيم في بعض ديار المسلمين، بل إن الأدهى من ذلك كلِّه كثرةُ عرض حفلات الزار - وما يحصل بها من مخازٍ فاضحة - في عروض تلفازية وسينمائية، حتى لَيُخيَّل لمن يراها بأن ذلك هو من مسلّمات الدين، وشعائره التي لا يُعذَر المسلمُ بالجهل بها، فيتم بذلك التلبيس على المسلمين عامةً، وتنفير غير المسلمين من الالتحاق بهم فيما لو توافرت لديهم النية لذلك، أو كانوا من المؤلَّفة قلوبهم!! التحصين من كيد الشياطين (ص٣٥ - ٣٧).

مسألة: حقيقة ما يسمى قياس الأثر.

قياس الأثر هو - كما سبق - طريقة من طرق الاستعانة بالجن، ويطلب الساحر فيها أثرًا من أثر المريض، كمنديل له، أو عمامة ونحو ذلك، مما يحمل ريح عرق المريض، ثم يعقد هذا المنديل من طرفه، ثم يقيس مقدار أربع أصابع من بعد العقدة، ومن ثَمّ يمسك المنديل إمساكًا محكمًا، ثم يقرأ سورة التكاثر أو أي سورة من قصار المفصّل ويرفع بها صوته، ثم يُسِرُّ بقول طِلَّسم شركي، ينادي به الجني، ويسأله أن يقصّر الأثر إن كان بالمريض مس من الجن، وأن يطوّله إن كان به عين،

=

=

أو العكس، وأن يُبقيَه على ما هو عليه إن كان المرض مرضًا عضويًا أو نفسيًا، ثم يتم القياس بعد ذلك، فإن نقص عن أربع أصابع استعان بالجني أو بمن هو أعلى منه وأقدر على إخراج مَنْ مَسَّهُ من الجن، وإن زاد عَمَد إلى معالجته من العين، بطرق مقررة من اغتسال العائن ثم صب الماء على رأس المعين بغتةً مِنْ خَلْفِه، أو يتوضأ العائن، ثم يغتسل منه المعين، أو بقراءة الرقى المشروعة في ذلك، وإن بقي الأثر على ما هو عليه - لم يزد ولم ينقص - أَمَر المريضَ بالاستطباب لدى أهل الطب".

وهذه الطرق الثلاثة السالفة، - المندل والزار وقياس الأثر - هي ولا شك طرق استعانة شركية محرّمة، وقد يكون أخطر ما فيها: الاستهزاء بدين الله تعالى، حيث استخف به المعالِجُ والمعالَجُ، فأعرضا عنه، واستبدلا الذي هو شر بالذي هو خير، وتعلّقا لدفع الضر بغير الله ﷻ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: (من تعلق تميمة، فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة، فلا ودع الله له)، فإذا تخلّى الله تعالى عن هؤلاء جميعهم، وأَذِن تعالى بإيقاع الضرر عليهم، وتركهم إلى ما وثقوا به واعتمدوا عليه من دون الله ﷻ، فلا يلومن أحدُهم إلا نفسَه.

وخلاصة ذلك أن كل استعانة صريحة بمخلوق، وطلبٍ منه، أو مناداةٍ له، أو دعائه، فهو بلا ريب مما يُغضِب الربَّ سبحانه، لأنه في حقيقته عبادة لغير الله، والعياذ بالله. قال تعالى {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۞} [الفاتحة: ٤]. فانظر كيف جعل سبحانه الاستعانة به استمدادًا للمعونة الإلهية، ولياذًا بالحضرة الربانية، مع التبرؤ التام من الالتجاء والتوجه لسواه تعالى، وبدهي أن ثمرة ملازمة ذلك يعود نفعه على العبد، كما أن التجرؤ على مخالفة ذلك ضرره عظيم واقع على العبد لا محالة، وقد كان من لطف الله بعباده أن أرشد إلى وجوب الاستعانة بجلاله، فهو تعالى مستغن عن خلقه قاهر فوق عباده. التحصين من كيد الشياطين (ص٣٧ -

=

=

.(٣٨

مسألة: حقيقة ما يسمى قراءة الزهر المرقّم.

الزهر المرقّم: وهو حجر بشكل مكعب موسوم في جهاته الست بأرقام من واحد إلى ستة، وهو معروف بـ (زَهْر لعبة الطاولة)، حيث يُلقى هذا الزهر ضمن دائرة، فإن استقرَّ بها، يُقرَأ الرقم الظاهر في جهته العليا، ثم يُعمَد إلى تفسير الرقم بحسب ما تقضي به جداول الكواكب، المتوافرة لديهم: جدول (١) (٢)... إلخ. وإن استقر الزهر خارج الدائرة، فإن الشخص - بزعمهم - سيصادف شقاقًا عما قريب!! التحصين من كيد الشياطين (ص٤٠).

مسألة: حقيقة ما يسمى بعلم الأسارير.

علم الأسارير، وهو علم باحث في الاستدلال (بالخطوط الموجودة في الأكفِّ والأقدام والجباه، بحسب تقاطعها وتباين أطوالها، وتقدير المسافات بينها) يستدلون بذلك على أحوال الإنسان النفسية، وآتي أمرِه من شقاوة أو سعادة، وغنى أو فقر، ونحو ذلك، -وهو علم باطل محرم قطعا- التحصين من كيد الشياطين (ص٤٠).

مسألة: حقيقة ما يسمى بقراءة الفنجان.

المقصود بذلك، ادعاء تفسير أثر (القهوة المعروفة بـ: التركية) المتبقي في الفنجان، من بعد احتسائها، حيث يُدار الفنجان باليد اليسرى مرات، ومن ثَمّ يُكفأ على حافته، ليُرفع بعدها، وليشرع قارئه (المبصِّر) بقراءته بحسب ما يعرف من رموز به، فما كان من رمز في قاع الفنجان فهو يمثل المستقبل، وما كان قريبًا عند حافة الفنجان فهو حاضر محتسي القهوة، ثم إن ظهر - مثلًا - شكل يشبه حصانًا فهو عريس الهنا لمن شربت القهوة، وإن كان ما ظهر يشبه دجاجة، فهو دلالة على البشارة بالإنجاب والإخصاب، أما الدائرة فتمثل عندهم اجتماعًا لعرس مثلًا،

=

=

ويعبّرون عنها بقولهم (جَمْعة على خير)، وهكذا يفسرون أثر البنّ البرازيلي أو العَدَني، سواء ولا فرق لديهم، كلٌ بحسب حال شارب القهوة!! فإن كانت فتاة قاربت سن العنوسة، سارع القارئ يزفّ إليها بشرى مَقْدم فارس الأحلام ممتطيًا صهوة جواد لا يكبو، محمَّلًا بالورود والرياحين!! وإن كان تاجرًا بُشِّر بربح وافر في عاجل تجارته، وربما في آجلها، وإن كان طالبًا بُشِّر باجتياز الامتحان بتفوق تام على أقرانه، وما يستدعي العجب فعلًا تصديق أكثر الناس بذلك، حتى ولو بلغ أحدهم شأوًا مرموقًا في الثقافة وتبوأ منزلة مشهودًا له بها!! أما عامة الناس، فحدّثْ ولا حرج حيث صارت قراءة الفنجان - عند البعض - دأبهم في كل صباح، حيث تجتمع النسوة في دار إحداهن، ويبدأ من ثَمَّ استعراض المهارات في القراءة الرمزية.

ولا يخفى أن جميع ذلك هو من ادعاء العِرافة، فإن حضر كاهن، رجل كان أو امرأة، فأخبر بما يخبره به شيطان الجن من نبإ، مدعيًا أنه يستنبطه من أثر خطوط القهوة، زاد عندها الأمر سوءًا وتحولت العرافة إلى كهانة، حيث يجزم الناس - حال صدق الكاهن، ولو لمرة واحدة - بدوام صدقه ووجوب تصديقه، فيعتقدون أحقية اتباع رموز الفنجان، وبأن ارتسامها دال يقينًا على ما اختصّ الله تعالى بعلمه مما قُدّر للمرء في عاجل أمره وآجله! تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا.

"ولا شك في أن هؤلاء المتكهنين من الكَذَبة المتخرِّصين من أهل الحَدْس والتخمين، إنما جعلوا هذه الحيل علامة عندهم.... فهؤلاء الكهنة يوهمون العامة معرفة مستقبل الأمور بالقراءة في الفنجان..... فإذا قُدّر إصابتُهم في بعض الأحيان، فإن ذلك من باب المصادفة، أو من إخبار الشياطين لهم بما تسترق من السمع، وأكثرهم كاذبون".

مسألة: حقيقة ما يسمى الضرب بالحصى.

=

=

الضرب بالحصى هو - اختصارًا - رمي عدد من الحَصَيات غير محدد، أو من الوَدَع (صدف لحلزونات بحرية)، تُرمى في زاوية، ثم يشرع العرّاف باستعادتها حصاتين حصاتين مثلًا، أو ثلاثة ثلاثة، ثم ينظر ما تبقّى منها بعد ذلك، فإن كان شفعًا (عددًا مزدوجًا) دل ذلك على حُسْنِ الطالع وإن كان وترًا (عددًا مفردًا) دل على سوئه!، وذلك كله من العرافة بالتخمين والحدس، فإن أصابت أحيانًا، فهو من باب المصادفة، وهومن الكهانة المحرمة، والله أعلم التحصين من كيد الشياطين (ص٤٢).

مسألة: حقيقة ما يسمى بالخط بالرمل.

الخط بالرمل: وله مسميات شتى، منها: علم الرمل، وعلم الخط، وعلم الطَّرْق، وعلم الضرب، وطريقته: أن يقوم الخاطّ برسم خطوط كثيرة متفرقة على أرضٍ لينة، يرسمها بخِفَّة بالغة وعَجَلةٍ متعمَّدة، فلا يُعرف عند ذلك عددها، ثم يمحوها خطين خطين، فإن بقي خطان مثلًا كان ذلك علامة على النجاح، وإن بقي خط واحد فهو دليل الخيبة والحرمان". وهو من العرافة المحرمة، فإن عمله كاهن استعان بإخبار شيطانه، فهو من الكهانة الشركية، ومن ادعاء العلم بالغيب الذي اختص الله تعالى بعلمه.

مسألة: الخط بالرمل علم معروف مشتهر، فهل هو الضرب على الرمل بعينه، أم أنهما متغايران؟ الظاهر، والله أعلم، أنهما متغايران، فالخط بالرمل، هو الرسم ثم الإزالة على ما سبق بيانه، - وهو المسمى بالطَّرْق - أما الضرب على الرمل، فهو رسم خطوط ونقاط تُجمع بعدها ليُستخرج من عددها جملة يستخرج منها برج شخص ما، فيقرأ الضارب بعدها في جداول لديه، وينظر في الجدول المختص بذلك البرج، فيسرد على الشخص أمورًا تتعلق به، وواضح أن هذا [الضرب على الرمل] هو من علم التنجيم المحرم، الموقع بالشرك، وذلك لاعتقاد كلٍّ من

=

=

المنجّم، والمصدّق له، بتأثير الأحوال الفلكية بالتسبب في مجريات الحوادث الأرضية، واعتقادهما بتحكم العالم العلوي - على ما يزعمون - بالعالم السفلي، ومن ذلك عموم ما يجري على الخلق من نعمة أو شقوة، ومن توفيق أو خيبة، مضاهئين بذلك قول الصابئة عبدة النجوم، والعياذ بالله تعالى.

فائدة: جاء في صحيح مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ، سؤال معاويةَ بن الحَكَم السُّلَمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لرسول الله ﷺ عن أمور منها: الخط، فقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ومنا رجال يخطُّون، فقال ﷺ: (كَانَ نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ يَخُطُّ، فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ).

قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ (٥/ ٢٢): اختلف العلماء في معنى الخط، والصحيح أن من وافق خطُّه خطَّ النبي فهو مباح له، ولكن لا طريق لنا إلى العلم اليقيني بالموافقة، فلا يباح، والمقصود: أنه حرام، لأنه لا يباح إلا بيقين الموافقة، وليس لنا يقين بها... ا. هـ فحذار أخي المسلم الحصيف، من تلبيس إبليس وجنده الضعيف، بقولهم: ما دام قد فعله نبي من الأنبياء، فما المانع من فِعْله في حقنا؟! والإجابة كما سلف: ذلك النبيُّ لا منعَ في حقه، وكذا لو علمنا موافقته، ولكن لا علم لنا بها، وقد حصل اتفاق من العلماء على النهي عنه الآن. التحصين من كيد الشياطين (ص٤٢ - ٤٣).

مسألة: حقيقة ما يسمى بحساب الطالع.

حساب الطالع هو ادعاء معرفة حصول السعادة أو الشقاء لشخص ما، بطريق معرفة اسمه واسم أمه، ومعرفة ما يمثله مجموع الاسمين من الأعداد، بحسب حساب الجُمَّل، (أبجد هوز....)، وبعد جمع تلك الأعداد، فإنها تقسم على عدد الأبراج الإثني عشر المعروفة (أولها الحَمَل، وآخرها الحوت)، ومن ثَمّ قسمتها على (١٢)، لينظر العرّاف المنجّم بعدها في باقي القسمة، فبحسب هذا الباقي ينظر في جدول لديه مطابق لترقيم باقي القسمة، فيخبره بطالعه وبحظه تبعًا لما احتواه

=

=

الجدول (٣). وهي طريقة من طرق العرافة المعتمدة على التنجيم المحرم، ثم إن كلًا من العرّاف وطالب قراءة الطالع إن اعتقد أن منزلة الكوكب من القمر تتحكم بمستقبل المرء، وذلك بحسب سعد النجم أو نحسه، فإن ذلك - ولا ريب - أمر موقع بالشرك الأكبر، والعياذ بالله تعالى. التحصين من كيد الشياطين (ص٤٤).

مسألة: حقيقة ما يسمى بالبشعة.

البشعة مصطلح قضائي لدى البدو يقام من أجل التفريق بين المتخاصمين لمعرفة الكاذب، ويكون بتسخين صحن حديدي حتى يحمر احمرارا شديدا ثم جعل المتخاصمين يلحسونه بألسنتم، فأما الصادق منهم فلا تمسه النيران، وهذه العادة ليس لها أصل في الشرع، ولا هي مما يعلم نفعه بالعقل، وما كان هذا سبيله فينبغي تركه، ثم لا يخفى ما في هذه العادة من الضرر وتعريض النفس للخطر، وقد قال تعالى: ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما. {النساء:٢٩}. قال السعدي: يدخل في ذلك الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وفعل الأخطار المفضية إلى التلف والهلاك. اهـ.

وقال سبحانه: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة. {البقرة:١٩}. قال البغوي: قيل: التهلكة ما يمكن الاحتراز عنه، والهلاك ما لا يمكن الاحتراز عنه. اهـ.

وقال السعدي: يدخل تحت ذلك أمور كثيرة، فمن ذلك، ترك الجهاد في سبيل الله، أو النفقة فيه، الموجب لتسلط الأعداء، ومن ذلك تغرير الإنسان بنفسه في مقاتلة أو سفر مخوف، أو محل مسبعة أو حيات، أو يصعد شجرا أو بنيانا خطرا، أو يدخل تحت شيء فيه خطر ونحو ذلك، فهذا ونحوه، ممن ألقى بيده إلى التهلكة. اهـ.

ومما يدل على حرمة ذلك أيضا قوله ﷺ (لا ضرر ولا ضرر).

وقد سئل العلامة ابن باز كما في مجموع فتاواه (٢٨/ ٣٤٩): هل يتنافى مع عقيدة التوحيد ذهاب من ضلت له ضالة أو قتل له قتيل إلى ما يسمى بالملوث أو

=

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٤).

{يَسْأَلُونَك} يَا مُحَمَّد {مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ} مِنْ الطَّعَام {قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَات} الْمُسْتَلَذَّات {و} صَيْد {مَا عَلَّمْتُمْ مِنْ الْجَوَارِح} الْكَوَاسِب مِنْ الْكِلَاب وَالسِّبَاع وَالطَّيْر {مُكَلِّبِينَ} حَال مِنْ كَلَّبْت الْكَلْب بِالتَّشْدِيدِ أَيْ أَرْسَلْته عَلَى الصَّيْد

=

الملحس، الذي يحمي قطعة حديد في النار، فإذا لحسها المتهم بلسانه ولم تحرقه اعتبر بريئا وإن أحرقته اعتبر مجرما، أم أن ذلك يعتبر وسيلة لظهور الجريمة واكتشاف المجرم فتقاس على الكلاب البوليسية وتكون من الوسائل المباحة؟

فأجاب: لا شك أن هذا العمل باطل ومنكر ولا يجوز فعله، بل هذا وسيله إلى إحراق الألسنة وإيذاء المسلمين، وهذا شيء لا أصل له فيما نعلم في شريعة الله ولا في كلام العلماء، بل هو من الخرافات ومن أعمال المشعوذين الذين يريدون أن يأكلوا أموال الناس بالباطل، وهذا العمل لا شك في تحريمه وأنه منكر، وليس من جنس الكلاب البوليسية.

وأما صاحب الضالة فيمكن أن يسلك طريقا آخر في تتبع الآثار المعروفة عند العرب، وجاءت بها الشريعة لعله يجد ضالته أو عبده الآبق وما أشبه ذلك.

وأما القتيل الذي جهل قاتله فيمكن أيضا التعرف عليه بطرق أخرى، بسؤال أهل المعرفة بالحادث ومن كان حول مكان الحادث وما أشبه ذلك من الطرق.

أما استعمال هذه الحديدة فهذا شيء باطل لا أساس له، ولا يقاس هذا على الكلاب البوليسية؛ لأن الكلاب البوليسية لها أشياء أخرى من جهة التعرف على المجرمين بالشم والرائحة.

{تُعَلِّمُونَهُنَّ} حَال مِنْ ضَمِير مُكَلِّبِينَ أَيْ تُؤَدِّبُونَهُنَّ {مِمَّا عَلَّمَكُمْ الله} مِنْ آدَاب الصَّيْد {فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ} وَإِنْ قَتَلْنَهُ بِأَنْ لَمْ يَأْكُلْنَ مِنْهُ بِخِلَافِ غَيْر الْمُعَلَّمَة فَلَا يَحِلّ صَيْدهَا وَعَلَامَتهَا أَنْ تَسْتَرْسِل إذَا أُرْسِلَتْ وَتَنْزَجِر إذَا زُجِرَتْ وَتُمْسِك الصَّيْد وَلَا تَأْكُل مِنْهُ وَأَقَلّ مَا يُعْرَف بِهِ ثَلَاث مَرَّات فَإِنْ أَكَلَتْ مِنْهُ فَلَيْسَ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَى صَاحِبهَا فَلَا يَحِلّ أَكْله كَمَا فِي حَدِيث الصَّحِيحَيْنِ وَفِيهِ أَنَّ صَيْد السَّهْم إذَا أُرْسِلَ وَذُكِرَ اسْم الله عَلَيْهِ كَصَيْدِ الْمُعَلَّم مِنْ الْجَوَارِح {وَاذْكُرُوا اسم الله عليه} عند إرساله {واتقوا الله إن الله سريع الحساب}(١).

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن أبي رافع؛ قال: جاء جبريل يستأذن على رسول الله ﷺ، فأذن له فأبطأ عليه وأخذ رسول الله ﷺ رداءه فقام إليه وهو قائم بالباب، فقال رسول الله ﷺ: "قَدْ أذنّا"، فقال: "أجل يا رسول الله، ولكنا لا ندخل بيتًا فيه كلب ولا صورة"، فوجدوا جروًا في بعض بيوتهم. قال أبو رافع: فأمرني حيث أصبحت فلم أدع بالمدينة كلبًا إلا قتلته، فإذا بامرأة قاصية لها كلب ينبح عليها فرحمتها؛ فتركته وجئت، فأمرني فرجعت إلى الكلب فقتلته، فقال الناس: يا رسول الله! ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها؛ فأنزل الله ﷻ: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٥٧)، وابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (٢/ ١٧)، والطبراني في "المعجم الكبير" (١/ ٣٢٥، ٣٢٦ رقم ٩٧١، ٩٧٢)، والحاكم في "المستدرك" (٢/ ٣١١)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٩/ ٢٣٥)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ١٢٧)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٤/ ٥٧)، وابن أبي شيبة في "المصنف" (٥/ ٤٠٥ - مختصرًا) جميعهم من طريق موسى بن عبيدة وابن إسحاق عن أبان بن =

=

صالح عن القعقاع بن حكيم عن سلمى أم رافع عن أبي رافع به. قال الحاكم: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٤/ ٤٣): "ورجاله ثقات!!". بل إسناده ضعيف؛ فإن موسى بن عبيدة؛ ضعيف؛ كما في "التقريب"، وابن إسحاق صدوق مدلس وقد عنعن، ولعله رواه عن موسى بن عبيدة ثم دلّسه فأسقطه، فعاد مدار الحديث على ضعيف.

وعن عكرمة: أن النبي ﷺ بعث أبا رافع في قتل الكلاب، فقتل حتى بلغ العوالي، فدخل عاصم بن عدي وسعد بن خيثمة وعويم بن ساعدة؛ فقالوا: ماذا أحل لنا يا رسول الله؛ فنزلت: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ}.

أخرجه سنيد في "تفسيره" -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٥٧) -: ثني حجاج عن ابن جريج عن عكرمة به. وسنده ضعيف؛ فيه علل: الأولى: الإرسال. والثانية: ابن جريج لم يسمع من عكرمة. والثالثة: سنيد صاحب "التفسير" ضعيف كما تقدم مرارًا.

وعن محمد بن كعب القرظي؛ قال: لما أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب؛ قالوا: يا رسول الله! فماذا يحل لنا من هذه الأمة؟ فنزلت: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٤)} الآية.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٥٧) من طريق عبد الله بن الزبير حدثونا عن محمد به.

وسنده ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. والثانية: جهالة الواسطة بين محمد وابن الزبير.

=

=

وعن عدي بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله قد حرم الله الميتة، فماذا يحل لنا منها؟ فنزلت: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ}؛ قال سعيد: يعني: الذبائح الحلال الطيبة لهم.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (٢/ ١٧): ثنا يحيى بن عبد الله بن أبي بكير ثني ابن لهيعة ثني عطاء بن دينار عن سعيد بن جبير عن عدي به. وسنده ضعيف؛ لضعف ابن لهيعة.

وعن الشعبي؛ قال: إن عدي بن حاتم الطائي قال: أتى رجل رسول الله ﷺ يسأله عن صيد الكلاب، فلم يدر ما يقول له حتى نزلت هذه الآية: {تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٥٩): ثنا أبو كريب ثنا إسماعيل بن صبيح، قال: ثنا أبو هانئ عن أبي بشر حدثنا عامر الشعبي به. وسنده ضعيف؛ أبو هانئ غير معروف.

* قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ} [المائدة: ٤].

الخطاب للنبي ﷺ والسائل هم الصحابة رضي الله عنهم، أي: يسألك أصحابك يا محمد ما الذي أحل لهم أكله.

قال الطبري: أي: "يسألك، يا محمد، أصحابك: ما الذي أحل لهم أكله من المطاعم والمآكل؟".

قال الزمخشري: "معناه: ماذا أحل لهم من المطاعم، كأنهم حين تلا عليهم ما حرم عليهم من خبيثات المآكل سألوا عما أحل لهم منها".

قال ابن كثير: "لما ذكر تعالى ما حرمه في الآية المتقدمة من الخبائث الضارة لمتناولها، إما في بَدَنِه، أو في دينه، أو فيهما، واستثنى ما استثناه في حالة الضرورة، كما قال: {وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ} [الأنعام: ١١٩]

=

=

قال بعدها: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ} كما قال في سورة الأعراف في صفة محمد ﷺ: أنه {يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} [الآية: ١٥٧]".

قوله تعالى: {قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ} [المائدة: ٤].

أي: قل لهم يا محمد! أحل الله لكم الطيبات، وهي كل ما فيه نفع أو لذة من غير ضرر بالبدن ولا بالعقل، فدخل في ذلك جميع الحبوب والثمار التي في القرى والبراري، ودخل في ذلك جميع حيوانات البر إلا ما استثناه الشارع كالسباع والخبائث منها.

فالطيبات كل حلال مباح من المطعومات.

قال الرازي: واعلم أن الطيب في اللغة هو المستلذ، والحلال المأذون فيه يسمى أيضًا طيبًا تشبيهًا بما هو مستلذ، لأنهما اجتمعا في انتفاء المضرة، فلا يمكن أن يكون المراد بالطيبات هاهنا المحللات، وإلا لصار تقدير الآية: قل أحل لكم المحللات، ومعلوم أن هذا ركيك، فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى، فصار التقدير: أحل لكم كل ما يستلذ ويشتهى.

ودلت الآية بمفهومها على تحريم الخبائث كما صرح به في قوله تعالى (وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ) وقال تعالى (قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ).

قال الطبري: اي: "فقل لهم: أحِل لكم منها الطيبات، وهي الحلال الذي أذن لكم ربكم في أكله من الذبائح".

قال الزمخشري: "الطيبات، أى: ما ليس بخبيث منها، وهو كل ما لم يأت تحريمه في كتاب أو سنة أو قياس مجتهد".

قال سعيد بن جبير: "يعني: الذبائح الحلال الطيبة لهم".

قال مقاتل بن حيان: "فـ {الطيبات}، ما أحل لهم من كل شيء أن يصيبوه، وهو

=

=

الحلال من الرزق. وقد سئل الزهري عن شرب البول للتداوي فقال: ليس هو من الطيبات".

وقال ابن وَهْبٍ: "سئل مالك عن بيع الطين الذي يأكله الناس. فقال: ليس هو من الطيبات".

قوله تعالى: {وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ} [المائدة: ٤]، أي: "وصيدُ ما دَرَّبتموه من ذوات المخالب والأنياب من الكلاب والفهود والصقور ونحوها مما يُعَلَّم من الكلاب والفهود والصقور وأشباه ذلك".

ومكلبين تُحمل على معنيين أحدهما: أنها حال من الفاعل، أي: وأنتم أصحاب كلاب،

والثاني: حال من المفعول، أي: في حال كونها مكلبات للصيد.

قال الطبري: أي: "وأحل لكم أيضًا مع ذلك، صيدُ ما علّمتم من الجوارح، وهن الكَواسب من سباع البهائم".

قال ابن كثير: وسميت هذه الحيوانات التي يصطاد بهن: جوارح، من الجرح، وهو: الكسب. كما تقول العرب: فلان جَرح أهله خيرا، أي: كسبهم خيرا. ويقولون: فلان لا جارح له، أي: لا كاسب له، وقال الله تعالى (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ) أي: ما كسبتم من خير وشر. (ابن كثير).

وقيل: لأنها تجرح الصيد بأنيابها وأظفارها ومخالبها.

و«الطير»: سميت جوارح، لجرحها لأربابها، وكسبها إيّاهم أقواتَهم من الصيد. يقال منه: جرح فلان لأهله خيرًا، إذا أكسبهم خيرًا، وفلان جارِحَة أهله، يعني بذلك: كاسبهم، ولا جارحة لفلانة، إذا لم يكن لها كاسب، ومنه قول أعشى بني ثعلبة:

ذاتَ حَـــدٍّ مُنْـــضِجٍ مِيـــسَمُهَا تُـــذْكِرَ الجَـــارِحَ مَـــا كَـــانَ اجْتَـــرَحْ

=

=

يعني: اكتسب.

واختلف في الجوارح التي عنى الله تعالى بقوله: {وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ} [المائدة: ٤]، على ثلاثة أقاويل:

أحدها: يعني من الكلاب دون غيرها من السباع، وأنه لا يحل إلا صيد الكلاب وحدها، وهذا قول ابن عمر، والضحاك، والسدي.

والثاني: أن التكليب من صفات الجوارح من كلب وغيره، ومعناه مُضْرِين على الصيد كما تَضْرِي الكلاب، وهو قول ابن عباس، وعلي بن الحسين، وعبيد بن عمير، والحسن، ومجاهد، وخيثمة بن عبد الرحمن، وطاوس.

والثالث: أن معنى التكليب من صفات الجارح: التعليم.

والراجح-والله اعلم- انه يشمل "كل ما صاد من الطير والسباع فمن الجوارح، وأنّ صيد جميع ذلك حلال إذا صادَ بعد التعليم، لأن الله جل ثناؤه عم بقوله: وما علمتم من الجوارح مكلبين، كلَّ جارحة، ولم يخصص منها شيئًا. فكل جارحة، كانت بالصفة التي وصف الله من كل طائر وسبع، فحلال أكل صيدها".

قال ابن كثير: "والمحكي عن الجمهور أن صيد الطيور كصيد الكلاب؛ لأنها تَكْلَبُ الصيد بمخالبها كما تكلبه الكلاب، فلا فرق. وهذا مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم".

واستثنى الإمام أحمد صيد الكلب الأسود؛ لأنه عنده مما يجب قتله ولا يحل اقتناؤه؛ لما ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذر؛ أن رسول الله ﷺ قال: "يَقْطَع الصلاةَ الحمارُ والمرأةُ والكلبُ الأسودُ" فقلت: ما بال الكلب الأسود من الأحمر؟ فقال: "الكلب الأسود شيطان" وفي الحديث الآخر: أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب، ثم قال: "ما بالهم وبال الكلاب، اقتلوا منها كل أسود بَهِيم" .

وقرئ: «مكلبين»، بالتخفيف.

=

=

* كيفية التعليم:

أولًا: أن يسترسل إذا أرسله صاحبه في طلب الصيد.

يعني لا يذهب بنفسه إذا رأى الصيد، وإنما إذا أمره صاحبه.

ثانيًا: أن ينزجر إذا زجره [وهذا يكون لأحد غرضين: يكون لطلب وقوفه وكفه عن العدو _ أو لإغراء الجارح بزيادة العدو في طلب الصيد].

ثالثًا: أن لا يأكل من الصيد، فإن أكل فليس بمعلم.

قال النووي: وبه قال أكثر العلماء.

لقوله ﷺ (إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه).

ولقوله تعالى: (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا) وهذا مما لم يمسك علينا بل على نفسه.

- وأما تعليم الطير فإنه يكون بأمرين:

أن يسترسل إذا أرسل - أن ينزجر إذا زجر، واختلف هل يشترط أن لا يأكل أم لا على قولين والله أعلم.

* اختلف العلماء هل يجوز الاصطياد بالكلب الأسود:

القول الأول: يجوز الاصطياد بجميع الكلاب.

قال النووي: وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء.

لعموم حديث (إذا أرسلت كلبك المعلم).

القول الثاني: لا يجوز الاصطياد بالكلب الأسود.

قال النووي: وبه قال الحسن البصري والنخعي وقتادة وأحمد وإسحاق.

لأنه شيطان كما في الحديث ولأن النبي ﷺ أمر بقتله. والأول أرجح.

- يشترط لحل الصيد أن يرسل الآلة قاصدًا للصيد.

=

=

لأن الكلب أو البازي آلة، والذبح لا يحصل بمجرد الآلة بل لا بد من الاستعمال، وذلك فيهما: بالإرسال مع القصد.

- إذا استرسل الكلب بنفسه فقتل صيدًا، لم يحل لفقدان الشرط، وهو الإرسال، لأن الإرسال يقوم مقام التذكية.

- إذا استرسل الكلب بنفسه على صيد فزجره صاحبه وسمى فزاد في عدوه وقتل، فهل يحل؟

قيل: يحل، وهو مذهب الحنفية والحنابلة.

قالوا: لأن زجره أثّر في عدوه فصار كما لو أرسله. وقيل: لا يحل.

وهو مذهب الشافعي، لاجتماع الاسترسال المانع والإغراء المبيح، فتغلب جانب المنع. والراجح الأول.

- تحريم صيد الكلب غير المعلم.

- وفي هذه الآية دليل على أن العالم له من الفضيلة ما ليس للجاهل، لأن الكلب إذا علّم يكون له فضيلة على سائر الكلاب، فالإنسان إذا كان له علم أولى أن يكون له فضل على سائر الناس، لا سيما إذا عمل بما علم.

قوله تعالى: {تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ} [المائدة: ٤]، أي: "تعلمونهن طلب الصيد لكم، مما علمكم الله".

قال السدي: "يقول: تعلمونهن من الطَّلب كما علمكم الله".

قال الطبري: أي: "تؤدِّبون الجوارح فتعلمونهن طلب الصيد لكم مما علمكم الله، يعني بذلك: من التأديب الذي أدَّبكم الله، والعلم الذي علمكم".

قال الماوردي: "أى: تعلمونهن من طلب الصيد لكم مما علمكم الله من التأديب الذي أدبكم وصفات التعليم التي بيَّن حكمها لكم، فأما صفة التعليم، فهو أن يُشلَى إذا أُشلي، ويجيب إذا دعي ويمسك إذا أخذ".

=

=

قال ابن كثير: "وهو أنه إذا أرسله استرسل، وإذا أشلاه استشلى، وإذا أخذ الصيد أمسكه على صاحبه حتى يجيء إليه ولا يمسكه لنفسه".

وهل يكون إمساكه عن الأكل شرطًا فى صحة التعليم أم لا؟ على ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه شرط في كل الجوارح، فإن أكلت لم تؤكل، وهذا قول ابن عباس، وعطاء.

والثاني: أنه ليس بشرط فى كل الجوارح ويؤكل وإن أكلت، وهذا قول ابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وأبي هريرة، وسلمان.

والثالث: أنه شرط في جوارح البهائم فلا يؤكل ما أكلت، وليس بشرط في جوارح الطير، فيؤكل وإن أكلت، وهذا قول الشعبي، وإبراهيم النخعي، والسدي، وحماد.

والظاهر -والله أعلم- "أن التعليم الذي ذكره الله في هذه الآية للجوارح، إنما هو أن يعلِّم الرجل جارحَه الاستشلاء إذا أُشلي على الصيد وطلبه إياه إذا أغرى، أو إمساكه عليه، إذا أخذه من غير أن يأكل منه شيئًا، وألا يفرّ منه إذا أراده، وأن يجيبه إذا دعاه. فذلك، هو تعليم جميع الجوارح، طيرها وبهائمها. فإن أكل من الصيد جارحةُ صائد فجارحه حينئذ غير معلَّم، فإن أدرك صيده صاحبُه حيًّا فذكّاه، حلَّ له أكله. وإن أدركه ميتًا، لم يحلَّ له أكله، لأنه مما أكله السَّبُع الذي حرمه الله تعالى بقوله: {وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ}، ولم يدرك ذكاته، [وذلك] لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ... عن عدي بن حاتم: أنه سأل النبي ﷺ عن الصيد فقال: «إذا أرسلتَ كلبك فاذكر اسم الله عليه، فإن أدركته وقد قتل وأكل منه فلا تأكل منه شيئًا، فإنما أمسكَ على نفسه»".

قوله تعالى: {فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ} [المائدة: ٤]، أي: "فكلوا مما أمسكن لكم من الصيد".

قال الطبري: أي: "فكلوا مما أمسكن عليكم، فكلوا، أيها الناس، مما أمسكت

=

=

عليكم جوارحكم".

قال ابن كثير: "فمتى كان الجارحة معلما وأمسك على صاحبه، وكان قد ذكر اسم الله عند إرساله حل الصيد، وإن قتله بالإجماع".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ} [المائدة: ٤]، علة قولين:

أحدهما: ذلك على الظاهر والعموم كما عممه الله، حلال أكل كلِّ ما أمسكت علينا الكلاب والجوارح المعلَّمة من الصيد الحلال أكله، أكل منه الجارح والكلاب أو لم يأكل منه، أدركتْ ذكاته فذُكِّي أو لم تدرَك ذكاته حتى قتلته الجوارح بجرحها إياه أو بغير جَرْح.

وهذا قول الذين قالوا: تعليم الجوارح الذي يحلّ به صيدها أن تعلَّم الاستشلاء على الصيد، وطلبه إذا أُشْليت عليه، وأخذه، وترك الهرب من صاحبها، دون ترك الأكل من صيدها إذا صادته

والثاني: ذلك على الخصوص دون العموم. قالوا: ومعناه: فكلوا مما أمسكن عليكم من الصيد جميعه دون بعضه. قالوا: فإن أكلت الجوارح منه بعضًا وأمسكت بعضًا، فالذي أمسكت منه غير جائز أكلُه وقد أكلت بعضه، لأنها إنما أمسكت ما أمسكت من ذلك الصيد بعد الذي أكلت منه، على أنفسها لا علينا، والله تعالى ذكره إنما أباح لنا كلَ ما أمسكته جوارحنا المعلمة علينا بقوله: فكلوا مما أمسكن عليكم، دون ما أمسكته على أنفسها.

وهذا قول من قال: تعليم الجوارح الذي يحلُّ به صيدها: أن تَستشلى للصيد إذا أشليت، فتطلبه وتأخذه، فتمسكه على صاحبها فلا تأكل منه شيئًا، ولا تفر من صاحبها.

قوله تعالى: {وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ} [المائدة: ٤]، أي: "واذكروا اسم الله عند

=

=

إرسالها للصيد".

قال ابن عباس: "يقول: إذا أرسلت جوارحك فقل: بسم الله، وإن نسيت فلا حَرَج".

قال السدي: ": إذا أرسلته فسَمِّ عليه حين ترسله على الصيد".

قال القرطبي: "قيل: المراد بالتسمية هنا التسمية عند الأكل، وهو الأظهر".

قال ابن كثير: "وقال بعض الناس: المراد بهذه الآية الأمر بالتسمية عند الأكل كما ثبت في الصحيح: أن رسول الله ﷺ عَلَّم رَبِيبه عمر بن أبي سلمة فقال: «سَمّ الله، وكُل بيمينك، وكل مما يليك»، وفي صحيح البخاري: عن عائشة أنهم قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتوننا - حديث عهدهم بكفر - بلُحْمانٍ لا ندري أذكر اسم الله عليها أم لا؟ فقال: «سَمّوا الله أنتم وكلوا»".

وعن عائشة رضي الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ كان يأكل الطعام في ستة نفر من أصحابه، فجاء أعرابي فأكله بلقمتين، فقال النبي ﷺ: «أما إنه لو كان ذكر اسم الله لكفاكم، فإذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله، فإن نسي أن يذكر اسم الله أوله فليقل: باسم الله أوله وآخره».

وفي رواية اخرى عن عائشة: "أن رسول الله ﷺ كان يأكل طعاما في ستة من أصحابه، فجاء أعرابي جائع فأكله بلقمتين، فقال: «أما إنه لو ذكر اسم الله لكفاكم، فإذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله، فإن نسي اسم الله في أوله فليقل: باسم الله أوله وآخره»".

قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ} [المائدة: ٤]، أي: "وخافوا الله فيما أمركم به وفيما نهاكم عنه".

قال الطبري: أي: "واتقوا الله، أيها الناس، فيما أمركم به وفيما نهاكم عنه، فاحذروه في ذلك أن تقدموا على خلافه، وأن تأكلوا من صيد الجوارح غير المعلَّمة، أو مما

=

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ

=

لم تمسك عليكم من صيدها وأمسكته على أنفسها، أو تطعَمُوا ما لم يسمَّ الله عليه من الصيد والذبائح مما صادَه أهل الأوثان وعبدة الأصنام ومن لم يوحِّد الله من خلقه، أو ذبحوه، فإن الله قد حرَّم ذلك عليكم فاجتنبوه".

قال القرطبي: "أمر بالتقوى على الجملة، والإشارة القريبة هي ما تضمنته هذه الآيات من الأوامر".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [المائدة: ٤]، أي: "فإن الله سريع المجازاة للعباد".

قال الطبري: "ثم خوَّفهم إن هم فعلوا ما نهاهم عنه من ذلك ومن غيره. فقال: اعلموا أن الله سريعٌ حسابه لمن حاسبه على نِعَمه عليه منكم وشكرِ الشاكر منكم ربَّه على ما أنعم به عليه بطاعته إياه فيما أمر ونهى، لأنه حافظ لجميع ذلك فيكم، فيحيط به، لا يخفى عليه منه شيء، فيجازي المطيعَ منكم بطاعته، والعاصيَ بمعصيته، وقد بيَّن لكم جزاء الفريقين".

قال السعدي: "حذر من إتيان الحساب في يوم القيامة، وأن ذلك أمر قد دنا واقترب، فقال: {واتقوا الله إن الله سريع الحساب}".

قال القرطبي: "وسرعة الحساب هي من حيث كونه تعالى قد أحاط بكل شي علما وأحصى كل شي عددا، فلا يحتاج إلى محاولة عد ولا عقد كما يفعله الحساب، ولهذا قال: {وكفى بنا حاسبين} [الأنبياء: ٤٧]، فهو سبحانه يحاسب الخلائق دفعة واحدة. ويحتمل أن يكون وعيدا بيوم القيامة كأنه قال: إن حساب الله لكم سريع إتيانه، إذ يوم القيامة قريب، ويحتمل أن يريد بالحساب المجازاة، فكأنه توعد في الدنيا بمجازاة سريعة قريبة إن لم يتقوا الله".

إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٥).

{الْيَوْم أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَات} الْمُسْتَلَذَّات {وَطَعَام الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَاب} أَيْ ذَبَائِح الْيَهُود وَالنَّصَارَى {حِلّ} حَلَال {لَكُمْ وَطَعَامكُمْ} إِيَّاهُمْ {حِلّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَات من المؤمنات وَالْمُحْصَنَات} الْحَرَائِر {مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَاب مِنْ قَبْلكُمْ} حِلّ لَكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ {إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورهنَّ} مُهُورهنَّ {مُحْصِنِينَ} مُتَزَوِّجِينَ {غَيْر مُسَافِحِينَ} مُعْلِنِينَ بالزنى بهن {ولا متخذي أخدان} منهن تسرون بالزنى بِهِنَّ {وَمَنْ يَكْفُر بِالْإِيمَانِ} أَيْ يَرْتَدّ {فَقَدْ حَبِطَ عَمَله} الصَّالِح قَبْل ذَلِك فَلَا يُعْتَدّ بِهِ وَلَا يُثَاب عَلَيْهِ {وَهُوَ فِي الْآخِرَة من الخاسرين} إذا مات عليه[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن قتادة في قوله: {وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ}؛ قال: ذو الخدن والخلية الواحدة؛ قال: ذكر لنا رجالًا قالوا: كيف نتزوج نساءهم وهم على دين ونحن على دين؟ فأنزل الله: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ} قال: لا والله، لا يقبل الله عملًا إلا بالإيمان.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٣/ ٢٦) ونسبه لعبد بن حميد.

* قوله تعالى: {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ} [المائدة: ٥]، أي: "ومن تمام نعمة الله عليكم اليوم -أيها المؤمنون- أن أبيح لكم المستلذات من الذبائح وغيرها".

قال مقاتل: "أى: الذبائح من الصيد".

قال التستري: "الطيبات: الحلال من الرزق".

قال ابن عاشور: "والكلام على الطيّبات تقدّم آنفًا، فأعيدَ ليُبنى عليه قوله (وطعام

=

الذين أتوا الكتاب)".

قوله تعالى: {وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ} [المائدة: ٥]، أي: "، وذبائحُ اليهود والنصارى -إن ذكَّوها حَسَبَ شرعهم- حلال لكم".

قال الماوردي: "يعني: ذبائحهم".

قال ابن عباس: (وطعام الذين أوتوا الكتاب) أي: ذبائحهم.

- قال ابن كثير: وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء، أن ذبائحهم حلال للمسلمين، لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله.

- قال أبو حيان: قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) طعامهم هنا هي الذبائح كذا قال معظم أهل التفسير.

وأنها لا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة، ولأن ما قبل هذا في بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الآية على الذبائح أولى.

وذهب قوم إلى أنّ المراد بقوله: وطعام، جميع مطاعمهم.

- وقال الرازي: وفي المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة: الأول: أنه الذبائح، يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب.

والوجه الثاني: أن المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه إلى الذكاة، وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية.

والثالث: أن المراد جميع المطعومات، والأكثرون على القول الأول ورجحوا ذلك من وجوه:

أحدها: أن الذبائح هي التي تصير طعامًا بفعل الذابح، فحمل قوله (وَطَعَامُ الذين أُوتُوا الكتاب) على الذبائح أولى.

وثانيها: أن ما سوى الذبائح فهي محللة قبل أن كانت لأهل الكتاب وبعد أن صارت لهم، فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة.

=

=

وثالثها: ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح، فحمل هذه الآية على الذبائح أولى.

قال ابن الجوزي: وقد زعم قوم أن هذه الآية اقتضت إِباحة ذبائح أهل الكتاب مطلقًا وإِن ذكروا غير اسم الله عليها، فكان هذا ناسخًا لقوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) والصحيح أنها أطلقت إِباحة ذبائحهم، لأن الأصل أنهم يذكرون الله، فيُحمل أمرهم على هذا، فإن تيقنّا أنهم ذكروا غيره، فلا نأكل، ولا وجه للنسخ، وإِلى هذا الذي قلته ذهب علي، وابن عمر، وعبادة، وأبو الدرداء، والحسن في جماعة.

قوله تعالى: {وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ} [المائدة: ٥]، أي: "وذبائحكم حلالٌ لهم فلا حرج أن تُطعموهم وتبيعوه لهم".

فيحل لكم أن تطعموهم من ذبائحكم، كما أكلتم من ذبائحهم، وهذا من باب المكأفاة والمقابلة والمجازاة، كما ألبس النبي ﷺ ثوبه لعبد الله ابن أبيّ بن سلول حين مات ودفنه فيه، قالوا: لأنه كان قد كسا العباس حين قدم المدينة ثوبه، فجازاه النبي ﷺ ذلك بذلك.

قال الماوردي: "يعني: ذبائحنا".

مسألة: الآية عامة في أهل الكتاب، وهم كل يهودي أو نصراني عربي أو أعجمي على الصحيح.

واختلف في نصارى العرب؛ كبني تغلب وتنوخ وبهراء:

وقد ذهب جمهور العلماء: إلى دخولهم في الآية، لعمومها، والتخصيص يحتاج إلى دليل.

وذهب الشافعي: إلى تحريم ذبائح نصارى العرب؛ وهذا مروي عن عمر وعلي؛ فإنهما نهيا عن ذبائح بني تغلب، ولعمر قولا آخر خلافا لذلك، والأثر عن علي

=

=

صحيح؛ روى عبيدة، عن علي؛ قال: "لا تأكلوا ذبائح نصارى بني تغلب؛ فإنهم لم يتمسكوا بشيء من النصرانية إلا بشرب الخمر". وسنده صحيح عنه.

وظاهر كلام علي: أنه لم يخرج نصارى العرب إلا لأجل إعراضهم عن دينهم وإن انتسبوا إليه حمية؛ فهم كبعض الزنادقة الذين ينتسبون للإسلام، ولم يرد إخراج من أقر بدينه ولم يعرض عنه، ولا أنه أخرج نصارى العرب لكونهم عربا.

وأما أهل الكتاب الذين ينتسبون لدينهم تاريخا، وهم في حقيقتهم ملاحدة لا يؤمنون بخالق؛ كما هو كثير في الغرب اليوم -: فلا يأخذون حكم أهل الكتاب ولو كانوا من نسل أهل الكتاب، أو كانت دولتهم كتابية.

وروي عن ابن عباس: أن نصارى العرب كغيرهم؛ فقد روى عكرمة، عن ابن عباس؛ قال: "كلوا من ذبائح بني تغلب، وتزوجوا من نسائهم".

وروي من غير هذا الوجه، عن ابن عباس؛ وصح هذا عن ابن المسيب والحسن.

* ووقع خلاف في بعض الديانات التي تتصل بأهل الكتاب أو افترقت عنهم ببعض أصولها؛ وذلك كالسامرية والصابئة والمجوس:

فأما السامرية: فهم يؤمنون بنبوة موسى وهارون ويوشع وإبراهيم ويتبعونهم، وينسبون إلى السامري؛ ولكنهم يخالفون اليهود في قبلتهم؛ فاليهود يتجهون إلى مسجد بيت المقدس، والسامرة تصلي إلى جبل غريزيم بين بيت المقدس ونابلس، ويرونه هو الطور الذي كلم الله فيه موسى، ويخطئون اليهود في قبلتهم.

وهم فرقتان: دوسانية، وكوسانية.

وروي عن عمر؛ أنه ألحقهم باليهود؛ وبه قال عمر بن عبد العزيز، وجزم به الشافعي، وأهل الكوفة لا يلحقونهم بأهل الكتاب.

وأما الصابئة: فاختلف السلف في ذلك، فلم يلحقهم بأهل الكتاب الأكثر؛ وهو قول ابن عباس ومجاهد، والله ذكرهم باسم خاص في كتابه، ولم يسمهم بأهل

=

=

كتاب، ولم يتوجه إليهم بنفس الخطاب: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس} [الحج: ١٧]، فهم طائفة موحدون من بقايا حنيفية إبراهيم قبل الإسلام، ولا يقولون بالتثليث، ويرون خالقا واحدا، ومعبودا واحدا، وطوائف منهم يعملون بالتوراة والإنجيل قبل نسخها، ولم يبق منهم اليوم كبير أحد فيما أعلم، وقد كان وهب بن منبه -وهو من العارفين بأخبار السابقين وعقائدهم- يقول في الصابئة: "هم من يعرف الله وحده، وليست له شريعة يعمل بها، ولم يحدث كفرا"؛ رواه ابن أبي حاتم.

وقال عبد الرحمن بن زيد: "هم قوم يقولون: لا إله الا الله فقط، وليس لهم كتاب ولا نبي".

وطائفة أخرى منهم تنصرت، وأخرى تهودت، ودخلتها الوثنية، وإن اشتركت مع أهل الكتاب في بعض دينهم، إلا أنهم ليسوا منهم، وأهل الكتاب لا يعتبرونهم منهم، وأكثرهم اليوم في العراق، وفيهم عبادة الأوثان والكواكب والنجوم؛ وهؤلاء لا تحل ذبائحهم ولا نساؤهم.

وأما المجوس: فقد حكى الإجماع على تحريم ذبائحهم ونكاح نسائهم: أحمد، وإبراهيم الحربي، وشدد أحمد على أبي ثور بمخالفته.

وأما ما جاء في حديث عبد الرحمن بن عوف المرفوع: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب"، فلا يصح بهذا اللفظ، ولو صح، فظاهره أنه في الجزية؛ لأن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر؛ كما في البخاري؛ من حديث عبد الرحمن بن عوف.

وقوله تعالى: {وطعامكم حل لهم}، والكفار لا يخاطبون بالحلال والحرام -لأنها فروع- ما لم يتبعوا الأصول وينقادوا لها؛ وإنما الخطاب هنا لأهل الإيمان: أنهم يحل لهم إطعام أهل الكتاب والإحسان إليهم، وإنما قدم حل طعام أهل الكتاب على حل طعام أهل الإيمان؛ لأن المؤمنين أولى بالانتفاع من غيرهم.

=

=

قوله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ} [المائدة: ٥]، أي: "وأُبيح لكم أيها المؤمنون زواج الحرائر العفيفات من المؤمنات".

وذكر هذا توطئة لما بعده وهو قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب...).

قال الطبري: أي: "أحل لكم، أيها المؤمنون، المحصنات من المؤمنات وهن الحرائر منهن أن تنكحوهن".

والمحصنات تطلق في القرآن على عدة إطلاقات:

تطلق بمعنى العفيفات: كما قال تعالى (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ...) وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ).

وتطلق بمعنى الحرائر: كما قال تعالى (وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مِّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ).

وتطلق بمعنى المتزوجات: كما قال تعالى (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ).

- وقد اختلف العلماء في المراد بالمحصنات هنا على قولين:

قيل: المراد الحرائر من المؤمنات، فيخرج بهذا الإماء المؤمنات، لأن الزواج بهن لا يباح إلا بشروط.

وقيل: المراد العفيفات، فيخرج بهذا الزانيات المسافحات، لأن الزواج بالزانية لا يجوز حتى تتوب.

- قال ابن عاشور: عُطف (والمحصنات من المؤمنات) على (وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم) عطفَ المفرد على المفرد.

ولم يعرّج المفسّرون على بيان المناسبة لذكر حِلّ المحصنات من المؤمنات في أثناء إباحة طعام أهل الكتاب، وإباحةِ تزوّج نسائهم.

=

=

وعندي: أنّه إيماء إلى أنَّهنّ أولى بالمؤمنين من محصنات أهل الكتاب، والمقصودُ هو حكم المحصنات من الذين أوتوا الكتاب فإنّ هذه الآية جاءت لإباحة التزوّج بالكتابيات.

قوله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [المائدة: ٥]، أي: "أي وزواج الحرائر من من اليهود والنصارى".

قال مقاتل: "يعني: وأحل تزويج العفائف من حرائر نساء اليهود والنصارى، نكاحهن حلال للمسلمين.

وفي قوله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [المائدة: ٥]، ثلاثة أقوال:

أحدها: المعاهدات دون الحربيات، وهذا قول ابن عباس.

والثاني: عنى بذلك نكاحَ بني إسرائيل الكتابياتِ منهن خاصة، دون سائر أجناس الأمم الذين دانوا باليهودية والنصرانية. وذلك قول الشافعي ومن قال بقوله.

والثالث: عامة أهل الكتاب من معاهدات وحربيات، وهذا قول سعي بن المسيب، والحسن، والفقهاء وجمهور السلف.

قال كثير: "ويحتمل أن يكون أراد بالحرة العفيفة كما قاله مجاهد في الرواية الأخرى عنه، وهو قول الجمهور ههنا، وهو الأشبه، لئلا يجتمع فيها أن تكون ذمية وهي مع ذلك غير عفيفة، فيفسد حالها بالكلية".

قال الخازن: قوله تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) يعني وأحل لكم المحصنات من أهل الكتاب اليهود والنصارى.

قال ابن عباس: يعني الحرائر من أهل الكتاب.

وقال الحسن والشعبي والنخعي والضحاك: يريد العفائف من أهل الكتاب فعلى قول ابن عباس: لا يجوز التزوج بالأمة الكتابية وهو مذهب الشافعي قال: لأنه

=

=

اجتمع في حقها نوعان من النقصان، الكفر، والرق.

وعلى قول الحسن ومن وافقه، يجوز التزويج بالأمة الكتابية وهو مذهب أبي حنيفة لعموم هذه الآية.

قال ابن القيم: ويجوز نكاح الكتابية بنص القرآن، قال تعالى (والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) والمحصنات هنا هن العفائف، وأما المحصنات المحرمات في سورة النساء فهن المزوجات، وقيل: المحصنات اللاتي أُبحن هن الحرائر، ولهذا لم تحل إماء أهل الكتاب، والصحيح: الأول لوجوه - وذكرها -.

وفي قوله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [المائدة: ٥]، وجهان:

أحدهما: أنهن الحرائر من الفريقين، سواء كن عفيفات أو فاجرات، فعلى هذا، لا يجوز نكاح إمائهن، وهذا قول مجاهد، والشعبي، وبه قال الشافعي.

قال عامر: "أتى رجل عمر فقال: إن ابنةً لي كانت وُئِدت في الجاهلية، فاستخرجتها قبل أن تموت، فأدركت الإسلام، فلما أسلمت أصابت حدًّا من حدود الله، فعمدتْ إلى الشفرة لتذبح بها نفسها، فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها، فداويتها حتى برئت، ثم إنها أقبلت بتوبة حسنة، فهي تخطب إلَيّ يا أمير المؤمنين، فأخبر من شأنها بالذي كان؟ فقال عمر: أتخبر بشأنها؟ تعمد إلى ما ستره الله فتبديه! والله لئن أخبرت بشأنها أحدًا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار، بل أنكحها بنكاحِ العفيفة المسلمة".

والثاني: أنهن العفائف، سواءٌ كن حرائر أم إماءً، فعلى هذا، يجوز نكاح إمائِهن، وهذا قول مجاهد، والشعبي أيضًا، وبه قال أبو حنيفة.

قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن المسلم يتزوج النصرانية أو اليهودية، فقال:

=

=

ما أحب أن يفعل ذلك، فإن فعل فقد فعل ذلك بعض أصحاب النبي ﷺ.

- وقال السعدي: (و) أحل لكم (المحصنات) أي: الحرائر العفيفات (من المؤمنات) (والمحصنات) الحرائر العفيفات (من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أي: من اليهود والنصارى وهذا مُخصِّص لقوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وأما الفاجرات، غير العفيفات عن الزنا، فلا يباح نكاحهن، سواء كن مسلمات، أو كتابيات، حتى يتبن لقوله تعالى: (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة). الآية

- قال الشيخ ابن باز:... إلا أنه ينبغي للمؤمن أن يلتمس المسلمات المحصنات وأن يقدم ذلك على نكاح المحصنات من أهل الكتاب لأسباب كثيرة منها: أن ذلك أسلم لدينه، ومن ذلك أنه أسلم لذريته، ومن ذلك أن أخواته المسلمات أولى بالإعفاف وأولى بالإحسان من الكافرات، فلهذا كان كثير من السلف يكره نكاح المحصنات من أهل الكتاب ومنهم عمر - رضي الله عنه -.

- فإن قيل: ما الجمع بين حل الزواج بالكتابية وبين عقيدة الولاء والبراء؟

الجواب: أن المحبة نوعان: محبة طبيعية كمحبة الإنسان لزوجته، وولده، وماله، وهي المذكورة في قوله تعالى (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) ومحبة دينية، كمحبة الله ورسوله ومحبة ما يحبه الله، ورسوله من الأعمال، والأقوال، والأشخاص.

قال تعالى (فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) وقال النبي ﷺ (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد...) الحديث.

ولا تلازم بين المحبتين، بمعنى: أن المحبة الطبيعية قد تكون مع بغض ديني، كمحبة الوالدين المشركين فإنه يجب بغضهما في الله، ولا ينافي ذلك محبتهما

=

=

بمقتضى الطبيعة؛ فإن الإنسان مجبول على حب والديه، وقريبة، كما كان النبي ﷺ يحب عمه لقرابته مع كفره قال الله تعالى (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاء) القصص/ ٥٦.

ومن هذا الجنس: محبة الزوجة الكتابية فإنه يجب بغضها لكفرها بغضًا دينيًّا، ولا يمنع ذلك من محبتها المحبة التي تكون بين الرجل وزوجه، فتكون محبوبة من وجه، ومبغوضة من وجه، وهذا كثير، فقد تجتمع الكراهة الطبيعية مع المحبة الدينية كما في الجهاد فإنه مكروه بمقتضى الطبع، ومحبوب لأمر الله به، ولما يفضي إليه من العواقب الحميدة في الدنيا والآخرة، قال الله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ) البقرة/ ٢١٦.

ومن هذا النوع: محبة المسلم لأخيه المسلم الذي ظلمه فإنه يحبه في الله، ويبغضه لظلمه له؛ بل قد تجتمع المحبة الطبيعية، والكراهة الطبيعية كما في الدواء المر: يكرهه المريض لمرارته، ويتناوله لما يرجو فيه من منفعة.

وكذلك تجتمع المحبة الدينية مع البغض الديني كما في المسلم الفاسق فإنه يحب لما معه من الإيمان، ويبغض لما فيه من المعصية.

والعاقل من حكّم في حبه، وبغضه الشرع، والعقل المتجرد عن الهوى. (الشيخ البراك).

لذا لما أحل الله نكاح نساء أهل الكتاب وأحل طعامهم في هذه الآية، وكان مقتضى ذلك المخالطة، ومقتضى المخالطة التأثر بهم، وقد يصل إلى حد الإعجاب بحالهم واستحسان دينهم؛ قال: {ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله}؛ لأن النفوس إن استحسنت الشيء، خلطت سوءه بحسنه، وعميت عن سيئته ولم ترها كما هي، فمن أحب، عمي عن مساوئ محبوبه، كما أن من كره عمي عن محاسن مكروهه، ولما كان إطعام أهل الكتاب للمؤمنين هدية أو إعانة يكسر نفس

=

=

المنتفع؛ لأن المنفق يده العليا، وقد يخلط بين علو يده وبين قصور دينه، فيعجب بدينه فيتبعه أو يضعف إيمانه - شدد الله على أن اتباعهم كفر بالله، ومحبط للعمل.

وفي هذا: إشارة إلى أنه ينبغي عند الكلام على مخالطة أهل الكتاب وبيان ما يجوز منها: أن يؤكد على ما يتبع ذلك من أثر، وهو ميل القلب والإعجاب الذي يورث الحب ويتبعه الكفر، والعالم لا يحرم ما أحل الله، ولكنه يحفظ دين الله بالتأكيد عليه والاحتراز مما ينقصه أو ينقضه؛ ولذا قال تعالى بعد ذلك: {وهو في الآخرة من الخاسرين}؛ أي: لا يقدم ربح الدنيا ولذتها من منكح ومطعم على خسران الآخرة وعذابها.

وكذلك: فإن من وجوه الختم بقوله: {ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله}: ألا يتوهم متوهم إسلام أهل الكتاب وإيمانهم؛ لأن الله أباح للمؤمنين ذلك منهم ولهم؛ ليتضح حكم الآخرة عن حكم الله لهم في الدنيا، ومع نص الآية على حل النكاح، فإنها تتضمن التزهيد في ذلك؛ حيث ذكر بالعاقبة في الآخرة؛ فإن الكافر لن يدخل جنة الآخرة ولو كانت زوجة؛ فإن المؤمن يجد في نفسه أن زوجه وأم ولده تساق إلى النار وهم إلى الجنة إن رحمهم الله، وفي ذلك إشارة إلى الاقتران بمؤمنة تقترن بزوجها في الآخرة في الجنة؛ كما في قوله تعالى: {جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم} [الرعد: ٢٣]، وقوله: {هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون} [يس: ٥٦]، وقوله: {ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم} [غافر: ٨]، والله أعلم.

قوله تعالى: {إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} [المائدة: ٥]، أي: "إذا دفعتم لهن مهورهن".

أجورهن: جمع أجر، والأجر ما يؤخذ في مقابلة عوض، والمراد بالأجر هنا المهر، وسمي أجرًا لأنه في مقابلة البضع.

=

=

قال مقاتل: "يعني إذا أعطيتموهن مهورهن".

قوله تعالى: {مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ} [المائدة: ٥]، أي: "حال كونكم أعفاء بالنكاح غير مجاهرين بالزنى".

قال الماوردي: "يعني: أَعفّاء غير زُناة".

قال ابن عباس: "يعني: ينكحوهن بالمهر والبينة غير مسافحين متعالنين بالزنا ولا متخذي أخدان، يعني: يسرُّون بالزنا".

عن سليمان بن المغيرة، عن الحسن قال: "سأله رجل: أيتزوّج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟ قال: ما له ولأهل الكتاب، وقد أكثر الله المسلمات! فإن كان لا بد فاعلا فليعمد إليها حَصانًا غير مسافحة. قال الرجل: وما المسافحة؟ قال: هي التي إذا لَمَح الرجل، إليها بعينه اتّبعته".

قوله تعالى: {وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ} [المائدة: ٥]، أي: "وغير متخذين عشيقات وصديقات تزنون بهن سرا".

قال الطبري: المعنى: ولا منفردًا ببغية قد خادنها وخادنته واتخذها صديقة يفجر بها.

- والأخدان جمع خدن وهو الصديق والعشيق للزنا في السر من رجل أو امرأة.

- المسافح من يزني بأي امرأة، ومتخذي الخدن من يتخذ امرأة واحدة يزني بها.

قال مقاتل: "يعني: لا تتخذ الخليل في السر فيأتيها".

قال الزجاج: "وهن الصديقات والأصدقاء، فحرم الله ﷻ الجماع على جهة السفاح، أو على جهة اتخاذ الصديقة، وأحلة على جهة الإحصان، وهو التزويج، على ما عليه جماعة العلماء".

قال السمرقندي: "يقول: لا تتخذوا خدنا فتزنوا بها سرا، وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يعيرون من يزني في العلانية ولا يعيرون من يزني سرا، فحرم الله زنى السر

=

=

والعلانية".

قوله تعالى: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ} [المائدة: ٥]، أي: "ومن يجحد شرائع الإيمان فقد بطل عمله".

قال مجاهد: "من يكفر بالله".

قال عطاء: "الإيمان، التوحيد".

قال اللبي: "أي: بما أنزل على محمد ﷺ".

قال ابن عباس: "أخبر الله سبحانه أن الإيمان هو العروة الوثقى، وأنه لا يقبل عملا إلا به، ولا يحرِّم الجنة إلا على من تركه".

قال الطبري: اي: "ومن يأبَ الإيمان بالله، ويمتنع من توحيده والطاعة له فيما أمره به ونهاه عنه، فقد حبط عمله، لأن «الكفر»: هو الجحود في كلام العرب، و«الإيمان»: التصديق والإقرار، ومن أبى التصديق بتوحيد الله والإقرار به".

قال مقاتل بن حيان: "يقول: ليس إحصان المسلمين إياهن بالذي يخرجهن من الكفر أو يغني عنهن شيئا وهي للناس عامة".

وقرأ الحسن: «حَبِطَ عَمَلُهُ»، بفتح الباء.

قوله تعالى: {وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [المائدة: ٥]، أي: "وهو يوم القيامة من الهالكين".

قال مقاتل: "يعني: من الكافرين".

قال السمرقندي: "يعني: من المغبونين في العقوبة، ولهذا قال أصحابنا رحمهم الله: إن الرجل إذا صلى ثم ارتد ثم أسلم في وقت تلك الصلاة، وجب عليه إعادة تلك الصلاة، ولو كان حج حجة الإسلام فعليه أن يعيد الحج، لأنه قد بطل ما فعل قبل ارتداده".

قال ابن عاشور: وجملة (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) معترضة بين

=

يَاأَيُّهَا 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 لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٦).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ} أَيْ أَرَدْتُمْ الْقِيَام {إِلَى الصَّلَاة} وَأَنْتُمْ مُحْدِثُونَ {فَاغْسِلُوا وُجُوهكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِق} أَيْ مَعَهَا كَمَا بَيَّنَتْهُ السُّنَّة {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ} الْبَاء لِلْإِلْصَاقِ أَيْ أَلْصِقُوا الْمَسْح بِهَا مِنْ غَيْر إِسَالَة مَاء وَهُوَ اسْم

=

الجمل، والمقصود التنبيه على أنّ إباحة تزوّج نساء أهل الكتاب لا يقتضي تزكية لحالهم، ولكن ذلك تيسير على المسلمين.

- قال الخازن: قيل: لما أباح الله تعالى نكاح الكتابيات، قلن فيما بينهن لولا أن الله قد رضي أعمالنا لم يُبِحْ للمؤمنين تزويجنا، فأنزل الله هذه الآية والمعنى أن تزوج المسلمين إياهن ليس بالذي يخرجهن من الكفر.

وقيل: إن أهل الكتاب وإن حصلت لهم في الدنيا فضيلة بإباحة ذبائحهم ونكاح نسائهم إلا أن ذلك غير حاصل لهم في الآخرة، لأن كل من كفر بالله وجحد نبوة محمد ﷺ، فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين.

(وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) أي: وهو في الآخرة والدار الآخرة من الخاسرين الذين فاتهم الربح بل خسروا رأس المال فخسروا أنفسهم وأهليهم وحياتهم، قال تعالى (قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ).

جِنْس فَيَكْفِي أَقَلّ مَا يَصْدُق عَلَيْهِ وَهُوَ مَسْح بَعْض شَعْره وَعَلَيْهِ الشَّافِعِيّ {وَأَرْجُلكُمْ} بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى أَيْدِيكُمْ وَبِالْجَرِّ عَلَى الْجِوَار {إِلَى الْكَعْبَيْنِ} أَيْ مَعَهُمَا كَمَا بَيَّنَتْهُ السُّنَّة وَهُمَا الْعَظْمَانِ النَّاتِئَانِ فِي كُلّ رِجْل عِنْد مَفْصِل السَّاق وَالْقَدَم وَالْفَصْل بَيْن الْأَيْدِي وَالْأَرْجُل الْمَغْسُولَة بِالرَّأْسِ الْمَمْسُوح يُفِيد وُجُوب التَّرْتِيب فِي طَهَارَة هَذِهِ الْأَعْضَاء وَعَلَيْهِ الشَّافِعِيّ وَيُؤْخَذ مِنْ السُّنَّة وُجُوب النِّيَّة فِيهِ كَغَيْرِهِ مِنْ الْعِبَادَات {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} فَاغْتَسِلُوا {وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى} مَرَضًا يَضُرّهُ الْمَاء {أَوْ عَلَى سَفَر} أَيْ مُسَافِرِينَ {أَوْ جَاءَ أَحَد مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِط} أَيْ أَحْدَثَ {أَوْ لَامَسْتُمْ النِّسَاء} سَبَقَ مِثْله فِي آيَة النِّسَاء {فَلَمْ تَجِدُوا مَاء} بَعْد طَلَبه {فَتَيَمَّمُوا} اقْصِدُوا {صَعِيدًا طَيِّبًا} تُرَابًا طَاهِرًا {فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ} مَعَ الْمِرْفَقَيْنِ {مِنْهُ} بِضَرْبَتَيْنِ وَالْبَاء لِلْإِلْصَاقِ وَبَيَّنَتْ السُّنَّة أَنَّ الْمُرَاد اسْتِيعَاب الْعُضْوَيْنِ بِالْمَسْحِ {مَا يُرِيد الله لِيَجْعَل عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَج} ضِيق بِمَا فَرَضَ عَلَيْكُمْ مِنْ الْوُضُوء وَالْغُسْل وَالتَّيَمُّم {وَلَكِنْ يُرِيد لِيُطَهِّرَكُمْ} مِنْ الْأَحْدَاث وَالذُّنُوب {وَلِيُتِمّ نِعْمَته عَلَيْكُمْ} بِالْإِسْلَامِ بِبَيَانِ شَرَائِع الدِّين {لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} نِعَمه[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن علقمة بن وقاص الليثي؛ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراق البول نكلمه؛ فلا يكلمنا، ونسلم عليه؛ فلا يرد علينا، حتى يأتي منزله فيتوضأ كوضوئه للصلاة، فقلنا: يا رسول الله نكلمك فلا تكلمنا، ونسلم عليك فلا ترد علينا، قال: حتى نزلت آية الرخصة: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ} الآية.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٧٤)، وابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (٢/ ٢٤) كلاهما من طريق أبي كريب ثنا معاوية بن هشام =

=

عن سفيان عن جابر الجعفي عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة بن وقاص عن أبيه. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علتان: الأولى: جابر الجعفي؛ متروك الحديث، بل اتهمه الشعبي بالكذب. والثانية: علقمة بن وقاص؛ ثقة ثبت، أخطأ من زعم أن له صحبة، فهو مرسل، ومما يدلل على ضعف الحديث: أن الحفاظ والمحققين قالوا: ليس له صحبة، وهنا في هذا الحديث أثبت له لقاء النبي، ولا شك أن هذا غير صحيح، والخطأ من جابر.

قال الحافظ ابن كثير: "وهو حديث غريب جدًا؛ وجابر هذا هو ابن يزيد [في الأصل زيد وهو خطأ] الجعفي ضعفوه". وقال السيوطي في "الدر المنثور" (٣/ ٢٦): "وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم بسند ضعيف".

وعن عائشة: أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت، فبعث رسول الله ﷺ رجلًا فوجدها، فأدركتهم الصلاة وليس معهم ماء، فصلّوا، فشكوا ذلك إلى رسول الله؛ فأنزل الله -تعالى- آية التيمم، فقال أسيد بن حضير لعائشة: جزاك الله خيرًا؛ فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله ذلك لك والمسلمين فيه خيرًا.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (رقم ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٦٧٢، ٣٧٧٣، ٤٥٨٣، ٤٦٠٧، ٤٦٠٨، ٥١٦٤، ٥٢٥٠، ٥٨٨٢، ٦٨٤٤، ٦٨٤٥)، ومسلم في "صحيحه" (رقم ٣٦٧).

وعن عمار بن ياسر: أن رسول الله ﷺ عرَّس بأولاتِ الجيش ومعه عائشة، فانقطع عقد لها من جَزْعِ ظِفَار؛ فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك، حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء؛ فتغيظ عليها أبو بكر، وقال: حبست الناس وليس معهم ماء؛ فأنزل الله -تعالى- على رسوله ﷺ رخصة التطهر بالصعيد الطيب. فقام المسلمون مع رسول الله ﷺ فضربوا بأيديهم إلى الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئًا فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب ومن بطون أيديهم إلى

=

=

الآباط.

أخرجه مطولا ومختصرا: الطيالسي (٦٣٧)، وأبو داود (٣٢٠)، والنسائي (١/ ١٦٧)، والحازمي (ص ٥٨ - ٥٩)، وابن الجارود في المنتقى (١٢١)، وأبو يعلى (١٦٢٩)، والشاشي في مسنده (١٠٢٤)، وابن ماجه (٥٦٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ١١١) وغيرهم، والحديث قال عنه ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٥٧): هذا حديث منكر جدًا، لم يزل العلماء ينكرونه، وقد أنكره الزهري راويه، وقال: هو لا يعتبر به الناس، ذكره الإمام أحمد وأبو داود وغيرهما، وروي عن الزهري أنه امتنع أن يحدث به، وقال: لم أسمعه إلا من عبيد الله، وروي عنه أنه قال: لا أدري ما هو؟ وروي عن مكحول أنه كان يغضب إذا حدث الزهري بهذا الحديث، وعن ابن عيينة أنه امتنع أن يحدث به، وقال: ليس العمل عليه، وسئل الإمام أحمد عنه، فقال: ليس بشيء، وقال: أيضًا: اختلفوا في إسناده، وكان الزهري يهابه، وقال: ما أرى العمل عليه ا.. هـ وقال ابن عبد البر في التمهيد (٢/ ٣٥٨): كل ما يروى عن عمار في هذا مضطرب مختلف فيه، وأكثر الآثار المرفوعة عنه ضربة واحدة للوجه واليدين، وضعفه أيضا ابن العربي في القبس (١/ ١٧٨)، وقال العلامة الوادعي في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (ص ٣١٥): هذا الحديث ظاهره الصحة، ولكن إليك ما ذكره ابن أبي حاتم في"العلل" (ج ١ ص ٣٢) وقد سأل أباه، وأبا زرعة، عن هذا الحديث؛ فقالا: هذا خطأ، رواه مالك، وابن عيينة، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن أبيه، عن عمار، وهو الصحيح، وهما أحفظ. قلت: قد رواه يونس، وعقيل، وابن أبي ذئب، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن عمار، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وعلى آله وَسَلَّمَ، وهم أصحاب الكتاب. فقالا: مالك صاحب كتاب وصاحب حفظ ا. هـ واعلم أن الحديث قد جاء عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن عمار وهو منقطع عبيدالله لم يسمع من

=

=

عمار، وجاء عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن أبيه عن عمار وظاهره الصحة، ولكنه شاذ والصحيح عن عمار - أخرجه البخاري ومسلم - المسح على الكفين فحسب والله أعلم، وقال شيخنا في شفاء العي (١/ ١٢٨): فيه اضطراب، أما العلامة الألباني فصححه في صحيح أبي داود الأم (٢/ ١٢٨)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٠/ ٢٦٠): حديث صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين. يعقوب: هو ابن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وصالح: هو ابن كيسان، وابن شهاب: هو الزهري، وعبيد الله بن عبد الله: هو ابن عتبة بن مسعود.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [المائدة: ٦]، تقدم في أول السورة فائدة تصدير الخطاب بهذا النداء.

عن خيثمة قال: "ما تقرأون في القرآن: {يا أيها الذين آمنوا}، فإنه في التوراة: يا أيها المساكين".

كما أن تصدير الحكم بالنداء دليل على الاهتمام به؛ لأن النداء يوجب انتباه المنادَى؛ ثم النداء بوصف الإيمان دليل على أن تنفيذ هذا الحكم من مقتضيات الإيمان؛ وعلى أن فواته نقص في الإيمان".

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فأرعها سمعك [يعني استمع لها]؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه".

قوله تعالى: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ} [المائدة: ٦]، أي: "إذا أردتم القيام إلى الصلاة، وأنتم على غير طهارة".

قال ابن عاشور: إذا جرينا على ما تحصحص لدينا وتمحّص: من أنّ سورة المائدة هي من آخر السور نزولًا، وأنّها نزلت في عام حجّة الوداع، جَزمنا بأنّ هذه الآية نزلت هنا تذكيرًا بنعمة عظيمة من نعم التّشريع: وهي منّة شرع التيمّم عند مشقّة

=

=

التطهُّر بالماء، فجزمنا بأنّ هذا الحكم كلّه مشروع من قبْل، وإنَّما ذُكر هنا في عداد النّعم الّتي امتنّ الله بها على المسلمين، فإنّ الآثار صحّت بأنّ الوضوء والغسل شرعا مع وجوب الصّلاة، وبأنّ التيمّم شرع في غزوة المريسيع سنة خمس أو ستّ.

وللعلماء في المراد بقوله تعالى: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ} [المائدة: ٦] أقوال:

أحدها: إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، فاغسلوا، فصار الحدث مُضْمَرًا. وفي وجوب الوضوء شرطًا، وهو قول عبد الله بن عباس، وسعد بن أبي وقاص، وأبي موسى الأشعري، والفقهاء.

والثاني: إذا قمتم من النوم إلى الصلاة. وهذا قول زيد بن اسلم، والسدي.

قال ابن كثير: "وكلاهما قريب [اي: القول الاول والثاني]".

والثالث: أن الكلام على إطلاقه من غير إضمار، فيجب الوضوء على كل من يريد الصلاة، محدثا كان، أو غير محدث، ولا يجوز أن يجمع بوضوء واحد بين فرضين، وهذا مروي عن علي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، وعمر، وعكرمة، وابن سيرين.

والرابع: أن الآية آمرة بالوضوء عند القيام إلى الصلاة، ولكن هو في حق المحدث على سبيل الإيجاب، وفي حق المتطهر على سبيل الندب والاستحباب.

والخامس: أنه كان واجبًا على كل قائمٍ إلى الصلاة، ثم نسخ إلاَّ على المحدث.

والصواب-والله أعلم- أن الله تعالى فرض غسل ما أمر الله بغسله القائمَ إلى صلاته، بعد حَدَثٍ كان منه ناقضٍ طهارتَه، وقبل إحداث الوضوء منه وأمر ندب لمن كان على طهر قد تقدم منه، ولم يكن منه بعده حدث ينقض طهارته. ولذلك كان عَلَيْهِ السَّلَامُ يتوضأ لكل صلاة قبل فتح مكة، ثم صلىّ يومئذ الصلوات كلها بوضوء واحد، ليعلّم أمته أن ما كان يفعل عَلَيْهِ السَّلَامُ من تجديد الطهر لكل صلاة، إنما كان منه أخذا بالفضل، وإيثارا منه لأحب الأمرين إلى الله، ومسارعةً منه إلى ما ندبه إليه ربّه لا على أن ذلك كان عليه فرضًا واجبًا.

=

=

قال الزمخشري: "فإن قلت: ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة محدث وغير محدث، فما وجهه؟

قلت: يحتمل أن يكون الأمر للوجوب، فيكون الخطاب للمحدثين خاصة، وأن يكون للندب. وعن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده، أنهم كانوا يتوضئون لكل صلاة".

فالجمهور حملوا الآية على معنى: إذا قمتُم محدثين.

- قال ابن كثير: وقال آخرون بل المعنى أعم من ذلك، فالآية آمرة بالوضوء عند القيام إلى الصلاة، ولكن هو في حق المحدث على سبيل الاستحباب، وفي حق المتطهر على سبيل الندب.

ويستحب تجديد الوضوء لحديث أَنَسٍ قَالَ (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ. قُلْتُ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ قَالَ يُجْزِئُ أَحَدَنَا الْوُضُوءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ).

ولحديث بُرَيْدَة (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الصَّلَوَاتِ يَوْمَ الْفَتْحِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ لَقَدْ صَنَعْتَ الْيَوْمَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُهُ. قَالَ: عَمْدًا صَنَعْتُهُ يَا عُمَرُ) رواه مسلم.

وحديث سُوَيْدُ بْنُ النُّعْمَانِ (قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ، صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ الْعَصْرَ، فَلَمَّا صَلَّى دَعَا بِالأَطْعِمَةِ، فَلَمْ يُؤْتَ إِلاَّ بِالسَّوِيقِ، فَأَكَلْنَا وَشَرِبْنَا، ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ، ثُمَّ صَلَّى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ). فترك الوضوء بيانًا للجواز.

لكن ما معنى تجديد الوضوء: قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: تجديد الوضوء سنة فلو صلى إنسان بوضوئه الأول ثم دخل وقت الصلاة الأخرى فإنه يسن أن يجدد الوضوء وإن كان على طهارة.

وقال أيضًا رَحِمَهُ اللَّهُ: وتجديد الوضوء يكون مسنونًا إذا صلى بالوضوء الذي قبله، فإذا

=

=

صلى بالوضوء الذي قبله فإنه يستحب أن يتوضأ للصلاة الجديدة.

مثاله: توضأ لصلاة الظهر وصلى الظهر ثم حضر وقت العصر وهو على طهارته فحينئذ يسن له أن يتوضأ تجديدًا للوضوء، لأنه صلى بالوضوء السابق، فكان تجديد الوضوء للعصر مشروعًا، فإن لم يصل به بأن توضأ للعصر قبل دخول وقتها ولم يصل بهذا الوضوء ثم لما أذن العصر جدد هذا الوضوء فهذا ليس بمشروع لأنه لم يصل بالوضوء الأول.

(فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) هذا الفرض الأول من فروض الوضوء، وهو غسل الوجه، وحده من منحنى الجبهة إلى أسفل اللحيين والذقن، وعرضًا من الأذن إلى الأذن.

- ومن الوجه الأنف والفم فيجب غسلهما.

- اختلف العلماء في اللحية الطويلة المسترسلة يجب غسلها أم لا؟ فقيل: يجب.

لأن ما استرسل من اللحية تحصل به المواجهة، والله أمر بغسل الوجه لأنه تحصل به المواجهة.

وقيل: لا يجب.

لأن الله أمر بغسل الوجه، ومحل الفرض الوجه وما في حدوده، ولأن النبي ﷺ أخذ كفاءً من ماء وغسل وجهه، وهذا القدر لا يكفي لغسل ما استرسل من اللحية، وهذا مذهب الجمهور وهو الصحيح.

(وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) هذا الفرض الثاني من فروض الوضوء، وهو غسل اليد إلى المرفقين، أي: واغسلوا أيديكم إلى المرافق.

- الأيدي جمع يد، واليد عند الإطلاق: الكف من مفصل الكوع، ويدل لذلك قوله تعالى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) وقد ثبت عن النبي ﷺ وخلفائه قطع يد السارق من مفصل الكوع، واليد هنا مقيدة إلى المرافق فيجب أن تغسل من أطراف الأصابع إلى المرفق.

=

=

- قوله (إلى المرافق) جمع مرفق بكسر الميم، هو العظم الناتئ في آخر الذراع، وسمي بذلك لأنه يرتفق به في الاتكاء ونحوه. [قاله الحافظ]

- وجمهور العلماء على أن المرفق يغسل مع اليد لهذه الآية (وأيديكم إلى المرافق) أي مع المرافق، كما في قوله تعالى (وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) أي: مع أموالكم.

وعن أبي هريرة (أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد،... ثم قال: هكذا رسول الله ﷺ يتوضأ) رواه مسلم.

وجاءت أحاديث تدل على دخول المرفق مع اليد فعند الدار قطني بإسناد حسن من حديث عثمان في صفة الوضوء: (فغسل كفيه إلى المرفقين حتى مسّ أطراف العضدين).

وفيه عن جابر (كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه) لكن في إسناده ضعف.

وفي البزار والطبراني من حديث وائل بن حجر في صفة الوضوء: (وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفق).

وفي الطحاوي والطبراني من حديث ثعلبة بن عباد عن أبيه مرفوعًا: (ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه).

فهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضًا.... [قاله الحافظ في الفتح].

ومما يدل على دخولهما أنه لم ينقل عنه ﷺ أنه أخل به ولو مرة واحدة فترك غسل المرفقين.

(وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ) المسح: هو امرار اليد على العضو، والمراد هنا إمرار اليد مبلولة بالماء على العضو بدلالة السنة.

- المسح هنا مطلق لكن بينت صفته كما في حديث عبد الله بن زيد في صفة وضوء

=

=

النبي ﷺ قال (بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه) متفق عليه.

- قوله تعالى (وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ) فيه أن الرأس يمسح ولا يغسل، فلو غسله بدلًا من المسح لكان مكروهًا.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجزئه، لأنه خلاف أمر الله ورسوله.

- قوله تعالى (وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ) أي أنه يجب أن يستوعب جميع الرأس ولا يجزئ أن يمسح بعضه، لأن هذا هو الذي ثبت عن النبي ﷺ، ولم ينقل عنه ﷺ أنه اقتصر على بعض الرأس.

ولأن الله تعالى ذكر مسح الرأس، ومسمى الرأس حقيقة هو جميع الرأس، فيقتضي وجوب مسح جميع الرأس.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: لم يصح عنه حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض الرأس البتة.

وذهب بعض العلماء إلى أنه يجزئ مسح بعض الرأس، واستدلوا بقوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ) قالوا: الباء للتبعيض.

والراجح الأول، وأما الباء فليست للتبعيض وإنما هي للملاصقة.

قوله تعالى (بِرُؤُوسِكُمْ) فيه أن الرقبة لا تمسح، لأنها ليست من الرأس، فهي عضو مستقل.

(وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ) هذا الفرض الرابع من فروض الوضوء، وهو غسل الرجلين.

وثبت في سنة النبي ﷺ الكثيرة المتواترة أنه كان يغسل رجليه.

- وفي الآية قراءة سبعية أخرى وهي الثانية (وأرجلِكم) بكسر اللام (بالجر) فتكون معطوفة على قوله (وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ).

=

=

فاستدل الرافضة بهذه الآية على أن الفرض في الرجلين المسح لا الغَسل.

وقولهم باطل بدلالة الكتاب والسنة.

أما الكتاب فهذه الآية على قراءة النصب (وأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ) والمعنى: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤوسكم.

وأما السنة فالأحاديث الكثيرة المتواترة من أن فرض الرجلين الغسل.

عن عائشة. قالت: قال رسول الله ﷺ (ويل للأعقاب من النار) متفق عليه.

وعن عمر بن الخطاب (أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي ﷺ فقال: ارجع فأحسن وضوءك) رواه مسلم وعن خالد بن مَعْدان، عن بعض أزواج النبي ﷺ (أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلي وفي ظهر قدمه لُمْعَة قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الوضوء) رواه أبو داود وهذا إسناد جيد قوي صحيح. (ابن كثير).

- قال الحافظ ابن حجر: وقد تَوَاتَرَتْ الأَخْبَار عَنْ النَّبِيّ ﷺ فِي صِفَة وُضُوئِهِ أَنَّهُ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَهُوَ الْمُبَيِّن لأَمْرِ الله ، وَلَمْ يَثْبُت عَنْ أَحَد مِنْ الصَّحَابَة خِلَاف ذَلِكَ إِلا عَنْ عَلِيّ وَابْن عَبَّاس وَأَنَس ، وَقَدْ ثَبَتَ عَنْهُمْ الرُّجُوع عَنْ ذَلِكَ ، قَالَ عَبْد الرَّحْمَن بْن أَبِي لَيْلَى: أَجْمَعَ أَصْحَاب رَسُول الله ﷺ عَلَى غَسْل الْقَدَمَيْنِ ، رَوَاهُ سَعِيد بْن مَنْصُور.

وأما القراءة الأخرى (وأرجلِكم) بالجر؟

فقيل: إن المراد بالمسح الغسل الخفيف.

- قال ابن قدامة: ويحتمل أنه أراد بالمسح الغسل الخفيف. قال أبو علي الفارسي: العرب تسمي خفيف الغسل مسحا ، فيقولون: تمسحت للصلاة. أي توضأت.

وقيل: إن الرجِل إما أن تكون مكشوفة ففرضها الغَسل، وإما أن تكون مستورة ففرضها المسح.

=

=

وبهذا يتبن أن الآية على القراءتين لا تدل على مسح الأرجل، وإنما تدل على وجوب غسل الأرجل، أو مسح الخفين لمن يلبس الخفين.

وقد ذهب بعض العلماء -على قراءة الجر- إلى أن الحكمة من ذكر المسح في حق الأرجل مع أنها مغسولة إشارة إلى أنه ينبغي الاقتصاد في استعمال الماء عند غسل الرجلين، لأن العادة الإسراف عند غسلهما، فأمرت الآية بالمسح أي بأن يكون الغسل بلا إسراف في الماء.

- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وفي ذِكر المسح على الرجلين تنبيه على قلة الصب في الرجل فإن السرف يعتاد فيهما كثيرًا.

- قوله تعالى (إِلَى الْكَعْبَينِ) أي: مع الكعبين، والكعبان: هما العظمان الناتئان في أسفل الساق.

(وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا) بعد أن ذكر الله الطهارة من الحدث الأصغر أتبع ذلك بذكر الطهارة الكبرى من الحدث الأكبر فقال (وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا) والجنب: هو الذي حصلت منه الجنابة، وذلك بإنزال المني بشهوة، أي: فاطهروا بالاغتسال.

- قال الرازي: واعلم أن هذا التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع آخر (وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حتى تَغْتَسِلُوا).

- سمي جنبًا، قيل: لأنه يجتنب العبادات، وقيل: لأن الماء جانب مكانه وانتقل عن محله.

- فيه صفة الغسل المجزئ: أن يعمم بدنه بالماء مع المضمضة والاستنشاق.

والدليل على أن هذا مجزئ هذه الآية (وإن كنتم جنبًا فاطهروا) ولم يذكر شيئًا سوى ذلك، ومن عمم بدنه بالغسل مرة واحدة صدق عليه أنه تطهر.، مع النية.

(وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ

=

=
تَجِدُوا مَاء فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ)
(وَإِن كُنتُم مَّرْضَى) والمريض: من به علة، وأطلق الله هنا المرض، والمراد به المرض الذي يخاف من استعمال الماء معه التلف على نفسه، أو تلف عضو من أعضائه، أو يخاف باستعمال الماء زيادة المرض أو تأخر البرء، فكل مريض يضره استعمال الماء جاز له التيمم.
(أَوْ عَلَى سَفَرٍ) أي: مسافرين، والسفر: هو الضرب في الأرض والسير فيها، وسمي بذلك، لأنه خروج من البلد إلى حيث السفر والنور، فسمي السفر بذلك، لأن الناس ينكشفون عن أماكنهم، وقيل: لأنه يسفر عن أخلاق الرجال.
- والسفر هنا مطلق، لكنه مقيد بعد وجود الماء لقوله تعالى (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا).
- فذكر السفر في الآية الكريمة مبني على الغالب، أن السفر مظنة فقد الماء، أما السفر نفسه فليس عذرًا يبيح التيمم.
(أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ) (أو) بمعنى الواو، والتقدير: وإن كنتم مرضى أو على سفر، وجاء أحد منكم من الغائط، لأن المجيء من الغائط ليس قسيمًا للمرض والسفر، ولا نوعًا منهما.
- قال ابن الجوزي: قوله تعالى (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ) (أو) بمعنى الواو، لأنها لو لم تكن كذلك، لكان وجوب الطهارة على المريض والمسافر غير متعلق بالحدث.
- وقال القرطبي: و(أو) بمعنى الواو، أي: إن كنتم مرضى أو على سفر، وجاء أحد منكم من الغائط فتيمموا، فالسبب الموجب للتيمم على هذا هو الحدث لا المرض والسفر.
- والغائط المكان المنخفض من الأرض، عبر به عن الخارج المستقذر من البول
=

=
والغائط، لأن الناس فيما سبق كانوا يقصدون هذه الأماكن لقضاء الحاجة تسترًا عن أعين الناس، فسميَ به الخارج من الإنسان من تسمية الشيء باسم مكانه.
- في الآية أن البول والغائط من نواقض الوضوء.
لهذه الآية (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ).
ولحديث صفوان بن عسال (أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرًا أن لا ننزع خفافنا إلا من جنابة، ولكن من بول وغائط ونوم) رواه الترمذي.
وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ). متفق عليه
- قال ابن قدامة: الخارج من السبيلين على ضربين: معتاد كالبول والغائط والمني والمذي والودي والريح، فهذا ينقض الوضوء إجماعًا.
(أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء) فسرها ابن عباس بالجماع، والمعنى: أو جامعتم النساء.
كذا فسرها عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، واختاره ابن جرير، وتفسيره - رضي الله عنه - مقدم على تفسيره غيره، لدعاء النبي ﷺ له: (اللهم فقّهه في الدين وعلمّه التأويل) رواه أحمد وأصله في البخاري، وصححه الألباني في تحقيق الطحاوية.
وقد ورد في القرآن الكريم التعبير عن الجماع بالمس في غير ما آية:
قال تعالى (لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً).
وقال تعالى (وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ).
وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا).
- استدل بهذه الآية من قال: إن مس المرأة ينقض الوضوء، لهذه الآية (أَوْ لاَمَسْتُمُ
=

=

النِّسَاء) والأصل في معنى اللمس أنه اللمس باليد.

وقد جاء في الأحاديث استعمال اللمس بمعنى لمس اليد، كما في قول النبي ﷺ لماعز رضي الله عنه: (لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ لَمَسْتَ) رواه أحمد في المسند، وقوله ﷺ (وَالْيَدُ زِنَاهَا اللَّمْسُ) رواه أحمد.

ولكن هذه الأحاديث تدل على أن المس أو اللمس يطلق ويراد به ما دون الجماع، وهذا لا نزاع فيه، وإنما النزاع هل الملامسة في الآية يراد بها الجماع أو ما دونه؟ وهذه الأحاديث لا تدل على شيء من هذا.

وهذا القول هو أضعف الأقوال في هذه المسألة، قال شيخ الإسلام رحمه الله كما في الاختيارات (ص ١٨): "إذا مس المرأة لغير شهوة فهذا مما علم بالضرورة أن الشارع لم يوجب منه وضوءًا ولا يستحب الوضوء منه " انتهى.

القول الثاني: أن مس المرأة لا ينقض الوضوء مطلقًا سواء كان بشهوة أم بغير شهوة. وهذا مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله. وقد دل على هذا القول عدة أدلة:

أولًا: أن الأصل بقاء الطهارة وعدم نقضها حتى يأتي دليل صحيح يدل على أن هذا الشيء ناقض للوضوء، ولا يوجد هذا الدليل هنا، وأما الآية فسيأتي أن المراد بها الجماع، وليس مطلق الملامسة.

ثانيًا: عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا) رواه البخاري وفي رواية للنسائي بإسناد صحيح: (حَتَّى إِذَا أَرَادَ أَنْ يُوتِرَ مَسَّنِي بِرِجْلِهِ) صححه الألباني في سنن النسائي.

ثالثًا: وعنها رضي الله عنها قالت: (فَقَدْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَيْلَةً مِنْ الْفِرَاشِ فَالْتَمَسْتُهُ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ) رواه مسلم.

=

=

وفي رواية للبيهقي بإسناد صحيح: (فَجَعَلْتُ أَطْلُبُهُ بِيَدِي فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى قَدَمَيْهِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ وَهُوَ سَاجِدٌ..) وهي عند النسائي أيضًا.

وظاهر هذه الأحاديث بلا شك أن النبي ﷺ مس عائشة رضي الله عنها وهو يصلي، ولو كان مس المرأة ناقضًا للوضوء لبطل الوضوء والصلاة.

وأجاب الشافعية عن هذه الأحاديث جوابًا ضعيفًا، فقالوا: لعله كان من فوق حائل!!

- قال الشوكاني: وهذا التأويل فيه تكلُّف ومخالفة للظاهر.

رابعًا: وعنها رضي الله عنها (أن النبي ﷺ قَبَّلَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ) رواه أبو داود وصححه ابن جرير وابن عبد البر والزيلعي، والألباني في صحيح أبي داود.

وضعفه كثيرون: منهم سفيان الثوري ويحيى بن سعيد القطان، وأحمد بن حنبل والدارقطني والبيهقي والنووي.

فإن صح هذا الحديث فهو ظاهر جدًا في الدلالة على هذا القول، وإن لم يصح فإنه يغني عنه الأحاديث الصحيحة السابقة، مع التمسك بالأصل.

- في هذا أن الجنب إذا لم يجد الماء يتيم، ويدل ذلك حديث عمران بن حصين (أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا معتزلًا لم يصلّ في القوم، فقال: يا فلان، ما منعك أن تصلي في القوم؟ قال: يا رسول الله، أصابتني جنابة ولا ماء، فقال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك) متفق عليه

- قال النووي: ولم يخالف فيه أحد من الخلف ولا أحد من السلف إلا ما جاء عن عمر وعبد الله بن مسعود، وحكي مثله عن إبراهيم النخعي التابعي، وقيل إن عمر وعبد الله رجعا عنه.

(فَلَمْ تَجِدُوا مَاء) أي: وبحثتم عن الماء عند قيامكم إلى الصلاة فلم تجدوا ماء

=

=

تتطهرون به، معطوفة على قوله (وإن كنتم مرضى أو على سفر) لكنها تتعلق بقوله (على سفر) لا بقوله (مرضى) لأن المريض يتيم وإن وجد الماء، والمسافر إنما يتيم إذا لم يجد الماء.

- قال ابن تيمية: فقوله تعالى (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً) يتعلق بقوله تعالى (على سفر) لا بالمرض، والمريض يتيمم وإن وجد الماء، والمسافر إنما يتيمم إذا لم يجد الماء.

(فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ) أي: فاقصدوا ما تصاعد على وجه الأرض من التراب أو الرمال أو غيرها من الطاهر فاضربوه بأيديكم، وامسحوا بذلك وجوهكم بإمرار اليد عليها.

- قوله تعالى (طَيِّبًا) قيل: طاهرًا، وقيل: حلالًا، وقيل: غير ذلك، والصحيح الأول.

والتيمم لغة: القصد، قال تعالى (وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ) أي: ولا تقصدوا الرديء منه تنفقون.

وشرعًا: ضرب اليدين بوجه الأرض ومسح الوجه واليدين بهما.

- قال السعدي: الحاصل، أن الله تعالى أباح التيمم في حالتين، حال عدم الماء، وهذا مطلقًا في الحضر والسفر، وحال المشقة باستعماله بمرض ونحوه.

- قوله (منه) قيل إنها للتبعيض، وعلى هذا فلا بد من أن يعلق باليد شيء من هذا التراب، وقيل: إن (من) للابتداء، أي: مسحًا يكون ابتداؤه من هذا الصعيد.

- في الآية دليل على مشروعية التيمم عند فقد الماء.

(مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ) أي: فلهذا سهل عليكم ويسَّر ولم يعسِّر، بل أباح التيمم عند المرض، وعند فقد الماء، توسعة عليكم ورحمة بكم، وجعله في حق من شرع الله يقوم مقام الماء إلا من بعض الوجوه. [قاله ابن كثير].

- قال ابن عاشور: وجملة (مَا يريد الله ليجعل عليكم من حرج) تعليل لرخصة

=

=

التيمّم.

- قوله تعالى (من حرج) والحَرج المنفي هنا هو الحرج الحِسّي لو كلّفوا بطَهارة الماء مع المرض أو السفر، والحرجُ النفسي لو مُنِعوا من أداء الصلاة في حال العجز عن استعمال الماء لضرّ أو سفرٍ أو فقد ماء فإنّهم يرتاحون إلى الصّلاة ويحبّونها. [قاله ابن عاشور]

(وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ) أي: ولكن يحب بما شرعه لكم من هذه الأحكام أن يطهركم طهارة حسية من الحدثين وطهارة معنوية من الذنوب، ففي الوضوء والغسل طهارة حسية ونظافة للبدن، وفيهما طهارة معنوية بحط الخطايا والذنوب كما قال ﷺ (إذا توَضّأ العبد المسلم - أو: المؤمن - فغسل وجهه، خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء - أو: مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء - أو: مع آخر قطْر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء - أو: مع آخر قطْر الماء - حتى يخرج نقيا من الذنوب) رواه مسلم.

- استدل بهذه الآية من قال إن التيمم رافع لا مبيح، وهذا مذهب أبي حنيفة واختيار ابن تيمية وابن القيم.

لقوله تعالى كما في هذه الآية بعد ذكر التيمم (وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ) فأخبر الله تعالى أنه يريد أن يطهرنا بالتراب كما يطهرنا بالماء.

وبقوله ﷺ (وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا) والطَّهور - بالفتح - ما يتطهر به، فوصف النبي ﷺ التيمم بأنه طهور.

ولأن التيمم بدل عن طهارة الماء، والقاعدة الشرعية: أن البدل له حكم المبدل.

(وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ) أي: ويريد ليتم نعمته عليكم بما شرعه لكم من الشرع الميسر الذي لا ضيق فيه ولا حرج، والذي فيه تطهيركم حسيًا من الأحداث

=

=

والنجاسات، ومعنويًا من الذنوب والآثام.

- قال ابن عاشور: فالإتمام إمّا بزيادة أنواع من النّعم لم تكن، وإمّا بتكثير فروع النّوع من النّعم.

(لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (لعل) هنا للتعليل، أي: لأجل أن تشكروا الله على نعمه عليكم.

- قال ابن كثير: أي لعلكم تشكرون نعمَه عليكم فيما شرعه لكم من التوسعة والرأفة والرحمة والتسهيل والسماحة.

مسألة: ليس المراد في الآية وجوب إحداث وضوء عند كل صلاة؛ وإنما المراد تقييد الوجوب بعمل، ورفع الحرج عن باقي الفعل والزمان والمكان، إلا ما قيده الوحي بدليل خاص، ومن كان على طهارة سابقة فيستحب له إحداث الوضوء ولا يجب؛ ففي "الصحيح"؛ من حديث أنس؛ قال: "كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة، قلت: كيف كنتم تصنعون؟ قال: يجزئ أحدنا الوضوء ما لم يحدث".

ولم يقل أحد من الصحابة والتابعين بوجوب الوضوء عند كل صلاة لغير المحدث، وما جاء عن ابن المسيب؛ أنه قال: "الوضوء من غير حدث اعتداء"، فترده الأحاديث الصحيحة، وابن المسيب أفقه من أن يرد عنه مثل ذلك؛ لجلاء المسألة واشتهار عمل النبي ﷺ وعمل الخلفاء من بعده، وابن المسيب من أعلم الناس بذلك.

وقد يحمل مراده على كراهة الوضوء لكل صلاة من غير تفريق بين فرض ولا نفل، ولا بين ما تداخل وتقارب وتتابع من الصلوات، فهذا لا شك أنه اعتداء.

فالمراد من وضوء النبي ﷺ لكل صلاة يعني المكتوبات، وليس المراد: أنه يتوضأ لسنة الفجر وضوءا ولفريضتها وضوءا، ولراتبة الفرائض القبلية والبعدية وضوءا غيرها، ولا لسنة دخول المسجد وضوءا غير الفريضة، ولا لكل صلاة من قيام الليل، فالمراد من فعل النبي ﷺ هو الوضوء لكل فريضة مكتوبة ولكل سنة

=

=

مقصودة بعينها؛ فمن قصد قيام الليل، توضأ لها كلها ولو صلى عشرين ركعة، وكذلك من وصل قيام الليل بصلاة العشاء، فالسنة أن يتوضأ مرة؛ لأنها صارت في حكم الصلاة الواحدة باعتبار الوضوء لها، والوضوء لكل واحدة منها اعتداء.

ولعل هذا ما قصده ابن المسيب، وهو الأليق بفقهه، وقد يقول الصحابي أو التابعي قولا على صورة معينة، فينقل على العموم في الرواية وفي مدونات الفقه، فيوضع في غير بابه، وربما عد من شذوذاته وغرائبه.

* جمع الصلوات بوضوء واحد: الوضوء لكل صلاة مكتوبة سنة مقصودة بعينها، وقد جمع النبي ﷺ الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح؛ ففي "صحيح مسلم"؛ من حديث بريدة؛ أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه؟ ! قال: (عمدا صنعته يا عمر).

وفيه: أن الأصل من فعله الوضوء لكل صلاة، وهو مستحب وسنة، لا واجب وفريضة.

وقد كان الصحابة منهم من يتوضأ لكل صلاة؛ كالخلفاء وابن عمر وغيرهم، ومنهم من لا يتوضأ إلا إذا أحدث؛ كجابر بن عبد الله وغيره.

وقد روى ابن سيرين؛ قال: "كانت الخلفاء توضأ لكل صلاة".

وكما يشرع الوضوء لكل صلاة، فتشرع الصلاة عند كل وضوء؛ فإن الطهارة والصلاة متلازمتان.

* استحباب الطهر الدائم: وقد كان النبي ﷺ يحب أن يكون على طهر دائم؛ لأنه على ذكر دائم، ولا يحب أن يذكر الله إلا وهو على طهارة؛ ففي "المسند"، وأبي داود؛ من حديث المهاجر بن قنفذ؛ أنه سلم على النبي ﷺ وهو يبول، فلم يرد عليه حتى توضأ، ثم قال: (إني كرهت أن أذكر الله ﷻ إلا على طهر - أو قال: على

=

=

طهارة)، وفي البخاري ومسلم؛ من حديث أبي الجهيم؛ قال: أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد رسول الله ﷺ عليه، حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه، ثم رد عليه السلام.

* أعضاء الوضوء: ولا يجب من مواضع الوضوء إلا ما جاء في الآية، وهو الذي اجتمعت على وصفه الأحاديث، واختلفت وتباينت في غيره، فكلها يذكر الوجه واليدين ومسح الرأس وغسل القدمين، وما عدا ذلك فتختلف الأحاديث في إيراده، ويعضد ذلك ما في "السنن"؛ من حديث رفاعة بن رافع، أن النبي ﷺ قال لرجل: (توضأ كما أمرك الله).

وعلى هذا جرى فهم أكثر السلف؛ أن ما لم يذكر في الآية، فليس بواجب؛ سواء كان ذلك في منطوق قولهم أو ما جروا عليه في بيان أحكام الوضوء، وقد قال عطاء لما سئل عن المضمضة: "ما لم يسم في الكتاب يجزئه".

وبهذا كان يقول أحمد بن حنبل لما سئل عن المضمضة والاستنشاق أفريضة؟ قال: "لا أقول فريضة إلا ما في الكتاب".

* إسباغ الوضوء: وفي الآية: ذكر الله الغسل من غير عدد، وفي هذا: دليل على أن الواجب استيعاب العضو وإنقاؤه، لا ما زاد على ذلك؛ كما جاء في تفسير قوله ﷺ: (أسبغوا الوضوء)، قال ابن عمر: "إسباغ الوضوء الإنقاء".

ولا خلاف عند السلف: أن الوضوء مرة واحدة مع استيعاب الأعضاء أنها مجزئة، ولا خلاف عندهم: أن الوضوء أكثر من ثلاث مكروه، إلا من توضأ ثلاثا ولم ينق عضوا فلم يصله أو بعضه الماء: أنه يستوعبه ولو برابعة وخامسة، وإنما ذكرت الثلاث؛ لأن الغالب إنقاؤها للأعضاء؛ ليكون حدا مانعا من السرف ووسواس الشيطان، وهذا نظير الاستجمار بثلاث، فإن لم تنق، فيزيد حتى ينقي.

وفي ظاهر قوله: {إذا قمتم إلى الصلاة} إشارة إلى الوضوء عند القيام من النوم؛

=

=

ولهذا استدل بعض السلف كزيد بن أسلم، وقال به الشافعي.

* الموالاة في الوضوء: وفي الآية أيضا: مشروعية الموالاة؛ وذلك أن الله شرع الوضوء عند القيام إلى الصلاة، والوضوء عند القيام إلى الصلاة يقتضي التتابع والمبادرة، بخلاف ما لو جاء الأمر بالوضوء للصلاة مطلقا من غير تقييد بوقت القيام.

ولا خلاف عند العلماء في مشروعية الموالاة في الوضوء؛ وإنما الخلاف في وجوبه. والوجوب قول الجمهور.

وحد التتابع بجفاف العضو بعض السلف؛ كقتادة، وبه حده أحمد.

وخفف في التتابع ولم يوجبه بعض فقهاء السلف؛ كعطاء وبعض أهل الرأي، ولا ينبغي حمل قولهم على الفصل الطويل لساعات؛ وإنما ما تقارب عهدا كما بين بيت الإنسان ومسجد الذي ينادى به للصلاة ويسمع النداء وتجب عليه، فلو توضأ وضوءا في بيته وأكمله في مسجده، فلا حرج؛ وهذا مروي عن ابن عمر.

وقد استدل بآية المائدة على وجوب الموالاة في الوضوء جماعة من الأصحاب كما ذكره أبو الخطاب وابن مفلح.

وقوله تعالى: {فاغسلوا وجوهكم}، ابتدأ الله بالأمر بغسل الوجه؛ لأنه أول الفروض، وفي هذا دليل على أنه لا يجب شيء قبله، وقد جاءت جملة من الأحكام السابقة لغسل الوجه؛ كالتسمية وغسل الكفين:

* التسمية عند الوضوء: فأما التسمية: فلم يذكر الله البسملة؛ لأنها سنة وليست بفريضة، وقد جاء في الأمر بها عدة أحاديث من طرق كثيرة معلولة، والصحابة والتابعون وأتباعهم وعامة الفقهاء على الاستحباب لا الوجوب، إلا قولا لأحمد، والأظهر عنه: عدم الوجوب، وأحمد يعل أحاديث الباب ويقول: "ليس فيه إسناد"؛ يعني: يصح، وابن أبي شيبة يصحح الحديث ولم يورد فيه عملا للسلف

=

=

يقول بوجوبه.

وفرق إسحاق بين العامد والناسي؛ فأمر المتعمد غير المتأول وحده بالإعادة.

وحمل ربيعة الرأي نفي صحة الوضوء بدون البسملة في الحديث على عدم النية، كالذي يغتسل ويتوضأ ولا ينوي وضوءا للصلاة ولا غسلا للجنابة، وكأنه شبهه بقول الله تعالى في الذبح: {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} [الأنعام: ١٢١] على قول كثير من العلماء.

* غسل الكفين في أول الوضوء: وأما غسل الكفين: فهو على الاستحباب، وقد جاء في صورتين:

الأولى: قبل كل وضوء أن تغسل الكفان مرة أو مرتين أو ثلاثا، وهو مستحب بلا خلاف، وهذه الغسلة متعلقة بالبدء بالوضوء تنقية لليد مما يحتمل وروده عليها؛ حتى لا يصيب الماء أو الوجه وبقية الأعضاء منه شيء.

الثانية: غسلها عند الاستيقاظ من النوم، وعند إرادة استعمال الإناء بوضع اليد فيه؛ سواء كان ذلك بقصد الوضوء أو بغيره؛ وذلك لما جاء في "الصحيحين"؛ من حديث أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: (إذا استيقظ أحدكم من نومه، فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)، وهذا فيه التخصيص بثلاث، وفيه الأمر بذلك أيضا.

ولا خلاف في مشروعية غسل اليدين عند الاستيقاظ من نوم الليل، وبعض السلف كالحسن وإسحاق يجعلونه في كل نوم، ونقل ابن حزم وابن المنذر عن الحسن الوجوب وإراقة الماء عند غمس اليد فيه قبل غسلها ثلاثا، والثابت عن الحسن فيما رواه هشام عنه: التخيير بين الوضوء به وبين إراقته.

وغسلهما بعد النوم سنة، ووضعهما في الإناء قبل ذلك لا ينجس الإناء؛ وهذا الذي عليه السلف عامة.

=

=

وغسل الكفين قبل الوجه عند إرادة الوضوء لا يجزئ عن غسلهما كاملتين بعده من أطراف الأصابع إلى المرفقين، إلا على قول من لا يرى الترتيب بين أعضاء الوضوء؛ فكأنه غسل اليدين كاملتين وتخللهما غسله للوجه.

* النية للوضوء: وأما النية، فهي واجبة لدليل ظاهر خاص؛ كما في قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)، والدلالة من الآية ظاهرة ولو لم ينص عليها؛ وذلك أنه قال تعالى: {قمتم إلى الصلاة}، فقصد القيام للصلاة هو الذي أوجب الوضوء، وجاء الأمر لأجله في الآية.

وقوله: {وجوهكم}: الوجه ما واجه الإنسان به الناس، وحدوده: منابت الشعر طبيعة، ولا عبرة بالأشعر ولا بالأصلع، فيدخل في ذلك الجبهة والخدان واللحيان والأذنان وما بينهما، واللحية من الوجه فيغسل ما اتصل بالوجه من ظاهرها، ولا يغسل باطنها وما استرسل منها؛ لأنه مثل الرأس لو استرسل شعر الرجل والمرأة.

* تخليل اللحية: وأما تخليل اللحية، فقد جاءت فيه أحاديث مرفوعة عن عثمان وأنس وابن عمر وابن عباس وعمار وأبي أمامة وأبي بكرة وعائشة وأم سلمة، وغيرهم، وفيه بضعة عشر حديثا.

وقد اختلفت فيه أنظار الجهابذة، فقال الإمام أحمد: ليس في تخليل اللحية شيء صحيح، وقال أبو حاتم الرازي: لا يثبت عن النبي ﷺ في تخليل اللحية شيء، وكذا قال أبو زرعة، وضعفه ابن معين، وقال العقيلي في الضعفاء (٢/ ٣): وفى تخليل اللحيه أحاديث لينة الأسانيد وفيها ما هو أحسن مخرجا من هذا، وقال في (٤/ ٢٨٥): والرواية في تخليل اللحية فيها مقال. أما ابن الملقن فقال في البدر المنير (٢/ ١٩٣) بعد ذكر طرق الحديث: فهذا اثنا عشر شاهدا لحديث عثمان رضي الله عنه فكيف لا يكون صحيحا والأئمة قد صححوه: الترمذي في جامعه، وإمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة وأبو حاتم بن حبان في صحيحيهما،

=

=

والدارقطني كما تقدم عنه، والحاكم أبو عبد الله في مستدركه، والشيخ تقي الدين بن الصلاح، وشهد له إمام هذا الفن أبو عبد الله البخاري بأنه حديث حسن وبأنه أصح حديث في الباب، فلعل ما نقله ابن أبي حاتم عن أبيه من قوله: إنه لا يثبت عن النبي ﷺ في تخليل اللحية حديث، ومن قول الإمام أحمد حيث سأله ابنه: لا يصح عن النبي ﷺ في تخليل اللحية شيء أن يكون المراد بذلك غير حديث عثمان، وقد قال الشيخ تقي الدين في «الإمام»: ذكر عن أبي داود أنه قال: قال أحمد: تخليل اللحية قد روي فيه أحاديث ليس يثبت فيه حديث وأحسن شيء فيه حديث شقيق عن عثمان «أن النبي ﷺ توضأ فخلل لحيته» وقد قال ابن القطان - وهو الإمام المدقق في النظر في علل الحديث -: إسناد حديث أنس عندي صحيح. ثم أوضح ذلك ا. هـ وصححه الشيخ ناصر في الإرواء (٩٢).

وقد ورد التخليل عن جماعة من الصحابة صحيحا عن ابن عباس وابن عمر، وصح عن غير واحد من التابعين؛ كابن الحنفية وعبيد بن عمير وسعيد بن خبير ومجاهد وطاوس وعطاء، ولكن لم يكن يوجبه أحد من السلف؛ ولذا لم يكن العمل عليه، خاصة عند أهل المدينة؛ ولذا قال مالك: "التخليل ليس من أمر الناس".

وقد صح عن ابن عمر أنه يخلل أحيانا، ويترك أحيانا.

وقد نص بعض السلف على عدم وجوب التخليل كما صح عن الحسن والأوزاعي والثوري؛ أنهم قالوا: "ليس عرك العارضين في الوضوء بواجب".

ولا أعلم من أوجبه من أهل القرون المفضلة إلا ما ذكره ابن المنذر عن إسحاق.

وكل ما لم يرد في الآية مخصوصا، ولم يثبت دوام النبي ﷺ عليه، فالأظهر: عدم وجوبه؛ ولذا لم يقل أحد من السلف بإعادة وضوء تارك تخليل اللحية، ولا أمروا بذلك، والله أعلم.

=

=

* المضمضة والاستنشاق في الوضوء:

وذكر غسل الوجه، وعدم تخصيص المضمضة والاستنشاق بالذكر: قرينة على عدم وجوب شيء في الوجه غير الوجه بذاته، ولا خلاف عند العلماء في مشروعية المضمضة والاستنشاق، وقد اختلف العلماء في وجوبهما:

فذهب إلى وجوبهما في الوضوء والغسل: أحمد في رواية.

وذهب إلى استحبابهما فيهما: مالك والشافعي.

وذهب أبو حنيفة إلى أن وجوبهما في الغسل فقط.

وفي رواية لأحمد: وجوب الاستنشاق وحده فيهما، ونقل الأثرم، وابن منصور، عن أحمد: أن الاستنشاق أوكد من المضمضة.

وإنما خص أحمد الاستنشاق بالوجوب في قول؛ لثبوت الأمر في "الصحيحين"؛ قال ﷺ: (إذا توضأ أحدكم، فليستنشق).

والأظهر: حمل الأمر فيه كما في الأمر بالمضمضة، في "السنن" في حديث لقيط: "إذا توضأت، فمضمض"، وقد حكى الشافعي وابن المنذر: أنه لم يقل بوجوبه أحد من السلف، وأن من تركه لا يعيد، إلا شيئا روي عن عطاء، فقد صح أنه سئل: أحق علي أن أستنشق؟ قال: نعم، قيل: عمن؟ قال: عن عثمان.

ومرة أمر بإعادة الصلاة لمن لم يمضمض ويستنشق.

والأظهر: تركه لهذا القول؛ ويدل على ذلك: ما جاء عنه من حديث المثنى، عنه؛ أنه قال فيمن نسي المضمضة والاستنشاق حتى صلى: إنه لا يعيد؛ كما رواه ابن أبي شيبة.

وأما ما جاء عن ابن عباس في الأمر بإعادة الوضوء لمن ترك المضمضة والاستنشاق، فلا يصح.

وقد كان أحمد قد سئل عن المضمضة والاستنشاق: أفريضة هو؟ فقال: لا أقول

=

=

فريضة إلا ما في الكتاب، وقد تقدم هذا عنه أول الآية، وكان بعض الأصحاب ينقل عن أحمد: أنه يفرق بين الفرض والواجب، فيجعل الفرض ما ثبت في الكتاب والواجب ما ثبت في السنة؛ كما استظهره من قوله أبو يعلى وابن عقيل.

ولم يقل أحد من فقهاء السلف بمكة والمدينة: بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء.

وقد صح عن قتادة وحماد بن أبي سليمان: إعادة الوضوء والصلاة لمن نسي المضمضة والاستنشاق:

فأما قول حماد، فلم يكن أهل الكوفة على هذا؛ سواء شيوخ حماد كإبراهيم، أو تلامذته كالحكم بن عتيبة وأبي حنيفة، وصح عن حماد أنه قال: لا يعيد؛ كما رواه عنه مغيرة.

وأما قتادة، فقد صح عنه أيضا خلافه.

وعلى هذا: فلا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا التابعين ولا كبار أتباعهم: القول بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء للصلاة قولا ثابتا لا يعرف خلافه عنهم، وحمل قول هؤلاء على قول الجماعة أولى.

وأمثال هذه الأحكام -كالوضوء، والصلاة- هي من الأعمال اليومية المشهورة التي يجب ألا يخرج بها عن عمل أهل المدينة إلا لسنة مرفوعة جلية، وهي مع ذلك لا تكاد تخرج عن عملهم.

وفقهاء السلف من التابعين وأتباعهم الذين يكونون في العراق والشام مع فضلهم، إلا أنهم ربما خرجوا عن مقصود الشارع باجتهادهم بحمل الحديث على ظاهر غير مراد، أو قاسوا حكما على حكم، ولم يكونوا قريبين من العمل المستديم الذي عليه السلف من المدنيين؛ فإن عملهم يفسر الأدلة والأفعال النبوية، خاصة اليومية أو الأسبوعية، والله أعلم.

=

=

وقد نقل ابن جرير عن ابن عباس قوله: "لولا التلمظ في الصلاة، ما مضمضت"، وذكره في سياق المضمضة في الوضوء، وهذا فيه نظر؛ فإن المروي عن ابن عباس في سياق المضمضة من الطعام، لا المضمضة في الوضوء، والتلمظ هو تحريك اللسان في الفم لتحريك بقية الطعام، وذلك أن أكل الطعام لا يوجب وضوءا، وأنه مضمض كيلا يتلمظ في صلاته، ولم يقصد أن المضمضة لذاتها سنة بعد الطعام.

وفي سياق المضمضة والوضوء من الطعام أورده عبد الرزاق، وكذلك البيهقي، وليس في باب مضمضة الوضوء.

ومثل هذا يقع فيه ابن جرير مع سعة علمه في إيراد بعض الآثار عن السلف في غير سياقها، ويستدل بها لغير ما جاءت فيه، والله أعلم.

وقد اختلف القول في المضمضة والاستنشاق عن أحمد؛ فنقل عنه ابن هانئ القول بوجوب إعادة من صلى وقد تركهما في الوضوء، ونقل عنه ابن منصور وجوب الإعادة لمن ترك الاستنشاق.

* غسل اليدين إلى المرفقين: وقوله تعالى: {وأيديكم إلى المرافق}: فيه: وجوب الغسل لليدين إلى المرافق ولا يزاد عليه؛ إذ لم يثبت في ذلك سنة مرفوعة، وأما ما جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، في "الصحيحين": (فمن استطاع منكم أن يطيل غرته، فليفعل)، وحديثه الآخر في مسلم: (تبلغ الحلية من المؤمن، حيث يبلغ الوضوء)، فيجري مجرى الحث على الإسباغ، ويحتمل: أن الحث على إطالة الغرة من قول أبي هريرة، وليس مرفوعا عن النبي ﷺ؛ كما رجحه غير واحد.

ولو كانت الزيادة عن المرفقين مشروعة، لوردت في حديث صحيح موقوف من صفات الوضوء، وقد جاء ذلك عن أبي هريرة أنه يغسل يديه إلى الرفغين.

وصح عن ابن عمر أنه ينضح عينيه، ويبلغ بالوضوء في الصيف إلى إبطيه؛ كما رواه عنه نافع.

=

=

وروى مجاهد عنه مسحه لقفاه مع رأسه.

وهذا كله منهم اجتهاد؛ ولذا لم يكن عليه عمل السلف، ولم يثبت في شيء من المرفوع، ولو صح، لما ترك في العمل، خاصة والوضوء سنة عملية يومية مرات، ومثل سننها الثابتة لا تغيب عن خاصة الصحابة وكبارهم فضلا عن جمهورهم، ومع هذا لم ينقلها ويرفعها واحد منهم.

وقد استدل أحمد بآية المائدة هذه: {وأيديكم إلى المرافق}، على أن التيمم في اليدين إلى الكفين كما في آية النساء: {فامسحوا بوجوهكم وأيديكم}، فلو كان المسح إلى المرفقين كما في الوضوء، لحده في التيمم كما حده في الوضوء.

* مسح الرأس: وقوله تعالى: {وامسحوا برءوسكم}، مسح الرأس واجب بلا خلاف؛ وإنما الخلاف في حدود الرأس، ومقدار المسح، والمجزئ منه، والصحيح الثابت: مسح الرأس مرة واحدة، ولا يصح العدد بالمسح، وصفة المسح ما جاء في "الصحيحين" عنه ﷺ؛ أنه "بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه".

وما يكون يستوعب به أكثر الرأس فهو مسح؛ لأن الشارع خفف في الرأس، فجعله ممسوحا لا مغسولا، والممسوح يقطع معه عدم اشتراط الإنقاء ولا الاستيعاب كالغسل؛ لأن استيعاب جميع أجزائه محال، وهذا الحكم مطرد في كل أحكام الرأس، ومنها الحلق في قوله تعالى: {محلقين رءوسكم} [الفتح: ٢٧]، ولا يدخل فيه النهي في قوله تعالى: {ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله} [البقرة: ١٩٦]؛ لأن النهي يقع على أدنى الفعل وأوله؛ كالنهي عن شرب الخمر ما أسكر كثيره فقليله حرام، والأمر يقع على المجزئ منه.

* استيعاب مسح الرأس: وقد ذهب مالك وأحمد: إلى مسحه جميعه.

وذهب الحنفية: إلى الاكتفاء بربع الرأس؛ لإسقاط فرض المسح.

=

=

وسبب الخلاف في ذلك: هو حد المراد من الرأس في مراد الشرع.

ومن نظر إلى استحالة استيعاب أجزاء الرأس جميعا، ومشقة الاقتصار على الربع؛ لأنه يصح في القفا أو في أحد الجهتين مما فوق الأذن وحده، وهذا فيه تعطيل للمراد والمقصود من المسح: قال بمسح أكثره، ولذا كان النبي ﷺ يستعمل يديه جميعا لمسح الرأس، وهذا يعني الأغلب، والسنة تفسر القرآن وتبينه؛ ولذا قلنا بوجوب التغليب في المسح، لا الاستيعاب التام؛ لمشقته واستحالته، ولا بالربع وما دونه؛ لأنه لا يتحقق به معنى الرأس، ولا يطابق العمل المرفوع ولا عمل جمهور الصحابة والتابعين.

ويدل على عدم الاستيعاب: ترك الغسل في الرأس، وترك العدد على الصحيح فيه، وأكثر الصحابة والتابعين على أن مسح الرأس لا يكون أكثر من مرة، والوارد في الزيادة على الواحدة في مسح الرأس من الحديث معلول؛ ولذا قال مجاهد وسعيد بن جبير: "لو كنت على شاطئ الفرات، ما زدت على مسحة". وروي عن عثمان وأنس العدد.

* مسح الرأس بماء جديد: ويمسح الرأس بماء جديد؛ لأنه عضو جديد، وخص بالذكر فيخص بالعمل، ولما في "الصحيح"؛ من حديث عبد الله بن زيد مرفوعا: "ومسح برأسه بماء غير فضل يده".

* حكم مسح الأذنين وصفته: وأما الأذنان، فيشرع مسحهما بلا خلاف عند الصحابة، وقد جاء مسح النبي ﷺ لأذنيه في حديث ابن عباس في "السنن"، وقد صح عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس، والمسح يكون لظاهرهما وباطنهما.

ومسح الأذنين سنة عند عامة السلف، ولم يخرج الشيخان في مسح الأذنين حديثا، وقد جاء عن جماعة من الصحابة العمل على ذلك، والتيسير فيه، وقد صح عن ابن عمر وأبي هريرة قولهما: "الأذنان من الرأس"، وروي مرفوعا، وفيه لين،

=

=

ومرادهما: في إلحاقهما بالعضو الممسوح، وهو الرأس، فيأخذان حكمه مسحا، ولا يلحقان العضو المغسول، وهو الوجه، فيأخذا حكمه غسلا.

ويدل على هذا: أن ابن عمر سئل عن نسيان مسح الأذنين، فقال: "الأذنان من الرأس"، ولم ير بذلك بأسا؛ كما صح عند ابن جرير.

وفي إيجاب مسح الأذنين في الوضوء قول متأخر عن الصدر الأول -كما يأتي بيانه- وهو مرجوح، من وجوه:

أولا: أن مسح الأذنين لم يرد في كثير من أحاديث الوضوء الصحيحة، ولم يخرج البخاري ومسلم منها شيئا، والمسح لو كانت المداومة عليه، للحق بقية الأعضاء؛ لظهوره في العمل الظاهر، وعدم استفاضة النقل عن الصحابة دليل على أن الأذن لا تأخذ حكم العضو المستقل بنفسه؛ فيبطل الوضوء بتركها.

ثانيا: لا يثبت عن أحد من الصحابة النص على إيجاب مسح الأذنين، ولا إبطال الوضوء بتركهما، بل الثابت خلاف ذلك؛ كما روى غيلان بن عبد الله أن ابن عمر سأله سائل؛ قال: إنه توضأ ونسي أن يمسح أذنيه؟ قال: فقال ابن عمر: الأذنان من الرأس، ولم ير عليه بأسا.

وهكذا التابعون لا يعرف القول بالوجوب عن أحد منهم، وقد جاء عن قتادة قولان صحيحان؛ واحد: بالإعادة لمن نسي، والآخر: بعدمها، والأصح قوله فيما يوافق ظاهر السنة وما عليه الناس في القرون المفضلة.

ثالثا: أن الأذنين من الرأس، والرأس حقه التيسير، وقد سماه الله في كتابه، ومع ذلك فلو ترك المتوضئ شيئا بحجم الأذن منه، لم يبطل وضوءه وعد ماسحا لرأسه؛ ولذا كان حق الأذن المسح لا الغسل.

ومن ترك رأسه ومسح بأذنيه فقط، لم يجزئه؛ لأنها تابعة ليست مقصودة لذاتها كحال اللحية مع الوجه، والمضمضة والاستنشاق مع الوجه، وفي هذا قرينة على

=

=

عدم رجحان قول من قال: "إنه يجزئ شيء يسير من الرأس ولو بحجم الأذن"؛ لأنه لو صح ذلك، لأجزأت الأذن عن الرأس بالمسح؛ لأنها منه على قولهم.

والفم وداخلة الأنف ألصق بالوجه وأقرب من الأذنين بالنسبة للرأس، وكل من خفف في المضمضة والاستنشاق، فحقه التخفيف في مسح الأذنين من باب أولى.

وعامة السلف يجعلون مسح الأذنين مع الرأس لا مع الوجه، وحكمهما المسح لا الغسل، ومنهم: من جعل ما أقبل مع الوجه فيغسل، وما أدبر مع الرأس فيمسح؛ روي عن الشعبي، ولا سلف له، ومنهم: من جعلهما معهما جميعا؛ تغسلان مع الوجه عند غسله، وتمسحان مع الرأس عند مسحه؛ وهذا أضعف الأقوال.

* غسل الرجلين: وقوله تعالى: {وأرجلكم إلى الكعبين}، فيه وجوب غسل الرجلين إلى الكعبين، ويدخل الكعبان في الغسل كما يدخل المرفقان مع اليدين، ولما كانت الرجلان آخر أعضاء الوضوء، وتعم البلوى بتلبسهما بالتراب وقذر الأرض، ويتساهل بهما الناس أكثر من تساهلهم بغيرهما؛ جاء التشديد في الحديث فيهما، وإلا فالتشديد للأعضاء جميعا، ولكن النصوص تأتي فيما يتهاون الناس فيه غالبا ولو أخذ غيره مثل حكمه، وفي "الصحيحين"؛ من حديث عبد الله بن عمرو وأبي هريرة، مرفوعا؛ أن النبي ﷺ قال فيمن ترك لمعة في قدمه: (ويل للأعقاب من النار)، وقد كان الصحابة يحرصون على غسل القدم أكثر من غيرها، وصح عن ابن عمر أنه كان يغسل قدميه بأكثر وضوئه، وصح عنه أنه يغسلهما سبعا سبعا؛ روى ذلك عنه نافع.

وفي الآية قراءتان؛ الأولى بفتح اللام في قوله: {وأرجلكم} عطفا على قوله: {وأيديكم إلى المرافق}، وبكسر اللام عطفا على قوله، {وامسحوا برءوسكم}، والأولى للغسل، والثانية للمسح.

وكان أحمد يعبد آخر الآية في حكم الرجلين إلى أولها في قوله: {فاغسلوا}، ولما

=

=

سئل عمن مسح رجليه، قال: لا يجزئه، يعود إلى أول الآية.

وفي الآية: تنبيه على وجوب ترتيب أعضاء الوضوء، وبالآية استدل أحمد على ذلك؛ كما نقل عنه ابنه عبد الله أنه سأله عن رجل أراد الوضوء، فاغتمس بالماء يجزيه؟ قال: أما من الوضوء فلا يجزيه حتى يكون على مخرج الكتاب وكما توضأ النبي ﷺ. وكذلك نقله عنه ابنه صالح من "مسائله"، قال أحمد: فرضه الله في القرآن تأليف شيء بعد شيء. والترتيب واجب على الصحيح من أقوال العلماء؛ وذلك من وجوه:

الأول: أن ترتيب الذكر قرينة على ترتيب الفعل في القرآن؛ ويؤيد ذلك: أن الله أدخل ممسوحا -وهو الرأس - بين مغسولات؛ لبيان قصد الترتيب بين الأعضاء.

الثاني: أن النبي ﷺ فسر الآية بدوام الترتيب، فمع وضوئه لكل صلاة وكثرة وقوع ذلك منه وتعدد الروايات الصحيحة، لم يصح أن النبي ﷺ لم يرتب، والتيسير مقصد من مقاصد الشريعة، والفعل متكرر في اليوم مرات، ولما لم يخالف، دل على قصد الترتيب ووجوبه.

الثالث: أن النبي ﷺ يسر في عدم الترتيب بين أعضاء التيمم، فصحت الروايات في "الصحيحين"؛ من حديث أبي الجهيم، عن النبي ﷺ، قال: "فمسح بوجهه ويديه"، وفي حديث عمار؛ في "الصحيحين": "مسح بهما وجهه وكفيه"، وفي رواية لمسلم من حديث عمار؛ قال فيه: "ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه، ووجهه"، مع أن آية التيمم بدأت بالوجه: {فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه}، ومع قلة التيمم وقوعا منه ﷺ، ومع هذا صحت الرواية بالتقديم والتأخير، وهي وإن كان بعضها روي بالمعنى، فإن الراوي إن تساهل في تقديم شيء على شيء، دل على فهمه التيسير منه؛ ولذا فالرواة يشددون في أبواب ترتيب أعضاء الوضوء عند روايتها مع كثرتها.

=

=

وبعضهم يستدل بروايات عدم الترتيب في التيمم في بعض الأحاديث على جواز عدم الترتيب في الوضوء.

وهذا فيه نظر؛ فدلالتها على عكس ذلك أظهر وأشد، وحق روايات الوضوء أن تنقل على عدم ترتيب أولى من التيمم، ومع ذلك أحكمت في "الصحيحين" وعامة الرواية الصحيحة خارجه على ترتيب الأعضاء كما في القرآن، وورود تقديم وتأخير في التيمم دال على التشديد في الوضوء والتخفيف في التيمم، لا أن إحكام روايات الوضوء دال على التشديد في أعضاء التيمم، ولا أن اختلاف روايات التيمم دال على التساهل في أعضاء الوضوء؛ فالتحقيق بين ذلك.

الرابع: أن الله ابتدأ بالأمر بغسل الوجه في الآية، ولو لم يقصد الترتيب، لكان غسل اليدين إلى المرفقين أيسر للمتوضئ؛ لأن يده أول ما يقع في الماء، وإنهاؤها أقرب وأيسر عليه من جهة النظر المجرد للتقديم، ولكن قصد الترتيب لحكمة، فانتقل لبداءة بالوجه على اليدين، والله أعلم.

وبوجوب الترتيب قال غير واحد من السلف؛ كما صح عن ابن المسيب.

* ترتيب أعضاء الفرض الواحد:

وأما عدم الترتيب بين أعضاء الفرض الواحد؛ كالقدمين واليدين في الغسل، وفي الخفين في المسح، فالأمر فيه يسير، وقد جاء عن علي وابن مسعود القول بجواز تنكيس الأعضاء، وهو منقطع عنهما، وحمله أحمد على تقديم اليسرى على اليمنى في العضو من الفرض، كما نقله عنه ابنه عبد الله، وقد استدل أحمد بجواز ذلك بإجمال الكتاب؛ كما نقله عنه ابن هانئ؛ وهي رواية أنكرها الزركشي.

ويروى عن أحمد رواية بوجوب تقديم اليمين على الشمال، وقد قال بجواز تنكيس الأعضاء جميعا النخعي والحسن والثوري، وبه قال أهل الرأي.

ويخفف بعض السلف في ترك اللمعة والبقعة اليسيرة من عضو قد غسله؛ فلا يرون

=

=

في استدراكها بعد الوضوء من حرج، ولو كانت في غير القدم كالوجه واليد، ولا يرون غسل ما بعدها؛ وجاء هذا عن سالم بن عمر.

ثم قال تعالى: {وإن كنتم جنبا فاطهروا}، فيه وجوب الغسل من الجنابة، وأن الوضوء لا يرفعها بالإجماع؛ ولكن يخففها بما لا تستحل معه الصلاة، وقد استدل أحمد بعموم الآية على أن الرجل إن وطئ امرأته وهي حائض: أنه يجب عليها الغسل للجنابة ولو لم ينقطع حيضها؛ كما نقله عنه أبو يعلى، ونقل عنه ابن منصور التيسير في ذلك.

وبهذه الآية استدل أحمد على عدم وجوب الترتيب في غسل الجنابة؛ لأن الله أجمل عند الأمر بالغسل، ورتب عند الوضوء.

* مسألة: تلخيص فتاوى اللجنة الدائمة في الوضوء.

* رجح أصحاب الفضيلة أن قوله: "فمن استطاع أن يطيل غرته فليفعل " أنه مدرج من كلام أبي هريرة رضي الله عنه.

* وأفتوا بأن رفع الغسل إلى الإبطين والركبتين من الغلو في الدين وإنما المشروع الاقتصار في غسل اليدين إلى المرفقين وغسل الرجلين إلى الكعبين.

* وأفتوا بجواز الوضوء واقفا ، ويجوز الشرب واقفا والقعود أفضل

* وأفتى أهل العلم أن النية في العبادة محلها القلب وأن التلفظ بها بدعة.

* وأفتوا بأن قراءة سورة: "إنا أنزلناه في ليلة القدر " بعد الوضوء لا أصل له وإنما المشروع أن يقول: "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم أجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين "

* وأفتوا بوجوب البسملة عند الوضوء ومن تركها جهلا أو نسيانا فوضوءه صحيح ومن تركها عمدا فوضوءه باطل.

* وأفتوا بأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم دعاء أثناء الوضوء وما ذكر من الأدعية في ذلك

=

=

كله مبتدع وإنما المعروف من الأذكار هو التسمية في أوله والتشهد في آخره مع قول " اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين "

* وأفتوا بأن اللحية الكثيفة يجب غسل ظاهرها ويسن تخليل باطنها وأما الخفيفة فإنه يجب غسل ظاهرها وباطنها.

* وأفتوا بأن الأفضل والسنة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل الوجه كما هو إجماع أهل العلم.

* وأفتوا بصحة الوضوء ولو لم يدخل إصبعه في فمه حال المضمضة وضعفوا الخبر الوارد في ذلك

* وأفتوا بأن الاستنشاق من واجبات الوضوء فلا يصح إلا به

* وأفتوا بجواز المسح على العمامة وحدها ، وعلى العمامة مع الناصية ، مع اشتراط تقدم الطهارة

* وأفتوا بوجوب تعميم الرأس بالمسح.

* وأفتوا بصحة المسح ولم لم يصل بلل المسح إلى بشرة الرأس.

* وأفتوا بأن السنة فيه الاقتصار على مسحة واحدة.

* وأفتوا بمشروعية مسح الأذنين مع الرأس

* وأفتوا بأن الموالاة في الوضوء واجبة.

* وأفتوا بصحة الوضوء من الماء المغصوب وعليه إثم غصبه وكذلك أفتوا بصحة الصلاة في الثوب المغصوب وعليه إثم غصبه.

* وأفتوا بأن إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة شرط في صحة الوضوء.

* وأفتوا بصحة الوضوء مع وجود الحناء لأنه مجرد لون وليس سمك يمنع وصول الماء وإما إن كان لبعض أنواعه سماكة تمنع وصول الماء فيجب إزالتها قبل الوضوء.

=

=

* وأفتوا بعدم صحة وضوء من على أظافرها مناكير ، أو نحو عجين أو طين حتى تزال هذه الأشياء لأن سماكتها تمنع وصول الماء إلى البشرة.

* وأفتوا بأن حديث: "لا يصح الوضوء إن وجد على الأصابع عجين أو طين " بأنه لا أصل له ولا يصح عن النبي ﷺ.

* والضابط عندهم في كل طلاء له جرم يمنع من وصول الماء فإنه يجب إن يزال قبل الوضوء وأما الطلاء الذي لا جرم له فلا يضر بقاء لونه.

* وأفتوا بأن البوية والشمع من جملة موانع وصول الماء إلى البشرة فمن توضأ وعلى أعضاء وضوءه شيء من ذلك فعليه إعادة الوضوء

* وأفتوا بأن الوضوء لا يعاد لمجرد تقليم الأظافر

* وأفتوا من كثر عليه الوساوس بملازمة الأذكار وبالرقية الشرعية فإن زادت ولم تذهب فيراجع بعض الأطباء النفسيين الموثوقين في علمهم ودينهم وخبرتهم مع كثرة ذكر الله تعالى والالتهاء عن هذه الوساوس وعدم الاستسلام لها والالتفات إليها.

* وأفتوا بأنه لا ينبغي للمسلم الخروج من صلاته بمجرد هذه الوساوس بل عليه الاستمرار فيها حتى يتحقق الحدث.

* وأفتوا بأن من توضأ الوضوء الشرعي فالأصل استمرار طهارته ولا يلتفت إلى الشكوك والوساوس الطارئة على هذه الطهارة حتى يتيقن الحدث.

* وأفتوا بأن الواجب في الوضوء مرة مرة وأن التثليث مستحب.

* وأفتوا ببطلان الوضوء إذا ترك الإنسان فرضا من فروضه.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن صفة الوضوء أن يفرغ الإنسان عن يديه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل يده اليمنى في الإناء فيتمضمض ويستنثر ثلاثًا ثم يغسل رأسه وأذنيه مرة واحدة ثم يغسل رجليه إلى الكعبين ثلاث مرات. وإن غسل مرتين مرتين أو مرة

=

=

مرة أجزأ ذلك. وتقول بعده أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين.

* وأفتوا بأن الشك بعد الفعل غير معتبر فلا يلتفت إليه.

* وأفتوا بأن الأصل في العبادات التوقيف فمن زاد على ما ثبت عن النبي ﷺ في عدد الغسلات أو عدد المسحات أو تجاوز الحد الذي بينه النبي ﷺ فقد أساء بغلوه وزيادته على ما شرعه الله ورسوله ﷺ.

* وأفتوا بصحة الوضوء والغسل ولو بقي شيء من الفضلات بين الأسنان لكن أزالتها أفضل.

* وأفتوا بصحة وضوء العريان لأن كشف العورة ولبس السروال القصير لا يمنعان من صحة الوضوء.

* وأفتوا بأن مسح الرقبة في الوضوء لا أصل له.

* وأفتوا بأن العانة ليست من أعضاء الوضوء ولا من أعضاء الاستنجاء وإن أصابها شيء من النجاسة حين قضاء الحاجة وجب غسل ما أصابها.

* وأفتوا بصحة الوضوء في الحمام إلا أن الوضوء خارجه أكمل.

* وأفتوا أن مدة المسح على الخف يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام للمسافر.

* وأفتوا بأن ابتداء المدة يكون من أول مسح بعد الحدث.

* وأفتوا بأن نتر الذكر بعد البول ليس من السنة.

* وأفتوا بجواز المسح على الشراب إذا كان صفيقًا.

* وأفتوا بأنه لا يمسح إلا من ليس على طهارة كاملة.

* وأفتوا بجواز المسح على الخف والجورب المخرق إذا لم تكن الثقوب كبيرة عرفًا.

* وأفتوا بجواز المسح على الجورب الذي ليس بشفاف جدا بحيث تكون القدم

=

=

كالعارية.

* وأفتوا بلزوم غسل الرجل اليسرى قبل إدخال الخف في اليمنى ليكون قد لبسها على طهارة كاملة.

* وأفتوا بالاكتفاء بالمسح على الجرح بلا تيمم إذا كان الغسل يزيد في مرضه أو يؤخر برأه.

* وأفتوا بجواز المسح على اللصقة على الجرح وأن كاف في صحة الوضوء.

* وأفتوا بجواز المسح على العمامة.

* وأفتوا باشتراط تقدم الطهارة لجواز المسح عليها قياسا على الخف.

* وأفتوا بأن الأحوط والأرجح فيمن خلع خفيه بعد الحدث أن طهارته تبطل فلا يمسح عليهما إلا بعد طهارة جديدة.

* وأفتوا بأن مجرد الوساوس والأوهام والشكوك لا تبطل الطهارة.

* وأفتوا بأن الريح من نواقض الوضوء بالإجماع.

* وأفتوا بأن مجرد الصوت والقرقرة في البطن ليست بناقضة ما لم يتحقق خروج شيء من دبره لحديث: "حتى يسمع صوتا أو يجد ريحًا".

* وأفتوا بأن مجرد خروج الريح لا يوجب الاستنجاء.

* وأفتوا بأن السوائل البيضاء التي تخرج من فرج المرأة نجسة وهي من جملة نواقض الوضوء.

* وأفتوا بأن خروج الهواء من قبل المرأة لا ينقض الوضوء.

* وأفتوا بنجاسة المذي وأنه ناقض للطهارة وأنه لا بد فيه من غسل الذكر والأنثيين.

* وأفتوا بأن خروج الدم من غير السبيلين ليس بناقض لعد النص في ذلك والعبادات مبناها على التوقيف لكن لو توضأ العبد من ذلك فقد أحسن خروجًا

=

=

من الخلاف ولأنه أحوط.

* وأفتوا بأن القلس ليس من نواقض الوضوء.

* وأفتوا بأن النوم المستغرق المذهب للشعور من نواقض الوضوء، وأما اليسير الذي ليس بمستغرق ولا يذهب معه الشعور فليس بناقض.

* وأفتوا بأن مس الذكر بلا حائل من نواقض الوضوء ولو بغير شهوة.

* وأفتوا بضعف حديث: "إنما هو بضعة منك " وعلى تقدير عدم ضعفه فإنه منسوخ.

* وأفتوا بأن لمس عورة الغير من نواقض الوضوء سواء كان الملموس صغيرًا أو كبيرًا.

* وأفتوا بأن مس المرأة لا ينقض الوضوء ولو بشهوة وأن المراد بقوله تعالى: "أو لامستم النساء " أي الجماع.

* وأفتوا بأن قبلة المرأة لا تنقض الوضوء ولو وجد لذة ما لم يخرج من ذكره شيء.

* وأفتوا بأن مجرد التفكير فيما يتعلق بالجماع لا ينقض الوضوء ما لم يخرج منه شيء.

* وأفتوا بعد انتقاض الوضوء بمجرد النظر إلى العورة سواء عورته أو عورة غيره.

* وأفتوا بوجوب الوضوء من أكل لحم الجزور نيًا أو مطبوخًا.

* وذكروا أنه يجب الوضوء من أكل لحمها وإن لم تعلم عين الحكمة.

* وأفتوا بأن هذا الحكم مقصور على اللحم فقط وأما الشحم والكبد والأحشاء فلا تنقض الوضوء.

* وأفتوا بأن شرب لبنها ليس من نواقض الوضوء.

* وأفتوا بأن هذا الحكم مختص بالإبل فلا يقاس عليها البقر ونحوها.

=

=

* وأفتوا بأن من تطهر وشك في الحدث فإنه على يقين طهارته.

* وأفتوا بأن انتشار الذكر لا ينقض الوضوء ما لم يخرج منه شيء.

* وأفتوا بأن حلق الشعر أو تقليم الأظافر بعد الوضوء ليس بناقض له.

* وأفتوا بحرمة شرب الدخان، وأن على من شربه إذا أراد الإتيان للمسجد أن يغسل فمه لإزالة رائحته الكريهة.

* وأفتوا أن شرب الدخان لا ينقض الوضوء.

* وأفتوا بأن ملامسة النجاسة لا تنقض الطهارة.

** مسألة تلخيص كتاب الوضوء من كتاب الشرح الممتع للعلامة العثيمين.

بابُ فُرُوضِ الوُضُوءِ وصِفَتِهِ

الفَرض في اللُّغة يدلُّ على معانٍ أصلها: الحَزُّ والقطع، فالحزُّ قطعٌ بدون إبانة، والقطعُ حزٌّ مع إبانة.

والفرض في الشرع عند أكثر العلماء مرادفٌ للواجب، أي بمعناه، وهو ما أُمِرَ به على سبيل الإلزام. يعني: أَمَرَ اللهُ به ملزمًا إيَّانا بفعله.

والمراد بفروض الوُضُوء هنا أركانُ الوُضُوء، وبهذا نعرف أن العُلماء رحمهم الله قد ينوِّعون العبارات، ويجعلون الفروضَ أركانًا، والأركان فروضًا.

والدَّليل على أن الفروض هنا الأركان: أن هذه الفروض هي التي تتكوَّن منها ماهيَّة الوُضُوء، وكلُّ أقوال أو أفعال تتكوَّن منها ماهيَّةُ العبادة فإنَّها أركانٌ.

والوُضُوء في اللُّغة: مشتَقٌّ من الوَضَاءةِ، وهي النَّظَافَةُ والحُسْنُ.

وشرعًا: التعبُّدُ لله ﷻ بغسل الأعضاء الأربعة على صفة مخصوصة.

فإن قيل: هذا حدٌّ غيرُ صحيح لقولك: بغسل الأعضاء، والرَّأس لا يُغسل؟

فالجواب: أنَّ هذا من باب التغليب.

وقوله: «وصفَتِهِ» معطوفةٌ على فُروض، وليست معطوفةً على وُضُوء، يعني: وباب

=

=

صفة الوُضوء.

والصِّفة: هي الكيفيَّة التي يكونُ عليها، وللوُضُوء صفتان: صفةٌ واجبةٌ، وصفةٌ مستحبَّةٌ. [ص ١٨٣].

قوله: (فروضُهُ سِتَّةٌ: غَسْلُ الوجْهِ، والفَمُ والأَنْفُ منه):

قوله: «فُروضُهُ سِتَّةٌ»، دليلُ انحصارها في ذلك هو التَّتبُّع.

قوله: «غسل الوجه»، هذا هو الفرض الأول، وخرج به المسحُ، فلا بُدَّ من الغسل.

والغَسلُ: أن يجري الماء على العضو.

وقوله: «الوجه» هو ما تحصُل به المواجهةُ، وحَدُّه طولًا: من منحنى الجبهة إلى أسفل اللحية، وعرضًا من الأُذن إلى الأذن، وقولنا: من منحنى الجبهة؛ وهو بمعنى قول بعضهم: من منابت شعر الرَّأس المعتاد؛ لأنه يصِل إلى حَدِّ الجبهة وهو المنحنى، وهذا هو الذي تحصُل به المواجهة؛ والدَّليل قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ} [المائدة: ٦].

وقد سبق حكم مسترسل اللِّحية - أنه يجب غسل المسترسل منها على المشهور من المذهب، وهو الأقرب في ذلك.

قوله: «والفمُ والأنفُ منه»؛ أي: من الوجه، لوجودهما فيه فيدخلان في حَدِّه، وعلى هذا فالمضمضة والاستنشاق من فروض الوُضُوء، لكنهما غير مستقلَّين، [ص ١٨٣ - ١٨٤].

قوله: (وغَسْلُ اليَدَيْن):

هذا هو الفرضُ الثَّاني، وأطلق المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ لفظ اليدين، ولكن يجب أن يقيد ذلك بكونه إلى المرفقين؛ لأنَّ اليد إذا أطلقت لا يُرادُ بها إلا الكف؛ والمِرْفَقُ: هو المفْصلُ الذي بين العضد والذِّراع.

وسُمِّي بذلك من الارتفاق؛ لأن الإنسان يرتفق عليه، أي: يتَّكئ.

=

=

والدَّليل على دخول المرفقين قوله تعالى: {وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} [المائدة: ٦] وتفسير النبيِّ ﷺ لها بفعله، [ص ١٨٤ - ١٨٥].

قوله: (ومَسْحُ الرَّأْسِ ومنهُ الأَذُنَان):

قوله: «ومسحُ الرَّأس»، هذا هو الفرضُ الثَّالثُ من فُرُوض الوُضُوء، والفرقُ بين المسح والغسل: أنَّ المسحَ لا يحتاج إِلى جريان الماء، بل يكفي أن يغمس يده في الماء؛ ثم يمسح بها رأسَه، وإِنَّما أوجب الله في الرأس المسحَ دون الغسل، وحَدُّ الرَّأس من منحنى الجبهة إِلى منابت الشَّعر من الخلف طولًا، ومن الأُذن إِلى الأُذن عرضًا، وعلى هذا فالبياض الذي بين الرَّأس والأُذنين من الرَّأس.

واختلف العلماء رحمهم الله فيما إذا غسل رأسه دون مسحه، هل يجزئه أم لا؟

ولا ريب أنَّ المسح أفضلُ من الغسل، وإِجزاء الغسل مطلقًا عن المسح فيه نظرٌ، أما مع إِمرار اليد، فالأمر في هذا قريب.

ولو مسح بناصيته فقط دون بقيَّة الرَّأس فإِنَّه لا يجزئه؛ لقوله تعالى: {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ} [المائدة: ٦]، ولم يقل: «ببعض رؤوسكم» والباء في اللغة العربية لا تأتي للتبعيض أبدًا.

قوله: «ومنه الأذنان»؛ أي: من الرَّأس، والدَّليل مواظبته ﷺ على مسح الأُذُنين؛ [ص ١٨٥ - ١٨٧].

قوله: (وغَسْلُ الرِّجْلَيْن): وهذا هو الفرض الرَّابع من فروض الوُضوء، وأطلق رَحِمَهُ اللَّهُ هنا الرِّجلين، لكن لا بُدَّ أن يُقالَ: إلى الكعبين، كما قال الله تعالى: {وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} [المائدة: ٦]، ولأن الرِّجل عند الإِطلاق لا يدخل فيها العَقِبُ.

والكَعْبَان: هما العظمان النَّاتئان اللذان بأسفل السَّاق من جانبي القدم، وهذا هو الحقُّ الذي عليه أهل السُّنَّة؛ [ص ١٨٨].

=

=

قوله: (والتَّرتيبُ): وهو أن يُطهَّر كلُّ عضو في محلِّه، وهذا هو الفرض الخامس من فروض الوُضُوء.

مسألة: هل يسقط التَّرتيبُ بالجهل أو النسيان على القول بأنَّه فرض؟

قال بعض العلماء: يسقط بالجهل والنسيان لأنهما عُذْر، وإذا كان التَّرتيب بين الصَّلوات المقضيات يسقط بالنِّسيان فهذا مثله.

وقال آخرون: لا يسقط بالنِّسيان؛ لأنه فرضٌ، والفرض لا يسقط بالنسيان.

والقياس على قضاء الصَّلوات فيه نظر؛ لأنَّ كلَّ صلاة عبادةٌ مستقلة، لكن الوُضُوء عبادةٌ واحدة.

ونظير اختلاف الترتيب في الوُضُوء اختلاف التَّرتيب في رُكوع الصَّلاة وسُجودها، فلو سجد قبل الرُّكوع ناسيًا، فإن السُّجود لا يصح لوقوعه قبل محلِّه، ولهذا فالقول بأنَّ الترتيب يسقطُ بالنِّسيان، في النَّفس منه شيء، نعم لو فُرِضَ أن رجلًا جاهلًا في بادية ومنذ نشأته وهو يتوضَّأ؛ فيغسل الوجه واليدين والرِّجلين، ثم يمسح الرَّأس، فهنا قد يتوجَّه القول بأنه يُعذر بجهله، كما عَذَرَ النبيُّ ﷺ أُناسًا كثيرين بجهلهم في مثل هذه الأحوال؛ [ص ١٨٩ - ١٩٠].

قوله: (والمُوَالاةُ وهي: ألا يؤخِّرَ غَسْلَ عُضْوٍ حتى يَنْشِفَ الذي قَبْلَه):

قوله: «والموالاة»، هذا هو الفرض السَّادس من فروض الوُضُوء، وهي أن يكون الشَّيء مواليًا للشيء؛ أي: عَقِبَه بدون تأخير، وقال بعضُ العلماء: إن الموالاة سُنَّةٌ وليست بشرط؛ لأن الله أمَر بغسل هذه الأعضاء، وهذا حاصل بالتَّوالي، والتفريق.

والأَوْلَى: القول بأنها شرط؛ لأنها عبادة واحدة لا يمكن تجزئتها.

قوله: «وهي ألا يؤخِّر غَسْل عُضْوٍ حتى يَنْشِفَ الذي قَبْلَه»، هذا تفسير المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ للموالاة.

وهذا بشرط أن يكون ذلك بزمنٍ معتدل خالٍ من الرِّيح أو شِدَّة الحرِّ والبرد.

=

=

وقوله: «الذي قبله»؛ أي: الذي قبل العضو المغسول مباشرة، فلو فُرِضَ أنَّه تأخَّر في مسح الرَّأس، فمسحه قبل أن تَنْشِف اليدان، وبعد أن نَشِفَ الوجه، فهذا وُضُوء مجزئ؛ لأنَّ المراد بقوله: «الذي قبله»؛ أي: قبله على الولاء، وليس كُلَّ الأعضاء السَّابقة.

وقولنا: في زمن معتدل، احترازًا من الزَّمن غير المعتدل، كزمن الشِّتاء والرُّطوبة الذي يتأخَّر فيه النَّشَاف، وزمن الحرِّ والرِّيح الذي يُسرع فيه النَّشاف.

وقوله: «الموالاة» يُستثنى من ذلك ما إذا فاتت الموالاة لأمرٍ يتعلَّق بالطَّهارة.

مثل: أن يكون بأحد أعضائه حائلٌ يمنع وصول الماء «كالبوية» مثلًا، فاشتغل بإزالته فإنه لا يضرُّ، وكذا لو نفِد الماء وجعل يستخرجه من البئر، أو انتقل من صنبور إلى آخرَ، ونَشِفت الأعضاء فإنَّه لا يضرُّ؛ [ص ١٩١ - ١٩٢].

قوله: (والنيَّةُ شرطٌ): وهي القصد، ومحلُّها القلبُ ولا يعلم بالنيَّات إلا الله ﷻ.

والنيَّةُ شرطٌ في جميع العبادات.

والكلامُ على النيَّة من وجهين:

الأول: من جهة تعيين العمل ليتميَّز عن غيره، فينوي بالصَّلاة أنَّها صلاة وأنَّها الظُّهر مثلًا، وبالحجِّ أنه حجٌّ،

وبالصِّيام أنَّه صيام، وهذا يتكلَّم عنه أهل الفقه.

الثَّاني: قصدُ المعمول له، لا قصد تعيين العبادة، وهو الإخلاص وضدُّه الشِّرك، والذي يتكلَّم على هذا أرباب السُّلوك في باب التَّوحيد وما يتعلَّق به، وهذا أهمُّ من الأوَّل، لأنَّه لُبُّ الإسلام وخلاصة الدِّين، وهو الذي يجب على الإنسان أن يهتمَّ به.

وينبغي للإنسان أن يتذكَّر عند فعل العبادة شيئين:

الأول: أمر الله تعالى بهذه العبادة حتى يؤدِّيها مستحضرًا أمر الله، فيتوضَّأ للصَّلاة

=

=
امتثالًا لأمر الله؛ لأنَّه تعالى قال: {يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} [المائدة: ٦].

لا لمجرد كون الوُضُوء شرطًا لصحَّة الصَّلاة.

الثاني: التأسِّي بالنبيِّ ﷺ لتتحقَّق المتابعة.

وهل يَنطِقُ بالنيَّة؟ على قولين للعلماء، والصَّحيحُ أنَّه لا ينطق بها، وأن التعبُّد لله بالنُّطق بها بدعة يُنهى عنها، ويدلُّ لذلك أن النبيَّ ﷺ وأصحابه لم يكونوا ينطقون بالنيَّة إطلاقًا، ولم يُحفظ عنهم ذلك، ولو كان مشروعًا لبيَّنه الله على لسان رسوله ﷺ الحالي أو المقالي، فالنُّطق بها بدعةٌ سواءٌ في الصَّلاة، أو الزَّكاة، أو الصَّوم.

أما الحجُّ فلم يرد عن النبيِّ ﷺ أنه قال: نويت أن أحُجَّ أو نويت النُّسك الفلاني، وإنما يلبِّي بالحجِّ فيُظهر النِّيَّة، ويكون العقد بالنيَّةِ سابقًا على التلبية، ولهذا قال بعض العلماء رحمهم الله: لو أنَّ الله كلَّفنا عملًا بدون نيَّة؛ لكان من تكليف ما لا يُطاق؛ [ص ١٩٣ - ١٩٦].

قوله: (لِطَهَارةِ الأحْداثِ كلِّها):

الحَدَثُ: معنًى يقوم بالبَدَن يمنع من فعل الصَّلاة ونحوها، هذا في الأصل.

وأحيانًا يُطلقُ على سَبَبِهِ، فيُقال: للغائط حَدَثٌ، وللبول حَدثٌ، ومنه قوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاةَ أحدكم إذا أحدث حتى يتوضَّأ».

وخرج بقوله: «طهارة الأحداث»: طهارة الأنجاس، فلا يُشترطُ لها نيَّةٌ، فلو عَلَّق إنسانٌ ثوبه في السَّطح، وجاء المطرُ حتى غسله، وزالت النَّجَاسةُ طَهُرَ؛ مع أن هذا ليس بفعله، ولا بنيَّته.

وكذلك الأرض تصيبها النَّجَاسة، فينزل عليها المطر فتطهُر، وما ذكره المؤلِّف: مذهب مالك، والشَّافعي، وأحمد.

وهو الصَّوابُ أن الوُضُوء عبادةٌ مستقلَّة، بدليل أن الله تعالى رتَّب عليه الفضلَ
=

=

والثَّوابَ والأجرَ، ومثلُ هذا يكون عبادةً مستقلّةً، وهو قول جمهور العلماء.

وإذا كان عبادة مستقلَّة، صارت النيَّةُ فيه شرطًا، بخلاف إزالة النَّجاسة فإنَّها ليست فعلًا، ولكنها تَخَلٍّ عن شيء يُطلب إزالته، فلهذا لم تكن عبادة مستقلَّة، فلا تُشتَرطُ فيها النيَّة.

وقوله: «كلِّها» أراد به شُمول الحدث الأصغر والأكبر، والطَّهارة بالماء والتيمُّم؛ [ص ١٩٦ - ١٩٧].

قوله: (فَيَنْوِي رَفْعَ الحدث، أو الطَّهارة لِمَا لا يُبَاحُ إلا بها، فإن نوى ما تُسَنُّ لَهُ الطهارةُ كَقِرَاءةٍ):

قوله: «فينوي رَفْعَ الحدث»، هذه الصُّورة الأولى للنيَّة، فإذا توضَّأ بنيَّة رفع الحدث الذي حَصَل له بسبب البول مثلًا صحَّ وُضُوءُه، وهذا هو المقصود بالوُضُوء.

قوله: «أو الطَّهارة لما لا يُبَاح إلا بها»، وهذه هي الصُّورة الثَّانية؛ أي: ينوي الطَّهارة لشيء لا يُباح إلا بالطَّهارة؛ كالصَّلاة والطَّواف ومسِّ المصحف، فإذا نوى الطَّهارَة للصَّلاة ارتفعَ حدثُه، وإن لم ينوِ رفع الحدث؛ لأن الصَّلاة لا تصحُّ إلا بعد رفع الحدث.

قوله: «فإن نوى ما تُسنُّ له الطَّهارة كقراءة»، هذه هي الصُّورة الثالثة؛ أي: نوى الطَّهارة لما تُسَنُّ له، وليس لما تجب كقراءة القرآن، فإن قراءة القرآن دون مسِّ المصحف تُسَنُّ لها الطَّهارة، بل كلُّ ذِكْرٍ فإن السُّنَّة أن يتطهَّرَ له؛ فإذا نوى ما تُسَنُّ له الطَّهارةُ ارتفع حدثُه؛ لأنَّه إذا نوى الطَّهارةُ لما تُسَنُّ له، فمعنى ذلك أنه نوى رفع الحدث؛ فصار للنيَّة ثلاثُ صُور:

الأولى: أن ينويَ رفع الحدث.

الثانية: أن ينويَ الطَّهارةَ لما تجبُ له.

الثالثة: أن ينويَ الطهارةَ لما تُسَنُّ له؛ [ص ١٩٧ - ١٩٨].

=

=

قوله: (أو تجديدًا مَسْنُونًا ناسيًا حدَثَه ارتَفَعَ):

هذه الصُّورة الرَّابعة؛ أي: تجديدًا لوُضُوءٍ سابق عن غير حدث، بل هو على وُضُوء، فينوي تجديدَ الوُضُوء الذي كان متَّصفًا به.

لكن اشترط المؤلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ شرطين:

الشرط الأول: أن يكونَ ذلك التجديدُ مسنونًا؛ لأنه إذا لم يكن مسنونًا لم يكن مشروعًا، فإذا نوى التَّجديدَ وهو غير مسنونٍ، فقد نوى طهارةً غير شرعية، فلا يرتفع حدثُه بذلك.

وتجديد الوُضُوء يكون مسنونًا إذا صَلَّى بالوُضُوء الذي قبله، فإذا صلَّى بالوُضُوء الذي قبله، فإنه يُستحبُّ أن يتوضَّأ للصَّلاة الجديدة.

الشرط الثَّاني: أن ينسى حدثَه، فإن كان ذاكرًا لحدثه، فإنه لا يرتفع، وهذا من غرائب العلم! إذا نوى الشَّيءَ ناسيًا صَحَّ، وإذا نواه ذاكرًا لم يصحَّ.

فإذا كان ذاكرًا لحدثه، فلا يرتفع؛ لأنَّه حينئذٍ يكون متلاعبًا، فكيف ينوي التجديدَ وهو ليس على وُضُوء؛ لأن التَّجديد لا يكون إلا والإنسان على طهارة؛ [ص ١٩٨ - ٢٠٠].

قوله: (وإن نوى غُسْلًا مَسْنُونًا أجْزَأَ عن واجب، وكذا عكْسُهُ):

قوله: «وإن نوى غُسْلًا مسنونًا أجْزَأَ عن واجبٍ»، وظاهر كلام المؤلِّف - وهو المذهب -: ولو ذكر أن عليه غسْلًا واجبًا، وقيَّده بعض الأصحاب بما إذا كان ناسيًا حدثه؛ أي: ناسيًا الجنابة، فإن لم يكن ناسيًا فإنَّه لا يرتفع؛ لأن الغُسْل المسنون ليس عن حدث، وإذا لم يكن عن حدث، فقد قال النبيُّ ﷺ: «إنما الأعمال بالنيَّات»، وهذا القول - وهو تقييده بأن يكون ناسيًا - له وجهةٌ من النَّظر.

وتعليلُ المذهب: أنه لما كان الغُسْل المسنونُ طهارةً شرعيَّة كان رافعًا للحدث، وهذا التَّعليل فيه شيء من العِلَّة؛ لأنَّه لا شَكَّ بأنَّه غُسْلٌ مشروع، ولكنه أدنى من

=

=
الغُسْل الواجب من الجنابة، فكيف يقوى المسنونُ حتى يجزئ عن الواجب الأعلى؟ لكن إن كان ناسيًا فهو معذور.
أما إذا علم ونوى هذا الغسل المسنون فقط، فإن القول بالإجزاء في النفس منه شيء.
قوله: «وكذا عكسه»؛ أي: إذا نوى غُسلًا واجبًا أجزأ عن المسنون لدُخُوله فيه، وإذا نوى الغُسْلين الواجب والمستحبَّ، أجزأ من باب أولى، وإِنْ جعل لكلٍّ غُسْلًا فهو أفضل؛ كما اختاره الأصحاب رحمهم الله.
الغُسْل الواجب مع المسنون له أربع حالات:
الأولى: أن ينويَ المسنونَ دونَ الواجبِ.
الثانية: أن ينويَ الواجبَ دونَ المسنونِ.
الثالثة: أن ينويَهما جميعًا.
الرابعة: أن يغتسل لكلِّ واحد غسلًا منفردًا؛ [ص ٢٠٠ - ٢٠٢].
قوله: (وإِن اجتمعت أحداثٌ تُوجِبُ وُضوءًا):
أي: بأن فعل من نواقض الوُضُوء أشياءَ متعدِّدة، كما لو بَالَ، وتغوَّط، ونامَ، وأكل لحم إِبل، ونوى الطَّهارة عن البول، فإنه يجزئ عن الجميع.
ولكن لو نوى عن البول فقط على ألا يرتفع غيرُه، فإِنَّه لا يجزئ إلا عن البول، والصَّحيح: أنه إِذا نوى رفع الحدث عن واحد منها، ارتفع عن الجميع، حتى وإِنْ نوى ألا يرتفع غيرُه؛ لأن الحدَثَ وصفٌ واحد وإِن تعدَّدت أسبابه، فإِذا نوى رفعه من البول ارتفع؛ [ص ٢٠٢ - ٢٠٣].
قوله: (أو غُسْلًا، فَنَوى بطَهَارَتِهِ أَحَدَها ارتفعَ سَائِرُها، ويجبُ الإِتيانُ بها عند أوَّلِ واجباتِ الطَّهَارةِ، وهو التَّسْمِيَةُ):
قوله: «أو غُسْلًا فَنَوى بطَهَارَتِهِ أَحَدَها ارتفعَ سائُرها»؛ أي: اجتمعت أحداث
=

=

توجب غُسْلًا؛ كالجماع، والإنزال، والحيض، والنِّفاس بالنسبة للمرأة، فإذا اجتمعت ونوى بغُسْلِهِ واحدًا منها، فإنَّ جميعَ الأحداث ترتفعُ.

وما يُقال في الحدثِ الأصغر، يُقالُ هنا.

قوله: «ويجب الإتيان بها عند أوَّل واجبات الطَّهارة، وهو التَّسمية»؛ أي: يجبُ الإتيان بالنيَّة عند أوَّل واجبات الطَّهارة، وهي التَّسمية، وهذا على المذهب من أنَّ التسمية واجبةٌ مع الذِّكر، والصَّحيح أنَّها سُنَّةٌ، والنيَّة: عزمُ القلب على فعل الطَّاعة تقرُّبًا إلى الله تعالى؛ [ص ٢٠٣ - ٢٠٤].

قوله: (وتُسنُّ عِنْدَ أوَّل مسنوناتِها إن وُجد قَبْلَ واجبٍ):

أوَّلُ مسنونات الطَّهارة غسل الكفَّين ثلاثًا، فإذا غسلهما ثلاثًا قبل أن يُسمِّي صار الإتيان بالنيَّة حينئذٍ سُنَّةٌ.

وقوله: «إن وُجِدَ» الضَّمير يعود على أوَّل المسنونات.

وقوله: «قبل واجب»؛ أي: قبل التَّسمية، فلو غسل كَفَّيه ثلاثًا قبل أن يُسمِّيَ، فإنَّ تَقَدُّمَ النِّيةِ قبلَ غسلِ اليدين سُنَّةٌ.

والنيَّةُ لها محلاَّن:

الأول: تكونُ فيه سُنَّةٌ، وهو قبل المسنون إنْ وُجِدَ قبل واجبٍ.

الثاني: تكون فيه واجبةً عند أوَّل الواجبات؛ فإنَّه لا يمكن أن يقرِّب الإنسانُ الماء؛ ثم يشرع في الوُضُوء من غير نيَّة؛ ولهذا لا بُدَّ أن تكون النيَّةُ سابقةً حتى على أوَّل المسنونات؛ [ص ٢٠٤ - ٢٠٥].

قوله: (واستصحابُ ذِكْرِها في جميعها، ويجبُ استصحاب حُكْمِها):

قوله: «واستصحاب ذكرها في جميعها»؛ أي: يُسَنُّ استصحاب ذكرها، والمرادُ ذكرُها بالقلب؛ أي: يُسَنُّ للإنسان تذكُّرُ النيَّةِ بقلبه في جميع الطَّهارة، فإن غابت عن خاطره، فإنه لا يضرُّ؛ لأن استصحاب ذكرها سُنَّةٌ.

=

=

ولو سبقَ لسانُه بغير قصده، فالمدارُ على ما في القلب.

قوله: «ويجب استصحابُ حكمها»، معناه ألا ينوي قطعها.

فالنيَّةُ إِذًا لها أربع حالات باعتبار الاستصحاب:

الأولى: أن يستصحب ذكرها من أوَّل الوُضُوء إِلى آخره، وهذا أكمل الأحوال.

الثانية: أن تغيبَ عن خاطره، لكنَّه لم ينوِ القَطْعَ، وهذا يُسمَّى استصحابَ حكمِها؛ أي: بَنَى على الحكم الأوَّل، واستمرَّ عليه.

الثالثة: أن ينويَ قطعها أثناء الوُضُوء، لكن استمرَّ مثلًا في غسل قدميه لتنظيفهما من الطِّين، فلا يصحُّ وُضُوءُه لعدم استصحاب الحكم لقطعه النيَّة في أثناء العبادة.

الرابعة: أن ينويَ قطع الوُضُوء بعد انتهائه من جميع أعضائه، فهذا لا يَنتقضُ وُضُوءهُ؛ لأنَّه نوى القطع بعد تمام الفعل.

قاعدة: قَطْعُ نيَّةِ العبادة بعد فعلها لا يؤثِّر، وكذلك الشكُّ بعد الفراغ من العبادة، سواء شككتَ في النيَّة، أو في أجزاء العبادة، فلا يؤثِّر إِلا مع اليقين؛ [ص ٢٠٥ - ٢٠٦].

قوله: (وصفةُ الوضوء: أن ينويَ، ثُمَّ يُسمِّي، ويغسلَ كفَّيه ثلاثًا ثُمَّ يَتَمَضْمَضَ، ويَسْتَنْشِقَ):

قوله: «وصفة الوُضُوء»، المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ساق صفة الوُضُوء المشتملةَ على الواجب، وغير الواجب.

قوله: «أن ينويَ»، النيَّةُ شرطٌ لقوله ﷺ: «إِنَّما الأعمال بالنيَّات».

قوله: «ثم يُسمِّي»، التسميةُ واجبةٌ على المذهب، والصَّحيح أنَّه سُنَّةٌ.

قوله: «ويغسل كفَّيه ثلاثًا»، والدَّليل فعلُ النبي ﷺ، فإِنَّه كان إذا أراد أن يتوضَّأ غسل كفَّيه ثلاثًا وهذا سُنَّةٌ.

قوله: «ثم يَتَمَضْمَضَ»، المضمضةُ: أن يُدخل الماء في فمه ثم يمجَّ،

=

=

وهل يجبُ أن يُدير الماء في جميع فمه أم لا؟

قال العلماء رحمهم الله: الواجبُ إدارته في الفم أدنى إدارة، وهذا إذا كان الماء قليلًا لا يملأ الفم، فإن كان كثيرًا يملأ الفم فقد حصل المقصودُ.

وهي يجب أن يزيلَ ما في فمه من بقايا الطعام، فيخلِّلَ أسنانه ليدخلَ الماءُ بينها؟

الظَّاهر: أنه لا يجب.

وهل يجبُ عليه أن يزيلَ الأسنانَ المركَّبةَ إذا كانت تمنعُ وصول الماء إلى ما تحتها أم لا يجب؟

الظَّاهر أنه لا يجب، وهذا يُشبه الخاتمَ، والخاتم لا يجب نزعُه عند الوُضُوء، بل الأَوْلى أن يُحرِّكَه لكن ليس على سبيل الوجوب؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كان يلبسه ولم يُنْقَلْ أنه كان يُحرِّكه عند الوُضُوء، وهو أظهرُ من كونه مانعًا من وصول الماء من هذه الأسنان، ولا سيَّما أنه يَشُقُّ نزع هذه التركيبة عند بعض النَّاس.

قوله: «ويستنشقَ»، الاستنشاق: أن يجذِبَ الماء بنَفَسٍ من أنفه.

وهل يجب الاستنثار؟

قالوا: الاستنثار سُنَّةٌ، ولا شَكَّ أن طهارة الأنف لا تتمُّ إلا بالاستنثار بعد الاستنشاق؛ حتى يزول ما في الأنف من أذًى.

وهل يبالغ في المضمضة والاستنشاق؟

قال العلماء: يبالغُ إلا أن يكونَ صائمًا لقوله ﷺ للقيط بن صَبِرَة: «... وبالغْ في الاستنشاق إلا أن تكونَ صائمًا».

وكذلك لا يبالغُ في الاستنشاق إذا كانت له جيوب أنفيَّة زوائد؛ لأنَّه مع المبالغة ربما يستقرُّ الماء في هذه الزوائد، ثم يتعفَّن، ويصبح له رائحة كريهة ويصابُ بمرض، أو ضرر في ذلك؛ [ص ٢٠٨ - ٢١٠].

قوله: (ويَغْسلَ وجْهَهُ مِنْ منابتِ شَعْر الرأس إلى ما انحَدَرَ من اللَّحْيين والذَّقن

=

=
طُولًا، ومن الأُذُنِ إِلى الأُذُنِ عَرْضًا، وما فيه من شَعْرٍ خفيفٍ، والظاهر الكثيفَ).
قوله: «ويغسلَ وجهه»، الوجه ما تحصُلُ به المواجهةُ، وهو أشرف أجزاء البدن.
قوله: «من منابت شعر الرأس»، المرادُ: مكان نبات الشَّعر المعتاد بخلاف الأفْرَع، والأنْزَع.
فالأفرع: الذي له شعرٌ نازل على الجبهة.
والأنزع: الذي انحسر شعرُ رأسه.
وقوله: «من مناب شعر الرَّأس»، هكذا حدَّه المؤلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ، وقال بعضُ العلماء: من منحنى الجبهة من الرَّأس؛ لأن المنحنى هو الذي تحصُل به المواجهة، وهذا أجود.
قوله: «إلى ما انحدر من اللَّحْيَين والذَّقن طولًا»، الذَّقن: هو مجمعُ اللَّحْيَين، واللَّحْيَان: هما العظمان النَّابت عليهما الأسنان.
فما انحدَر من اللَّحيين، وكذلك إذا كان في الذَّقن شعرٌ طويلٌ، فإنه يُغسل؛ لأن الوجه ما تحصُل به المواجهةُ، والمواجهةُ تحصُل بهذا الشَّعر فيكون غسله واجبًا.
وقد ذكر ابنُ رجب هذا في «القواعد»، وصحَّحَ أنَّه لا يجب غسل ما استرسل من اللَّحيين والذَّقن والأحوَطُ والأَوْلى غسلُ ما استرسل من اللَّحيين والذَّقن.
قوله: «ومن الأُذُن إِلى الأُذن عرضًا»، والبياضُ الذي بين العارض والأُذُن من الوجه.
والشَّعر الذي فوق العظم الناتئ يكون تابعًا للرَّأس، هذا حَدُّ الوجه.
قوله: «وما فيه من شعر خفيف، والظَّاهرَ الكثيف»، الخفيفُ: ما تُرى من ورائه البشرةُ، والكثيف: ما لا تُرى من ورائه.
فالخفيفُ: يجب غسله وما تحته؛ لأن ما تحته إِذا كان يُرى، فإنَّه تَحصُلُ به المواجهة، والكثيف يجب غسلُ ظاهرِهِ دونَ باطنِهِ؛ لأن المواجهةَ لا تكون إلا في
=

=

ظاهر الكثيف.

وكذلك يجب غسلُ ما في الوجه من شعر كالشَّارب والعَنْفَقَةِ والأهداب والحاجبين والعارضين، ويُستحبُّ تخليل الشَّعر الكثيفِ.

قوله: «مع ما استرسل منه»، «استرسل»؛ أي: نَزَلَ.

وظاهرُ كلام المؤلِّفِ، ولو نزلَ بعيدًا، فلو فُرِضَ أنَّ لرَجُلٍ لحيةً طويلة أكثر مما هو غالب في النَّاس، فإنَّه يجب عليه غسل الخفيف منها، والظَّاهر من الكثيف؛ [ص ٢١٠ - ٢١٢].

قوله: (ثمَّ يديه مع المرفقين): أي: اليُمنى ثم اليُسرى، ولم يَذْكُرْ هنا التَّيامنُ؛ لأنه سبق في سُنَن الوُضُوء.

وقوله: «مع المرفقين»، تعبير المؤلِّف مخالفٌ لظاهر قوله تعالى: {وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} [المائدة: ٦]؛ لأن المعروف عند العلماء أن ابتداء الغاية داخل لا انتهاؤها، بمعنى: أنك إذا قُلت لشخص: لك من هذا إلى هذا، فما دخلت عليه «من» فهو له، وما دخلت عليه «إلى» فليس له، فظاهر الآية أن المرفقين لا يدخلان، لكنهم قالوا: «إلى» في الآية بمعنى «مع»، وأن الغاية داخلة فيها بدليل السُّنَّة، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه توضَّأ حتى أشرع في العَضُد، وقال: هكذا رأيت النبيَّ ﷺ يفعل، ومقتضى هذا أنَّ المرفق داخل، وهو الجواب الصَّحيح.

وقوله: «مع المرفقين» تعبير المؤلِّف بـ «مع» من باب التَّفسير والتوضيح؛ [ص ٢١٢ - ٢١٤].

قوله: (ثم يمسح كلّ رأْسِه مع الأُذُنَيْن مَرَّةً واحدةً):

قوله: «ثم يمسحُ كُلَّ رأسه مع الأُذنين مَرَّةً واحدةً»؛ أي: لا يغسلُه، وإنَّما يمسحُه، وهذا من تخفيف الله تعالى على عباده؛ وقوله: «مع الأُذنين» دليلُ ذلك:

١ - ثبوته عن النبيِّ ﷺ أنه كان يمسحُ الأُذنين مع الرَّأس.

=

=

٢ - أنَّهما من الرَّأس.

٣ - أنَّهما آلة السَّمع، فكان من الحكمة أن تُطَهَّرا حتى يَطْهُرَ الإنسانُ ممَّا تلقَّاه بهما من المعاصي؛ [ص ٢١٤ - ٢١٥].

قوله: (ثُمَّ يَغسل رجْلَيْه معَ الكعبين): الكلامُ على قوله: «مع الكعبين» كالكلام على قوله: «مع المرفقين»، وكلمة «مع» ليس فيها مخالفةٌ للقرآن؛ لأن «إلى» في قوله تعالى: {إِلَى الْكَعْبَيْنِ} [المائدة: ٦] بمعنى «مع» لدلالة السُّنَّة على ذلك؛ كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه توضَّأ فغسل ذراعيه حتى أشرع في العَضُد، ورجليه حتى أشرع في السَّاق، وقال: هكذا رأيتُ النبيَّ ﷺ يفعلُ، وعلى هذا فالكعبان داخلان في الغسل، وهما: العظمان الناتئان في أسفل السَّاق، فيجبُ غسلُهما، وهذا الذي أجمع عليه أهل السُّنَّة؛ [ص ٢١٥].

قوله: (ويغسلُ الأقطعُ بقيَّة المفْرُوضِ، فإن قُطِعَ من المَفْصِل غَسَلَ رَأْسَ العَضُد منه):

قوله: «ويغسلُ الأقطعُ بقيَّة المفروضِ»، أراد رَحِمَهُ اللَّهُ أقطعَ اليدين، بدليل قوله: «غَسَلَ رأسَ العَضُد منه»،

فيغسلُ الأقطعُ بقيةَ المفروض، ولا يأخذ ما زاد على الفرض في المقطوع.

فمثلًا: لو أنه قُطِعَ من نصف الذِّراع، فلا يرتفعُ إلى العَضُدِ بمقدار نصفِ الذِّراع؛ لأن العَضُدَ ليس محلًّا للغسل، وإنما يغسلُ بقيَّة المفروضِ؛ لقوله تعالى: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: ١٦]، وهذا اتقى الله ما استطاع.

قوله: «فإن قُطِعَ من المَفْصِل غَسَلَ رَأْسَ العَضُد منه»، يعني إذَا قُطِعَ من مفصل المِرْفق غَسَلَ رأسَ العَضُد؛ لأن رأس العَضُد مع المرفق في موازنة واحدة.

وقد سبقَ أنه يجبُ غسلُ اليدين مع المرفقين، ورأسُ العَضُدِ داخلٌ في المرفق، فيجب غسلُه، وإن قُطِع من فوق المفصل لا يجبُ غسلُه؛ [ص ٢١٧].

=

=

قوله: (ثم يرفعُ بصرَهُ إلى السَّماءِ):

هذا سُنَّةٌ إِن صحَّ الحديث، وهو ما رُويَ أن النبيَّ ﷺ قال: «من توضَّأ فأحسن الوُضُوء، ثم رفع نظره إلى السَّماء، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله؛ وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، فُتحت له أبواب الجنَّة الثمانية، يدخل من أيِّها شاء»؛ [ص ٢١٨].

قوله: (ويقولُ ما وَرَدَ): وهو حديث عمر رضي الله عنه: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التَّوابين، واجعلني من المتطهِّرين، فإنَّ من أسبغ الوُضُوء، ثم قال هذا الذِّكر، فُتِحَتْ له أبوابُ الجنَّة الثَّمانية، يدخل من أيِّها شاء»، وناسب أن يقول هذا الذِّكر بعد الوُضُوء؛ لأن الوُضُوء تطهيرٌ للبَدَن، وهذا الذِّكر تطهيرٌ للقلب؛ لأن فيه الإخلاص لله.

ولأن فيه الجمع بين سؤال الله أن يجعله من التَّوابين الذين طهَّروا قلوبهم، ومن المتطهِّرين الذين طهَّروا أبدانهم.

وقال بعض العلماء: إِن هذا الذِّكر يُشَرعُ بعد الغسل والتيمُّم أيضًا؛ لأن الغسلَ يشتمل على الوُضُوء وزيادة، فإِن من صفات الغسل المسنونة أن يتوضَّأ قبله، ولأنَّ المعنى يقتضيه.

وأمَّا التيمُّم فلأنه بدل على الوُضُوء، وقد قال الله تعالى بعد التيمم: {وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ} [المائدة: ٦]، فكان مناسبًا.

والاقتصار على قوله بعد الوُضُوء أرجح؛ لأنَّه لم يُنقل بعد الغُسل والتَّيمم، وكلُّ شيء وُجِدَ سَبَبُهُ في عهد النبيِّ ﷺ، ولم يمنعْ منه مانع، ولم يفعله، فإنه ليس بمشروع، نعم، لو قال قائل باستحبابه بعد الغُسل إِن تَقَدَّمهُ وُضُوء لم يكن بعيدًا إِذا نواهُ للوُضُوء.

وقول هذا الذِّكر بعد الغسل أقربُ من قولِه بعد التيمُّم؛ لأنَّ المغتسل يصدق عليه

=

=

أنه متوضِّئ؛ [ص ٢١٩ - ٢٢٠].

قوله: (وتُبَاحُ معونتُه)؛ أي: معونة المتوضِّئ؛ كتقريب الماء إليه وصَبِّه عليه، وهو يتوضَّأ، وهذه الإباحة لا تحتاج إلى دليل؛ لأنها هي الأصل، وقد دَلَّ أيضًا على ذلك أن المغيرةَ بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَبَّ الماءَ على رسول الله ﷺ وهو يتوضَّأ؛ [ص ٢٢٠].

قوله: (وتنشف أعضاؤُه).

التنشيف بمعنى: التجفيف.

والدليل عدم الدليل على المنع، والأصل الإباحة.

فإن قلت: كيف تجيب عن حديث ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بعد أن ذكرت غسل النبي ﷺ، قالت: (فناولته ثوبًا فلم يأخذه، فانطلق وهو ينفض يده).

فالجواب: أن هذا قضية عين تحتمل عدة أمور:

إما لسبب في المنديل؛ كعدم نظافته، أو يخشى أن يبله بالماء وبلله بالماء غير مناسب أو غير ذلك.

وقد يكون إتيانها بالمنديل دليلًا على أن من عادته أن ينشف أعضاءه وإلا لم تأتِ به.

والصواب: ما قاله المؤلفُ أنه مباحٌ؛ [ص ٢٢١].

[بابُ نَواقِضِ الوُضُوءِ]

النَّواقض: جمعُ ناقض؛ لأن «ناقض» اسم فاعل لغير العاقل، وجمعُ اسمِ الفَاعل لغير العاقل على «فواعل».

والوُضُوء بالضَّمِّ: الطَّهارة التي يرتفع بها الحَدَث، وبالفتح: الماءُ الذي يُتَوَضَّأُ به؛ كما يُقال: طَهُور بالفتح: لما يُتَطَهَّرُ به، وبالضَّمِّ لنفس الفعل.

ونواقض الوُضُوء: مفسداتُه؛ أي: التي إذا طرأت عليه أفسدته.

=

=

والنَّواقض نوعان:

الأول: مجمع عليه، وهو المستند إلى كتاب الله وسُنَّةِ رسوله ﷺ.

الثاني: فيه خلافٌ، وهو المبنيُّ على اجتهادات أهل العلم رحمهم الله.

وعند النِّزاع يجب الردُّ إلى كتاب الله وسُنَّةِ رسوله ﷺ؛ [ص ٢٦٨].

قوله: (ينقضُ ما خَرَجَ من سَبيلٍ):

هذا هو النَّاقض الأوَّل من نواقضِ الوُضُوء.

فقوله: «ما خرج من سبيل» يشمل كلَّ خارج، و«من سبيل» مطلق يتناول القُبُل، والدُّبُر، وسُمِّيَ «سبيلًا»؛ لأنَّه طريق يخرج منه الخارج.

وقوله: «ما خرج» عام يشمل المعتاد وغير المعتاد؛ ويشمل الطَّاهر والنَّجس، فالمعتاد كالبول، والغائط، والرِّيح من الدُّبر؛ قال الله تعالى: {أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ} [المائدة: ٦]، وفي حديث صفوان بن عَسَّال: «ولكن من بول، وغائط، ونوم»، وفي حديث أبي هريرة، وعبدالله بن زيد رضي الله عنهما: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا».

وغير المعتاد: كالرِّيح من القُبُل.

وهذه الرِّيح تخرج أحيانًا من فُروج النساء، ولا أظنُّها تخرج من الرِّجَال، اللهم إلا نادرًا جدًّا.

وتنقضُ الحصاةُ إِذا خرجت من القُبُل، أو الدُّبُر؛ لدخوله في قوله: «ينقض ما خرج من سبيل»

ويشمل الطَّاهر: كالمنيِّ.

والنَّجس: ما عداه من بولٍ، ومذي، ووَدْيٍ، ودَمٍ.

وهذا النَّاقض ثابت بالنَّصِّ والإِجماع، إِلا ما لم يكن معتادًا، ففيه الخلاف؛ [ص ٢٦٨ - ٢٧٠].

=

=

قوله: (وخَارِجٌ مِنْ بَقيَّةِ البَدَنِ إِنْ كَان بَوْلًا، أو غَائِطًا):

فإِذا خرج بول، أو غائط من أيِّ مكان فهو ناقض، قلَّ أو كَثُرَ.

وقال بعض أهل العلم: إن كان المخرج من فوق المعدة فهو كالقيء، وإن كان من تحتها فهو كالغائط، وهذا اختيار ابن عقيل رَحِمَهُ اللَّهُ، وهذا قولٌ جيد، بدليل: أنه إِذا تقيَّأ من المعدة، فإنه لا ينتقض وضوؤه على القول الرَّاجح، أو ينتقض إِن كان كثيرًا على المشهور من المذهب.

ويُستثنى مما سبق مَنْ حَدَثُه دائمٌ، فإِنَّه لا ينتقضُ وضوؤهُ بخروجه؛ كَمَنْ به سلسُ بول، أو ريح، أو غائط، وله حال خاصَّةٌ في التطهُّر تأتي إن شاء الله.

وظاهر قوله: «إن كان بولًا، أو غائطًا»، أن الرِّيح لا تنقض إِذا خرجت من هذا المكان الذي فُتِحَ عوضًا عن المخرج، ولو كانت ذات رائحة كريهة، وهذا ما مشى عليه المؤلِّف، وهو المذهب؛ [ص ٢٧٠ - ٢٧١].

قوله: (أو كثيرًا نَجسًا غَيْرَهُما)

أي: أو كان كثيرًا نجسًا غير البول والغائط، فقيَّد المؤلِّفُ غير البول، والغائط بقيدين:

الأول: كونُه كثيرًا.

الثاني: أن يكون نجسًا.

ولم يقيِّد البولَ والغائط بالكثير النَّجس؛ لأن كليهما نجس، ولأنَّ قليلَهُما وكثيرَهُما ينقض الوُضُوء.

وقوله: «أو كثيرًا»، أطلق المؤلِّف الكثير، والقاعدة المعروفة: أنَّ ما أتى، ولم يُحدَّدْ بالشَّرع فمرجعُه إلى العُرف، فالكثير: بحسب عُرف النَّاس، فإن قالوا: هذا كثيرٌ، صار كثيرًا، وإن قالوا: هذا قليلٌ، صار قليلًا.

وقال بعض العلماء: إِن المعتبر عند كلِّ أحد بحسبه، فكلُّ من رأى أنَّه كثيرٌ صار

=

=
كثيرًا، وكلٌّ من رأى أنه قليلٌ صار قليلًا.
وهذا القول فيه نظر؛ والصَّحيح الأول: أن المعتبر ما اعتبره أوساط النَّاس، فما اعتبروه كثيرًا فهو كثير، وما اعتبروه قليلًا فهو قليل.
وقوله: «نجسًا غيرهُما»؛ نجسًا: احترازًا من الطَّاهر، فإذا خرج من بقية البدن شيء طاهر، ولو كَثُرَ فإنه غيرُ ناقض؛ كالعَرَق، واللُّعاب، ودمع العين.
وقوله: «غيرَهُما»؛ أي: غير البول والغائط، فدخل في هذا الدَّمُ، والقيءُ، ودَمُ الجروح، وماءُ الجروحِ وكلُّ ما يمكن أن يخرج مما ليس بطاهر.
فالمشهور من المذهب: أنَّه إذا كان كثيرًا إما عُرفًا، أو كل إنسان بحسب نفسه - على حسب الخلاف السابق - أنَّه ينقض الوُضُوء، وإن كان قليلًا لم ينقض.
والقول الثاني في المذهب: إلى أنَّ الخارج من غير السَّبيلين لا ينقض الوُضُوء قلَّ أو كثُر إلا البول والغائط، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهذا هو القول الرَّاجح؛ [ص ٢٧٠ - ٢٧٤].
قوله: (وَزَوَالُ العَقْلِ إِلَّا يَسِيرَ نَوْمٍ مِنْ قَاعِدٍ أَوْ قَائِمٍ):
قوله: «وزوالُ العقلِ»، هذا هو النَّاقض الثَّالث من نواقض الوُضُوء، وزوال العقل على نوعين:
الأول: زواله بالكُلِّيَّة، وهو رفع العقل، وذلك بالجنون.
الثاني: تغطيته بسبب يوجب ذلك لمدَّة معيَّنة؛ كالنَّوم، والإغماء، والسُّكْر، وما أشبه ذلك.
وزوال العقل بالجنون والإغماء والسُّكْرِ هو في الحقيقة فَقْدٌ له، وعلى هذا فيسيرُها وكثيرُها ناقضٌ.
قوله: «إلا يسيرَ نوم من قاعدٍ أو قائمٍ»، اختلف العلماء رحمهم الله في النَّوم؛ هل هو ناقضٌ، أو مظنَّة النَّقض، على أقوالٍ، والصَّحيح، وهو اختيار شيخ الإسلام: أنَّ
=

=
النَّوم مظنَّة الحَدَث، فإذا نام بحيث لو انتقض وضوؤه أحسَّ بنفسه، فإن وضوءَه باقٍ، وإذا نام بحيث لو أحدث لم يحسَّ بنفسه فقد انتقض وضوؤه؛ وبهذا القول تجتمع الأدلة؛ [ص ٢٧٥ - ٢٧٦].

قوله: (وَمَسُّ ذَكَرٍ مُتَّصلٍ، أَوْ قُبُلٍ بظَهْرِ كَفِّه، أَوْ بَطْنِه):

قوله: «ومسُّ ذكرٍ متَّصلٍ»، هذا هو النَّاقض الرابع من نواقض الوُضُوء، والمسُّ لا بُدَّ أن يكون بدون حائلٍ؛ لأنَّه مع الحائل لا يُعَدُّ مسًّا.

وقوله: «ذكرٍ»؛ أي: أن الذي ينقض الوُضُوءَ مسُّ الذَّكرِ نفسِه، لا ما حوله.

وقوله: «متَّصلٍ» اشترط المؤلِّف أن يكون متَّصلًا؛ احترازًا من المنفصل، وأيضًا: لا بُدَّ أن يكون أصليًّا؛ احترازًا من الخُنْثى؛ لأن الخُنْثى ذِكرُه غيرُ أصليٍّ.

قوله: «أو قُبُلٍ»، القُبُل للمرأة، ويُشترَطُ أن يكونَ أصليًّا؛ ليخرج بذلك قُبُل الخُنْثى.

قوله: «بظهر كفِّه أو بطنه» متعلِّق بـ «مسَّ»؛ أي: لا بُدَّ أن يكون المسُّ بالكفِّ، سواء كان بحرفه، أو بطنه، أو ظهره.

ونصَّ المؤلِّف على ظهر الكفِّ؛ لأن بعض أهل العلم يقول: إنَّ المسَّ بظهر الكفِّ لا ينقض الوُضُوء؛ والمسُّ بغير الكَفِّ لا ينقض الوُضُوء؛ واليد عند الإطلاق لا يُراد بها إلا الكَفُّ؛ لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيدِيَهُمَا} [المائدة: ٣٨]؛ أي: أكُفَّهُما.

واختلف العلماء رحمهم الله في مسِّ الذَّكر والقُبُل؛ هل ينقضُ الوُضُوءَ أم لا؟ على أقوال، والخلاصة: أن الإنسان إذا مسَّ ذكره استُحِبَّ له الوُضُوءُ مطلقًا، سواء بشهوة أم بغير شهوة، وهو اختيار شيخ الإسلام، وإذا مسَّه لشهوة؛ فالقول بالوجوب قويٌّ جدًّا؛ لكنِّي لا أجزم به، والاحتياط أن يتوضَّأ؛ [ص ٢٧٨ - ٢٨٤].

قوله: (ولَمْسُهُمَا من خُنْثَى مُشْكِلٍ، وَلَمْسُ ذَكَرٍ ذَكَرَه، أَوْ أُنْثَى قُبُلَه لِشَهوةٍ فِيهِمَا):

قوله: «ولمسُهُما من خُنْثَى مُشْكِلٍ»، لمسُهُما؛ أي: القُبُل والذَّكر، وقوله: «من
=

=
خُنْثَى مُشْكِلٍ» هو الذي لا يُعلَم أذكرٌ هو أم أنثى؛ أي: إذا مسَّ قُبُلَ الخُنثى وذَكَرَه انتقض وضوؤه؛ لأنه قد مسَّ فَرجًا أصليًّا؛ إذ إنَّ أحدَهما أصليٌّ قطعًا.

قوله: «ولَمسُ ذَكَرٍ ذَكَرَه»؛ أي: لمسُ الذَّكرِ ذَكَرَ الخُنْثَى لشهوة.

قوله: «أو أنثى قُبُلَه»؛ أي: لَمْسُ الأُنثى قُبُلَ الخُنْثى لشهوة.

قوله: «لشهوة فيهما»؛ أي: فيما إذا مسَّ الذَّكرُ ذكرَ الخُنثى، أو الأنثى قُبُلَهُ.

والصُّور كما يلي:

١ - مسُّ أحد فرجي الخُنثى المشكِل بدون شهوة، فإنه لا ينقض مطلقًا، سواء كان اللامِسُ ذكرًا أم أنثى.

٢ - مسُّهُما جميعًا، فإنه ينتقض الوُضُوء مطلقًا.

٣ - مسُّ أحد فرجي الخُنثى المشكِل بشهوة؛ فله أربع حالات:

حالتان ينتقض الوُضُوء فيهما، وهما:

١ - أن يمسَّ الذَّكرُ ذَكَره.

٢ - أن تمسَّ الأنثى فرجه.

وحالتان لا ينتقضُ الوُضُوء فيهما وهما:

١ - أن يمسَّ الذَّكرُ فرجه.

٢ - أن تمسَّ الأنثى ذَكَرَه؛ [ص ٢٨٤ - ٢٨٦].

قوله: (وَمَسُّهُ امرأةً بشهوةٍ):

هذا هو النَّاقض الخامس من نواقض الوُضُوء.

والضَّمير في قوله: «ومسُّه» يعود على الرَّجُل؛ أي: مسُّ الرَّجل امرأة بشهوة؛ وظاهره العموم، وأنه لا فرق بين الصغير والكبير، والعاقل والمجنون، والحرِّ والعبد.

ولم يقيِّد المؤلِّف المسَّ بكونه بالكَفِّ فيكون عامًّا، فإذا مسَّها بأيِّ موضع من
=

=

جسمه بشهوة انتقض وضُوؤه.

والباء في قوله: «بشهوةٍ» للمصاحبة؛ أي: مصحوبًا بالشَّهوة.

وقوله: «امرأة»: المرأة هي البالغة؛ ولكن البلوغ هنا ليس بشرط، لكن قيَّده بعضُ العلماء ببلوغ سبع سنين، سواءٌ من اللامس أم الملموس، وفيه نظر؛ لأن الغالب فيمن كان له سبع سنوات أنَّه لا يدري عن هذه الأمور شيئًا؛ ولهذا قيَّده بعضُ العلماء بمن يطأ مثله، ومن تُوطأ مثلها؛ أي: تشتهي، والذي يطأ مثله من الرجال هو من له عشر سنوات، والتي تُوطأ مثلُها من النِّساء هي من تم لها تسعُ سنوات، فعلى هذا يكون الحُكْم معلَّقًا بمن هو محلُّ الشَّهوة، وهذا أصحُّ.

واختلف أهل العلم في هذا النَّاقض على أقوال: والرَّاجح: أن مسَّ المرأة، لا ينقضُ الوُضُوءَ مطلقًا إلا إذا خرج منه شيءٌ فيكون النَّقضُ بذلك الخارج؛ [ص ٢٨٦ - ٢٩١].

قوله: (أو تَمَسُّهُ بهَا):

ضمير المفعول في «تمسُّه» يعود على الرَّجل؛ أي: أو تمسُّ المرأة الرَّجلَ بشهوة، فينتقض وضوؤها.

والقول الرَّاجح أن مسَّ المرأة لا ينقضُ الوُضُوءَ مطلقًا ما لم يخرج منه شيءٌ؛ [ص ٢٩٢].

قوله: (ومَسُّ حَلْقَةِ دُبُرٍ):

هذا من النواقض، ولا يحتاج إلى أن يُخصَّ؛ لأنَّه داخل في عموم مسِّ الفَرْج، ولكن لما ذكر المؤلِّفُ «مسَّ الذَّكر» احتاج إلى أن يقول: «ومسُّ حلْقة دُبُرٍ»، ولو قال هناك: «مسُّ الفَرْج» لكان أعمَّ ولم يحتج إلى ذكر الدُّبر.

وعلى هذا فإنه ينتقضُ الوضوءُ بمسِّ حلْقة الدُّبُر، وهذا فرعٌ من حكم مسِّ الذَّكر فليُرجعْ إليه لمعرفة الراجح في ذلك.

=

=

وقوله: «حلقة دُبُر» يخرج به ما لو مسَّ ما قَرُب منها؛ كالصفحتين، وهما: جانبا الدُّبُر، أو مسَّ العجيزة، أو الفخذ، أو الأُنْثيَينِ، فلا ينتقض الوُضُوء؛ [ص ٢٩٢ - ٢٩٣].

قوله: (لا مَسَّ شَعْرٍ وَظُفُرٍ):

قوله: «لا مسَّ شَعْرٍ»؛ أي: لا ينقض مسُّ شعرٍ ممن ينقضُ مسُّه؛ كمس المرأة بشهوة على المذهب.

قوله: «وظُفُر»؛ يعني: لو مسَّ ظُفُر من ينقضُ الوُضُوءَ مسُّه لم ينقضْ وضوؤه؛ [ص ٢٩٣].

قوله: (وأَمْرَدٍ): أي: لا ينقضُ الوُضُوءَ مَسُّ الأمرد، وهو من طرَّ شاربُه؛ أي: اخضَرَّ ولم تنبت لحيتُه؛ لأنه ليس محلًّا للشهوة، وهذا القول ضعيف جدًّا، إذا قلنا بنقض الوُضُوء بمسِّ المرأة لشهوة؛ لأن من النَّاس - والعياذ بالله - من قَلَبَ اللهُ حِسَّه وفطرته، فأصبح يشتهي الذُّكور دون النِّساء، بل أشد.

وقوم لوط لما جاؤوا إلى لوط قال: {هَـؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ} [هود: ٧٨]، فقالوا: {لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ} [هود: ٧٩] يقصدون: الملائكة الذين أتوا في صورة شباب.

والصَّواب: أن مسَّ الأمرد كمسِّ الأُنثى سواء، حتى قال بعض العُلماء: إِنَّ النظر إلى الأمرد حرامٌ مطلقًا كالنظر إلى المرأة، فيجب عليه غَضُّ البصر.

وقال شيخ الإسلام: لا تجوز الخلوةُ بالأمرد، ولو بقصد التَّعليم؛ لأن الشَّيطان يجري من ابن آدم مجرى الدَّم، وكم من أُناس كانوا قتلى لهذا الأمرد، فأصبحوا فريسةً للشَّيطان والأهواء، وهذه المسألة يجب الحذر منها.

ولهذا كان القول الرَّاجح أن عقوبةَ اللوطيِّ - فاعلًا كان أو مفعولًا به إذا كان راضيًا - القتلُ بكلِّ حالٍ إذا كانا بالغينِ عاقلينِ، حتى وإن لم يكونا محصنين.

=

=

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: إن الصَّحابةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعوا على قتلِ الفاعلِ والمفعولِ به؛ لكن اختلفوا كيف يُقتَلُ.

والإمام يقتله بما يردع عن هذه الفِعلة الخبيثة؛ لأنه لا يمكن التحرُّز منها إطلاقًا، فالزِّنا يُتَحرَّز منه، فإذا رأينا رجلًا معه امرأة غريبة، قلنا له: من هذه؟ أما الرَّجُلُ مع الرَّجُل فلا يمكن ذلك؛ [ص ٢٩٤ - ٢٩٥].

قوله: (ولا مَعَ حَائِلٍ، ولا مَلْمُوسٍ بَدَنُه، وَلَوْ وُجِدَ منه شَهْوةٌ):

قوله: «ولا مع حائلٍ»؛ أي: ولا ينقض مسٌّ مع حائل؛ لأنَّ حقيقة المسِّ الملامسةُ بدون حائل.

قوله: «ولا ملموسٍ بدنُه»؛ يعني: ولا ينتقضُ وضوءُ ملموسٍ بدنُه، فلو أن امرأة مسَّها رَجُلٌ بشهوةٍ، فلا ينتقض وضوؤها، وينتقض وضوءُ الرَّجُل.

قوله: «ولو وُجِدَ منه شهوة»؛ أي: ولو وُجِدَ من الملموس بدنُه شهوةٌ؛ فإن وضوءَه لا ينتقضُ؛ وهذا غريبٌ: أنه لا ينتقضُ وضوءُ الملموس.

والقول الصَّحيح في هذه المسألة: أن الملموس إذا وُجِدَ منه شهوةٌ انتقض وضوؤه؛ على القول بأنَّ اللامس ينتقض وضوؤه، وهو القياس.

قال الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ: كل بشرتين حصل الحدثُ بمسِّ إحداهما؛ فإن الطَّهارة تجبُ على اللامس والملموس؛ كالختانين فيه مُجَامَع ومُجَامِع، إذا التقى الختانان بدون إنزال منهما وجب الغُسْل عليهما جميعًا.

وهذا الذي قاله الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ هو الصَّوابُ؛ لكنَّه مبنيٌّ على القول بأن مسَّ المرأة بشهوة ينقض الوُضُوء، وقد سبق أن الرَّاجح أنه لا ينقض إلا أن يخرج منه شيء؛ [ص ٢٩٦ - ٢٩٧].

قوله: (وَيَنْقُضُ غَسْلُ مَيِّتٍ):

قوله: «وينقضُ غَسْلُ ميِّتٍ»، هذا هو النَّاقضُ السَّادسُ من نواقض الوضوء.

=

=

والغَسل بالفتح: بمعنى التغسيل، وبالضمِّ، المعنى الحاصل بالتغسيل، ومعنى: «ينقض غَسلُ ميِّت»؛ أي: تغسيل ميِّت، سواء غَسَل الميِّتَ كلَّه أو بعضَه.

وقوله: «ميِّت» يشمل الذَّكرَ والأنثى، والصَّغيرَ والكبيرَ، والحُرَّ والعبدَ، ولو من وراء حائل؛ لأن المؤلِّف يقول: «غسل» ولم يقل «مسٌّ»، فلو وضع على يده خرقة، وأخذ يغسله انتقض وضوؤهُ مطلقًا، وهذا الذي مشى عليه المؤلِّفُ هو المذهبُ، وهو من مفردات مذهبِ أحمد؛ لأن الأئمة الثَّلاثة قالوا بخلاف ذلك؛ [ص ٢٩٧].

وسُئل فضيلة الشيخ في مجموع الفتاوى (ج ١١، ص ٢٠٣): «هل تغسيل الميت ينقض الوضوء؟ فأجاب - حفظه الله تعالى - بقوله: تغسيل الميت لا ينقض الوضوء؛ وذلك أن النقض يحتاج إلى دليل شرعي يرتفع به الوضوء الثابت بدليل شرعي، ولا دليل على أن تغسيل الميت ينقض الوضوء؛ ولهذا يجب علينا أن نتحرَّى في مسألة نقض الوضوء، فلا نتجرَّأ على القول بأن هذا ناقض إلا إذا وجدنا دليلًا بيِّنًا يكون لنا حجة عند الله سبحانه وتعالى.

قوله: (وأَكْلُ اللَّحْمِ خاصَّة من الجَزُور): قوله: «وأكل اللَّحم خاصَّة من الجَزُورِ»؛ يعني: وينقض أكلُ اللَّحم خاصَّة من الجزور، وهذا هو النَّاقضُ السابعُ من نواقض الوُضُوء، وهو من مفردات مذهب أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقوله: «وأكل اللحم» يشمل النِّيء والمطبوخ؛ لأنَّه كلَّه يُسمَّى لحمًا، وخرج بقوله: «أكلُ» ما لو مضغه ولم يبلعه، فإنه لا ينتقض وضوؤه؛ لأنه لا يُقال لمن مضغ شيئًا ثم لفظه: إنه أكله.

وقوله: «خاصَّة» يعود إلى اللَّحم لا إلى الجزور؛ لأن قوله «الجزور» يُغني عن «خاصَّة»، وخرج بكلمة «خاصَّة» ما عدا اللحم؛ كالكرش، والكبد، والشَّحْم، والكلية، والأمعاء، وما أشبه ذلك.

=

=

والصَّحيحُ أنَّ أكل لحم الإبل ناقضٌ للوُضُوء مطلقًا، سواءٌ كان هَبْرًا أم غيره؛ فإنه لا فرق بين الهَبْرِ وبقيَّة الأجزاء؛ وأما الوُضُوء من ألبان الإبل، فالصَّحيح أنَّه مستحبٌّ وليس بواجب.

مسألة: الوُضُوء من مرقِ لحم الإبل: المذهب: أنه غير واجب، ولو ظهر طَعْمُ اللَّحْم؛ لأنه لم يأكل لحمًا.

وفيه وجه للأصحاب: أنه يجب الوُضُوء؛ لوجود الطعم في المرق، كما لو طبخنا لحم خنزير، فإن مرقه حرام، وهذا تعليل قويٌّ جدًّا، فالأحوط أن يتوضَّأ، أما إذا كان المرق في الطَّعام، ولم يظهر فيه أثره فإنه لا يضرُّ؛ [ص ٢٩٨ - ٣٠٧].

قوله: (وكُلُّ ما أَوْجَبَ غُسْلًا، أَوْجَبَ وُضُوءًا): هذا هو النَّاقض الثَّامن من نواقض الوُضُوء، وبه تمَّت النَّواقضُ.

أي: وكلُّ الذي أوجب غسلًا أوجب وُضُوءًا، وهذا ضابط، ولا بُدَّ من معرفة موجبات الغسل حتى نعرف أن هذا الذي أوجب غسلًا أوجب وُضُوءًا، فيكون هذا إحالة على باب، وسيأتي إن شاء الله.

فالحدث الأكبر يدخل فيه الحَدَث الأصغر.

مثال ذلك: خروجُ المنيِّ موجبٌ للغسل، وهو خارجٌ من السَّبيلين فيكون ناقضًا للوُضُوء بقاعدة: أن ما خرج من السَّبيلين فهو ناقض، وهذا الضَّابط في النَّفس منه شيء؛ لقوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} [المائدة: ٦]، فأوجب الله في الجنابة الغسل فقط، ولم يوجب علينا غسلَ الأعضاء الأربعة، فما أوجب غُسْلًا لم يوجب إلا الغُسْل، إلا إن دَلَّ إجماع على خلاف ذلك، أو دليل؛ ولهذا فالراجح: أن الجنب إذا نوى رفع الحدث كفى، ولا حاجة إلى أنْ ينويَ رفع الحدث الأصغر؛ [ص ٣٠٨ - ٣٠٩].

قوله: (إِلَّا الموتَ): فالموت موجبٌ للغسل، ولا يوجب الوُضُوءَ بمعنى أنه لا

=

=

يجب على الغاسل أن يوضِّئ الميِّت أولًا، فلو جاء رجل وغمس الميِّتَ في نهرٍ ناويًا تغسيله، ثم رفعه فإنه يُجزئ، وهذا من غرائب العلم، كيف ينفون وجوب الوُضُوء في تغسيل الميِّت مع أن الرَّسول ﷺ قال: ((ابدأن بميامنها، ومواضع الوُضُوء منها))، ونحن نوافق أن الموت موجبٌ للغسل، ولا يوجب الوُضُوء، لعدم الدَّليل الصريح على وجوب الوُضُوء، وإن كان يحتمل أن الوُضُوء واجب؛ لقوله ﷺ: (ومواضع الوُضُوء منها).

فالظَّاهر أن موجبات الغُسْل لا توجب إلا الغُسْل لعدم الدَّليل على إيجاب الوُضُوء؛ [ص ٣٠٩ - ٣١٠].

قوله: (ومَنْ تَيَقَّنَ الطهارةَ وشَكَّ في الحَدَثِ، أَوْ بِالْعَكْسِ بَنَى على اليقينِ):

يعني: إذا تيقَّن أنه طاهر، وشك في الحدث فإنه يبني على اليقين، فالأصل الطهارة، وهذا عام في موجبات الغُسْل، أو الوُضُوء.

وقوله: «أو بالعكس»، يعني: أن من تَيَقَّنَ الحدثَ، وشكَّ في الطَّهارة، فالأصْل الحدث.

"والبناء على اليقين وطرحَ الشَّكِّ" قاعدة مهمَّة، دَلَّ عليها قولُ النبيِّ ﷺ: ((إذا شَكَّ أحدكم في صلاته، فليطرح الشَّكَّ، وليَبْنِ على ما استيقن))، ولها فروع كثيرة جدًّا في الطلاق والعقود وغيرهما من أبواب الفقه، فمتى أخذ بها الإنسان انحلَّت عنه إشكالات كثيرة، وزال عنه كثير من الوَساوس والشُّكوك، وهذا من بَرَكَةِ كلام النبيِّ ﷺ وحكمه.

وهو أيضًا من يُسْرِ الإسلام، وأنه لا يريد من المسلمين الوُقوعَ في القلق والحيرة؛ [٢١٠ - ٢١٢].

قوله: (فإن تَيَقَّنَهُما، وَجَهلَ السابقَ):

أي: تيقَّن أنه مرَّ عليه طهارةٌ وحَدَثٌ تَيَقَّنَهُمَا جميعًا، ولكن لا يدري أيُّهما الأول،

=

=

فيُقال له: ما حالُكَ قَبْلَ هذا الوقت الذي تبيَّن لك أنَّكَ أحدثت وتَطَهَّرْتَ فيه؟

فإن قال: محدث، قلنا: أنت الآن متطهِّر، وإن قال: متطهِّر، قلنا: أنت الآن محدث.

والتَّعليل: أنه تيقَّن زوال تلك الحال إلى ضِدِّها، وشَكَّ في بقائه، والأصل بقاؤه.

فإن تيقَّن الطَّهارة والحَدَث، وجهل السَّابق منهما، وجهل حاله قَبْلَهُما، وَجَبَ عليه الوُضُوء؛ لأنه ليس هناك حال متيقَّنة ويُحَالُ الحكم عليها، وهذا هو المذهب.

وقال بعض العُلماء: إنه يجب الوُضُوء مطلقًا.

والتَّعليل: أنَّه تيقَّن أنه حصل له حالان، وهذان الحالان مُتَضَادَّان ولا يدري أيُّهما الأسبق، فلا يدري أيُّهما الوارد على الآخر فيتساقطان، وقد تيقَّن زوال تلك الحال الأولى، فيجب عليه الوُضُوء احتياطًا كما لو جهل حاله قبلهما.

والقول بوجوب الوُضُوء أَحْوَطُ؛ لأنه متيقِّن أنه أَحْدَثَ وتَوَضَّأ، ولا يدري الأسبق منهما، وفيه احتمال أنه توضَّأ تجديدًا ثم أحدث، فصار يجب عليه الوُضُوء الآن، وإذا كان هذا الاحتمال واردًا فلا يخرج من الشَّكِّ إلا بالوُضُوءِ.

وهذا الوُضُوء إنْ كان هو الواجب فقد قام به، وإلا فهو سُنَّةٌ، والفقهاء رحمهم الله قالوا: إذا قَوِيَ الشَّكُّ فإنه يُسَنُّ الوُضُوء؛ لأجل أن يُؤَدِّي الطَّهارة بيقين.

والحاصل أن الصُّوَرَ أربع، وهي:

الأولى: أن يتيقَّن الطَّهارة ويَشُكَّ في الحَدَثِ.

الثانية: أن يتيقَّن الحَدَثَ ويشكَّ في الطَّهارة.

الثَّالثة: أن يَتَيَقَّنَهُمَا، ويجهلَ السَّابق منهما، وهو يعلم حاله قَبْلَهُمَا.

الرَّابعة: أن يَتَيَقَّنَهُمَا، ويجهلَ السَّابق منهما، وهو لا يعلم حاله قَبْلَهُمَا، وقد تبيَّن حكم كلِّ حالٍ من هذه الأحوال.

وبهذا التَّقسيم وأمثاله يتبيَّن دقَّة ملاحظة أهل العِلْمِ؛ وأنه لا تكاد مسألة تَطْرأُ على البال إلَّا وذكروا لها حُكْمًا، وهذا من حِفْظِ الله تعالى للشَّريعة؛ [ص ٣١٢ -

=

=

٣١٥].

قوله: (ويَحْرُمُ على المحدِثِ مسُّ المُصْحَفِ):

المصْحَفُ: ما كُتِبَ فيه القرآن سواء كان كاملًا، أو غير كامل، حتى ولو آية واحدة كُتِبَتْ في ورقة ولم يكن معها غيرها؛ فحكمها حكم المصحف، وكذا اللَّوح له حكم المصحف؛ إلا أن الفقهاء استثنوا بعض الحالات.

وقوله: «المحدِث»؛ أي: حدثًا أصغر أو أكبر؛ لأن «أل» في المحدث اسم موصول فتشمل الأصغر والأكبر.

والحَدَثُ: وصف قائم بالبَدَن يمنع مِنْ فِعْلِ الصلاة ونحوها مما تُشترط له الطَّهارة.

والذي تَقَرَّرَ عندي أخيرًا: أنَّه لا يجوز مَسُّ المصْحَفِ إلا بِوُضُوء.

والمشهور عند الحنابلة: أنه لا يجوز للصَّغير أن يَمَسَّ القرآن بلا وُضُوء، على وليِّه أن يُلزِمه به كما يلزمه بالوُضُوء للصَّلاة؛ لأنه فعل تُشترط لحِلِّه الطَّهارة، فلا بُدَّ من إلزام وليِّه به، واستثنوا اللوح، فيجوز للصَّغير أن يَمَسَّه بِشَرْطِ ألَّا تقع يَدُهُ على الحروف؛ وهذا هو الأحوط، وعَلَّلَ بعضُهم ذلك بالمشقَّة، وعَلَّلَ آخرون بأنَّ هذه الكتابة ليست كالتي في المصحف؛ لأن التي في المصحف تُكْتَبُ للثُّبوت والاستمرار، أمَّا هذه فلا.

وأمَّا كُتُب التَّفسير فيجوز مَسُّها؛ لأنها تُعْتَبر تفسيرًا، والآيات التي فيها أقلُّ من التَّفسير الذي فيها، أما إذا تساوى التَّفسير والقُرآن، فإنَّه إذا اجتمع مبيحٌ وحاظرٌ ولم يتميَّز أحدُهما بِرُجْحَانٍ، فإنه يُغلَّب جانب الحظر فيُعْطى الحُكْمُ للقرآن.

وإن كان التَّفسير أكثر ولو بقليل أُعْطِيَ حُكْمَ التَّفسير؛ [ص ٣١٥ - ٣٢٣].

قوله: (والصَّلاةُ):

أي: تَحْرُمُ الصَّلاة على المحدِثِ، وذلك بالنَّصِّ من الكتاب والسُّنَّة والإجماع؛ قال

=

=
الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ} [المائدة: ٦]، ثم علَّلَ ذلك بأن المقصود التطهُّر لهذه الصَّلاة.

قوله ﷺ: ((لا يَقْبَلُ الله صلاةً بغير طُهُور))، وقال ﷺ: ((لا صلاة بغير طُهُور))، وقال ﷺ: ((لا يقبل الله صلاة أَحَدِكُمْ إذا أَحْدَثَ حتى يتوضَّأ))؛ وعلى هذا فالطَّهارة شَرْطٌ لِصحَّةِ الصَّلاة وجَوازِها، فلا يَحِلُّ لأحَدٍ أن يُصَلِّيَ وهو مُحْدِثٌ، سواء كان حَدثًا أصغر أو أكبر، فإن صلَّى وهو مُحْدِثٌ، فإنْ كان هذا استهزاء منه، فهو كافر لاستهزائه، وإنْ كان متهاونًا فقد اختلف العلماء رحمهم الله في تكفيره.

ومَذْهَبُ الأئمة الثَّلاثة: أنَّه لا يَكْفُر؛ لأنَّ هذه معصية، ولا يَلْزَمُ مِنْ تَرْكِهِ أنْ يكونَ مُسْتَهزئًا؛ ولهذا قلنا: إنْ صَلَّى بلا وُضُوء استهزاء فإنَّه كافر، وإلا فلا، وهذا أقرب؛ لأنَّ الأَصْلَ بقاءُ الإسلام، ولا يمكن أنْ نُخرِجه منه إلا بدليل؛ [ص ٣٢٣ - ٣٢٤].

قوله: (والطَّوافُ):

أي: يَحْرُمَ على المُحْدِثِ الطَّوافُ بالبيتِ، سواء كان هذا الطَّواف نُسُكًا في حَجٍّ، أو عُمْرَةٍ أو تَطَوُّعًا، كما لو طَافَ في سَائِرِ الأيَّام، ولا شَكَّ أنَّ الأفضل أن يَطُوفَ بطهارة بالإجماع، ولا أظنُّ أنَّ أحدًا قال: إنَّ الطواف بطهارة وبغير طهارة سواء؛ لأنه من الذِّكرِ، ولِفِعْلِهِ ﷺ.

مسألة: إذا اضطُرَّت الحائض إلى الطَّواف:

على القول بأنَّ الطَّهارة من الحيض شَرْط فإنها لا تطوف؛ لأنها لو طافت لم يصحَّ طوافُها؛ لأنه شرط للصِّحَّة، وإن قلنا: لا تطوف لِتَحْرِيمِ المقَام عليها في المسجد الحرام، فإنها إذا اضْطُرَّت جَازَ لها الْمُكثُ، وإذا جاز الْمُكث جاز الطَّواف.

ولهذا اخْتَلَفَ العلماءُ في امرأةٍ حاضت ولم تَطُفْ للإفاضَةِ، وكانت في قافِلَةٍ ولن ينتظروها، فهذه القوافل التي لا يمكن أن تنتظر، ولا يمكنُ للمرأة أن تَرْجِعَ إذا
=

=

سافرت؛ كما لو كانت في أقصى الهند أو أمريكا، فحينئذٍ إما أن يُقَال: تكون مُحْصَرة فَتَتَحَلَّل بِدَمٍ، ولا يَتِمُّ حَجُّهَا؛ لأَنَّها لمْ تَطُفْ، وهذا فيه صُعُوبَةٌ؛ لأنها حينئذٍ لم تُؤَدِّ الفريضةَ.

أو يقال: تذهب إلى بلدها وهي لم تَتَحَلَّل التَّحَلُّلَ الثَّاني، فلا يَحِلُّ لها أن تتزوَّج، ولا يحلُّ لمتزوَّجةٍ أن يَقْرَبَهَا زوجُها، وإِنْ مات عنها أو طَلَّقَهَا لا يحلُّ لها أن تتزوَّج؛ لأنها ما زالت في إِحرام، وهذا فيه مَشَقَّةٌ عظيمة.

أو يقال: تَبْقَى في مكَّة وهذا غير ممكن.

أو يُقال: تطوف للضَّرورة، وهذا اختيارُ شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو الصَّواب؛ لكنْ يجبُ عليها أن تَتَحَفَّظَ حتى لا ينْزل الدَّمُ إلى المسجد فيلوِّثه؛ [ص ٣٢٧ - ٣٣٢]. انتهى.

* مسألة تلخيص فتاوى اللجنة الدائمة في التيمم.

* ذكروا أن التيمم يجب على من فقد الماء أو وجده وعجز عن استعماله أو كان استعماله يضره.

* وأفتوا بوجوب استعمال الماء على من يبعد عنهم مسافة خمسين كيلًا إذا كانوا يأتون به بالسيارات لإبلهم وغنمهم ، ولم يرخصوا لهم في التيمم والحالة هذه.

* وأفتوا بجواز التيمم للمريض الذي يضره استعمال الماء بزيادة الألم أو تأخر الشفاء.

* وأفتوا بوجوب استعمال الماء القليل ولو لم يكن كافيا لغسل أو لوضوء كامل ويتيمم للباقي.

* وأفتوا بأن المرأة كالرجل في سائر الأحكام إلا ما ورد الشرع بالتفريق بينهما فيه وبناء عليه فالمرأة والرجل في باب التيمم سواء.

* وأفتوا بعدم جواز التيمم مع وجود الماء لخوف فوات صلاة الجماعة.

=

=

* وأفتوا بجواز مس المحدث للمصحف إذا تيمم.

* وأفتوا بجواز تأخير الصلاة عن أول وقتها لمن يعلم بوجود الماء في قبل خروج الوقت.

* وأفتوا بالاكتفاء بالتيمم الواحد لعدد من الصلوات فروضا أو نوافل ما لم يحدث أو يجد الماء.

* وذكروا أن المرض المبيح للتيمم هو الذي يخش منه مع استعمال الماء زيادته أو تأخر الشفاء.

* وأفتوا بجواز التيمم في الليلة الشاتية شديدة البرد إذا لم يكن عنده ما يسخن به الماء.

* وأفتوا بأن المريض يطالب من واجبات الطهارة والصلاة بما يقدر عليه وأما ما يعجز عنه فإنه يسقط.

* وأفتوا بجواز التيمم لمن به ذبحة صدرية تمنعه من استعمال الماء.

* وأفتوا بأن من عليه حدثين أو أكثر ونوى بالتيمم رفعهما فإنهما يرتفعان.

* وأفتوا بأن التيمم لا يكن إلا بتراب طاهر ذي غبار يعلق باليد.

* وأفتوا بأن من عجز عن التراب فإنه يضرب الأرض كيف ما كانت وإن لم يكن فيها غبار.

* وأفتوا بأن التيمم يكون بمسح اليد إلى مفصل الكف فقط لا إلى المرفقين.

* وأفتوا بأنه يكون ضربة واحدة فقط.

* وأفتوا بأن التيمم لا ينتقض بخروج الوقت وإنما ينتقض بوجود الماء أو بوجود ناقض من نواقض الوضوء.

* وأفتوا في المريض الذي لا يجد الماء ولا التراب أن يضرب بيديه على سجادته ويصلي وصلاته صحيحة.

=

=

* وأفتوا بأن التيمم رافع للحدث إلى وجود الماء.

** مسألة تلخيص أحكام التيمم.

أولًا: معنى التيَمُم: التيَمُم في اللغة معناه: (القَصْد)، ومِنْهُ قوْلهُ تعالى: {وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ} [البقرة: ٢٦٧]. ومعنى الآية: (أي: واقصِدُوا في تلك النفقة: الطيِّب الذي تحبونه لأنفسِكم، ولا تقصِدوا الرَديء الذي لا ترغبونه ولا تأخذونه إلا على وجه الإغماض والمسامحة)- وفي الشَّرْع معناه: (القصد إلى الصَّعيد - (التراب) - لِمَسْح الوجه واليدَيْن، بنِيَّة استباحة الصلاة ونحوها).

ثانيًا: مَشرُوعِيَتِه (أي الدليل على أنه من الشَرع): قال الشَوْكانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: واعلم أنَّ التيَمُم ثابتٌ بالكتاب والسُّنة والإجماع.

ثالثًا: التيَمُم خُصُوصِيَّة لأمَّة الإسلام: قال رسول الله ﷺ: (أُعْطِيتُ خمسًا لم يُعطَهُن أحَدٌ قبلي؛ نُصِرتُ بالرُّعب مَسِيرة شَهْر، وجُعِلَتْ لِيَ الأرض مَسجدًا وطَهورًا، فأيُّما رَجُل مِن أُمَّتِي أدركَتْه الصَّلاة فلْيُصَلِّ، وأُحِلَّتْ ليَ الغنائم، ولم تُحَلَّ لأحدٍ قبلي، وأُعْطِيتُ الشَّفاعة، وكان النبِيُّ يُبعَثُ في قومِهِ خاصَّة، وبُعِثتُ إلى الناسِ عامَّة).

رابعًا: متى يَجُوز التيَمُم؟

يَجُوز التيَمُم في الحالات الآتية:

١ - إذا لم يجد الماء: سواء كان مُقِيمًا أو مسافرًا، وسواء كان مُحدِثًا حدثًا أصغر أو حدثًا أكبر.

٢ - مَن بِهِ مرض أو جُرْح وَوَجَدَ مَشقَّة وحَرَجًا من الوضوء (أو الغُسل) بالماء، وذلك بزيادة المرض، أو تأخُّر الشِّفاء، وقد قال ابنُ عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إذا أجْنَبَ الرَّجل - (أي: أصابته جنابة) - وَبِهِ الجراحة والجُدَري، فخافَ على نفسه إنْ هُوَ اغتسل،

=

=

قال: "يَتيمَّم بالصَّعيد".

٣ - إذا كان الماء شديدَ البُرودة وعَجَزَ عن تسخينِه، وغلبَ على ظَنِه حُصُول ضَرَر باستعماله.

٤ - قال ابنُ حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ: "ومَن كان الماء منه قريبًا إلاَّ أنه يَخاف ضَيَاعَ رَحْلِه - (متاعه) -، أو فوْتَ رفقتِه، أو حالَ بينه وبَيْن الماء عَدُوٌّ ظالِم، أو نار، أو أيُّ خوف كان في القَصْد إليه مَشَقَّة، ففرْضُهُ التيَمُّم، بُرهانُ ذلك قولُ الله تعالى: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا} [المائدة: ٦]، وكل هؤلاء لا يجدون ماءً يَقدِرون على الطهارة به"، لأنه يَصعُب عليهم الوصول إليه.

قال ابنُ قدَامَة رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولو كان الماء بِمَجْمَع الفُسَّاق تخافُ المرأةُ على نفسها منهم، فهي كعادِمَتِه" (أي: كمَنْ لا تجد الماء)، وقال: "ومَن كان مريضًا لا يقدر على الحركة ولا يجد مَن يُناولُهُ الماء، فهو كالعادم" (أي: كمَن لا يجد الماء)، لأنه يَصعُب عليهم الوصول إليه.

خامسًا: يُبَاح التيَمُّم بالشروط الآتية:

أ- وجود المانِع من استعمال الماء (إما عدم وجود الماء أصلًا، أو صعوبة الوصول إليه، أو كان الماء شديدَ البُرودة وعَجَزَ عن تسخينِه وغلبَ على ظَنِه حُصُول ضَرَر باستعماله، أو كان بهِ مرض أو جُرْح وَوَجَدَ مَشقَّة وحَرَجًا من الوضوء (أو الغُسل) بالماء، وذلك بزيادة المرض، أو تأخُّر الشِّفاء) (وقد تقدَّمَ ذلك).

ب- وجود الصَّعِيد الطيب: لقولِهِ تعالى: {فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا} [المائدة: ٦]، وقد اختلف العلماء في معنى الصَّعِيد الطيِّب؛ فمنهم مَن ذهبَ إلى أنه التُّراب فقط، ومنهم مَن ذهبَ إلى أنه يُجزئ بالأرض وما عليها (مثل التراب والرمل والطِين) وهذا القول هو الرَّاجح.

=

=

"لكنْ يُلاحَظ أنه لا يُتيَمَّم بأيِّ شيء تَحَوَّل عن صفته بفِعل النَّار، كالرَّماد والجبس والأسمنت والجير".

مسألة: هل يُشترط أنْ أنتظر دُخول وقت الصلاة - (كأنْ أسمع الأذان مثلًا) - حتى أبدأ في التيَمُّم؟

اختلف العلماء في ذلك، فمنهم مَن ذهبَ إلى اشتراط دخول الوقت، ومنهم مَن ذهبَ إلى عدم اشتراطه وهو الراجح، وعلى هذا فإذا كان متيمِّمًا وحانَ وقتُ صلاةٍ أخرى، ولم يُنتقَض تيمُّمه جاز له الصلاة بهذا التيَمُم (يعني يَجُوز أن يُصلي أكثر مِن صلاة بتيَمُم واحد طالما أنه لم يَنقض تيَمُّمُه).

سادسًا: صفة التيَمُم: أوَّلًا يَنوي التيَمُم بقلبه ويُسمِّي، ثم يضرب بيدَيْه الصَعيد الطيب ضربة واحدة فقط ثم يَنفخ في يدَيْه، ثم يَمسَح بِهما وجهَهُ وكفَّيه إلى الرُسْغَيْن فقط (يعني لا يَمسَحهُما إلى المِرفقيْن)، وهذه الصفة سواء كان التيَمُم عن الحَدَث الأصغر (يعني نيابةً عن الوضوء)، أو كان عن الحَدَث الأكبَر (يعني نيابةً عن الغُسل).

سابعًا: نواقِض التيَمُم: يَنقُض التيَمُم جميعُ نواقض الوضوء، ويُزاد عليها وجود الماء لمَن فقدَهُ، أو قدَرَ على استعماله لمَن عَجَزَ عنه.

تنبيهات ومسائل متعلقة بالتيَمُم:

١ - يُبَاح بالتيَمُم ما يُبَاح بالوُضوء والغُسْل (كالصلاة والطواف و..)؛ لأنَّه بَدَلٌ عنهما، ولأنَّ الشرع سَمَّاه ((طَهورًا)) كما سَمَّى الماء ((طَهورًا))، فقال ﷺ: ((جُعِلتْ ليَ الأرضُ مَسجدًا وطَهورًا))، فهو كالماء سواءً بسواء في رَفع الحَدَث، إلاَّ أنه لا يُلجَأ إليه إلاَّ عند فقد الماء.

٢ - الرَّاجح أنه يُباح للمتيمِّم أنْ يصلي بالتيَمُم الواحدِ ما شاء من النوافل والفرائض، ما لَم يَأتِ بناقضٍ له.

=

=

٣ - إذا لم يجد الجُنُب أو الحائض الماء أو عجزَ عن استعماله فإنه يتيمم، ولكنْ يُلاحَظ هنا أن التيَمُّم يَرفع الحَدَث إلى أنْ يَجد الماء، فإذا وَجَدَ الماء وَجَبَ عليه الغُسل.

٤ - يَصِحّ أنْ يَأتمَّ المتوضِّئُ بالمُتيمِّم؛ لحديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (وفيه أنه كان جُنُبًا، ثم تيَمَّمَ لِشِدَّة البَرد، ثم صَلَّى بأصحابه (رغم أنهم كانوا على وضوء)، ثم أقرَّهُ النبيُ ﷺ بعد ذلك على فِعلِه).

٥ - يَجُوز لِمَن فقدَ الماء أنْ يُجامِعَ أهلَهُ مع تيقُّنِه أنه لا يجدُ ماءً يرفع به الجَنَابة، وأنه سيكتفي بالتيَمُّم.

٦ - إذا تيمَّم وَصَلَّى، ثم وجد الماء قبل خروج وقت هذه الصلاة (التي صَلاّها)، فإنَّه لا يَجِب عليه إعادة هذه الصلاة، وإلى هذا ذهبَ الأئمَّة الأربعة.

أمَّا إذا تيَمَّم ثم وَجَدَ الماء قبل أن يصلي، فإنَّه لا تصِحُّ الصلاة إلا أنْ يتطهَّر بالماء.

وكذلك إذا وجد الماء أثناء الصلاة، فإنَّه يجب عليه الخروج من الصلاة والتطهُّر بالماء.

٧ - قال ابنُ تَيْمِيَة رَحِمَهُ اللَّهُ: "وَمَن كان حاقِنًا - (يعني يدافعه البول أو الغائِط أو الحَدَث) - عادِمًا للماء - (يعني لا يجد ماءً ليتوضأ به إذا نقضَ وضوءَه) - فالأفضل أن يصلِّي بالتيَمُّم غيْرَ حاقِنٍ - (يعني يَنقض وضوءه ويتيمم أفضل) - مِن أنْ يَحْفظ وضوءَه ويصلِّي حاقِنًا".

٨ - إذا نَسِيَ أنَّ الماءَ قريب منه ثم صَلَّى بالتيَمُّم، ثم تذكَّرَ أن الماء موجود فالأحوَط أنْ يُعيد الصلاة.

٩ - هل يُؤخِّر الصَّلاة لآخِر وقتها رجاءَ حصول الماء، أم يتيمَّم في أول الوقت ويصلي؟ الراجح: أنْ يصلِّي في أول الوقت؛ لقوله ﷺ: ((أيُّما رجلٍ من أمَّتِي أدركته الصلاة، فليصلِّ))، ويتأكَّد تقديم الصلاة إذا كان سيدرك به صلاةَ الجماعة.

=

=

١٠ - إذا كان قادرًا على استعمال الماء لكنَّه خَشِيَ إذا استعمله لوضوء أو غُسْل أنْ يَخرُجَ الوقت، فهل يتيمَّم ويصلِّي، أم لا بدَّ من استعمال الماء حتَّى لو خرج الوقت؟

الراجح: أنه لا بُدَّ أنْ يستعمل الماء، طالَما أنه قادِر على استعماله.

١١ - إذا انقطع الماءُ عن سُكَّان الحيِّ، فهذا لا يعني أنه فقدَ الماء؛ لأنَّه يمكنه أنْ يكون عند سُكَّانٍ مُجاورين على مَقربة منه، فعليه طلَبُ الماء والوضوء منه.

١٢ - إذا وجدَ ماءً يَكفِي بعض جَسَدِه فقط فماذا يفعل؟ في المسألة قوْلاَن؛ الأول: لَزِمَهُ استعمالُه، ويتيمَّم لِباقِي جَسَدِه (يعني يَستعمِل الماء، ويتيمم نِيابةً عن الجُزء الذي لم يُصِبْهُ الماء)، نَصَّ عليه الإمام أحمد فيمَن وجدَ ما يَكفِيه لوُضوئِه وهو جُنُب (يعني يَكفِي بعض جسده فقط، وقد وَجَبَ عليه الغُسل)، قال: (يتوضَّأ ويتيمَّم)، والقول الثاني: يتيمّم ويترك الماء.

١٣ - إذا كان معه ماء، لكنَّه يَخاف العطشَ لو استعمله، أو يَخاف العطش على رَفيقٍ معه أو بَهائمِه، فإنه يحتبس الماء للشُّرب، ويتيمَّم. قيل لأحمد: الرجل معه إداوة مِن ماء للوضوء، فيرى قومًا عطاشًا، أحَبُّ إليك أنْ يَسقِيَهُم، أو يتوضَّأ؟ قال: "يَسقِيهِم".

ثامنًا: صلاة فاقِد الطَّهُورَيْن (الماء والتراب):

(كالمريض الذي لا يستطيع الحركة، ولا يجد مَن يُوَضِئُه): عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّها استعارَت من أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قِلادة، فهَلَكَت - (أي: فضاعَت) -، فبَعَثَ رسولُ الله ﷺ رجالًا في طَلَبِهَا، فوجدوها، فأدركَتْهم الصلاة، وليس معهم ماء فصلَّوا بغير وضوء، فلما أتَوْا رسولَ الله ﷺ شكَوْا ذلك إليه، فأنزَلَ الله عَزَّ وَجَلَّ آية التيَمُم، أي إنَّهم صلَّوا بغير وضوء، وكان ذلك قبل أن يُشرَع التيَمُم، ولم يُنكِر عليهم النبِيُّ ﷺ، فعَلَى هذا إذا فقدَ الوضوءَ والتيَمُم، جازَ له الصلاة من غَيْر طهارة، ولا يَجب عليه

=

=

الإعادة.

قال ابن تَيْمِيَة رَحِمَهُ اللَّهُ: "ومَن عُدِمَ الماء والتراب، صلَّى في الوقت على الأصَحِّ، ولا إعادةَ عليه على الأصحِّ".

تاسعًا: المَسْح على الجبيرة:

• معنى الجبيرة: هي أعوادٌ تُوضَع على الكَسر؛ ليلتئم، ثُم يُربَط عليها، ومِن ذلك الجِبس والرباط الضاغط ونحو ذلك.

• وأما عن حُكمها، فقد اختلف العلماء في حُكْم المَسْح على الجبائر: فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنه يُشرَع المَسْح عليها عند الوضوء والغُسْل، ويُكمل غَسْل بقيَّة الأعضاء، وذهب آخرون إلى أنه لا يَمسَح على الجبيرة؛ لأنَّه لَم يُشْرَع المَسْح عليها، ثم اختلف هؤلاء على قولَيْن:

الأول: أنه يَسْقط غَسْل هذا العضو؛ لأن الله لا يُكَلِّفُ نفسًا إلاَّ وُسعَهَا.

الثاني: أنه يتيمَّم من أجل هذا العضو، ويتوضَّأ أو يغتسل لبقيَّة الأعضاء وهذا القول هو الراجح. (بمعنى أن الجبس، أو الرباط الضاغط، أو اللاصق الطبي (المعروف بـ (البلاستر): إذا كان على جزء من يده فقط، فإنه يغسل ما يستطيع غسله من مَحِل الفرض (أي: الجزء المفروض عليه أن يغسله في وضوءه أو غسله)، (ثم يتيمم نيابة عن الجزء المُصاب الذي لم يصل إليه الماء)، ونفس الحُكم السابق يُقال إذا كان هناك جرح على أحد أعضاء الوضوء أو الغسل (فإنه يتوضأ - أو يغتسل - ثم يتيمم نيابة عن الجزء المُصاب الذي لم يصل إليه الماء).

ملاحظات:

١ - إذا لم يكن هناك حاجة للجبيرة، كأنْ يكون العُضو قد برَأ، فإنَّه يجب نَزْعُها؛ لأنَّه لا يصحُّ المَسْح عليها بعد ذلك.

٢ - لا يُشترَط لِبس الجبيرة على طهارة كما هو الحال للخُفِّ، وكذلك لا تُشترط

=

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٧).

{وَاذْكُرُوا نِعْمَة الله عَلَيْكُمْ} بِالْإِسْلَامِ {وَمِيثَاقه} عَهْده {الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ} عَاهَدَكُمْ عَلَيْهِ {إِذْ قُلْتُمْ} لِلنَّبِيِّ ﷺ حِين بَايَعْتُمُوهُ {سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا} فِي كُلّ مَا تَأْمُر بِهِ وَتَنْهَى مِمَّا نُحِبّ وَنَكْرَه {وَاتَّقُوا الله} فِي مِيثَاقه أَنْ تَنْقُضُوهُ {إِنَّ الله عَلِيم بِذَاتِ الصدور} بما في القلوب فبغيره أولى[1].

=

مدَّة، بل الأمر متعلِّق بوجود سبب الجبيرة، مهما طال.

٣ - إذا أزال الجبيرة وكان متوضئًا قبْلَها، فإنَّ هذا لا يؤثِّر على صحة وضوئه ما لم يُحْدِث، وكذلك لا يَلزمُهُ غَسل الجزء الذي كان عليه الجبيرة.

٤ - ليس على صاحب الجبيرة إعادة الصَّلوات التي صلاَّها، بل صلاته صحيحة، خلافًا لِما ذهبَ إليه بعضُ الشافعية والحَنَابلة مِن إعادة الصَّلوات.

(١) قوله تعالى: {وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ} [المائدة: ٧].

أمر من الله لعباده المؤمنين بأن يتذكروا نعمة الله عليكم، أي: اذكروها بقلوبكم واذكروها بألسنتكم لتقوموا بشكرها.

قوله تعالى (نعمة الله عليكم) اسم جنس لكل ما يتنعم به، وهي أيضًا مفرد مضاف فيعم كل نعمة، من نعمة الإسلام والإيمان والقرآن وبعث محمد رسولًا وغير ذلك من النعم.

قال تعالى (وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ). وقال تعالى (وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا).

والمعنى: أي تذكروا نعم الله عليكم لتعرفوا عظيم فضله عليكم وما حباكم من النعم ليسهل عليكم الانقياد لطاعته والقيام بما أوجب عليكم ومحبته، فإن النفوس

=

=

جبلت على حب من أحسن إليها.

- الحكمة من التذكير بالنعم:

أولًا: أن كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا إليه من الإيمان بمحمد ﷺ وبالقرآن.

ثانيًا: أن تذكير النعم الكثيرة يوجب الحياء عن إظهار المخالفة.

ثالثًا: أن ذلك يوجب محبة الله.

رابعًا: أن ذكر النعم تسهل الانقياد لطاعة الله والقيام بأمره.

- وقال السعدي: يأمر تعالى عباده بذكر نعمه الدينية والدنيوية، بقلوبهم وألسنتهم. فإن في استدامة ذكرها داعيا لشكر الله تعالى ومحبته، وامتلاء القلب من إحسانه. وفيه زوال للعجب من النفس بالنعم الدينية، وزيادة لفضل الله وإحسانه.

قال مجاهد: "، النعم: آلاءُ الله".

قال مقاتل: "يعني: بالإسلام".

قال الزمخشري: "وهي نعمة الإسلام".

قال أبو علي: "أي: تلقّوها بالشكر".

قال ابن الجوزي: "يعني النعم كلها. وفي هذا حث على الشكر".

قوله تعالى: {وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ} [المائدة: ٧]، أي: "واذكروا عهده الذي أخذه تعالى عليكم من الإيمان بالله ورسوله محمد ﷺ".

قال الزمخشري: "أى: عاقدكم به عقدا وثيقا هو الميثاق الذي أخذه على المسلمين حين بايعهم رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر والمنشط والمكره، وقيل: هو الميثاق ليلة العقبة وفي بيعة الرضوان".

قال مقاتل: "يوم أخذ ميثاقكم على المعرفة بالله- ﷻ- والربوبية".

قال ابن أبي زمنين: "وهو الميثاق الذي أخذ عليهم في صلب آدم".

=

=

قال ابن كثير: "وهذه هي البيعة التي كانوا يبايعون رسول الله ﷺ عليها عند إسلامهم كما قالوا: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، قال تعالى (وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ).

وقيل: هذا تذكار لليهود بما أخذ عليهم من المواثيق والعهود في متابعة محمد ﷺ والانقياد لشرعه.

وقيل: هو تذكار بما أخذ تعالى من العهد على ذرية آدم حين استخرجهم من صلبه وأشهدهم على أنفسهم أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا)".

قال ابن كثير: والقول الأول أظهر، واختاره ابن جرير.

قال السعدي: أي: "واذكروا عهده الذي أخذه عليكم، وليس المراد بذلك أنهم لفظوا ونطقوا بالعهد والميثاق، وإنما المراد بذلك أنهم بإيمانهم بالله ورسوله قد التزموا طاعتهما".

واختلف أهل التأويل في الميثاق الذي ذكر الله في هذه الآية على أقوال:

أحدها: أنه ميثاقَ الله الذي واثقَ به المؤمنين من أصحاب رسول الله ﷺ، حين بايعوا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة له فيما أحبّو وكرهوا، والعمل بكل ما أمرهم الله به ورسوله. وهذا قول ابن عباس، والسدي.

والثاني: أن المراد: ميثاقه الذي أخذ على عباده حين أخرجهم من صُلب آدم ﷺ، وأشهدهم على أنفسهم: ألستُ بربكم؟ فقالوا: بلى شهدنا. رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال مجاهد، وابن زيد.

والثالث: أنه الميثاق الذي أخذ من الصحابة على السمع والطاعة في بيعة العقبة، وبيعة الرضوان، ذكره بعض المفسرين.

والرابع: أنه إقرار كل مؤمن بما آمن به. ذكره ابن الجوزي.

=

=

والراجح -والله أعلم- هو قول ابن عباس، وأن معناه: "واذكروا أيها المؤمنون نعمة الله عليكم التي أنعمها عليكم بهدايته إياكم للإسلام وعهده الذي عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمدا ﷺ على السمع والطاعة له في المنشَط والمكرَه، والعُسر واليُسر، وذلك لأن الله جل ثناؤه ذكرَ بعقب تذكرة المؤمنين ميثاقَه الذي واثقهم به، ميثاقَه الذي واثق به أهل التوراة بعد ما أنزل كتابه على نبيه موسى ﷺ فيما أمرهم به ونهاهم فيها، فقال: {وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا}، الآيات بعدها [سور المائدة: ١٢] مُنبِّهًا بذلك أصحاب رسول الله ﷺ محمد على مواضع حظوظهم من الوفاء لله بما عاهدهم عليه ومعرِّفَهم سوء عاقبة أهل الكتاب في تضييعهم ما ضيعوا من ميثاقه الذي واثقهم به في أمره ونهيه، وتعزير أنبيائه ورسله زاجرًا لهم عن نكث عهودهم، فيُحلّ بهم ما أحلَّ بالناكثين عهوده من أهل الكتاب قبلهم".

وقال الراغب: "الميثاق: العهد المستوثق منه وميثاق الله تعالى: المأخوذ من عباده على أضرب:

الأول: ما أخذه عليهم بالفطرة: وهو ما ركزه فيهم من المعارف.

الثاني: ما أخذه عليهم بما أفادهم من العلوم المكتسبة.

الثالث: ما أخذه عليهم ببعثة الأنبياء وإلزامهم بالشرائع.

الرابع: ما يلزم بعضهم عن بعض بما يجب عليهم

الوفاء به، وقد حمل الآية على كل ذلك".

قوله تعالى: {إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا} [المائدة: ٧]، أي: "إذ قلتم: سمعنا ما قلت لنا، وأخذت علينا من المواثيق وأطعناك فيما أمرتنا به ونهيتنا عنه".

قال الزمخشري: "فقبلوا وقالوا: سمعنا وأطعنا".

قال الطبري: أي: "وأنعم عليكم أيضا بتوفيقكم لقبول ذلك منه بقولكم له: سمعنا

=

=

وأطعنا، يقول: ففُوا لله، أيها المؤمنون بميثاقه الذي واثقكم به، ونعمته التي أنعم عليكم في ذلك بإقراركم على أنفسكم بالسمع له والطاعة فيما أمركم به وفيما نهاكم عنه، يَفِ لكم بما ضمن لكم الوفاءَ به إذا أنتم وفيتم له بميثاقه، من إتمام نعمته عليكم، وبإدخالكم جنته وإنعامكم بالخلود في دار كرامته، وإنقاذكم من عقابه وأليم عذابه".

قال السعدي: "أي: سمعنا ما دعوتنا به من آياتك القرآنية والكونية، سمع فهم وإذعان وانقياد. وأطعنا ما أمرتنا به بالامتثال، وما نهيتنا عنه بالاجتناب. وهذا شامل لجميع شرائع الدين الظاهرة والباطنة، وأن المؤمنين يذكرون في ذلك عهد الله وميثاقه عليهم، وتكون منهم على بال، ويحرصون على أداء ما أمروا به كاملا غير ناقص".

قال أبوبكر الجزائري: "وأما قوله: {إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا}، قد قالها الصحابة بلسان الحال عندما بايعوا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره، وقد قالها كل مسلم بلسان الحال لما شهد لله بالوحدانية وللنبي بالرسالة".

قال مقاتل: "ذلك أن الله- ﷻ- أخذ الميثاق الأول على العباد حين خلقهم من صلب آدم- عليه السلام- فذلك قوله- ﷻ-: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا}، على أنفسنا فمن بلغ منهم العمل وأقر لله- ﷻ- بالإيمان به وبآياته وكتبه ورسله والكتاب والملائكة والجنة والنار والحلال والحرام والأمر والنهي أن يعمل بما أمر وينتهي عما نهى. فإذا أوفى الله تعالى بهذا، أوفى الله له بالجنة، فهذان ميثاقان: ميثاق بالإيمان بالله وميثاق بالعمل. فذلك قوله- سبحانه-: في البقرة: {سَمِعْنا وَأَطَعْنا}، سمعنا بالقرآن الذي جاء من عند الله وأطعنا الله- ﷻ- فيه، وذلك قوله- سبحانه- في التغابن: {فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا}، يقول: اسمعوا القرآن

=

=

الذي جاء به محمد- ﷺ- من عند الله- ﷻ- وأطيعوا الله فيما أمركم فمن بلغ الحلم والعمل ولم يؤمن بالله- ﷻ- ولا بالرسول والكتاب فقد نقض الميثاق الأول بالإيمان بالله- ﷻ- وبما أخذ الله- تعالى- عليه حين خلقه وصار من الكافرين.

ومن أخذ الله- ﷻ- عليه الميثاق الأول ولم يبلغ الحلم فإن الله- ﷻ- أعلم به.

قال: وسئل عبد الله بن عباس عن أطفال المشركين فقال: لقد أخذ الله- ﷻ- الميثاق الأول عليهم فلم يدركوا أجلا ولم يأخذوا رزقا ولم يعملوا سيئة {وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى} وماتوا على الميثاق الأول فالله أعلم بهم".

قال ابن عاشور: وعقّب ذلك بالأمر بالتّقوى؛ لأنّ النعمة تستحقّ أن يشكر مُسديها. وشكر الله تَقواه.

قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ} [المائدة: ٧]، أي: "واتقوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه".

قال السعدي: أي: "في جميع أحوالكم".

قال ابن عثيمين: "أي: اجعلوا لكم وقاية من عذابه بفعل أوامره، واجتناب نواهيه".

قال مقاتل: "وَلا تنقضوا ذَلِكَ الميثاق".

قال الطبري: أي: "واتقوا الله، أيها المؤمنون، فخافوه أن تبدِّلوا عهده وتنقضوا ميثاقه الذي واثقكم به، أو تخالفوا ما ضمنتم له بقولكم: سمعنا وأطعنا، بأن تضمروا له غير الوفاء بذلك في أنفسكم، وهذا وعيد من الله جل اسمه للمؤمنين كانوا برسوله ﷺ من أصحابه وتهدُّدًا لهم أن ينقضوا ميثاق الله الذي واثقهم به في رسول وعهدهم الذي عاهدوه فيه بأن يضمروا له خِلاف ما أبدوا له بألسنتهم".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} [المائدة: ٧]، أي: "إن الله عليمٌ بما

=

=

تُسِرُّونه في نفوسكم".

والجملة تعليلية، أي: اتقوا الله باطنًا وظاهرًا بقلوبكم وألسنتكم وجوارحكم فإنه عليم بذات الصدور، ومعنى (ذات الصدور) أي: صاحبة الصدور وهي القلوب، لأنها في الصدور كما قال تعالى (إِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ).

والمعنى: اتقوا الله باطنًا وظاهرًا فإن الله ﷻ عليم بالقلوب التي في الصدور وما فيها من المكنونات والخفيات، لأن القلوب عليها مدار التقوى والصلاح كما قال ﷺ (التقوى ههنا) وأشار ﷺ إلى صدره، وقال ﷺ (إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ألا وهي القلب).

قال مقاتل: "يعني: بما فِي قلوبهم من الْإِيمَان والشك".

قال الطبري: اي: "فإن الله مطلع على ضمائر صدوركم وعالم بما تخفيه نفوسكم لا يخفى عليه شيء من ذلك، فيُحّل بكم من عقوبته ما لا قبل لكم به، كالذي حلَّ بمن قبلكم من اليهود من المسخ وصنوف النّقم، وتصيروا في معادِكم إلى سخط الله وأليم عقابه".

قال السعدي: "أي: بما تنطوي عليه من الأفكار والأسرار والخواطر. فاحذروا أن يطلع من قلوبكم على أمر لا يرضاه، أو يصدر منكم ما يكرهه، واعمروا قلوبكم بمعرفته ومحبته والنصح لعباده. فإنكم -إن كنتم كذلك- غفر لكم السيئات، وضاعف لكم الحسنات، لعلمه بصلاح قلوبكم".

قال ابو بكر الجزائري: "يذكرهم بعلم الله تعالى بخفايا أمورهم حتى يراقبوه ويخشوه في السر والعلن، وهذا من باب تربية الله تعالى لعباده المؤمنين لإكمالهم وإسعادهم فله الحمد وله المنة".

قال السعدي: "(إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) أي: بما تنطوي عليه من الأفكار

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ} قَائِمِينَ {لِلَّهِ} بِحُقُوقِهِ {شُهَدَاء بِالْقِسْطِ} بِالْعَدْلِ {وَلَا يَجْرِمَنكُمْ} يَحْمِلَنكُمْ {شَنَآن} بُغْض {قَوْم} أَيْ الْكُفَّار {عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا} فَتَنَالُوا مِنْهُمْ لِعَدَاوَتِهِمْ {اعْدِلُوا} فِي الْعَدُوّ وَالْوَلِيّ {هُوَ} أَيْ الْعَدْل {أَقْرَب لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا الله إنَّ الله خَبِير بِمَا تَعْمَلُونَ} فَيُجَازِيكُمْ بِهِ[1].

=

والأسرار والخواطر. فاحذروا أن يطلع من قلوبكم على أمر لا يرضاه، أو يصدر منكم ما يكرهه، واعمروا قلوبكم بمعرفته ومحبته والنصح لعباده. فإنكم -إن كنتم كذلك- غفر لكم السيئات، وضاعف لكم الحسنات، لعلمه بصلاح قلوبكم".

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن كثير؛ قال: نزلت في يهود خيبر، أرادوا قتل النبي ﷺ في دية، فهموا أن يقتلوه؛ فذلك قوله: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}.

أخرجه سنيد في "تفسيره" -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٩١) -: ثني حجاج المصيصي عن ابن جريج عن عبد الله به. وهذا سند ضعيف جدًا؛ فيه علل: الأولى: عبد الله من السادسة؛ فهو معضل. والثانية: ابن جريج مدلس وقد عنعنه. والثالثة: سنيد صاحب "التفسير" ضعيف.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [المائدة: ٨]، أي: "يا أيها الذين آمَنوا بالله ورسوله محمد ﷺ".

قال الطبري: أي: "يا أيها الذين أقرّوا بوحدانية الله، وأذعنوا له بالعبودية، وسلموا له الألوهة وصدَّقوا رسوله محمدًا ﷺ في نبوته وفيما جاءهم به من عند ربهم من

=

=
شرائع دينه".
قال سعيد بن جبير: "قوله: {آمنوا بالله}، يعني: بتوحيد الله".
قال ابن عثيمين: "إن تصدير الحكم بالنداء دليل على الاهتمام به؛ لأن النداء يوجب انتباه المنادَى؛ ثم النداء بوصف الإيمان دليل على أن تنفيذ هذا الحكم من مقتضيات الإيمان؛ وعلى أن فواته نقص في الإيمان".
قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فأرعها سمعك؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه".
قال خيثمة: "ما تقرأون في القرآن: {يا أيها الذين آمنوا}، فإنه في التوراة: يا أيها المساكين".
قوله تعالى: {كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ} [المائدة: ٨]، أي: "كونوا مبالغين في الإستقامة بشهادتكم لله".
وهذا أمر للمؤمنين، أي: قوموا لله بما أوجبه عليكم بالحق والعدل مخلصين لله في ذلك، رجاء ثوابه وخوفًا من عقابه، لا لأجل الناس والسمعة، أو الانتقام من عدو أو محاباة قريب أو صديق.
وجميع الأعمال ينبغي أن يبتغى بها وجه الله.
قال مقاتل: "يعني: قوّالين بالعدل".
قال السمعاني: "أي: كونوا قوامين بالعدل".
قال الجصاص: "معناه: كونوا قوامين لله بالحق في كل ما يلزمكم القيام به من الأمر بالمعروف والعمل به والنهي عن المنكر واجتنابه، فهذا هو القيام لله بالحق".
قال الراغب: "أي خلفاءه شهداء بالعدالة، كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ} [النساء: ١٣٥]".
قال المراغي: "أي: ليكن من دأبكم وعادتكم القيام بالحق فى أنفسكم بالإخلاص
=

=

لله فى كل ما تعملونه من أمر دينكم وأمر دنياكم، بأن تريدوا بعملكم الخير والتزام الحق بدون اعتداء على أحد، وفى غيركم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ابتغاء مرضاة الله".

قوله تعالى: {شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ} [المائدة: ٨]، أي: "شُهداء بالعدل".

قال السمعاني: "أي: قوالين، للصدق".

قال المراغي: "الشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به، أو إظهاره هو له بالحكم به أو الإقرار به لصاحبه، وفى كل حال تكون بالعدل بلا محاباة لمشهود له ولا لمشهود عليه، لأجل قرابة أو مال أو جاه، ولا تركه لفقر أو مسكنة.

فالعدل هو ميزان الحقوق، إذ متى وقع الجور فى أمة لأى سبب زالت الثقة من الناس وانتشرت المفاسد، وتقطعت روابط المجتمع، فلا يلبث أن يسلط الله عليهم بعض عباده الذين هم أقرب منهم إلى العدل فيذيقوهم الوبال والنكال، وتلك سنة الله فى حاضر الأمم وغابرها، ولكن الناس لا يعتبرون".

وفى هذه الشهادة ثلاثة أربعة أقوال:

أحدها: أنها الشهادة بحقوق الناس، وهذا قول الحسن.

والثاني: الشهادة بما يكون من معاصي العباد، وهذا قول بعض البصريين. وهو كقوله تعالى: {لتكونوا شهداء على الناس} [البقرة: ١٤٣] فكان معناه: أن كونوا من أهل العدالة الذين حكم الله بأن مثلهم يكونون شهداء على الناس يوم القيامة.

الثالث: الشهادة لأمر الله تعالى بأنه حق.

والرابع: أي: تبيّنون عن دين الله، لأن الشاهد يبين ما يشهد عليه. وهذا قول الزجاج.

قال الجصاص: "وجائز أن تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها".

والمعنى: إذا شهدتم فاشهدوا بالعدل مع كل أحد، مع القريب والبعيد، والعدو

=

=

والصديق حتى على النفس كما قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ).

وقد ثبت في الصحيحين، عن النعمان بن بشير أنه قال (نحلني أبي نَحْلًا، فقالت أمي عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تُشْهد رسول الله ﷺ، فجاءه ليشهده على صدقتي فقال: "أكل ولدك نحلت مثله؟ " قال: لا. قال: "اتقوا الله، واعدلوا في أولادكم) وقال (إني لا أشهد على جَوْر) قال: فرجع أبي فرد تلك الصدقة.

قوله تعالى: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا} [المائدة: ٨]، أي: "ولا يحملنكم شدة بغضكم للأعداء على ترك العدل فيهم والاعتداء عليهم".

قال مقاتل: "يَقُولُ: لا تحملنكم عداوة المشركين، يعني: كفار مكة، {عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا} عَلَى حُجّاج رَبِيعَة وتستحلوا منهم محرما".

قال الزمخشري: "المعنى: لا يحملنكم بغضكم للمشركين على أن تتركوا العدل فتعتدوا عليهم بأن تنتصروا منهم وتتشفوا بما في قلوبكم من الضغائن بارتكاب ما لا يحل لكم من مثلة أو قذف أو قتل أولاد أو نساء أو نقض عهد أو ما أشبه ذلك".

قال أبو حيان: "وفي الآية تنبيه على مراعاة حق المؤمنين في العدل، إذ كان تعالى قد أمر بالعدل مع الكافرين".

قال السعدي: أي: "كما تشهدون لوليكم، فاشهدوا عليه، وكما تشهدون على عدوكم فاشهدوا له، ولو كان كافرا أو مبتدعا، فإنه يجب العدل فيه، وقبول ما يأتي به من الحق، لأنه حق لا لأنه قاله، ولا يرد الحق لأجل قوله، فإن هذا ظلم للحق".

وقرئ: «شنآن»، بالسكون.

قوله تعالى: {اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [المائدة: ٨]، أي: "اعدِلوا بين الأعداء والأحباب على درجة سواء، فذلك العدل أقرب لخشية الله".

قال مقاتل: "فاعدلوا فَإِن العدل أقرب للتقوى، يعني: لخوف الله- ﷻ-".

=

=

قال الطبري: أي: "اعدلوا أيها المؤمنون، على كل أحد من الناس وليًّا لكم كان أو عدوًّا، فاحملوهم على ما أمرتكم أن تحملوهم عليه من أحكامي، ولا تجوروا بأحد منهم عنه، والعدلُ عليهم أقرب لكم أيها المؤمنون إلى التقوى، وإنما وصف جل ثناؤه العَدْل بما وصفه به من أنه أقرب للتقوى من الجور، لأن من كان عادلا كان لله بعدله مطيعًا، ومن كان لله مطيعا، كان لا شك من أهل التقوى، ومن كان جائرا كان لله عاصيا، ومن كان لله عاصيا، كان بعيدًا من تقواه".

قال المراغي: "هذه الجملة توكيد للجملة السالفة للعناية بأمر العدل وأنه فريضة لا هوادة فيها، لأنه أقرب لتقوى الله والبعد عن سخطه. وتركه من أكبر المعاصي، لما ينشأ عنه من المفاسد التي تقوض نظم المجتمعات، وتقطع الروابط بين الأفراد، وتجعل بأسهم بينهم شديدا".

قال السعدي: "أي: كلما حرصتم على العدل واجتهدتم في العمل به، كان ذلك أقرب لتقوى قلوبكم، فإن تم العدل كملت التقوى".

قال الزمخشري: "نهاهم أولا أن تحملهم البغضاء على ترك العدل، ثم استأنف فصرح لهم بالأمر بالعدل تأكيدا وتشديدا، ثم استأنف فذكر لهم وجه الأمر بالعدل وهو قوله: {هو أقرب للتقوى}، أى: العدل أقرب إلى التقوى، وأدخل في مناسبتها، أو أقرب إلى التقوى لكونه لطفا فيها. وفيه تنبيه عظيم على أن وجود العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله إذا كان بهذه الصفة من القوة، فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه؟".

قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ} [المائدة: ٨]، أي: "واخشوا الله بما أمركم به".

قال الماتريدي: أي: واتقوا الله "في ترك ما أمركم به، وارتكاب ما نهاكم عنه".

قال المراغي: "أي: واتقوا سخطه وعقابه".

قال الطبري: أي: "واحذروا أيها المؤمنون، أن تجوروا في عباده فتجاوزوا فيهم

=

وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (٩).

{وَعَدَ الله الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات} وَعْدًا حَسَنًا {لَهُمْ مَغْفِرَة وَأَجْر عَظِيم} هُوَ الْجَنَّة.

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١٠).

=

حكمه وقضاءَه الذين بيّن لكم، فيحلّ بكم عقوبته، وتستوجبوا منه أليم نكاله".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} [المائدة: ٨]، أي: "إن الله مطلع على أعمالكم، وسيجازيكم به".

قال السمرقندي: أي: "من الطاعة وغيره".

قال مقاتل: "يعظهم ويحذرهم".

قال الثعلبي: أي: "عالم بما تعملون مجازيكم به".

قال ابن كثير: "أي: وسيجزيكم على ما علم من أفعالكم التي عملتموها، إن خيرًا فخير، وإن شرا فشر".

قال الطبري: أي: "إن الله ذو خبرة وعلم بما تعملون أيها المؤمنون فيما أمركم به وفيما نهاكم عنه، من عمل به أو خلافٍ له، مُحْصٍ ذلكم عليكم كلّه، حتى يجازيكم به جزاءَكم، المحسنَ منكم بإحسانه، والمسيءَ بإساءته، فاتقوا أن تسيئوا".

قال المراغي: لأن الله "لا يخفى عليه شيء من أعمالكم ظاهرها وباطنها، واحذروا أن يجازيكم بالعدل على تركككم للعدل، وقد مضت سنته فى خلقه بأن يجعل جزاء ترك العدل فى الدنيا الذلة والمهانة للأمم والأفراد، وفى الآخرة الخزي يوم الحساب".

{والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم}[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [المائدة: ٩].

أي: (وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا) بقلوبهم (وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) أي: وعملوا الأعمال الصالحات من واجبات ومستحبات.

فالإيمان إذا أفرد ولم يذكر معه (وعملوا الصالحات) فإنه يشمل جميع خصال الدين من اعتقادات وعمليات، وأما إذا عُطف العمل الصالح على الإيمان كقوله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) فإن الإيمان حينئذ ينصرف إلى ركنه الأكبر الأعظم وهو الاعتقاد القلبي، وهو إيمان القلب واعتقاده وانقياده بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وبكل ما يجب الإيمان به. (الشنقيطي).

قال السعدي: ووصفت أعمال الخير بالصالحات، لأن بها تصلح أحوال العبد، وأمور دينه ودنياه.

قال مقاتل: "{وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ}، يعني: وأدوا الفرائض".

قال السمرقندي: "{وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ}، يعني: الطاعات".

قوله تعالى: {لَهُمْ مَغْفِرَةٌ} [المائدة: ٩]، أي: "أن يغفر لهم ذنوبهم".

قال الزجاج: "أي: تغطية على ذنوبهم".

قال ابن كثير: "{مَغْفِرَةٌ}، أي: لذنوبهم".

قال الطبري: أي: "لهؤلاء الذين وفوا بالعقود والميثاق الذي واثقهم به ربهم {مغفرة}، وهي ستر ذنوبهم السالفة منهم عليهم وتغطيتها بعفوه لهم عنها، وتركه عقوبتهم عليها وفضيحتهم بها".

قال الثعلبي: "تقديرها: وقال لهم مغفرة، لأن الوعد قول، فلذلك جمع الكلام".

قوله تعالى: {وَأَجْرٌ عَظِيمٌ} [المائدة: ٩]، أي: "وأن يثيبهم على ذلك الجنة".

قدم المغفرة على الأجر العظيم، لأن التخلية قبل التحلية، فغفر لهم وطهرهم من =

=

الذنوب أولًا ثم آتاهم الأجر العظيم.

قال مقاتل: "يعني: جزاء حسنا وَهُوَ الجنة".

قال الزجاج: أي: "جزاء على إيمانهم".

قال ابن كثير: "{وَأَجْرٌ عَظِيمٌ}، وهو: الجنة التي هي من رحمته على عباده، لا ينالونها بأعمالهم، بل برحمة منه وفضل، وإن كان سبب وصول الرحمة إليهم أعمالهم، وهو تعالى الذي جعلها أسبابًا إلى نيل رحمته وفضله وعفوه ورضوانه، فالكل منه وله، فله الحمد والمنة".

قال الطبري: "يقول: ولهم مع عفوه لهم عن ذنوبهم السالفة منهم، جزاءً على أعمالهم التي عملوها ووفائهم بالعقود التي عاقدوا ربهم عليها، {أجر عظيم}، و«العظيم» من خيره غير محدود مبلغه، ولا يعرف منتهاه غيره تعالى ذكره".

قال الزمخشري: قوله تعالى: {لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ}، " بيان للوعد بعد تمام الكلام قبله، كأنه قال: قدم لهم وعدا فقيل: أى شيء وعده لهم؟ فقيل: لهم مغفرة وأجر عظيم، وهذا القول يتلقون به عند الموت ويوم القيامة، فيسرون به ويستروحون إليه ويهون عليهم السكرات والأهوال قبل الوصول إلى الثواب".

علّق أبو حيان على كلام الزمخشري قائلا: "هي تقادير محتملة، والأول أوجهها".

قال القرطبي: في معنى قوله {لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ}:، "أي: لا تعرف كنهه أفهام الخلق، كما قال: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ} [السجدة: ١٧]، وإذا قال الله تعالى: {أجر عظيم}، و{أجر كريم} [يس: ١١]، و{أجر كبير} [هود: ١١]، فمن ذا الذي يقدر قدره؟".

وذكر ابن الجوزي في تفسير هذه الآية قولين:

أحدهما: أن المعنى: وعدهم الله أن يغفر لهم ويأجرهم، فاكتفى بما ذكر عن هذا المعنى.

=

=

والثاني: أن المعنى: وعدهم فقال: لهم مغفرة.

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا} [المائدة: ١٠]، أي: "والذين جحدوا وحدانية الله الدالة على الحق المبين".

الكفر معناه لغة الستر والجحود والتغطية، ومنه سمي الزارع كافرًا لأنه يستر الزرع في الأرض، وسميت الكفارة كفارة لأنها تستر الذنب وتغطيه، وسمي الليل كافرًا لأنه يستر الأشياء بظلامه.

قال المراغي: "الكفر هنا هو الكفر بالله ورسله، لا فارق فى ذلك بين كفر بالجميع وكفر بالبعض".

قوله تعالى: {وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا} [المائدة: ١٠]، أي: "وكذَّبوا بأدلته التي جاءت بها الرسل".

قال السعدي: الآيات " الدالة على الحق المبين، فكذبوا بها بعد ما أبانت الحقائق".

قال المراغي: "وآيات الله قسمان:

- آياته المنزلة على رسله.

- وآياتها التي أقامها فى الأنفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكماله وقدرته وإرادته، وعلى صدق رسله فيما يبلغون عنه".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ} [المائدة: ١٠]، أي: "أهل النار الملازمون لها".

قال النسفي: "أى: لا يفارقونها".

قال السعدي: أي: "الملازمون لها ملازمة الصاحب لصاحبه".

قال ابن كثير: "وهذا من عدله تعالى، وحكمته وحُكْمه الذي لا يجور فيه، بل هو الحَكَمُ العدل الحكيم القدير".

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ

=

قال المراغي: "الجحيم النار العظيمة كما قال تعالى حكاية عن قوم إبراهيم: {قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ} [الصافات: ٩٧]".

قال الشيخ ابن عثيمين: والجحيم هي النار، وسميت بذلك لبعد قعرها وظلمة مرءاها".

قال الشربيني: {الجحيم} " أي: النار التي اشتدّ توقدها فاشتدّ احمرارها فلا يراها أحد إلا أحجم عنها فيلقون فيها ثم يلازمونها فلا ينفكون عنها كما هو شأن الصاحب وهذا من عادة الله سبحانه وتعالى إنه يتبع حال أحد الفريقين حال الفريق الآخر وفاء بحق الدعوة وفيه مزيد وعد للمؤمنين وتطييب لقلوبهم".

قال الزجاج: "الجحيم: النار الشديدة الوقود، وقد جحم فلان النار إذا شدد وقودها، –

ويقال لعين الأسد جحمة لشدة توقدها، ويقال لوقود الحرب، وهو شدة القتال فيها: جاحم.

قال الشاعر:

والخيل لا يبقى لجاحمها التخيل والمراح

إلا الفتى الصبار في النجدات والفرس الوقاح".

قال أبو حيان: "في «المؤمنين» جاءت الجملة فعلية متضمنة الوعد بالماضي الذي هو دليل على الوقوع، فأنفسهم متشوقة لما وعدوا به، متشوفة إليه مبتهجة طول الحياة بهذا الوعد الصادق.

وفي «الكافرين» جاءت الجملة اسمية دالة على ثبوت هذا الحكم لهم، وأنهم أصحاب النار، فهم دائمون في عذاب، إذ حتم لهم أنهم أصحاب الجحيم، ولم يأت بصورة الوعيد، فكان يكون الرجاء لهم في ذلك".

فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا اُذْكُرُوا نِعْمَة الله عَلَيْكُمْ إذْ هَمَّ قَوْم} هُمْ قُرَيْش {أَنْ يَبْسُطُوا} يَمُدُّوا {إلَيْكُمْ أَيْدِيهمْ} لِيَفْتِكُوا بِكُمْ {فَكَفَّ أَيْدِيهمْ عَنْكُمْ} وَعَصَمَكُمْ مِمَّا أَرَادُوا بِكُمْ {واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون}[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن كثير: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ}؛ قال: يهود دخل عليهم النبي ﷺ حائطًا فاستعانهم في مغرم غرمه، فائتمروا بينهم بقتله، فقام من عندهم فخرج معترضًا ينظر إليهم خيفتهم، ثم دعا أصحابه رجلًا رجلًا حتى تناموا إليه.

أخرجه سنيد في "تفسيره" -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٩٣) -: ثني حجاج عن ابن جريج عن عبد الله به. وسنده ضعيف جدًا.

وعن يزيد بن أبي زياد؛ قال: جاء رسول الله ﷺ بني النضير يستعينهم في عقل أصابه، ومعه أبو بكر وعمر وعليّ، فقال: "أعينوني في عقل أصابني"، فقالوا: نعم يا أبا القاسم، قد آن لك أن تأتينا وتسألنا حاجة، اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسألنا، فجلس رسول الله ﷺ وأصحابه ينتظرونه، وجاء حيي بن أخطب وهو رأس القوم وهو الذي قال لرسول الله ﷺ ما قال، فقال حيي لأصحابه: لا ترونه أقرب منه الآن، اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه، ولا ترون شرًا أبدًا، فجاءوا إلى رحى لهم عظيمة ليطرحوها عليه فأمسك الله عنها أيديهم حتى جاءه جبريل ﷺ فأقامه من ثَمّ؛ فأنزل الله -جلّ وعزّ-: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١)}؛ فأخبر الله -عز ذكره- نبيه ﷺ ما أرادوا به.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٩٣): ثنا هناد السري ثنا يونس بن بكير ثني =

=
أبو معشر عن يزيد به. وهذا إسناد ضعيف جدًا؛ فيه علل: أولًا: يزيد هذا؛ ضعيف كبر؛ فتغير؛ فصار يلقن. وثانيًا: أبو معشر نجيح السندي؛ ضعيف أسن واختلط. وثالثًا: الإعضال.

وعن عكرمة؛ قال: بعث رسول الله ﷺ المنذر بن عمرو الأنصاري أحد بني النجار، وهو أحد النقباء ليلة العقبة، فبعثه في ثلاثين راكبًا من المهاجرين والأنصار، فخرجوا فلقوا عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر على بئر معونة، وهي من مياه بني عامر، فاقتتلوا؛ فقُتل المنذر وأصحابه إلا ثلاثة نفر كانوا في طلب ضالَّة لهم، فلم يَرُعْهم إلا والطير تحوم في السماء يسقط من بين خراطيمها علق الدم، فقال أحد النفر: قتل أصحابنا -والرحمن-، ثم تولى يشتد حتى لقي رجلًا فاختلفا ضربتين فلما خالطته الضربة رفع رأسه إلى السماء؛ ففتح عينيه، ثم قال: الله أكبر، الجنة ورب العالمين، فكان يدعى أعنق ليموت، ورجع صاحباه فلقيا رجلين من بني سليم، وبين النبي ﷺ وبين قومهما موادعة، فانتسبا لهما إلى بني عامر فقتلاهما، وقدم قومهما إلى النبي ﷺ يطلبون الدية، فخرج ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وعبد الرحمن بن عوف حتى دخلوا على كعب بن الأشرف ويهود النضير، فاستعانهم في عقلهم، قال: فاجتمعت اليهود لقتل رسول الله ﷺ، واعتلوا بصنيعة الطعام، فأتاه جبريل ﷺ بالذي اجتمعت عليه يهود من الغدر، فخرج ثم دعا عليًا، فقال: "لا تبرح مقامك، فمن خرج عليك من أصحابي فسألك عني؛ فقل وجه إلى المدينة"، فأدركوه، قال: فجعلوا يقرون على عليّ فيأمرهم بالذي أمره، حتى أتى عليه آخرهم، ثم تبعهم؛ فذلك قوله: {وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٩٣، ٩٤) من طريق سنيد صاحب "التفسير": ثني حجاج عن ابن جريج عن عكرمة به. وسنده ضعيف؛ فيه علل:
=

=

الأولى: الإرسال. والثانية: ابن جريج لم يسمع من عكرمة. والثالثة: سنيد صاحب "التفسير" ضعيف.

وعن عاصم بن عمر بن قتادة وعبد الله بن بكر؛ أبي قالا: خرج رسول الله ﷺ إلى بني النضير ليستعينهم على دية العامريين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري، فلما جاءهم خلا بعضهم ببعض، فقالوا: إنكم لن تجدوا محمدًا أقرب منه الآن، فمُروا رجلًا يظهر على هذا البيت فيطرح عليه صخرة فيريحنا منه، فقال عمرو بن جحاش بن كعب: أنا، فأتى رسول الله ﷺ الخبر وانصرف عنهم؛ فأنزل الله -عزّ ذكره- فيهم وفيما أراد هو وقومه: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ}.

أخرجه ابن إسحاق في المغازي -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٩٢، ٩٣) -: عن عاصم به. وهو ضعيف؛ لإرساله.

وعن مجاهد في قوله: {اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ} يهود حين دخل النبي ﷺ حائطًا لهم، وأصحابه من وراء جدار لهم، فاستعانهم في مغرم في دية غرمها، ثم قام من عندهم، فائتمروا بينهم بقتله، فخرج يمشي معترضًا ينظر إليهم خيفتهم، ثم دعا أصحابه رجلًا رجلًا حتى تتاموا إليه؛ قال الله -جلّ وعزّ-: {فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٩٣) من طريقين عن ابن أبي نجيح عن مجاهد به. وهو مرسل صحيح الإسناد.

وعن قتادة قوله: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ} الآية، ذكر لنا أنها نزلت على رسول الله ﷺ وهو ببطن نخل في الغزوة السابعة، فأراد بنو ثعلبة وبنو محارب أن يفتكوا به؛ فأطلعه الله على

=

=

ذلك. ذكر لنا أن رجلًا انتدب لقتله فأتى نبي الله ﷺ وسيفه موضوع، فقال: آخذه يا نبي الله؟ قال: "خذه"، قال: أستله، قال: "نعم"، فسله، فقال: من يمنعك مني؟ قال: "الله يمنعني منك"، فهدده أصحاب رسول الله ﷺ وأغلظوا له القول، فشام السيف وأمر نبي الله ﷺ أصحابه بالرحيل؛ فأنزلت عليه صلاة الخوف عند ذلك.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٩٤)؛ ثنا بشر بن معاذ العقدي ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن أبي مالك في قوله: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ}؛ قال: نزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه حين أرادوا أن يغدروا برسول الله ﷺ.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ٩٤): ثنا الحارث بن أبي أسامة ثنا عبد العزيز بن أبان ثنا إسرائيل عن السدي عن أبي مالك به. وهذا إسناد ضعيف جدًا؛ فيه علتان:

الأولى: عبد العزيز هذا؛ متروك الحديث. والثانية: الإرسال.

وزاد السيوطي نسبته في "الدر المنثور" (٣/ ٣٧) لعبد بن حميد، فإن رواه عن غير طريق عبد العزيز؛ فهو مرسل حسن الإسناد، وإلا؛ فلا.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قوله -تعالى-: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ} وذلك أن عمرو بن أمية الضمري حين انصرف من بئر معونة لقي رجلين كلابيين معهما أمان من رسول الله ﷺ، فقتلهما ولم يعلم أن معهما أمانًا من النبي ﷺ، ففداهما رسول الله ﷺ ومضى إلى بني النضير ومعه أبو بكر وعمر وعليّ، فتلقوه بنو النضير، فقالوا: مرحبًا يا أبا القاسم، ماذا جئت له؟ قال: "رجل من أصحابي قتل رجلين من كلاب معهما أمان مني، طلب مني ديتهما فأريد أن تعينوني"، قالوا: نعم، والحب

=

=

لك والكرامة يا أبا القاسم! اقعد حتى نجمع لك! فقعد رسول الله ﷺ تحت الحصن وأبو بكر عن يمينه وعمر عن يساره وعلي بين يديه، وقد توامر بنو النضير أن يطرحوا عليه حجرًا، وقال بعض أهل العلم: بل ألقوه، فأخذه جبرئيل عليه السلام، وأخبر النبي عليه السلام بما توامر الفسقة وما هموا به، فقام رسول الله ﷺ وأتبعه أبو بكر وعُمر وعليّ رضي الله عنهم؛ فأنزل الله -تعالى-: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ} الآية.

أخرجه أبو نعيم في "دلائل النبوة" (ص ٤٢٢، ٤٢٣) من طريق عبد الغني بن سعيد الثقفي ثنا موسى بن عبد الرحمن الثقفي الصنعاني عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس به.

قال الحافظ ابن حجر في "العجاب" (١/ ٢٢٠): "ومن التفاسير الواهية لوهاء رواتها: التفسير الذي جمعه موسى بن عبد الرحمن الثقفي الصنعاني وهو قدر مجلدين يسنده إلى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، وقد نسب ابن حبان موسى هذا إلى وضع الحديث، ورواه عن موسى: عبد الغني بن سعيد الثقفي وهو ضعيف". ونص كلام ابن حبان في "المجروحين" هو (٢/ ٢٤٢): "شيخ دجال يضع الحديث، روى عنه عبد الغني بن سعيد الثقفي، وضع على ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس كتابًا في التفسير جمعه من كلام الكلبي ومقاتل بن سليمان وألزقه بابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، ولم يحدث عن ابن عباس ولا عطاء سمعه ولا ابن جريج سمع من عطاء...". فالحديث باطل، وانظر: "الميزان" (٤/ ٢١١).

وأخرجه من طريق مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس به. ومقاتل هذا؛ كذاب، نسبوه للكذب، والضحاك لم يلق ابن عباس!.

وأخرجه أبو نعيم من طريق الكلبي عن أبي صالح عنه بنحوه. والكلبي وشيخه

=

=

كذابان.

وعن عروة بن الزبير؛ قال: خرج رسول الله ﷺ في نفر من أصحابه إلى بني النضير يستعينهم في عقل الكلابيين، وكانوا قد دسوا إلى قريش حين نزلوا بأحد لقتال رسول الله ﷺ وأصحابه، فحضوهم على القتال ودلوهم على العورة، فلما كلمهم في عقل الكلابيين؛ قالوا: اجلس يا أبا القاسم! حتى تطعم وترجع بحاجتك التي جئت لها ونقوم فنتشاور ونصلح أمرنا فيما جئت له، فجلس رسول الله ﷺ ومن معه من أصحابه إلى ظل جدار ينتظر أن يصلحوا أمرهم، فلما دخلوا ومعهم الشيطان لا يفارقهم ائتمروا بقتله، وقالوا: لا تجدونه أقرب منه الساعة، استريحوا منه؛ تأمنوا في دياركم، ويرفع عنكم البلاء، قال رجل منهم: إن شئتم رقيت على الجدار الذي هو تحته فدليت عليه حجرًا فقتلته، فأوحى الله ﷻ إليه فقام رسول الله ﷺ كأنه يريد أن يقضي حاجة وترك أصحابه مكانهم وأعداء الله في نجيهم، فلما فرغوا وقضوا حاجتهم وأمرهم في محمد أتوا فجلسوا مع أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرونه، فأقبل رجل من المدينة بعد أن راث عليهم فسألوه عنه، فقال: لقيته عامدًا المدينة قد دخل في أزقتها، فقالوا: عجل أبو القاسم أن نقيم أمرنا في حاجته التي جاء لها، ثم قام أصحاب رسول الله ﷺ ورجعوا، ونزل القرآن على رسول الله ﷺ بالذي أراد أعداء الله به فقال: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ} الآية، وأمر رسول الله ﷺ بإجلائهم لما أرادوا برسول الله ﷺ، فلما أخذهم بأمر الله وأمرهم أن يخرجوا من ديارهم فيسيروا حيث شاءوا، قالوا: أين تخرجنا؟ قال: إلى الحشر.

أخرجه أبو نعيم في "الدلائل" (ص ٤٢٣) من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة به.

وهذا مع إرساله؛ فيه ابن لهيعة وهو ضعيف.

=

=

وعن الحسن: أن رجلًا من محارب يقال له: غورث بن الحارث، قال لقومه: أقتل لكم محمدًا؟ قالوا له: كيف تقتله؟! فقال: أفتك به، فأقبل إلى رسول الله ﷺ وهو جالس وسيفه في جحره، فقال: يا محمد! انظر إلى سيفك هذا، قال: نعم، فأخذه فاستله وجعل يهزه ويهم فيكبته الله، فقال: يا محمد، ما تخافني وفي يدي السيف؟ ورده إلى رسول الله ﷺ؛ فأنزل الله: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ} الآية.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٣/ ٣٦) ونسبه لابن إسحاق وأبي نعيم في "الدلائل" عن الحسن به. وهو ضعيف؛ لإرساله، ومراسيل الحسن كالريح.

وقد أخرجه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ١٢٨)، وأبو نعيم في "دلائل النبوة" (ص ١٥٢)، وابن بشكوال في "غوامض الأسماء" (ص ٣٩١) من طريق ابن إسحاق حدثني عمرو بن عبيد عن الحسن عن جابر به. وفيه علتان: الأولى: عمرو بن عبيد هذا؛ هو المعتزلي المشهور، كان داعية إلى بدعة واتهمه جماعة. والثانية: الحسن؛ مدلس وقد عنعنه.

قال أبو حيان: "وقد طولوا بذكر أسباب أخر. وملخص ما ذكروه أن قريشا، أو بني النضير، أو قريظة، أو غورثا، هموا بالقتل بالرسول، أو المشركين هموا بالقتل بالمسلمين، أو نزلت في معنى: {اليوم يئس الذين كفروا من دينكم} [المائدة: ٣]، قاله الزجاج، أو عقيب الخندق حين هزم الله الأحزاب: {وكفى الله المؤمنين القتال} [الأحزاب: ٢٥]، والذي تقتضيه الآية أن الله تعالى ذكر المؤمنين بنعمه إذ أراد قوم من الكفار لم يعينهم الله بل أبهمهم أن ينالوا المسلمين بشر، فمنعهم الله، ثم أمرهم بالتقوى والتوكل عليه".

قال الطبري: "وأولى الأقوال بالصحة في تأويل ذلك، قولُ من قال: عنى الله بالنعمة التي ذكر في هذه الآية، نعمتَه على المؤمنين به وبرسوله التي أنعم بها عليهم

=

=

في استنقاذه نبيّهم محمدا ﷺ مما كانت يهود بني النضير همت به من قتله وقتل من معه يومَ سار إليهم نبيّ الله ﷺ في الدية التي كان تحمَّلها عن قتيلي عمرو بن أمية، وإنما قلنا ذلك أولى بالصحة في تأويل ذلك لأن الله جل ثناؤه عقَّب ذكر ذلك برمي اليهود بصنائعها وقبيح أفعالها، وخيانتها ربَّها وأنبياءها. ثم أمر نبيَّه ﷺ بالعفو عنهم، والصفح عن عظيم جهلهم، فكان معلوما بذلك أنه ﷺ لم يؤمر بالعفو عنهم والصفح عَقِيب قوله: {إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم} وغيرُهم كان يبسط الأيدي إليهم، لأنه لو كان الذين همُّوا ببسط الأيدي إليهم غيرَهم لكان حريًّا أن يكون الأمر بالعفو والصفح عنهم، لا عمَّن لم يجر لهم بذلك ذكر ولكان الوصف بالخيانة في وصفهم في هذا الموضع، لا في وصف من لم يجر لخيانته ذكر، ففي ذلك ما ينبئ عن صحة ما قضينا له بالصحة من التأويلات في ذلك، دون ما خالف".

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [المائدة: ١١]، أي: "يا أيها الذين آمَنُوا بالله ورسوله وعملوا بشرعه".

قال سعيد بن جبير: "قوله: {آمنوا بالله}، يعني: بتوحيد الله".

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فأرعها سمعك؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه".

قوله تعالى: {اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ} [المائدة: ١١]، أي: "اذكروا فضل الله عليكم بحفظه إياكم من أعدائكم".

وهو أمر من الله تعالى لعباده بتذكر نعم الله تعالى عليهم، ليكون ذلك حافزًا على شكره بطاعته، واجتناب معصيته.

قوله تعالى: {إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ} [المائدة: ١١]، أي: "إذ أراد قوم أن يبطشوا بكم بالقتل والإهلاك".

=

=

قال مجاهد: "هم يهود".

قال السمرقندي: أي: "أرادوا وتمنوا أن يمدوا أيديهم إليكم بالقتل".

قال البيضاوي: أي: "بالقتل والإهلاك، يقال بسط إليه يده إذا بطش به وبسط إليه لسانه إذا شتمه".

قال الزمخشري: "معنى: «بسط اليد» مدها إلى المبطوش به".

قال ابن عاشور: وقد ذكر المفسّرون احتمالات في تعيين القوم المذكورين في هذه الآية، والّذي يبدو لي أنّ المراد قوم يعرفهم المسلمون يومئذٍ؛ فيتعيّن أن تكون إشارة إلى وقعة مشهورة أو قريبة من تاريخ نزول هذه السورة.

ولم أر فيما ذكروه ما تطمئنّ له النّفس ، والّذي أحسب أنّها تذكير بيوم الأحْزاب؛ لأنّها تشبه قوله (يا أيّها الّذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحًا وجنودًا لم تروها) الآية.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى ما كان من عزم أهل مكّة على الغدْر بالمسلمين حين نزول المسلمين بالحديبية عام صلح الحديبية ثُمّ عدلوا عن ذلك، وقد أشارت إليها الآية (وهو الّذي كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكّة).

ويجوز أن تكون الإشارة إلى عزم أهل خيبر وأنصارهم من غطفان وبني أسد على قتال المسلمين حين حصار خيبر، ثم رجعوا عن عزمهم وألقَوا بأيديهم، وهي الّتي أشارت إليها آية (وَعَدَكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجّل لكم هذه وكفّ أيديَ النّاس عنكم).

- قال ابن عاشور: أعيد تذكيرهم بنعمة أخرى عظيمة على جميعهم إذ كانت فيها سلامتهم، تلك هي نعمة إلقاء الرعب في قلوب أعدائهم لأنّها نعمة يحصل بها ما يحصل من النصر دون تجشّم مشاقّ الحرب ومتالفها.

قوله تعالى: {فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ} [المائدة: ١١]، أي: "فصرفهم الله عنكم،

=

=

وحال بينهم وبين ما أرادوه بكم".

قال السمرقندي: أي: "فكف أيديهم عنكم بالمنع".

قا البيضاوي: أي: "منعها أن تمد إليكم ورد مضرتها عنكم".

قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللهَ} [المائدة: ١١]، أي: "واتقوا الله واحذروه".

قال المراغي: "أي: واتقوا الله الذي أراكم قدرته على أعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم".

قوله تعالى: {وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ} [المائدة: ١١]، أي: "وتوكلوا على الله وحده في أموركم الدينية والدنيوية، وثِقوا بعونه ونصره".

قال السمرقندي: "يعني: على المؤمنين أن يتوكلوا على الله ويثقوا بالنصر لهم".

قال البيضاوي: أي: "فإنه الكافي لإيصال الخير ودفع الشر".

قال السعدي: "أي: يعتمدوا عليه في جلب مصالحهم الدينية والدنيوية، وتبرؤوا من حولهم وقوتهم، ويثقوا بالله تعالى في حصول ما يحبون. وعلى حسب إيمان العبد يكون توكله، وهو من واجبات القلب المتفق عليها".

قال المراغي: أي: "وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكلون أمورهم إليه بعد مراعاة سننه والسير عليها في اتقاء كل ما يخشى ضره وتسوء عاقبته، لا على أوليائكم وحلفائكم، لأن الأولياء قد تنقطع بهم الأسباب ويجيبون داعى اليأس إذا اشتد البأس، والحلفاء قد يغدرون كما غدر بنو النضير وغيرهم، ولكن المؤمن المتوكل على الله إذا هم أن ييأس تذكر أن الله وليه وهو الذي بيده ملكوت كل شيء، وهو الذي يجير ولا يجار عليه، فتتجدد قوته ويفر منه اليأس فينصره الله ويخذل أعداءه كما حدث لأولئك الكملة المتوكلين مع سيد المرسلين أيام ضعفهم وقلتهم وفقرهم وتألب الناس كلهم عليهم".

قال ابو حيان: "وجاء الأمر بالتوكل أمر غائب لأجل الفاصلة، وإشعارا بالغلبة،

=

وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٢).

{وَلَقَدْ أَخَذَ الله مِيثَاق بَنِي إِسْرَائِيل} بِمَا يُذْكَر بَعْد {وَبَعَثْنَا} فِيهِ الْتِفَات عَنْ الْغَيْبَة أَقَمْنَا {مِنْهُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا} مِنْ كُلّ سَبْط نَقِيب يَكُون كَفِيلًا عَلَى قَوْمه بِالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ تَوْثِقَةً عَلَيْهِمْ {وَقَالَ} لَهُمْ {الله إِنِّي مَعَكُمْ} بِالْعَوْنِ وَالنُّصْرَة

=

وإفادة لعموم وصف الإيمان، أي: لأجل تصديقه بالله ورسوله يؤمر بالتوكل كل مؤمن، ولابتداء الآية بمؤمنين على جهة الاختصاص وختمها بمؤمنين على جهة التقريب".

وفي الآية وجوب التوكل على الله تعالى.

قال الإمام أحمد: هو قطع الاستشراف بالإياس من الخلق.

قال ابن رجب: التوكل هو صدق اعتماد القلب على اللّه تعالى في استجلاب المصالح ودفع المضار من أمور الدنيا والآخرة.

- وقال الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: وحقيقة التوكل على الله: أن يعلم أن الأمر كله لله، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

- قال ابن القيم أيضًا: فعلى حسن ظنك بربك ورجائك له، يكون توكلك عليه، ولذلك فسر بعضهم التوكل بحسن الظن بالله.

والتحقيق: أن حسن الظن به يدعوه إلى التوكل عليه إذ لا يتصور التوكل على من ساء ظنه به، ولا التوكل على من لا يرجوه.

واليقين: هو العلم التام الذي ليس فيه أدنى شك، والموجب للعمل. (السعدي).

{لَئِنْ} لَام قَسَم {أَقَمْتُمْ الصَّلَاة وَآتَيْتُمْ الزَّكَاة وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ} نَصَرْتُمُوهُمْ {وَأَقْرَضْتُمْ الله قَرْضًا حَسَنًا} بِالْإِنْفَاقِ فِي سَبِيله {لَأُكَفِّرَن عَنْكُمْ سَيِّئَاتكُمْ وَلَأُدْخِلَنكُمْ جَنَّات تَجْرِي مِنْ تَحْتهَا الْأَنْهَار فَمَنْ كَفَرَ بَعْد ذَلِكَ} الْمِيثَاق {مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيل} أَخْطَأَ طَرِيق الْحَقّ وَالسَّوَاء فِي الْأَصْل الْوَسَط فَنَقَضُوا الْمِيثَاق قال تعالى[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ} [المائدة: ١٢]، أي: "ولقد أخذ الله العهد المؤكَّد على بني إسرائيل أن يخلصوا له العبادة وحده".

لما أمر الله عباده المؤمنين بالوفاء بعهده وميثاقه، الذي أخذه عليهم على لسان عبده ورسوله محمد ﷺ، وأمرهم بالقيام بالحق والشهادة بالعدل، شرع يبين لهم كيف أخذ العهود والمواثيق على من كان قبلهم من أهل الكتابين: اليهود والنصارى، وأنهم لما نقضوا عهوده ومواثيقه أعقبهم لعنًا منه لهم، وطردًا عن بابه وجنابه، فقال ((وَلَقَدْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) أي: عهدهم المؤكد باليمين.

- قال الرازي: أنه تعالى خاطب تعالى المؤمنين فيما تقدم فقال (واذكروا نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ وميثاقه الذى وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ الله وَأَطَعْنَا) ثم ذكر الآن أنه أخذ الميثاق من بني إسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به، فلا تكونوا أيها المؤمنون مثل أولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة.

- وقال ابن عاشور: ناسب ذكرُ ميثاق بني إسرائيل عقب ذكر ميثاق المسلمين من قوله (وميثاقه الّذي واثقكم به) تحذيرًا من أن يكون ميثاقنا كميثاقهم.

قال الحسن: ": اليهود من أهل الكتاب".

قال ابو العالية: "أخذ الله مواثيقهم أن يخلصوا له، ولا يعبدُوا غيره".

قال الطبري: ": وهذه الآية أنزلتْ إعلامًا من الله جلّ ثناؤه نبيَّه ﷺ والمؤمنين به، =

=

أخلاقَ الذين همُّوا ببسط أيديهم إليهم من اليهود، وأن الذي هموا به من الغدر ونقض العهد الذي بينهم وبينه، من صفاتهم وصفات أوائلهم وأخلاقِهم وأخلاقِ أسلافهم قديما واحتجاجا لنبيه ﷺ على اليهود، بإطلاعه إيَّاه على ما كان علمه عندَهم دون العرب من خفيّ أمورهم ومكنون علومهم وتوبيخا لليهود في تمادِيهم في الغيّ، وإصرارهم على الكفر، مع علمهم بخطأ ما هم عليه مقيمون، يقول الله لنبيه ﷺ: لا تستعظموا أمرَ الذين همُّوا ببسط أيديهم إليكم من هؤلاء اليهود بما همُّوا به لكم، ولا أمرَ الغدر الذي حاولوه وأرادوه بكم، فإن ذلك من أخلاق أوائلهم وأسْلافهم، لا يَعْدُون أن يكونوا على منهاج أوَّلهم وطريق سَلَفِهم".

قوله تعالى: {وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا} [المائدة: ١٢]، أي: "وأمر الله موسى أن يجعل عليهم اثني عشر عريفًا بعدد فروعهم، يأخذون عليهم العهد بالسمع والطاعة لله ولرسوله ولكتابه".

قال أبو عبيدة: "أي: ضامنا ينقب عليهم وهو الأمين والكفيل على القوم".

قال الطبري: أي: "وبعثنا منهم اثنى عشر كفيلا كفلوا عليهم بالوفاء لله بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به وفيما نهاهم عنه".

قال ابن عطية: "ونحو هذا كان النقباء ليلة بيعة العقبة مع محمد ﷺ، وهي العقبة الثالثة بايع فيها سبعون رجلا وامرأتان فاختار رسول الله ﷺ من السبعين اثني عشر رجلا وسماهم النقباء".

وفي معنى «النقيب» هنا ثلاثة اقوال:

أحدها: أنه الضمين، وهو قول الحسن.

الثاني: الأمين، وهو قول الربيع.

والثالث: الشاهد على قومه، وهو قول قتادة.

وأصل «النقيب» فى اللغة: الواسع، فنقيب القوم هو الذي ينقب أحوالهم.

=

=

والنقيب في كلام العرب، كالعَرِيف على القوم، غير أنه فوق العريف. يقال منه: نَقَب فلان على بني فلان فهو ينقُبُ نَقْبًا، فإذا أريد أنه لم يكن نقيبا فصار نقيبا، قيل: قد نَقُبَ فهو ينقُب نَقَابة ومن العريف: عَرُف عليهم يَعْرُف عِرَافَةً. فأما المناكب فإنهم كالأعوان يكونون مع العُرفاء، واحدهم مَنْكِب.

وفيما بعث فيه هؤلاء النقباء قولان:

أحدهما: أنهم بُعِثُوا إلى الجبارين، ليقفوا على أحوالهم ورجعوا بذلك إلى موسى، فرجعوا عن قتالهم، لمَّا رأوا من شدة بأسهم، وعظم خلقهم، إلا اثنين منهم، وهذا قول مجاهد، والسدي.

والثاني: أنهم بعثوا لقومهم بما أخذ به ميثاقهم منهم، وهذا قول الحسن.

قال أبو حيان: "ذكر محمد بن حبيب في «المحبر» أسماء هؤلاء النقباء الذين اختارهم موسى في هذه القصة، بألفاظ لا تنضبط حروفها ولا شكلها، وذكرها غيره مخالفة في أكثرها لما ذكره ابن حبيب لا تنضبط أيضا.

وفي هامش الطبري: وقع تحريف واختلاف بين كتب التاريخ في أسماء الأسباط والنقباء منهم فلتحرر.

وأما نقباء ليلة العقبة فمذكورون في سيرة ابن إسحاق فلينظروا هناك.

قوله تعالى: {وَقَالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ} [المائدة: ١٢]، أي: "وقال الله لبني إسرائيل: إني معكم بحفظي ونصري".

قال ابن كثير: "أي: بحفظي وكَلاءتي ونصري".

قال ابن عطية: "معناه بنصري وحياطتي وتأييدي".

قال أبو السعود: "أي: بالعلم والقدرة والنصرة لا بالنصرة فقط فإن تنبيههم على علمه تعالى بكل ما يأتون وما يذرون وعلى كونهم تحت قدرته وملوته مما يحمله على الجد في الامتثال بما أمروا به والانتهاء عما نهوا عنه كأنه قيل إني معكم أسمع

=

=

كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك".

قوله (إِنِّي مَعَكُمْ) خطاب لمن؟ فيه قولان:

الأول: أنه خطاب للنقباء، أي وقال الله للنقباء إني معكم.

والثاني: أنه خطاب لكل بني إسرائيل، وهذا أرجح ورجحه أبو حيان وقال: لانسحاب الأحكام التي بعد هذه الجملة على جميع بني إسرائيل.

قوله تعالى: {لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ} [المائدة: ١٢]، أي: "لئن أقمتم الصلاة، وأعطيتم الزكاة المفروضة مستحقيها".

قال السعدي: أي: {أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ}: "ظاهرا وباطنا، بالإتيان بما يلزم وينبغي فيها، والمداومة على ذلك، {وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ}، لمستحقيها".

لم يأمر الله بالصلاة إلا بلفظ الإقامة، كقوله تعالى (وأقيموا الصلاة) وقوله تعالى (والمقيمين الصلاة).

إقامة الصلاة ليس مجرد أداؤها، وإنما المراد إقامتها بإدائها بتدبر وحضور قلب وخشوع، وهذه هي الصلاة التي قال الله عنها (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) فإن الله في هذه الآية علق حكم نهي الصلاة عن الفحشاء والمنكر بشرط إقامتها وليس فقط أداؤها (والحكم المعلق بوصف يزيد بزيادته وينقص بنقصه) فعلى قدر إقامة العبد لصلاته على قدر ما تؤثر فيه فتنهاه عن الفحشاء والمنكر، وبهذا يزول الإشكال الذي يورده البعض: وهو أن كثير من المصلين لا تنهاهم صلاتهم عن الفحشاء والمنكر.

قال ابن عطية: "وإقامة الصلاة توفية شروطها، والزكاة هنا شيء من المال كان مفروضا فيما قال بعض المفسرين ويحتمل أن يكون المعنى وأعطيتم من أنفسكم كل ما فيه زكاة لكم حسبما ندبتم إليه وقدم هذه على الإيمان تشريفا للصلاة والزكاة وإذ قد علم وتقرر أنه لا ينفع عمل إلا بإيمان".

=

=

قال الربيع بن أنس: "أنّ موسى ﷺ قال للنقباء الاثنى عشر: سيروا إليهم يعني: إلى الجبارين فحدثوني حديثهم، وما أمْرهم، ولا تخافوا إن الله معكم ما أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزّرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنًا".

قوله تعالى: {وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي} [المائدة: ١٢]، أي: "وصدَّقتم برسلي فيما أخبروكم به".

قال ابو السعود: "أي: بجميعهم".

قال السعدي: أي: "جميعهم، الذين أفضلهم وأكملهم محمد ﷺ".

قال ابن كثير: "أي: صدقتموهم فيما يجيئونكم به من الوحي".

وقرأ الحسن بن أبي الحسن: «برسلي» ساكنة السين، في كل القرآن.

قوله تعالى: {وَعَزَّرْتُمُوهُمْ} [المائدة: ١٢]، أي: "ونصرتموهم".

قال ابن عطية: "معناه: وقرتموهم وعظمتموهم ونصرتموهم".

قال أبو السعود: "أي: نصرتموهم وقويتموهم".

قال السعدي: أي: "عظمتموهم، وأديتم ما يجب لهم من الاحترام والطاعة".

قال ابن كثير: "أي: نصرتموهم وآزرتموهم على الحق".

واختلف في معنى قوله تعالى: {وَعَزَّرْتُمُوهُمْ} [المائدة: ١٢]، على وجوه:

أحدها: ونصرتموهم. وهذا قول مجاهد، والسدي.

والثاني: أنه الطاعة والنصرة. وهذا قول عبدالرحمن بن زيد.

والثالث: معناه: أثنيتم عليهم. وهذا قول يونس الحرمري.

والرابع: معناه: نصرتموهم وأعنتموهم ووقّرتموهم وأيّدتموهم، وهذا قول ابي عبيدة، وأنشد

قول الشاعر:

وَكَمْ مِنْ مَاجِدٍ لَهُمُ كَرِيمٍ ... وَمِنْ لَيْثٍ يُعَزَّرُ فِي النَّدِيِّ

=

=

والراجح -والله أعلم- ان معناه: "نصرتموهم. وذلك أن الله جل ثناؤه قال في سورة الفتح: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ} [سورة الفتح: ٨، ٩] فـ التوقير هو التعظيم. وإذْ كان ذلك كذلك كان القول في ذلك إنما هو بعضُ ما ذكرنا من الأقوال التي حكيناها عمن حكينا عنه. وإذا فسد أن يكون معناه: التعظيم وكان النصر قد يكون باليد واللسان، فأما باليد فالذبُّ بها عنه بالسيف وغيرِه، وأما باللسان فحُسْن الثناء، والذبّ عن العرض صحَّ أنه النصر، إذ كان النصر يحوي معنى كلِّ قائلٍ قال فيه قولا مما حكينا عنه".

وقرأ عاصم الجحدري: «وعزرتموهم»، خفيفةً الزاي حيث وقع، وقرأ في سورة الفتح «وتعزوه» [الفتح: ٩]، بفتح التاء وسكون العين وضم الزاي.

قوله تعالى: {وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا} [المائدة: ١٢]، أي: "وأنفقتم في سبيلي".

قال ابن كثير: "وهو: الإنفاق في سبيله وابتغاء مرضاته".

قال السعدي: "وهو الصدقة والإحسان، الصادر عن الصدق والإخلاص وطيب المكسب".

قال الطبري: أي: "وأنفقتم في سبيل الله، وذلك في جهاد عدوه وعدوكم قرضا حسنًا يقول: وأنفقتم ما أنفقتم في سبيله، فأصبتم الحق في إنفاقكم ما أنفقتم في ذلك، ولم تتعدوا فيه حدودَ الله وما ندبكم إليه وحثَّكم عليه إلى غيره".

قال القرطبي: "ثم قيل: {حسنا}، أي: طيبة بها نفوسكم. وقيل: يبتغون بها وجه الله. وقيل: حلالا. وقيل: (قرضا) اسم لا مصدر".

قال القرطبي: "وسمّي قرضًا؛ لأن القرض أخرج لاسترداد البدل، أي من ذا الذي ينفق في سبيل الله حتى يبدِله الله بالأضعافِ الكثيرة".

- وقال بعض العلماء: وسمي الإنفاق قرضًا حسنًا لله تعالى، مع أن المال ماله،

=

=

والملك ملكه، والخلق عبيده، حثًا وترغيبًا فيه.

- قال ابن القيم: سمى ذلك الإنفاق قرضًا حسنًا، حثًا للنفوس وبعثًا لها على البذل، لأن الباذل متى علم أن عين ماله يعود إليه ولا بد طوّعت له نفسه بذله، وسهل عليه إخراجه، فإن علم أن المستقرض مليّ وفيّ محسن كان أبلغ في طيب قلبه وسماحة نفسه، فإن علم أن المستقرض يتجر له بما اقترضه وينميه له ويثمره حتى يصير أضعاف ما بذله كان بالقرض أسمح وأسمح، فإن علم أنه مع ذلك كله يزيده من فضله وعطائه أجرًا آخر من غير جنس القرض، وأن ذلك الأجر حظ عظيم وعطاء كريم فإنه لا يتخلف عن قرضه إلا لآفة في نفسه من البخل والشح أو عدم الثقة بالضمان، وذلك من ضعف إيمانه.

قال ابن القيم: القرض الحسن يجمع أمورًا ثلاثة:

أحدها: أن يكون من طيب ماله لا من رديئه وخبيثه.

الثاني: أن يخرجه طيبة به نفسه ثابتة عند بذله ابتغاء مرضاة الله.

الثالث: أن لا يمن به ولا يؤذي.

قوله تعالى: {لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ} [المائدة: ١٢]، أي: "أي لأمحونَّ عنكم ذنوبكم".

قوله تعالى (لأكفرن) أي: لأسترن، مأخوذة من (الكَفْر) بفتح الكاف وسكون الفاء، وهو الستر، ومنه سميت الكفارة، لأنها تستر الذنب، وسمي الزارع كافرًا لأنه يستر الحب في الأرض، وسمي الليل كافرًا لأنه يستر الكون بظلامه، وسمي الشخص الكافر لأنه ستر نعمة الله عليه.

- قوله تعالى (سَيِّئَاتِهكم) السيئات جمع سيئة، سميت بذلك لأنها سيئة بنفسها وقبيحة.

ولأنها أيضًا تسوء مرتكبها حالًا ومآلًا، وربما تسوء غيره بأن يتعدى ضررها إلى

=

=

الغير مباشرة، أو بأن يكون لها أثرها السيء على البلاد والعباد عامة بمحق البركات وقلة الخيرات، كما قال تعالى (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) وقال ﷺ (ما منع قوم زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء) رواه ابن ماجه

- والسيئات في الأصل تطلق على الكبائر والصغائر كما هنا، قد يراد بها الصغائر إذا قرنت مع الكبائر كما في قوله تعالى (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا).

قال الطبري: أي: "لأغطين بعفوي عنكم - وصفحي عن عقوبتكم، على سالف أجرامكم التي أجرمتموها فيما بيني وبينكم على ذنوبكم التي سلفت منكم من عبادة العجل وغيرها من موبقات ذنوبكم".

قال ابن كثير: "أي: ذنوبكم أمحوها وأسترها، ولا أؤاخذكم بها".

قال ابن عطية: "تكفير السيئات تغطيتها بالمحو والإذهاب فهي استعارة".

و«الكفر» معناه الجحود، والتغطية، والستر، ومنه سمي الليل كافرًا لأنه يستر ويغطي بظلمته فلق النهار، ومنه قول ابن صُعَير المازني:

فَتَذَكَّرَا ثَقَلًا رثيدًا بَعْدَما ... أَلْقَتْ ذُكَاءُ يمِينَهَا في كَافِرِ

وكما قال لبيد:

يعلو طريقة متنها متواترٌ ... فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ النُّجُومَ غَمَامُهَا

يعني: غطاها، فـ التكفير التفعيل من الكَفْر.

قوله تعالى: {وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} [المائدة: ١٢]، أي: "ولأدْخِلَنَّكُم جناتٍ تجري من تحت قصورها وأشجارها الأنهار".

قال الطبري: أي: "ولأدخلنكم مع تغطيتي على ذلك منكم بفضلي يوم القيامة جنات تجري من تحتها الأنهار".

=

=

قال ابن كثير: "أي: أدفع عنكم المحذور، وأحصل لكم المقصود".

قال السعدي: "فجمع لهم بين حصول المحبوب بالجنة وما فيها من النعيم، واندفاع المكروه بتكفير السيئات، ودفع ما يترتب عليها من العقوبات".

قوله تعالى: {فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ} [المائدة: ١٢]، أي: "فمن جحد هذا الميثاق منكم".

قال السعدي: "العهد والميثاق المؤكد بالأيمان والالتزامات، المقرون بالترغيب بذكر ثوابه".

قال الطبري: اي: "فمن جحد منكم، يا معشر بني إسرائيل، شيئا مما أمرته به فتركه، أو ركب ما نهيته عنه فعمله بعد أخذي الميثاق عليه بالوفاء لي بطاعتي واجتناب معصيتي".

قال ابن كثير: "أي: فمن خالف هذا الميثاق بعد عَقْده وتوكيده وشدَه، وجحده وعامله معاملة من لا يعرفه".

قوله تعالى: {فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ} [المائدة: ١٢]، أي: "فقد عدل عن طريق الحق إلى طريق الضلال".

قال القرطبي: "أي: أخطأ قصد الطريق".

قال الطبري: أي: "فقد أخطأ قصدَ الطريق الواضح، وزلَّ عن منهج السبيل القاصد".

قال ابن كثير: "أي: فقد أخطأ الطريق الحق، وعدل عن الهدى إلى الضلال".

قال أبو السعود: "أي: وسط الطريق الواضح ضلالا بينا وأخطأه خطأ فاحشا لا غذر معه أصلا بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن ان يكون له شبهة ويتوهم له معذرة".

قال ابن عطية: "سواء السبيل وسطه ومنه سواء الجحيم [الصافات: ٥٥]، ومنه

=

=

قول الأعرابي: قد انقطع سوائي، وأوساط الطرق هي المعظم اللاحب منها".

قال السعدي: "أي: عن عمد وعلم، فيستحق ما يستحقه الضالون من حرمان الثواب، وحصول العقاب".

* مسألة: يتأكد على الحكام اتخاذ النقباء عن الناس في القتال، خاصة عند اختلاف الناس ومشاربهم، وضعف دينهم، وهوان عزائمهم؛ وهكذا فعل النبي ﷺ حينما بايع الأنصار ليلة العقبة، فكانوا سبعين رجلا وامرأتين، فاتخذ النبي ﷺ منهم اثني عشر نقيبا: ثلاثة من الأوس، وتسعة من الخزرج؛ كما ذكره مالك وابن إسحاق.

والنقباء هم العرفاء عند العرب، والنقيب: هو الأمين الضامن على قومه، وذكر أن الله أنزل فيهم قوله تعالى: {والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون} [الشورى: ٣٨].

* الحكمة من اتخاذ النقباء والرؤساء: وإنما كان اتخاذ الرؤوس من الناس؛ لجملة من المصالح العظيمة؛ ومنها:

الأول: لإشباع طمع النفوس في السيادة، وإغلاق مدخل الشيطان عليهم: أنهم أخذوا مغالبة وإكراها، فيقومون مكرهين، وربما تحينوا الفرصة للتمرد والعصيان.

الثاني: أن رؤوس القوم يؤثرون على أتباعهم، والقوم يؤثرون على جنسهم عرقا ونسبا ووطنا ودينا، أكثر من تأثير الأجنبي عليهم؛ لهذا أسلم من المشركين كثير، ومن النصارى عدد غير قليل، ولم تتأثر يهود بأحد أسلم كما تأثرت بسلمان الفارسي؛ لأنه كان وسطهم، وإن لم يتدين بدينهم كما تدينوا، ولما كان تأثير الرجل على قومه أكثر من البعيد؛ قال ﷺ: (لو آمن بي عشرة من أحبار اليهود، لآمن بي كل يهودي على وجه الأرض).

واتخاذ العرفاء والنقباء متأكد في الإسلام على الحاكم، ويكون واجبا عند اشتداد الكرب واتخاذ الأمور العظام، فإن في ذلك جمعا للكلمة، وفي انتفائه فتنة وشقاق

=

=

واضطراب وقتل، وما لا يتم الواجب إلا به لهو واجب، وما كان تركه يفضي إلى حرام، فتركه حرام.

* الفرق بين أهل الشورى والعرفاء والنقباء: والعرفاء والنقباء نواب عن سواد الناس، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا علماء وفقهاء في الدين؛ وإنما من كان رأسا في قومه أو رضوه، فهو نقيب وعريف، وبين أهل الشورى وأهل الحل والعقد والنقباء تداخل، وبعضها أعم من بعض:

فأما أهل الشورى: فليس كل من استحق الشورى يكون نقيبا وعريفا في قومه؛ وإنما يستشار لعلمه وعقله ولو كان مغمورا، وأهل الشورى يتخذهم الحاكم لنفسه كما اتخذ النبي ﷺ، واتخذ خلفاؤه من بعده، ويجب أن يتحرى الحاكم فيهم العلم والتجرد والعمل والأمانة لينصحوا له، لا ليوافقوه ويرضوه فيما يقول، ويجب ألا يفسدهم -بعدما أدناهم- بالمال والعطاء، حتى تتشربه قلوبهم؛ فيتهيبوا المخالفة خوف فوات العطية والهبة، فيغشوه؛ لأنه أفسدهم هو على نفسه.

وأما النقباء والعرفاء، فلا يلزم منهم أن يكونوا علماء وفقهاء؛ وإنما هم علماء بقومهم وما يحبون ويكرهون؛ وفقهاء بأثر سياسة الحاكم عليهم، وأثرهم على الحاكم، فيكونون نصحة لقومهم ولسلطانهم.

والعرفاء والنقباء يختلفون عن أهل الشورى بأن النقباء يتخذهم أقوامهم عنهم؛ كما كان النبي ﷺ يفعل؛ فقد روى أحمد في "المسند" بسند جيد؛ من حديث كعب بن مالك، وكان ممن شهد العقبة وكانوا سبعين رجلا وامرأتين، فقال لهم النبي ﷺ لما بايعهم: (أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا يكونون على قومهم)، فأخرجوا تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس.

لأن الناس هم الأعلم بالأصلح لهم، فما ذهب إليه جمهورهم ورغبوا فيه عريفا، فهو عريف ولو كرهه الحاكم لشخصه؛ لأن المراد جمع كلمة قومه وتأليفهم، لا

=

=

تليين قلب الحاكم وأنسه به؛ فإن العرفاء يقطعون على سفهاء الناس فتنة ألسنتهم وأفعالهم، فمن لم يمنعه قرآن ولا خوف سلطان، منعتة هيبة قومه وأطروه، فلم يخرج عما يرغبون.

ولكن يشترط في العريف الأمانة وسلامة الدين العام، ولو كان من أهل اللمم.

وقد كان النبي ﷺ يتخذ العرفاء والنقباء فيما خفي عليه من أمر العامة ورغبات نفوسهم، وما يتعلق باستنفاقهم عند النوازل والجدب، أو معرفة حقوق أفرادهم وطيب خواطرهم؛ لهذا يشق على الحاكم في الدول مترامية الأطراف، وقد كان النبي ﷺ يتخذ ذلك في المدينة وأهلها حينئذ قليل وهم على طوعه وأمره، فلما جاءه هوازن مسلمين وقد سبى منهم وقسم السبي، فطلبوا إرجاع نسائهم وأولادهم، وكان الصحابة حازوا حقهم من ذلك، فأرسل إلى الناس عرفاءهم؛ كما في "الصحيح"؛ من حديث عروة بن الزبير؛ أن مروان بن الحكم، والمسور بن مخرمة أخبراه؛ أن رسول الله ﷺ قال حين أذن لهم المسلمون في عتق سبي هوازن: (إني لا أدري من أذن منكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم)، فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم، فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أن الناس قد طيبوا وأذنوا.

وقد ترجم البخاري على ذلك بقوله: "باب العرفاء للناس".

والعرفاء يوجدون في الناس اضطرارا، لا ينتقيهم الحاكم اختيارا كما يريد، لكل ناس يتشكل فيهم رؤوس، فيكونون وجهاء ونقباء فيهم، يسودون لأمر متراكم فيهم؛ إما بعلم أو مال أو نسب أو حسب، فيفرضون أنفسهم بالقبول وسط الناس، فيكونون رؤوسا كرأس الهرم يقوم على عدد كبير من الحصى، فلم يرفعه فرد ولا أفراد؛ وإنما جماعة وأمة، فإذا أخذ الحاكم واختار من الناس من وسطهم كمن أخذ حجرا من وسط الهرم أو أسفله، فيسقط عليه من فوقه وتحدث فتنة.

=

=

* فائدة النقباء، وسبب حاجة الغرب لصناديق التصويت: نظم الإسلام الناس وحفظ تركيبهم، وأمر بترابطهم وتواصلهم: بصلة الرحم والأقربين، وحسن الجوار، وإكرام الضيف، وإجابة دعوة الوليمة، وشهود صلاة الجماعة، وشرع عبادة المريض، واتباع الجنازة، وبذل المعروف ورده، وجمع الناس على الطعام، ومعرفة الأنساب والعاقلة في الدية، وغير ذلك من الشرائع الدافعة التي يلزم منها ترابط الناس وتعارفهم وتشكلهم على صورة يظهر معها فيهم عرفاء ونقباء يسودون لفضلهم وسيرتهم التي تصورت في الأذهان لعقود ليس فيها مخادعة أو تلبيس ساعة أو يوما أو أياما؛ ولهذا لم يحتج النبي ﷺ وخلفاؤه إلى معرفة رؤوس الناس وأخذ رأيهم الذي لا يحرج غالبا عن رأي من تحتهم من قومهم؛ لأن قومهم أظهروهم وسودوهم في عقود بلا تزييف إعلام ولا استبداد حاكم باختياره، وإن لم يتفق على العرفاء والنقباء جميع قومهم؛ فإنه يتفق عليهم الغالب والسواد، وقد اختل هذا الأمر في بعض القرون السابقة، وفي عصرنا اليوم لدى كثير من المسلمين وعامة الكفار:

أما الكفار -وهم الغرب اليوم-: فتفكك لديهم المجتمع؛ لأنهم عملوا بالمبدأ الليبرالي بتفكيك الروابط العرقية والدينية والقبلية والأسرية، حتى بلغ ببعض المجتمعات تفكيك آخر رابط، وهو رابط الآباء والأبناء بعصهم ببعض؛ فلا يئواصلون أعواما، ولزم من ذلك ألا يوجد هرم للناس ولا رأس، وألا يشكل لديهم نقباء وعرفاء عبر عقود، فلا يتعارف الأقربون فضلا عن الأبعدين، فاضطروا إلى معالجة ما أفسدوه في قرون بأن يستدركوه في يوم، فإذا أرادوا ترشيح أحد قام بحملة على المنابر الإعلامية يعرف بنفسه بما لا يملك الناس معه وقتا لتمييز الصادق من الكاذب، فيأخذون رأي الأفراد جميعا في يوم أو أيام على من لا يعرفه أكثرهم إلا فيها، حتى ينفق المرشح في بعض الدول مئات الملايين وربما مليارا

=

=

وأكثر؛ وذلك ليعيدوا ما فككوه من روابط الفطرة والشريعة، ولكن بصورة يغلب عليها التدليس والخداع.

وأما عند كثير من المسلمين: فذلك أن الأصل في العرفاء والنقباء أنهم يخرجون بن وسط الناس في عقود حيث سبروا حالهم وعرفوهم خيرهم وشرهم وكمالهم ونقصهم، فسادوا بالدين والعلم والعقل والخلق والصدق والأمانة؛ فيظهر العرفاء اضطرارا لا اختيارا، ولكن يتسلط بعض الحكام فيضع على الناس عرفاء ونقباء فيقرب من يوافقه ولو كان من وسط الناس ويبعد من يخالفه ولو كان من رأسهم، ثم يأخذ رأيهم على أنه رأي رؤوس الناس الذين يجتمعون عليهم.

* وأما أهل الحل والعقد، فهو معنى قديم قررته الشريعة ودل عليه عمل الأنبياء، ولكنه مصطلح متأخر، وظهر في كلام أحمد بن حنبل وغيره ممن جاء بعده، وإنما يتخذون فيما يتعلق باختيار الحاكم والأمور العظام التي يخشى من عدم انقياد الناس له بها، ويشترط لي أهل الحل والعقد: أن يكونوا رؤوسا في قومهم، ولا يشترط فيهم العلم وإنما يجب أن يتوافر فيهم من العلم العلم بشروط الإمام والإمامة في الإسلام؛ وأن يتوافر فيهم الدين والأمانة، وإن كانوا علماء، فذلك أكمل، ولكنه ليس بشرط، ما دام الحاكم الذي يختارونه تتوافر فيه شروط الإسلام في الحاكم.

وأهل الحل والعقد يكونون من النقباء؛ لأنهم أهل علم بقومهم، ومن أهل الشورى؛ لأنهم أهل علم بالشريعة وغيرها؛ ليجمع بين العارفين بالناس؛ فلا يخرجوا عما يريدونه فلا تقع الفتن، وبين العالمين بالشريعة؛ فلا يخرجوا عن أمر الله ومراده في الحكم والسياسة؛ فإن الناس قد يريدون غير ما أراد الله جهلا أو هوى، فيبين لهم أهل العلم ذلك، وقد يقضي أهل العلم بشيء لم تفصل فيه الشريعة ولا يريده الناس، فتقع الفتنة.

=

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣).

{فَبِمَا نَقْضِهِمْ} مَا زَائِدَة {مِيثَاقهمْ لَعَنَّاهُمْ} أَبْعَدْنَاهُمْ عَنْ رَحْمَتنَا {وَجَعَلْنَا قُلُوبهمْ قَاسِيَة} لَا تَلِين لِقَبُولِ الْإِيمَان {يُحَرِّفُونَ الْكَلِم} الَّذِي فِي التَّوْرَاة مِنْ نَعْت مُحَمَّد ﷺ وَغَيْره {عَنْ مَوَاضِعه} الَّتِي وَضَعَهُ الله عَلَيْهَا أَيْ يُبَدِّلُونَهُ {وَنَسُوا} تَرَكُوا {حَظًّا} نَصِيبًا {مِمَّا ذُكِّرُوا} أُمِرُوا {بِهِ} فِي التَّوْرَاة مِنْ اتِّبَاع مُحَمَّد {وَلَا تَزَال} خِطَاب لِلنَّبِيِّ ﷺ {تَطَّلِع} تَظْهَر {عَلَى خَائِنَة} أَيْ خِيَانَة {مِنْهُمْ} بِنَقْضِ الْعَهْد وَغَيْره {إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ} مِمَّنْ أَسْلَمَ {فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ الله يُحِبّ الْمُحْسِنِينَ} وَهَذَا مَنْسُوخ بِآيَةِ السَّيْف[1].

=

فاجتماع العلماء والنقباء في اختيار الحاكم والفصل في أمر الأمة العظيم وخاصة عند الفتن: من سنن الأنبياء والمرسلين، ويروى في الحديث: (ليس من نبي كان قبلي إلا قد أعطي سبعة نقباء وزراء نجباء)، رواه أحمد، عن كثير النواء، وهو متكلم فيه.

(١) قوله تعالى: {فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ} [المائدة: ١٣]، أي: "فبسبب نقضهم الميثاق الذي أخذ عليهم، بتكذيب الرسل، وقتل الأنبياء، وكتمهم صفة محمد ﷺ وغيرها من الأمور طردناهم من رحمتنا".

قال الزجاج: "أي: باعدناهم من الرحمة".

وفي المراد بهذه «اللعنة»، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها التعذيب بالجزية، قاله ابن عباس.

والثاني: التعذيب بالمسخ، قاله الحسن، ومقاتل.

=

=

والثالث: الإبعاد من الرحمة، قاله عطاء، والزجاج، والسمرقندي.

قال الآلوسي: قوله تعالى (لَّعَنَهُمُ) أي طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم قاله عطاء وجماعة وعن الحسن ومقاتل أن المعنى مسخناهم قردة وخنازير، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عذبناهم بضرب الجزية عليهم، ولا يخفى أن ما قاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقي لأن حقيقة اللعن في اللغة الطرد والإبعاد فاستعماله في المعنيين الأخيرين مجاز باستعماله في لازم معناه.

قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً} [المائدة: ١٣]، أي: "وجعلنا قلوبهم غليظة لا تلين للإيمان".

قال أبو عبيدة: "أي: يابسة صلبة من الخير".

قال النحاس: أي: "ليست بخالصة الايمان، أي: فيها نفاق".

قال السمرقندي: "يعني يابسة، ويقال: خالية عن حلاوة الإيمان".

قال مقاتل: "يعني: قست قلوبهم عن الإيمان بمحمد- ﷺ-".

قال القرطبي: "أي صُلبة لا تَعِي خيرًا ولا تفعله؛ والقاسية والعاتية بمعنى واحد".

و«القاسية»: اسم فاعل، من قسوة القلب، من قول القائل: قَسَا قلبه، فهو يقسُو وهو قاسٍ، وذلك إذا غلظ واشتدّ وصار يابسًا صلبًا، كما قال الراجز:

وَقَدْ قَسَوْتُ وَقَسَتْ لِدَاتِي

قال الزجاج: "أي: يابسة، يقال للرجل الرحيم: لين القلب، وللرجل غير الرحيم: قاسي القلب ويابس القلب، والقاسي في اللغة، والقاسح - بالحاء -: الشديد الصلابة".

وقرأ حمزة والكسائي «قَسِيّةً»، وفيه تأويلان:

أحدهما: أنها أبلغ من قاسية. اختاره الطبري، والنحاس.

قال أبو جعفر النحاس: "وهذا قول حسن، لأنه يقال درهم قسي إذا كان مغشوشا

=

=

بنحاس أو غيره قال أبو جعفر وأولى ما فيه أن تكون «قسية» بمعنى: قاسية، مثل زكية وزاكية، الا أن «فعيلة» أبلغ من «فاعلة»، فالمعنى جعلنا قلوبهم غليظة نابية عن الايمان والتوفيق لطاعتي لان القوم لم يوصفوا بشئ من الايمان فتكون قلوبهم موصوفة فان ايمانها خالطه كفر كالدراهم القسية التي خالطها غش". كما قال أبو زُبَيْد الطائي:

لَهَا صَوَاهِلُ فِي صُمِّ السِّلامِ كَمَا صَاحَ القَسِيَّاتُ فِي أَيْدِي الصَّيارِيفِ

يصف بذلك وقع مَسَاحي الذين حفروا قبر عثمان على الصخور، وهي السِّلام.

قال الطبري: "وأعجبُ القراءتين إليّ في ذلك، قراءة من قرأ: {وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَسِيَّةً} على فعيلة، لأنها أبلغ في ذم القوم من: قاسية، وأولى التأويلين في ذلك بالصواب، تأويل من تأوله: فعيلة من القسوة، كما قيل: نفس زكيّة وزاكية، وامرأة شاهدة وشهيدة، لأن الله جل ثناؤه وصف القوم بنقضهم ميثاقَهم وكفرِهم به، ولم يصفهم بشيء من الإيمان، فتكون قلوبهم موصوفة بأنّ إيمانها يخالطه كفر، كالدراهم القَسِيَّة التي يخالط فضَّتها غشٌّ".

والثاني: أنها بمعنى قاسية. قاله السمرقندي. وآخرون.

وقد بين تعالى سبب قسوة القلب في آيات أخرى ومنها: نقض العهد، وطول الأمل.

قال تعالى (فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً).

وقال تعالى في طول الأمل (أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ).

- وقد نهانا الله تعالى أن نتشبه بأهل الكتاب في قسوة قلوبهم كما في الآية السابقة، فوصف أهل الكتاب بالقسوة ونهانا عن التشبه بهم.

=

=

قوله تعالى: {يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ} [المائدة: ١٣]، أي: "يبدلون كلام الله الذي أنزله على موسى، وهو التوراة".

فسدت فُهومهم، وساء تصرفهم في آيات الله، وتأولوا كتابه على غير ما أنزله، وحملوه على غير مراده، وقالوا عليه ما لم يقل، عياذًا بالله من ذلك.

وأيضًا يحرفون ألفاظه. (فهم وقعوا في تحريف معانيه وتحريف ألفاظه).

قال الثعلبي: أي"يغيرون ما فيه من الأحكام".

قال ابن كثير: "أي: يتأولونه على غير تأويله".

قال البيضاوي: "كنعت محمد ﷺ، وآية الرجم، أو تأويله، فيفسرونه بما يشتهون".

وتحريف الشيء: "إحالته من حال إلى حال".

والتحريف: الميل بالشيء إلى الحرف، والحرف هو الجانب. [قاله ابن عاشور].

قال أبو حيان: (يحرفون الكلم عن مواضعه) أي: يغيرون ما شق عليهم من أحكامها، كآية الرجم بدلوها لرؤسائهم بالتحميم وهو تسويد الوجه بالفحم.

قال القرطبي (يُحَرِّفُونَ الكلم عَن مَّوَاضِعِهِ) أي: يتأوّلونه على غير تأويله، ويلقون ذلك إلى العوامّ، وقيل: معناه يبدّلون حروفه.

-قال الآلوسي: (يُحَرّفُونَ الكلم عَن مواضعه) استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فإنه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجتراء على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه ﷻ.

-قال ابن عاشور: وهذا التحريف يكون غالبًا بسوء التأويل اتّباعًا للهوى، ويكون بكتمان أحكام كثيرة مجاراة لأهواة العامّة.

وفي تحريفهم «الكلم»، أقوال:

أحدها: تغيير حدود التوراة، قاله ابن عباس.

=

=

والثاني: تغيير صفة محمد ﷺ، قاله مقاتل، والسمرقندي.

والثالث: تفسيره على غير ما أنزل، قاله الزجاج.

والرابع: أنهم بدلوا ألفاظا من تلقائهم. وهذا قول الجمهور.

والخامس: أن تحريفهم وتبديلهم إنما هو بالتأويل، ولفظ التوراة باق. قاله ابن عباس أيضا.

قال مجاهد والسدي، وابن زيد: أنهم علماء اليهود والذين يحرفونه التوراة فيجعلون الحلال حرامًا والحرام حلالًا ابتاعًا لأهوائهم وإعانة لراشيهم.

قال القرطبي: "وهذا توبيخ لهم".

قال ابن عطية: "وأن ذلك [التحريف] ممكن في التوراة، لأنهم استحفظوها، وغير ممكن في القرآن، لأن الله تعالى ضمن حفظه".

قوله تعالى: {وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ} [المائدة: ١٣]، أي: "وتركوا نصيبًا مما ذُكِّروا به، فلم يعملوا به".

قال السدي: "تركوا نصيبًا".

قال الزجاج: "تركوا نصيبا مما ذكروا به".

قال الحسن: "تركوا عُرَى دينهم، ووظائفَ الله جل ثناؤه التي لا تُقْبل الأعمال إلا بها".

قال الطبري: أي: "ونسوا حظًّا وتركوا نصيبا، وهو كقوله: {نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ} [سورة التوبة: ٦٧] أي: تركوا أمر الله فتركهم الله".

قال السمرقندي: "يعني: تركوا نصيبا مما أمروا به في كتابهم".

قال ابن الجوزي: "«النسيان» هاهنا: الترك عن عمد. و«الحظ»: النصيب، وفي معنى ذكروا به قولان: أحدهما: أمروا. والثاني: أوصوا".

قال ابن عاشور: وقد جمعت الآية من الدلائل على قلّة اكتراثهم بالدّين ورقّة

=

=
اتِّباعهم ثلاثة أصول من ذلك: وهي التعمّد إلى نقض ما عاهدوا عليه من الامتثال، والغرور بسوء التأويل، والنسيان الناشئُ عن قلّة تعهّد الدّين وقلّة الاهتمام به.
عن ابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أنه قال: قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية.
قوله تعالى: {وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ} [المائدة: ١٣].
أي: ولا تزال يا محمد تظهر على خيانة منهم بنقض العهود وتدبير المكايد، فالغدر والخيانة عادتهم وعادة أسلافهم (إِلاَّ قَلِيلًا مِّنْهُمْ) ممن أسلم منهم كعبد الله بن سلام.
قال قتادة: "على خيانة وكذب وفجور".
قال الزجاج: "{خائنة}، في معنى: خيانة، المعنى: لا تزال تطلع على خيانة منهم... ويجوز أن يكون -والله أعلم- على خائنة أن على فرقة خائنة".
قال مجاهد: "هم يهودُ مِثْلُ الذي هموا به من النبي ﷺ يوم دخل حائطهم".
قال السمرقندي: "يعني: لا يزال يظهر لك منهم الخيانة ونقض العهد".
قال ابن قتيبة: "والخيانة والخائنة واحد"، "أي: غدر ونكث، ويقال لعاصي المسلمين: خائن، لأنّه مؤتمن على دينه. قال: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَماناتِكُمْ [الأنفال: ٢٧]. يريد المعاصي، وقال الله تعالى: عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ [البقرة: ١٨٧] أي: رتخونونها بالمعصية".
قال أبو حيان: "أي: هذه عادتهم وديدنهم معك، وهم على مكان أسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الأنبياء. فهم لا يزالون يخوفونك وينكثون عهودك، ويظاهرون عليك أعداءك، ويهمون بالقتل بك، وأن يسموك".
وقال أبو عبيدة: "{عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ}، أي: على خائن منهم، والعرب تزيد الهاء فى المذكّر كقولهم: هو راوية للشعر، ورجل علّامة، وقال الكلابىّ:
=

=

حَـدَّثْتَ نَفْـسَكَ بِالوَفَـاءِ ولَـمْ تَكُـنْ لِلغَـــدْرِ خَائِنَـــةً مُغِـــلَّ الإِصْـــبَعِ

وقد قال قوم بل {خائنة منهم}، هاهنا الخيانة، والعرب قد تضع لفظ «فاعلة» فى موضع المصدر كقولهم للخوان مائدة...".

وقرأ الأعمش: «على خيانة منهم».

قال السعدي: (فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ) أي: بسببه عاقبناهم بعدة عقوبات:

الأولى: أنا (لَعَنَّاهُمْ) أي: طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا، حيث أغلقوا على أنفسهم أبواب الرحمة، ولم يقوموا بالعهد الذي أخذ عليهم، الذي هو سببها الأعظم.

الثانية: قوله: (وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً) أي: غليظة لا تجدي فيها المواعظ، ولا تنفعها الآيات والنذر، فلا يرغبهم تشويق، ولا يزعجهم تخويف، وهذا من أعظم العقوبات على العبد، أن يكون قلبه بهذه الصفة التي لا يفيده الهدى والخير إلا شرًا.

الثالثة: أنهم (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ) أي: ابتلوا بالتغيير والتبديل، فيجعلون للكلم الذي أراد الله معنى غير ما أراده الله ولا رسوله.

الرابعة: أنهم (نسوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ) فإنهم ذكروا بالتوراة، وبما أنزل الله على موسى، فنسوا حظا منه، وهذا شامل لنسيان علمه، وأنهم نسوه وضاع عنهم، ولم يوجد كثير مما أنساهم الله إياه عقوبة منه لهم.

وشامل لنسيان العمل الذي هو الترك، فلم يوفقوا للقيام بما أمروا به، ويستدل بهذا على أهل الكتاب بإنكارهم بعض الذي قد ذكر في كتابهم، أو وقع في زمانهم، أنه مما نسوه.

الخامسة: الخيانة المستمرة التي (لا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ) أي: خيانة لله ولعباده المؤمنين.

=

=

ومن أعظم الخيانة منهم، كتمهم عن من يعظهم ويحسن فيهم الظن الحق، وإبقاؤهم على كفرهم، فهذه خيانة عظيمة. وهذه الخصال الذميمة، حاصلة لكل من اتصف بصفاتهم.

فكل من لم يقم بما أمر الله به، وأخذ به عليه الالتزام، كان له نصيب من اللعنة وقسوة القلب، والابتلاء بتحريف الكلم، وأنه لا يوفق للصواب، ونسيان حظ مما ذُكِّر به، وأنه لا بد أن يبتلى بالخيانة، نسأل الله العافية.

وفي الاستثناء في قوله تعالى: {إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ} [المائدة: ١٣]، وجوه:

أحدها: أن الاستثناء في الاشخاص، والمستثنون: عبد الله بن سلام وأصحابه. قاله: ابن عباس.

والثاني: أن الاستثنا في الأفعال أي: إلا فعلا قليلا منهم، فلا تطلع فيه على خيانة. وهذا قول ابن عطية.

والثالث: وقيل: الاستثناء من قوله: {وجعلنا قلوبهم قاسية} [المائدة: ١٣]، والمراد به المؤمنون، فإن القسوة زالت عن قلوبهم، قال أبو حيان: "وهذا فيه بعد".

والظاهر في الاستثناء في قوله تعالى: {إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ} [المائدة: ١٣]، "أنه من الأشخاص في هذه الجملة، والمستثنون عبد الله بن سلام وأصحابه".

قوله تعالى: {فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ} [المائدة: ١٣]، أي: "فاعف عن سوء معاملتهم لك، واصفح عنهم".

وفي نسخ قوله تعالى: {إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ} [المائدة: ١٣]، قولان:

أحدهما: أن حكمها ثابت فى الصفح والعفو إذا رآه، لأنها نزلت في قوم كان بينهم وبين النبي ﷺ عهد، فغدروا، وأرادوا قتل النبي ﷺ فأظهره الله عليهم، ثم أنزل الله

=

وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١٤).

{وَمِنْ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى} مُتَعَلِّق بِقَوْلِهِ {أَخَذْنَا مِيثَاقهمْ} كَمَا أَخَذْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيل الْيَهُود {فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ} فِي الْإِنْجِيل مِنْ الْإِيمَان وَغَيْره وَنَقَضُوا الْمِيثَاق {فَأَغْرَيْنَا} أَوْقَعْنَا {بَيْنهمْ الْعَدَاوَة وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْم الْقِيَامَة} بِتَفَرُّقِهِمْ وَاخْتِلَاف أَهْوَائِهِمْ فَكُلّ فِرْقَة تُكَفِّر الْأُخْرَى {وَسَوْفَ يُنَبِّئهُمْ الله} فِي الْآخِرَة {بِمَا كَانُوا يصنعون} فيجازيهم عليه[1].

=

هذه الآية، ولم تنسخ.

والثاني: أنه منسوخ، قاله الجمهور، وفى الذي نسخه ثلاثة أقوال:

أحدها: آية السيف.

والثاني: قوله تعالى: {قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلا بِالْيَومِ الآخِرِ} [التوبة: ٢٩] وهذا قول قتادة.

والثالث: قوله تعالى: {وَإِمَّا تَخَافُنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيهِم عَلَى سَوَآءٍ} [الأنفال: ٥٨].

قال الطبري: يجوز أن يعفى عنهم في غدرة فعلوها، ما لم ينصبوا حربا، ولم يمتنعوا من أداء الجزية والإقرار بالصغار، فلا يتوجه النسخ.

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} [المائدة: ١٣]، أي: "فإن الله يحب مَن أحسن العفو والصفح إلى من أساء إليه".

(١) قوله تعالى: {وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ} [المائدة: ١٤]، أي: "وأخذنا على الذين ادَّعوا أنهم أتباع المسيح عيسى -وليسوا كذلك- العهد

=

=

المؤكد الذي أخذناه على بني إسرائيل: بأن يُتابعوا رسولهم وينصروه ويؤازروه".
والآية شروع في بيان قبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح وجنايات إخوانهم اليهود.

- النصارى: هم من ينتسبون إلى عيسى، سموا بذلك: قيل: نسبة إلى قرية في فلسطين تسمى (الناصرة)، وقيل: لأنهم قالوا: (نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ).

قال القرطبي: "أي: في التوحيد والإيمان بمحمد ﷺ، إذ هو مكتوب في الإنجيل".

قال ابن كثير: "أي: ومن الذين ادعوا لأنفسهم أنهم نصارى يتابعون المسيح ابن مريم عليه السلام، وليسوا كذلك، أخذنا عليهم العهود والمواثيق على متابعة الرسول ومناصرته ومؤازرته واقتفاء آثاره، والإيمان بكل نبي يرسله الله إلى أهل الأرض، أي: ففعلوا كما فعل اليهود، خالفوا المواثيق ونقضوا العهود".

وفي قولهم: {إنا نصارى}، ولم يقل «من النصارى»، دليل على أنهم ابتدعوا النصرانية وتسموا بها، روي معناه عن الحسن.

قال ابن عطية: "علق كونهم نصارى بقولهم ودعواهم، من حيث هو اسم شرعي يقتضي نصر دين الله، وسموا به أنفسهم دون استحقاق ولا مشابهة بين فعلهم وقولهم، فجاءت هذه العبارة موبخة لهم مزحزحة عن طريق نصر دين الله وأنبيائه".

قوله تعالى: {فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ} [المائدة: ١٤]، أي: "فبدَّلوا دينهم، وتركوا نصيبًا مما ذكروا به، فلم يعملوا به، كما صنع اليهود".

وتركوا نصيبًا مما أمروا به في الإنجيل من اتباع قول محمد ﷺ.

قال النحاس: "أي تركوا حظا من الكتاب الذي وعظوا به وذكروا به، وجعلوا ذلك الترك والتحريف سببا للكفر بمحمد ﷺ".

قال القرطبي: "وهو الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام، أي: لم يعملوا بما

=

=

أمروا به وجعلوا ذلك الهوى والتحريف سببا للكفر بمحمد ﷺ".

قوله تعالى: {فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ} [المائدة: ١٤]، أي: "فألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة".

يقال: أغرى فلان بفلان إذا ولع به كأنه ألصق به، ويقال لما التصق به الشيء: الغراء.

العداوة بالقول والفعل، والبغضاء بالقلب، أي: فلا موالاة بينهم ولا مودة.

قال الطبري: أي: "حرّشنا بينهم وألقينا، كما تغري الشيء بالشيء".

قال الزجاج: "صاروا فرقا يكفر بعضهم بعضا، منهم النسطورية، واليعقوبية والملكانية، وهم الروم، فكل فرقة منهم تعادي الأخرى".

قال السمعاني: "معناه: ألصقنا بهم العداوة حتى صاروا فرقا، وأحزابا، منهم اليعقوبية والملكائية، والنسطورية".

وفي قوله تعالى: {فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ} [المائدة: ١٤]، وجوه:

أحدها: أي: هيجنا. قاله القرطبي.

والثاني: ألصقنا بهم، مأخوذ من الغراء وهو ما يلصق الشيء بالشيء كالصمغ وشبهه، وهذا قول الاصمعي، واختيار الزجاج، والزمخشري، وابن عطية.

والثالث: أن الإغراء: تسليط بعضهم على بعض. حكاه الرماني.

والرابع: أن الإغراء: التحريش، وأصله اللصوق، قال كثير:

إذا قيل مهلا قالت العين بالبكا غراء ومدتها حوافل نهل

قال ابن كثير: "أي: فألقينا بينهم العداوة والتباغض لبعضهم بعضا، ولا يزالون كذلك إلى قيام الساعة. وكذلك طوائف النصارى على اختلاف أجناسهم لا يزالون متباغضين متعادين، يكفر بعضهم بعضا، ويلعن بعضهم بعضا؛ فكل فرقة تُحَرم الأخرى ولا تدعها تَلجُ معبدها، فالملكية تكفر اليعقوبية، وكذلك الآخرون،

=

=

وكذلك النسطورية والآريوسية، كل طائفة تكفر الأخرى في هذه الدنيا ويوم يقوم الأشهاد".

واختلف أهل التأويل في صفة إغراء الله عز ذكره بينهم العداوة، والبغضاء، وفيه قولان:

أحدهما: كان إغراؤه بينهم بالأهواء التي حَدَثت بينهم. وهذا قول إبراهيم النخعي، واختيار الطبري.

والثاني: أن ذلك هو العداوة التي بينهم والبغضاء. وهذا قول قتادة، واختيار النحاس، والسمرقندي.

وقد ذكر السمرقندي في بحر العلوم (١/ ٢٧٦ – ٢٧٧): في صفة تلك العداوة: "يقال: إن أصل العداوة التي كانت بينهم ألقاها إنسان يقال له «بولس»، كان بينه وبين النصارى قتال، وكان يهوديا فقتل منهم خلقا كثيرا، فأراد أن يحتال بحيلة يلقي بينهم القتال ليقتل بعضهم بعضا، فجاء إلى النصارى، وجعل نفسه، أعور وقال لهم: أتعرفوني؟ فقالوا: أنت الذي قتلت منا وفعلت ما فعلت، فقال: قد فعلت ذلك كله وأنا تائب، لأني رأيت عيسى ابن مريم في المنام نزل من السماء، فلطم وجهي لطمة وفقأ عيني. فقال: أي شيء تريد من قومي؟ فتبت على يده، وإنما جئتكم لأكون بين ظهرانيكم، وأعلمكم شرائع دينكم، كما علمني عيسى في المنام فاتخذوا له غرفة، فصعد تلك الغرفة وفتح كوة إلى الناس في الحائط، وكان يتعبد في الغرفة، وربما كانوا يجتمعون إليه ويسألونه ويجيبهم من تلك الكوة، وربما يأمرهم حتى يجتمعوا ويناديهم من تلك الكوة، ويقول لهم بقول كان في الظاهر منكرا وينكرون عليه، فكان يفسر ذلك القول بتفسير يعجبهم ذلك، فانقادوا كلهم له وكانوا يقبلون قوله بما يأمرهم به. فقال لهم يوما من الأيام: اجتمعوا قد حضرني علم، فاجتمعوا، فقال لهم: أليس قد خلق الله تعالى هذه الأشياء في الدنيا

=

=

كلها لمنفعة بني آدم؟ قالوا: نعم، فقال لم تحرمون على أنفسكم هذه الأشياء؟ يعني الخمر والخنزير وقد خلق لكم ما فى الارض جميعا، فأخذوا بقوله واستحلوا الخمر والخنزير، فلما مضى على ذلك أيام دعاهم وقال: حضرني علم. فاجتمعوا وقال لهم: من أي ناحية تطلع الشمس؟ فقالوا: من قبل المشرق. فقال: ومن أي ناحية يطلع القمر والنجوم؟ فقالوا: من قبل المشرق. فقال: ومن يرسلهم من قبل المشرق؟ قالوا: الله تعالى: فقال: فاعلموا أنه من قبل المشرق فإن صليتم له فصلوا إليه، فحول صلاتهم إلى المشرق، فلما مضى على ذلك أيام دعا طائفة منهم وأمرهم بأن يدخلوا عليه في الغرفة. وقال لهم: إني أريد أن أجعل نفسي الليلة قربانا لأجل عيسى، وقد حضرني علم وأريد أن أخبركم في السر لتحفظوا عني وتدعوا الناس إلى ذلك. ويقال أيضا إنه أصبح يوما وفتح عينه الأخرى ثم دعاهم وقال لهم: جاءني عيسى الليلة، وقال: قد رضيت عنك، فمسح يده على عيني فبرئت، فالآن أريد أن أجعل نفسي قربانا. ثم قال لهم: هل يستطيع أحد أن يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص إلا الله تعالى؟ فقالوا: لا. فقال: إن عيسى قد فعل هذه الأشياء، فاعلموا بأنه هو الله. فخرجوا من عنده. ثم دعا طائفة أخرى فأخبرهم بذلك أيضا، وقال: إنه كان ابنه ثم دعا بطائفة ثالثة وأخبرهم بأنه ثالث ثلاثة، وأخبرهم بأنه يريد أن يجعل نفسه الليلة قربانا، فلما كان في بعض الليل خرج من بين ظهرانيهم، فأصبحوا وجعلوا كل فريق منهم يقول: قد علمني كذا وكذا. وقال الفريق الآخر: أنت كاذب بل علمني كذا وكذا، فوقع بينهم القتال فاقتتلوا وقتلوا خلقا كثيرا وبقيت العداوة بينهم إلى يوم القيامة وهم ثلاث فرق، فرقة بينهم النسطورية قالوا المسيح ابن الله. وصنف منهم يقال: لهم المار يعقوبية قالوا: إن الله هو المسيح. وصنف يقال لهم: الملكانية، قالوا: إن الله ثالث ثلاثة المسيح وأمه والله. فأغرى بينهم العداوة والبغضآء إلى يوم القيامة".

=

=

قال النحاس: "وأحسن ما قيل في معنى فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء أن الله تعالى أمر بعداوة الكفار وإبغاضهم فكل فرقة مأمورة بعداوة صاحبتها وإبغاضها لأنهم كفار".

والراجح-والله أعلم-: أنه "أغرى بينهم بالأهواء التي حدثت بينهم، كما قال إبراهيم النخعي، لأن عداوة النصارى بينَهم، إنما هي باختلافهم في قولهم في المسيح، وذلك أهواءٌ، لا وحيٌ من الله".

قال السمرقندي: "يقال: ألقى بينهم العداوة بالجدال والخصومات في الدين، وذلك يحبط الأعمال. وقال معاوية بن قرة: إياكم وهذه الخصومات في الدين، فإنها تحبط الأعمال".

واختلف أهل التفسير في المعنيِّ بـ «الهاء والميم» اللتين في قوله تعالى: {فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ} [المائدة: ١٤]، وفيه وجهان:

أحدهما: عني بذلك اليهود والنصارى. فمعنى الكلام على قولِهم وتأويلهم: فأغرينا بين اليهود والنصارى، لنسيانهم حظًّا مما ذكّروا به. وهذا قول مجاهد، وقتادة، والسدي، وابن زيد.

والثاني: عنى الله بذلك النصارَى وحدَها. وقالوا: معنى ذلك: فأغرينا بين النصارى، عقوبةً لها بنسيانها حظًّا مما ذكرت به. قالوا: وعليها عادت الهاء والميم في بينهم، دون اليهود. وهذا قول الربيع، والطبري، والزجاج، والنحاس.

قال النحاس: "والأولى أن يكون للنصارى، لأنهم أقرب".

قال الإمام الطبري: ": وأولى التأولين بالآية عندي ما قاله الربيع بن أنس، وهو أنّ المعنيّ بالإغراء بينهم، النصارى، في هذه الآية خاصة وأنّ الهاء والميم عائدتان على النصارى دون اليهود، لأن ذكر الإغراء في خبر الله عن النصارى، بعد تقضِّي خبره عن اليهود، وبعد ابتدائه خبَره عن النصارى، فلأنْ يكون ذلك معنيًّا به

=

يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٥).

{يأهل الْكِتَاب} الْيَهُود وَالنَّصَارَى {قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولنَا} مُحَمَّد {يُبَيِّن لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ} تَكْتُمُونَ {مِنْ الْكِتَاب} التَّوْرَاة وَالْإِنْجِيل كَآيَةِ الرَّجْم

=

النصارى خاصَّة، أولى من أن يكون معنيًّا به الحزبان جميعًا، لما ذكرنا".

قوله تعالى: {وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ} [المائدة: ١٤]، أي: "وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون يوم الحساب، وسيعاقبهم على صنيعهم".

قال الواحدي: "وعيدٌ لهم".

قال الطبري: أي: "وسينبئهم الله عند ورودهم عليه في معادهم، بما كانوا في الدنيا يصنعون، من نقضهم ميثاقه، ونكثهم عهده، وتبديلهم كتابه، وتحريفهم أمره ونهيه، فيعاقبهم على ذلك حسب استحقاقهم".

قال مقاتل: "يعني: بما يقولون من الجحود والتكذيب وذلك أن النسطورية قالوا: إن عيسى ابن الله. وقالت: المار يعقوبية إن الله هو المسيح ابن مريم، وقالت عبادة الملك: إن الله- ﷻ- ثالث ثلاثة- هو إله وعيسى إله، ومريم إله، افتراء على الله- تبارك وتعالى- وإنما الله إله واحد وعيسى عبد الله ونبيه- ﷺ- كما وصف الله- سبحانه- نفسه «أحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد»".

قال ابن كثير: "وهذا تهديد ووعيد أكيد للنصارى على ما ارتكبوه من الكذب على الله وعلى رسوله، وما نسبوه إلى الرب، ﷻ، وتعالى وتقدس عن قولهم علوًا كبيرًا، من جعلهم له صاحبة وولدا، تعالى الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفوًا أحد".

قال ابن عطية: "توعدهم الله تعالى بعقاب الآخرة إذ أنباؤهم بصنعهم إنما هو تقرير وتوبيخ للعذاب، إذ صنعهم كفر يوجب الخلود في النار".

وَصِفَته {ويعفو عَنْ كَثِير} مِنْ ذَلِكَ فَلَا يُبَيِّنهُ إذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَصْلَحَة إلَّا افْتِضَاحكُمْ {قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ الله نُور} هُوَ النَّبِيّ ﷺ {وَكِتَاب} قُرْآن {مُبِين} بَيِّن ظاهر.

يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦).

{يَهْدِي بِهِ} أَيْ بِالْكِتَابِ {الله مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانه} بِأَنْ آمَنَ {سُبُل السَّلَام} طُرُق السَّلَامَة {وَيُخْرِجهُمْ مِنْ الظُّلُمَات} الْكُفْر {إلَى النُّور} الْإِيمَان {بِإِذْنِهِ} بِإِرَادَتِهِ {وَيَهْدِيهِمْ إلَى صِرَاط مُسْتَقِيم} دِين الإسلام[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عكرمة في قوله: {يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ} إلى قوله: {صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}؛ قال: إن نبي الله أتاه اليهود يسألونه عن الرجم واجتمعوا في بيت، قال: "أيكم أعلم"، فأشاروا إلى ابن صوريا، فقال: "أنت أعلمهم"؟ قال: سل عما شئت، قال: "أنت أعلمهم"؟ قال: إنهم ليزعمون ذلك، قال: فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى والذي رفع الطور، وناشده بالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه أَفْكَلُ، فقال: إن نساءنا نساء حسان فكثر فينا القتل، فاختصرنا أخصورة فجلدنا مائة وحلقنا الرؤوس وخالفنا بين الرؤوس إلى الدواب أحسبه قال: الإبل، قال: فحكم عليهم بالرجم؛ فأنزل الله فيهم: {يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ} الآية، وهذه الآية: {وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ} [البقرة: ٧٦]، وقوله: {وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ}؛ يعني بقوله: ويعفو ويترك، أخذكم بكثير مما كنتم تخفون من كتابكم الذي أنزله الله إليكم وهو التوراة، فلا تعملون به حتى يأمره الله بأخذكم به.
=

=
أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ١٠٣، ١٠٤) من طريق عبد الوهاب الثقفي عن خالد الحذاء عن عكرمة به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.
وعن ابن جريج؛ قال: لما أخبر الأعور سمويل بن صوريا الذي صدق النبي ﷺ على الرجم أنه في كتابهم، وقال: لكنا نخفيه؛ فنزلت: {يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ} وهو شاب أبيض طويل من أهل فدك.
ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٣/ ٤٣) ونسبه لابن المنذر. وهو معضل.
* قوله تعالى: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ} [المائدة: ١٥]، أي: "يا أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وإنما وحد الكتاب لأنه خرج مخرج الجنس".
قال الزمخشري: "خطاب لليهود والنصارى".
قال السمعاني: "المراد به: أهل الكتابين: التوراة، والإنجيل، لكن ذكر الكتاب، وهو اسم الجنس، فينصرف إلى الفريقين".
قال البيضاوي: "يعني: اليهود والنصارى، ووحد الكتاب لأنه للجنس".
وقيل: أن المراد: اليهود خاصة.
قال القرطبي: "الكتاب: اسم جنس بمعنى الكتب، فجميعهم مخاطبون".
قوله تعالى: {قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ} [المائدة: ١٥]، أي: "قد جاءكم رسولنا محمد ﷺ يبيِّن لكم كثيرًا مما كنتم تُخْفونه عن الناس مما في التوراة والإنجيل".
قوله تعالى (قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا) الإضافة للتشريف، والإيذانِ بوجوب اتباعه. [قاله أبو السعود].
قال الطبري: "يقول: يبين لكم محمّد رسولنا، كثيرًا مما كنتم تكتمونه الناسَ ولا تُبينونه لهم ممّا في كتابكم. وكان مما يخفونه من كتابهم فبيَّنه رسولُ الله ﷺ للناس:
=

=

رَجْمُ الزَّانيين المحصنين".

قال القرطبي: "يعني محمد ﷺ. {يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب}، أي: من كتبكم، من الإيمان به، ومن آية الرجم، ومن قصة أصحاب السبت الذين مسخوا قردة، فإنهم كانوا يخفونها".

قال السمعاني: "يعني: اللذين أخفوا من نعت محمد وآية الرجم، ونحو ذلك".

قال ابن كثير: "يقول تعالى مخبرًا عن نفسه الكريمة: أنه قد أرسل رسوله محمدًا بالهدى ودين الحق إلى جميع أهل الأرض، عربهم وعجمهم، أميهم وكتابيّهم، وأنه بعثه بالبينات والفرق بين الحق والباطل.. يبين ما بدلوه وحرفوه وأولوه، وافتروا على الله فيه".

قال ابن عباس: "من كفر بالرجم، فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب. قوله: {يا أهل الكتاب قد جاءكم رسوُلنا يبين لكم كثيرًا مما كنتم تخفون من الكتاب}، فكان الرجمُ مما أخفوا".

وقرأ الحسن: «قد جاءكم رسولنا يبين لكم»، أدغم النون في اللام لقربها منها.

قال في التسهيل: "وفي الآية دلالة على صحة نبوته، لأنه بين لهم ما أخفوه مما في كتبهم، وهو أمي لم يقرأ كتبهم".

وقال السعدي:... أمرهم جميعا أن يؤمنوا بمحمد ﷺ، واحتج عليهم بآية قاطعة دالة على صحة نبوته، وهي: أنه بين لهم كثيرا مما يُخْفُون عن الناس، حتى عن العوام من أهل ملتهم، فإذا كانوا هم المشار إليهم في العلم ولا علم عند أحد في ذلك الوقت إلا ما عندهم، فالحريص على العلم لا سبيل له إلى إدراكه إلا منهم، فإتيان الرسول ﷺ بهذا القرآن العظيم الذي بيَّن به ما كانوا يتكاتمونه بينهم، وهو أُمِّيّ لا يقرأ ولا يكتب - من أدل الدلائل على القطع برسالته، وذلك مثل صفة محمد في كتبهم، ووجود البشائر به في كتبهم، وبيان آية الرجم ونحو ذلك.

=

=

قال الشنقيطي: قوله تعالى (يَا أَهْلَ الكتاب قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الكتاب) لم يبين هنا شيئًا من ذلك الكثير الذي يبينه لهم الرسول الله ﷺ مما كانوا يخفون من الكتاب، يعني التوراة والإنجيل، وبين كثيرًا منه في مواضع أخر.

فمما كانوا يخفون من أحكام التوراة رجم الزاني المحصن، وبينه القرآن في قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الذين أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الكتاب يُدْعَوْنَ إلى كِتَابِ الله لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يتولى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ).

يعني يدعون إلى التوراة ليحكم بينهم في حد الزاني المحصن بالرجم، وهم معرضون عن ذلك منكرون له، ومن ذلك، ما أخفوه من صفات الرسول الله ﷺ في كتابهم، وإنكارهم أنهم يعرفون أنه هو الرسول، كما بينه تعالى بقوله (وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الذين كَفَرُوا فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ الله عَلَى الكافرين).

ومن ذلك إنكارهم أن الله حرم عليهم بعض الطيبات بسبب ظلمهم ومعاصيهم، كما قال تعالى (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الذين هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ)، وقوله: {وَعَلَى الذين هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ البقر والغنم حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الحوايآ أَوْ مَا اختلط بِعَظْمٍ ذلك جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وِإِنَّا لَصَادِقُونَ).

فإنهم أنكروا هذا، وقالوا لم يحرم علينا إلا ما كان محرمًا على إسرائيل، فكذبهم القرآن في ذلك في قوله تعالى (كُلُّ الطعام كَانَ حِلًا لبني إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ على نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التوراة قُلْ فَأْتُوا بالتوراة فاتلوها إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ).

ومن ذلك كتم النصارى بشارة عيسى ابن مريم لهم بمحمد ﷺ، وقد بينها تعالى

=

=

بقوله (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابن مَرْيَمَ يا بني إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ الله إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التوراة وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسمه أَحْمَدُ) إلى غير ذلك من الآيات المبينة لما أخفوه من كتبهم.

قوله تعالى: {وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ} [المائدة: ١٥]، أي: "ويترك بيان ما لا تقتضيه الحكمة".

فلا يظهر كثيرًا مما تكتمونه أنتم، وإنما لم يظهره لأنه لا حاجة إلى إظهاره في الدين، والفائدة في ذكر ذلك أنهم يعلمون كون الرسول عالمًا بكل ما يخفونه، فيصير ذلك داعيًا لهم إلى ترك الإخفاء لئلا يفتضحوا. (الرازي).

قال ابن كثير: "ويسكت عن كثير مما غيروه ولا فائدة في بيانه".

قال القرطبي: "أي: يتركه ولا يبينه، وإنما يبين ما فيه حجة على نبوته، ودلالة على صدقه وشهادة برسالته، ويترك ما لم يكن به حاجة إلى تبيينه".

قال السمعاني: "يعني: يعرض عن كثير مما أخفوا، فلا يتعرض له".

قال الراغب: "أي: يتجافى من إظهار كثير مما يخفونه".

قال ابن الجوزي: أي: "يتجاوز، فلا يخبرهم بكتمانه".

قا البغوي: "أي: يعرض عن كثير مما أخفيتم فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم به".

قال الزمخشري: "{ويعفو عن كثير} مما تخفونه، لا يبينه إذا لم تضطر إليه مصلحة دينية، ولم يكن فيه فائدة إلا اقتضاء حكم وصفته مما لا بد من بيانه، وكذلك الرجم وما فيه إحياء شريعة وإماتة بدعة".

قال القرطبي: "يعني: يتجاوز عن كثير فلا يخبركم به. وذكر أن رجلا من أحبارهم جاء إلى النبي ﷺ فسأله فقال: يا هذا عفوت عنا؟ فأعرض عنه رسول الله عليه وسلم ولم يبين، وإنما أراد اليهودي أن يظهر مناقضة كلامه، فلما لم يبين له رسول الله ﷺ قام من عنده فذهب وقال لأصحابه: أرى أنه صادق فيما يقول: لأنه كان

=

=

وجد في كتابه أنه لا يبين له ما سأله عنه".

قال الشوكاني: "{ويعفوا عن كثير} مما تخفونه، فيترك بيانه لعدم اشتماله على ما يجب بيانه عليه من الأحكام الشرعية، فإن ما لم يكن كذلك لا فائدة تتعلق ببيانه إلا مجرد افتضاحكم وقيل المعنى: إنه يعفو عن كثير فيتجاوزه ولا يخبركم به وقيل: يعفو عن كثير منكم فلا يؤاخذهم بما يصدر منهم".

قال القشيري: "وصف الرسول ﷺ بإظهار بعض ما أخفوه، وذلك علامة على صدقه؛ إذ لولا صدقه لما عَرَفَ ذلك. ووصفه بالعفو عن كثير من أفعالهم، وذلك من أمارات خُلُقِه؛ إذ لولا خُلُقُهُ لَمَا فعل ذلك؛ فإظهار ما أبداه دليل عِلْمه، والعفو عما أخفى برهانِ حِلْمِه".

فان قيل: كيف كان له أن يمسك عن حق كتموه فلا يبينه؟

فعن ذلك جوابان، ذكرهما ابن الجوزي:

أحدهما: أنه كان متلقيا ما يؤمر به، فإذا أمر باظهار شيء من أمرهم، أظهره، وأخذهم به، وإلا سكت.

والثاني: أن عقد الذمة إنما كان على أن يقروا على دينهم، فلما كتموا كثيرا مما أمروا به، واتخذوا غيره دينا، أظهر عليهم ما كتموه من صفته وعلامة نبوته، لتتحقق معجزته عندهم، واحتكموا إليه في الرجم، فأظهر ما كتموا مما يوافق شريعته، وسكت عن أشياء ليتحقق إقرارهم على دينهم.

قوله تعالى: {قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ} [المائدة: ١٥]، أي: "قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين: وهو القرآن الكريم".

قال الزمخشري: "يريد القرآن، لكشفه ظلمات الشرك والشك، ولإبانته ما كان خافيا عن الناس من الحق. أو لأنه ظاهر الإعجاز من اتبع رضوانه من آمن به سبل السلام طرق السلامة والنجاة من عذاب الله أو سبل الله".

=

=

قال ابن عطية: "قوله ﷻ: {نور وكتاب مبين}، يحتمل: أن يريد محمدا ﷺ والقرآن، وهذا هو ظاهر الألفاظ، ويحتمل: أن يريد موسى عليه السلام والتوراة، أي ولو اتبعتموها حق الاتباع لآمنتم بمحمد، إذ هي آمرة بذلك مبشرة به".

وفى «النور»، ثلاثة أقوال:

أحدها: محمد ﷺ، وهو قول الزجاج، والبغوي.

قال الزجاج: "النور هو: محمد ﷺ والهدى أو النور هو الذي يبين الأشياء، ويرى الأبصار حقيقتها، فمثل ما أتى به النبي ﷺ في القلوب في بيانه وكشفه الظلمات كمثل النور".

الثاني: القرآن. وهو قول بعض المتأخرين.

والثالث: الإسلام، وسمي نور، لأنه يهتدى به كما يهتدي بالنور. حكاه السمعاني.

قوله تعالى: {يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ} [المائدة: ١٦]، أي: "يهدي الله بهذا الكتاب المبين من اتبع رضا الله تعالى، طرق الأمن والسلامة".

اختلف العلماء في مرجع الضمير في قوله (به)؟

قيل: بالقرآن، ورجحه ابن جرير لأنه أقرب مذكور.

وقيل: بمحمد.

ويحتمل: أنه يرجع إليهما جميعًا (إلى النور والكتاب باعتبار أن النور غير الكتاب) يهدي به: أي بما ذكر، أفرد الضمير لوجود الملازمة بين النور والكتاب، وهذا له نظائر في القرآن، قال الله تعالى (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا) ولم يقل: إليهما.

وقال عن طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَوَلَّوْا عَنْهُ).

قال السمعاني: "أي: يهدي به الله سبل السلام من اتبع رضوانه".

=

=

قال الزمخشري: {مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ}، أي: "من آمن به، {سبل السلام}، طرق السلامة والنجاة من عذاب الله أو سبل الله".

قال ابن عطية: "{واتبع رضوانه}، معناه: بالتكسب والنية والإقبال عليه، و«السبل» الطرق".

قال القرطبي: "{من اتبع رضوانه}، أي: ما رضيه الله، {سبل السلام}، طرق السلامة الموصلة إلى دار السلام المنزهة عن كل آفة، والمؤمنة من كل مخافة، وهي الجنة".

قال السعدي: "أي: يهدي به من اجتهد وحرص على بلوغ مرضاة الله، وصار قصده حسنا -سبل السلام التي تسلم صاحبها من العذاب، وتوصله إلى دار السلام، وهو العلم بالحق والعمل به، إجمالا وتفصيلا".

قال الزجاج: "السبل: الطرق، فجائز أن يكون -والله أعلم- طرق السلام أي طرق السلامة التي من ملكها سلم في دينه، وجائز أن يكون -والله أعلم- سبل السلام، طرق الله، والسلام اسم من أسماء الله".

قال أبو علي: "{سُبُلَ السَّلامِ}، أي: سبل دار السلام، بدلالة قوله: لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ [الأنعام: ١٢٧]، وتكون إضافة الدار إلى السلام على أحد وجهين: إمّا أن يراد به الإضافة إلى السلام الذي هو اسم من أسماء الله على وجه التعظيم لها والرفع منها، كما قيل للكعبة: بيت الله، وللخليفة: عبد الله. وإمّا أن يراد بالسلام جمع سلامة، كأنّه: دار السلامة التي لا يلقون في حلولها عنتا ولا تعذيبا، كما قال: {الَّذِي أَحَلَّنا دارَ الْمُقامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لا يَمَسُّنا فِيها نَصَبٌ وَلا يَمَسُّنا فِيها لُغُوبٌ} [فاطر: ٣٥].".

عن السدي: "{من اتبع رضوانه سبل السلام}، سبيل الله الذي شرعه لعباده ودعاهم إليه، وابتعث به رسله، وهو الإسلام الذي لا يقبل من أحد عملا إلا به، لا

=

=

اليهودية، ولا النصرانية، ولا المجوسية".

وإن قلتَ: "كيف قال ذلكَ، مع أن العبد ما لم يهده الله لا يتَّبع رضوانه فيلزم الدَّورُ؟

قلتُ: فيه إِضْمارٌ تقديرُه: يهدي به اللهُ منْ علِم أنه يريد أن يتَّبع رضوانه، كما قال: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ} [العنكبوت: ٦٩]، أي: والّذين أرادوا سبيل المجاهدة لنهدينهم سبيل مجاهدتنا".

قال ابن عاشور: "و«سبل السلام»: طرق السلامة التي لا خوف على السائر فيها، وللعرب طرق معروفة بالأمن وطرق معروفة بالمخافة، مثل وادي السباع، الذي قال فيه سحيم بن وثيل الرياحي:

مررتُ على وادى السِّباعِ ولا أَرى ... كوادى السِّباع حين يُظلمُ وادِيا

أقلَّ به ركْبٌ أَتَوْه تَئيّةً ... وأخوفَ، إلاّ ما وَقى اللهُ، ساريا

فسبيل السلام استعارة لطرق الحق".

قال الحازمي: "طرق مرضاته يجمعها سبيله الواحد يعني {سُبُلَ السَّلامِ}، المراد به أنواع العبادات الصلاة، والصيام، والزكاة هذه متعددة، لكنها تجمع قدرًا مشتركًا وهو عبادة الله تعالى وحده".

وقرأ عبيد بن عمير والزهري وسلام وحميد ومسلم بن جندب: «به الله»، بضم الهاء حيث وقع مثله.

قوله تعالى: {وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ} [المائدة: ١٦]، أي: "ويخرجهم بإذنه من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان".

قال الطبري: "يعني: من ظلمات الكفر والشرك، إلى نور الإسلام وضيائه، بإذن الله جل وعز".

قال القرطبي: "أي: من ظلمات الكفر والجهالات إلى نور الإسلام والهدايات،

=

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٧) .

{لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ الله هُوَ المسيح بن مَرْيَم} حَيْثُ جَعَلُوهُ إِلَهًا وَهُمْ

=

بتوفيقه وإرادته".

قال ابن كثير: "أي: ينجيهم من المهالك، ويوضح لهم أبين المسالك فيصرف عنهم المحذور، ويحصل لهم أنجب الأمور، وينفي عنهم الضلالة".

قال السعدي: أي من: "ظلمات الكفر والبدعة والمعصية، والجهل والغفلة، إلى نور الإيمان والسنة والطاعة والعلم، والذكر. وكل هذه الهداية بإذن الله، الذي ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن".

قوله تعالى: {وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [المائدة: ١٦]، أي: "ويوفقهم إلى دينه القويم".

قال الطبري: أي: "ويرشدهم ويسددهم إلى طريق مستقيم، وهو دين الله القويم الذي لا اعوجاج فيه".

قال ابن كثير: أي: "ويرشدهم إلى أقوم حالة".

قال المحاسبي: "فضمن الله ﷻ لمتبعه: الْهَدْي لطريق السَّلامَة، والسلوك للطريق الْمُسْتَقيم".

قال ابن عاشور: "«الصراط المستقيم» مستعار للإيمان".

وفي قوله تعالى: {وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [المائدة: ١٦]، وجهان:

أحدهما: طريق الحق وهو دين الله، وهذا قول الحسن.

والثاني: طريق الجنة فى الآخرة، وهو قول بعض المتكلمين.

الْيَعْقُوبِيَّة فِرْقَة مِنْ النَّصَارَى {قُلْ فَمَنْ يَمْلِك} أَيْ يَدْفَع {مِنْ} عَذَاب {الله شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يهلك المسيح بن مَرْيَم وَأُمّه وَمَنْ فِي الْأَرْض جَمِيعًا} أَيْ لَا أَحَد يَمْلِك ذَلِكَ وَلَوْ كَانَ الْمَسِيح إلها لقدر عَلَيْهِ {وَلِلَّهِ مُلْك السَّمَاوَات وَالْأَرْض وَمَا بَيْنهمَا يَخْلُق مَا يَشَاء وَاَلله عَلَى كُلّ شَيْء} شاءه {قدير}[1].

---

(١) قوله تعالى: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} [المائدة: ١٧]، أي: "لقد كفر النصارى القائلون بأن الله هو المسيح بن مريم".

يخبر تعالى مخبرًا وحاكمًا بكفر النصارى في ادعائهم في المسيح ابن مريم - وهو عبد من عباد الله، وخلق من خلقه - أنه هو الله، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا.

كما قال تعالى (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ).

قوله تعالى (ابن مريم) أن عيسى ينسب إلى أمه دائمًا وذلك لحكمتين:

الحكمة الأولى: بيان أنه مولود والله لم يولد.

الحكمة الثانية: نسبته إلى مريم، بأنه ابنها ليس هو ابن الله.

قال الطبري: "يقول جل ثناؤه: أقسم، لقد كفر الذين قالوا: إن الله هو المسيح ابن مريم، و«كفرهم» في ذلك، تغطيتهم الحقّ في تركهم نفي الولد عن الله جل وعز، وادِّعائهم أن المسيح هو الله، فرية وكذبًا عليه، [و] هذا ذمٌّ من الله عز ذكره للنصارى والنصرانية، الذين ضلُّوا عن سبل السلام واحتجاجٌ منه لنبيه محمد ﷺ في فِرْيتهم عليه بادّعائهم له ولدًا".

قال عبدالقاهر الجرجاني: "دخل في [الآية] كل نصراني اعتقد أن المسيح أو شيء فيه حادث غير محدث، أو ادعى ثلاث أقنومات أو أقنومين".

قال الزمخشري: "قولهم: {إن الله هو المسيح}، معناه بت القول، على أن حقيقة الله هو المسيح لا غير، قيل: كان في النصارى قوم يقولون ذلك. وقيل: ما صرحوا =

=

به ولكن مذهبهم يؤدى إليه، حيث اعتقدوا أنه يخلق ويحيى ويميت ويدبر أمر العالم".

قال البيضاوي: "هم الذين قالوا بالاتحاد منهم، وقيل: لم يصرح به أحد منهم ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا وقالوا لا إله إلا الله واحد لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم وتفضيحا لمعتقدهم".

وفي تسميته بالمسيح أقوال:

أحدها: أنه سمّي بذلك لكثرة سياحته. حكاه ابن كثير عن بعض السلف.

والثاني: لأنه مُسِحَ بالبركة، وهذا قول الحسن وسعيد.

والثالث: أنه مُسِحَ بالتطهر من الذنوب. وأن المسيح: الصدّيق. قاله إبراهيم وهو اختيار الإمام الطبري.

والرابع: وقيل: لأنه كان مسيح القدمين: أي لا أَخْمَص لهما.

والخامس: وقيل: المسيح بمعنى الماسح، لأنه كان إذا مسح أحدًا من ذوي العاهات برئ بإذن الله تعالى، فيمسح عين الأعمى والأعور فيبصر.

والسادس. ان المسيح: الملك. قاله الكلبي، وأبو عمرو بن علاء.

والسابع: وقيل: لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن. قاله أبو سليمان الدمشقي.

والثامن: أن المسيح ضد المسيخ، يقال: مسحه الله أي خلقه خلقا حسنا مباركا، ومسخه أي خلقه خلقا ملعونا قبيحا. قاله أبو الهيثم.

والتاسع: وقيل: أن المسيح أصله بالعبرانية "مشيحا" بالشين، فعرّب كما عرّب: موشى بموسى. قاله أبو عبيدة.

والقول الأول أشهر، وعليه الأكثر، فـ"سمي به، لأنه يسيح في الأرض أي يطوفها ويدخل جميع بلدانها إلا مكة والمدينة وبئت المقدس، فهو فعيل بمعنى فاعل،

=

=

فالدجال يمسح الأرض محنة، وابن مريم يمسحها منحة، وعلى أنه ممسوح العين فعيل بمعنى مفعول. ومنه قول الشاعر:

إنَّ الْمَسِيحَ يَقْتُلُ الْمَسِيحَا

قوله تعالى: {قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا} [المائدة: ١٧]، أي: "قل -أيها الرسول- لهؤلاء الجهلة من النصارى: لو كان المسيح إلهًا كما يدَّعون لقَدرَ أن يدفع قضاء الله إذا جاءه بإهلاكه وإهلاك أُمِّه ومَن في الأرض جميعًا".

قال مقاتل: "قل لهم يا محمد: فمن يقدر أن يمتنع من الله شيئا من شيء من عذابه إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا بعذاب أو بموت فمن الذي يحول بينه وبين ذلك".

قال الثعلبي: "أي: من يطيق أن يدفع من أمر الله شيئا فيرده إذا أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا".

قال الزمخشري: أي: "فمن يمنع من قدرته ومشيئته شيئا إن أراد أن يهلك من دعوه إلها من المسيح وأمه دلالة على أن المسيح عبد مخلوق كسائر العباد، وأراد بعطف {من في الأرض} على: {المسيح ابن مريم وأمه} أنهما من جنسهم لا تفاوت بينهما وبينهم في البشرية".

قال القرطبي: "أي: فمن يقدر أن يمنع من ذلك شيئا؟ فأعلم الله تعالى أن المسيح لو كان إلها لقدر على دفع ما ينزل به أو بغيره، وقد أمات أمه ولم يتمكن من دفع الموت عنها، فلو أهلكه هو أيضا فمن يدفعه عن ذلك أو يرده".

قال ابن عطية: "أي: لا مالك ولا راد لإرادة الله تعالى في المسيح ولا في غيره فهذا مما تقضي العقول معه أن من تنفذ الإرادة فيه ليس بإله".

قوله تعالى: {وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا} [المائدة: ١٧]، أي:

=

"وجميع الموجودات في السماوات والأرض ملك لله".

قال الطبري: أي: "والله له تصريف ما في السموات والأرض وما بينهما".

قال مقاتل: "يقول: إليه سلطان السموات والأرض وما بينهما من الخلق، {يخلق ما يشاء}، يعني: عيسى شاء أن يخلقه من غير بشر".

قال القرطبي: أي: "والمسيح وأمه بينهما مخلوقان محدودان محصوران، وما أحاط به الحد والنهاية لا يصلح للإلهية".

قال ابن عطية: "ثم قرر تعالى ملكه في السموات والأرض وما بينهما فحصل المسيح عليه السلام أقل أجزاء ملك الله تعالى".

قال عبدالقاهر الجرجاني: "وإنما خصّ [السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ]، لاستيعاب غاية جهات فوق وغاية جهات تحت {وَمَا بَيْنَهُمَا} من الحيوان والنبات وغيرهما".

قال السمعاني: "فيه إشارة إلى أن المستحق للألوهية من له ملك السموات، ومن له هذه القدرة فإياه فاعبدوا".

وقد ذكر {السموات} بلفظ الجمع، ولم يقل: "وما بينهن"، لأن المعنى: وما بين هذين النوعين من الأشياء، كما قال الراعي:

طَرَقَا، فَتِلْكَ هَمَاهِمِي، أَقْرِيهِمَا قُلُصًا لَوَاقِحَ كَالقِسِيِّ وَحُولا

فقال: "طرقا"، مخبرًا عن شيئين، ثم قال: "فتلك هَمَاهمي"، فرجع إلى معنى الكلام.

قوله تعالى: {يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ} [المائدة: ١٧]، أي: "يخلق ما يشاء ويوجده".

قال مقاتل: "من خلق عيسى من غير بشر وغيره من الخلق".

قال الزمخشري: أي: "أى يخلق من ذكر وأنثى ويخلق من أنثى من غير ذكر كما خلق عيسى، ويخلق من غير ذكر وأنثى كما خلق آدم. أو يخلق ما يشاء كخلق الطير على يد عيسى معجزة له، وكإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وغير

=

ذلك. فيجب أن ينسب إليه ولا ينسب إلى البشر المجرى على يده".

قال الطبري: أي: "وينشئ ما يشاء ويوجده، ويخرجُه من حال العدم إلى حال الوجود، ولن يقدر على ذلك غير الله الواحد القهَّار. وإنما يعني بذلك، أنّ له تدبير السموات والأرض وما بينهما وتصريفه، وإفناءه وإعدامه، وإيجادَ ما يشاء مما هو غير موجود ولا مُنْشأ. يقول: فليس ذلك لأحد سواي، فكيف زعمتم، أيها الكذبة، أنّ المسيح إله، وهو لا يطيق شيئا من ذلك، بل لا يقدر على دفع الضرَر عن نفسه ولا عن أمه، ولا اجتلابِ نفعٍ إليها إلا بإذني؟".

قال ابن عطية: "قوله تعالى: {يخلق ما يشاء} ـ إشارة إلى خلقه المسيح في رحم مريم من غير والد. بل اختراعا كآدم عليه السلام".

قال السمرقندي: "ثم قال: {يخلق ما يشاء}، لأن نصارى أهل نجران كانوا يقولون: لو كان عيسى بشرا كان له أب، فأخبر الله تعالى على أنه قادر على أن يخلق خلقا بغير أب".

قال عبدالقاهر الجرجاني: قوله:: {يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ} " يدل على أنه يخلق اختيارًا واقتدارًا من غير احتياج واضطرار".

قال السعدي: فإذا كان المذكورون لا متناع عندهم، يمنعهم لو أراد الله أن يهلكهم، ولا قدرة لهم على ذلك، دل على بطلان إلهية من لا يمتنع من الإهلاك، ولا في قوته شيء من الفكاك.

(وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) أي: جميع الموجودات ملكه وخلقه، وهو القادر على ما يشاء، لا يُسأل عما يفعل لقدرته وسلطانه وحكمته.

- قال السعدي: ومن الأدلة أن لله وحده ملك السماوات والأرض وما بينهما، يتصرف فيهم بحكمته الكوني والشرعي والجزائي، وهم مملوكون مدبرون، فهل يليق أن يكون المملوك العبد الفقير إلهًا معبودًا، غنيًا من كل وجه؟ هذا من أعظم

=

=

المحال.

ولا وجه لاستغرابهم لخلق عيسى من أم بلا أب فإن الله:

(يَخْلُقُ مَا يَشَاء) وفيه وجهان:

الأول: يعني يخلق ما يشاء، فتارة يخلق الإنسان من الذكر والأنثى كما هو معتاد، وتارة لا من الأب والأم كما في خلق آدم - عليه السلام -، وتارة من الأم لا من الأب كما في حق عيسى - عليه السلام -.

والثاني: يخلق ما يشاء، يعني أن عيسى إذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه اللحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى، وتارة يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص معجزة له، ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من أفعاله. [تفسير الرازي].

- قال الآلوسي: جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبه في أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب وخلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى.

- وقال ابن عاشور: والتذييل بقوله (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء) فيه تعظيم شأن الله تعالى.

وردّ آخر عليهم بأنّ الله هو الّذي خلق السماوات والأرض وملك ما فيها من قبل أن يَظهر المسيح، فالله هو الإله حقًّا، وأنّه يخلق ما يشاء، فهو الّذي خلق المسيح خلقًا غير معتاد، فكان موجِب ضلال من نسب له الألوهية وكذلك قوله (والله على كلّ شيء قدير).

قوله تعالى: {وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [المائدة: ١٧]، أي: "وَالله عَلَى كُلّ شيْء قَدِيرٌ فلا يعجزه شيء، من إيجاد المعدوم، وإعدام الموجود، وتغيير الشيء وتحويله".

=

=

والآية عامة، فالله على كل شيء قدير، على ما شاءه وما لم يشأه.

قال ابن عطية: "عموم معناه الخصوص في ما عدا الذات والصفات والمحالات، و«الشيء» في اللغة هو الموجود".

قال الطبري: أي: "الله المعبودُ، هو القادر على كل شيء، والمالك كلَّ شيء، الذي لا يعجزُه شيء أراده، ولا يغلبه شيء طلبه، المقتدرُ على هلاك المسيح وأمه ومن في الأرض جميعًا، لا العاجز الذي لا يقدر على منع نفسه من ضُرّ نزل به من الله، ولا منْعِ أمّه من الهلاك".

قال الرازي: "في الآية سؤال، وهو أن أحدا من النصارى لا يقول: إن الله هو المسيح ابن مريم، فكيف حكى الله عنهم ذلك مع أنهم لا يقولون به.

وجوابه: أن كثيرا من الحلولية يقولون: إن الله تعالى قد يحل في بدن إنسان معين، أو في روحه، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال: إن قوما من النصارى ذهبوا إلى هذا القول، بل هذا أقرب مما يذهب إليه النصارى، وذلك لأنهم يقولون: أن أقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام، فأقنوم الكلمة إما أن يكون ذاتا أو صفة، فإن كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الإله على هذا القول".

- قال الشنقيطي: وجرت العادة بذكر قدرته عند الأمور التي لا يستطيعها البشر، كما ذكر ذلك عند نصره لعباده الضعفاء المتمسكين بدينه كقوله تعالى في الأحزاب (وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَأُوهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا) وقال في الحديبية (وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللهُ بِهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا).

ومن قدرته أنه سبحانه يعز من يشاء ويذل من يشاء ويؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء كما قال تعالى (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ

=

=
الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

- قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: الآية عامة، فهو قدير على كل شيء، على ما شاءه وما لم يشأه، وبهذا نعرف أن تقييد بعض الناس القدرة بالمشيئة خطأ، لأن الله قادر على ما يشاء وعلى ما لا يشاء، وأما قوله تعالى (وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ) فالمشيئة هنا ليست عائدة على القدرة، ولكنها عائدة على الجمع، يعني: إذا أراد جمعهم وشاء جمعهم فهو قدير عليه لا يعجزه شيء.

(تنبيه): قول المصنف (عَلَى كُلّ شَيْء شاءه قدير) فيه نظر، لأن بعض المبتدعة حرفوا المعنى المفهوم من قوله تعالى: {وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة:٢٨٤] فقالوا: إنه قادر على كل ما هو مقدور له، ولو كان المعنى على ما قالوا لكان هذا بمنزلة أن يقال: هو عالم بكل ما يعلمه، وخالق لكل ما يخلقه، ونحو ذلك من العبارات التي لا فائدة فيها، فسلبوا صفة كمال قدرته على كل شيء! وأما أهل السنة فعندهم أن الله على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا، وأما المحال لذاته -مثل كون الشيء الواحد موجودًا معدومًا في حال واحدة-؛ فهذا لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده، ولا يسمى شيئًا باتفاق العقلاء.

ومن هذا الباب: خلق مثل نفسه، وإعدام نفسه، وأمثال ذلك من المحال.

وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة؛ فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء إلا من آمن أنه قادر على تلك الأشياء، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير، وإنما تنازعوا في المعدوم الممكن: هل هو شيء أم لا؟ والتحقيق: أن المعدوم ليس بشيء في الخارج].

هذا كله من باب السفسطة والجدال العقيم الذي لا ناتج وراءه، بل مما هو يمرض القلوب، فالذين تكلموا بهذه الأمور الكلامية تأثروا بكلام الفلاسفة الملاحدة
=

=

المشركين الذين لا يؤمنون بالوحي أصلًا ولا يهتدون بهدي الله، فهؤلاء خاضوا في أمور الغيب بغير علم فتأثر بهم أصحاب هذه الاتجاهات من المتكلمين المعتزلة والجهمية ومن نحا نحوهم.

لذلك تنازعوا في أمورٍ الكلامُ كله فيها تحصيل حاصل، بل هو تضييع للوقت والجهد وإماتة للقلوب، كتنازعهم في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا، فهذا كله من الفلسفة التي لا تثمر؛ لأن المعدوم الممكن في الذهن وليس في الواقع، مثاله: أن يفترض إنسان أن الله سبحانه وتعالى قادر على خلق جنة أخرى غير الجنة التي ذكرها، فهذا ممكن، ويقولون: هذه الجنة المفترضة معدومة؛ لأنها لم توجد، ولم يذكر الله سبحانه وتعالى أنها ستوجد.

إذًا: ما الذي يترتب على تصورها أو تصور أنها شيء أو غير شيء؟! كل ذلك إنما هو من السفسطة التي لا داعي للكلام فيها أبدًا، بل الكلام في مثل هذه الأمور لغير ضرورة ملحة -كالبيان والرد على الشبهات- هو من الإثم، ويجب على المسلم أن يتجنب مثل هذه الافتراضات.

قال العلامة صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (ص ٧٦): أهل السنة يجعلون قدرة الرب - ﷻ - متعلقة بكل شيء، واسم الله القدير متعلق بكل شيء، وقدرة الله - ﷻ - غير محصورة، بل هو سبحانه قادر على ما شاء وعلى ما لم يشأ - ﷻ -.

وهذا هو مذهب أهل الحديث والسنة، وبه جاء القرآن العظيم، فكل ما في القرآن تعليق القدرة بكل شيء {والله على كل شيء قدير} {وكان الله على كل شيء مقتدرا} [الكهف:٤٥]، {وكان الله على ذلك قديرا} [النساء:١٣٣]، {إن الله على كل شيء قدير} ونحو ذلك من الآيات التي فيها تعليق القدرة بكل شيء.

أما أهل البدع وأهل الكلام فعلقون القدرة بما يشاؤه الرب - ﷻ -. فيقولون تعلق

=

=

قدرة الرب - ﷻ - بما يشاؤه.

ولذلك ترى أنه يعدلون عما جاء في القرآن، بقول {والله على كل شيء قدير} إلى قولهم والله على ما يشاء قدير؛ لأن القدرة عندهم متعلقة بما شاءه الله وليست متعلقة بما لم يشأه.

فعندهم قدرة الله تتعلق بما شاء أن يحصل أما ما لم يشأ أن يحصل فإنه لا تتعلق به القدرة.

فإذا قيل هل الله قادر على أن لا يوجد إبليس؟ فيقولون: لا غير قادر.

هل الله قادر على أن لا توجد السموات؟ يقولون: لا، غير قادر. لأن القدرة عندهم متعلقة بما شاءه - ﷻ -، وما لم يشأه في كونه وفي ملكوته مما لم يحصل بعد أو مما حصل خلافه فإن القدرة غير متعلقة به.

ولذلك فيقول قائلهم: ليس في الإمكان أبدع مما كان. لأن القدرة عندهم متعلقة بما شاءه الله ﷻ.

وهذا القول باطل بوضوح وذلك لدليلين:

١ - الدليل الأول: فإن الذي جاء في القرآن كما ذكرنا لك، تعليق القدرة بكل شيء في الآيات التي ذكرت لكم طرفا منها.

٢ - الدليل الثاني: أن الله - ﷻ - قال في سورة الأنعام {قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض} [الأنعام:٦٥]، ولما نزلت هذه الآية تلاها فقال {قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم} قال (أعوذ بوجهك) ثم تلا {أو من تحت أرجلكم} فقال (أعوذ بوجهك) ثم تلا {أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض} قال (هذه أهون)، والله - ﷻ - لم يشأ أن يبعث على هذه الأمة عذابا من فوقها أو من تحت أرجلها، فيهلككم بسنة بعامة، بل جعل بينهم بأسهم شديد،

=

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (١٨).

{وَقَالَتْ الْيَهُود وَالنَّصَارَى} أَيْ كُلّ مِنْهُمَا {نَحْنُ أبناء الله} أَيْ كَأَبْنَائِهِ فِي الْقُرْب وَالْمَنْزِلَة وَهُوَ كَأَبِينَا في الرحمة والشفقة {وأحباؤه قُلْ} لَهُمْ يَا مُحَمَّد {فَلِمَ يُعَذِّبكُمْ بِذُنُوبِكُمْ} إنْ صَدَقْتُمْ فِي ذَلِكَ وَلَا يُعَذِّب الْأَب وَلَده وَلَا الْحَبِيب حَبِيبه وَقَدْ عَذَّبَكُمْ فَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ {بَلْ أَنْتُمْ بَشَر مِمَّنْ} مِنْ جُمْلَة مَنْ {خَلَقَ} مِنْ الْبَشَر لَكُمْ مَا لَهُمْ وَعَلَيْكُمْ مَا عَلَيْهِمْ {يَغْفِر لِمَنْ يَشَاء} الْمَغْفِرَة لَهُ {وَيُعَذِّب مَنْ يَشَاء} تَعْذِيبه لَا اعْتِرَاض عَلَيْهِ {وَلِلَّهِ مُلْك السَّمَاوَات وَالْأَرْض وَمَا بَيْنهمَا وإليه المصير} المرجع[1].

=

لحكمته سبحانه وتعالى العظيمة العلية، فدلت الآية على أن قدرة الله - ﷻ - تتعلق بما لم يشاء أن يحصل {قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم}، وهذا لم يشأه الله - ﷻ - ومع ذلك تعلقت به القدرة.

وهذه من الكلمات التي يكثر عند أهل العصر استعمالها فليتنبه لها لأنها من آثار قول أهل الاعتزال، ولا يعكر على ما سبق أنه جاء في بعض الأحاديث (والله على ما يشاء قادر) و(إني على ما أشاء قادر) وهذا الجواب عنه معروف بأنه متعلق بأشياء مخصوصة، وليست تعليقا للقدرة بالمشيئة، أو أن يقال قدرته على ما يشاء لا تنفي قدرته على ما لم يشأ - ﷻ.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: أتى رسول الله ﷺ نعمان بن أُحي وبحري بن عمرو وشاس بن عدي، فكلموه؛ فكلمهم رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الله

=

=

وحذرهم نقمته، فقالوا: ما تخوفنا يا محمد، نحن والله أبناء الله وأحباؤه كقول النصارى؛ فأنزل الله -جل وعزّ- فيهم: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} إلى آخر الآية.

أخرجه ابن إسحاق في "المغازي" -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ١٠٥، ١٠٦)، وابن أبي حاتم وابن المنذر؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (٢/ ٣٦)، و"الدر المنثور" (٣/ ٤٤)، وأبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٤/ ٢١٥٧ رقم ٥٤١٢)، والبيهقي في "الدلائل" (٢/ ٥٣٥ - ضمن حديث طويل) - : ثني محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

وهذا إسناد ضعيف؛ لجهالة شيخ ابن إسحاق؛ كما قال الحافظان الذهبي والعسقلاني

* قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} [المائدة: ١٨]، أي: "وزعم اليهود والنصارى أنهم أبناء الله وأحباؤه".

(لطيفة) اليهود لا يقولون ذلك، فكيف نقل هذا القول عنهم؟ وأما النصارى فإنهم يقولون ذلك في حق عيسى لا في حق أنفسهم، فكيف يجوز هذا النقل عنهم؟

أجاب المفسرون عنه من وجوه:

الأول: أن هذا من باب حذف المضاف، والتقدير نحن أبناء رسل الله، فأضيف إلى الله ما هو في الحقيقة مضاف إلى رسل الله، ونظيره قوله (إِنَّ الذين يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ الله).

والثاني: أرادوا أن الله كالأب لنا في الحنو والعطف، ونحن كالأبناء له في القرب والمنزلة.

- قال ابن كثير: أي نحن منتسبون إلى أنبيائه وهم بنوه وله بهم عناية، وهو يحبنا.

قال النسفي: "أي أعزة عليه كالابن على الأب أو أشياع ابني الله عزير والمسيح

=

=

كما قيل لأشباع أبي خبيب وهو عبد الله بن الزبير الخبيبيون كما كان يقول رهط مسيلمة نحن أبناء الله ويقول أقرباء الملك وحشمه نحن أبناءالملوك أو نحن أبناء رسل الله".

قال السدي: "أما أبناء الله، فإنهم قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن ولدًا من ولدك، أدخلهم النار، فيكونون فيها أربعين يومًا حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم، ثم ينادي منادٍ: أن أخرجوا كل مختون من ولدِ إسرائيل، فأخرجهم. فذلك قوله: {لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ} [سورة آل عمران: ٢٤]. وأما النصارى، فإن فريقًا منهم قال للمسيح: ابن الله".

وعن السدي ايضا: "أما قولهم: {نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} فإنهم قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن ولدك - بكرك من الولد - فيدخلهم النار فيكونون فيها أربعين ليلة حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم، ثم ينادِ مناد أن أخرجوا كل مختون من ولد إسرائيل. فأخرجوهم، فذلك قولهم: {لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ} [آل عمران: ٢٤]".

قال السعدي: "والابن في لغتهم هو الحبيب، ولم يريدوا البنوة الحقيقية، فإن هذا ليس من مذهبهم إلا مذهب النصارى في المسيح".

والعرب قد تخرج الخبرَ، إذا افتخرت، مخرجَ الخبر عن الجماعة، وإن كان ما افتخرت به من فعل واحد منهم، فتقول: نحن الأجواد الكرام، وإنما الجواد فيهم واحدٌ منهم، وغير المتكلِّم الفاعلُ ذلك، كما قال جرير:

نَدَسْنَا أَبَا مَنْدُوسَةَ القَيْنَ بِالقَنَا وَمَارَ دَمٌ مِنْ جَارِ بَيْبَةَ نَاقعُ

فقال: نَدَسْنَا، وإنما النادس رجل من قوم جريرٍ غيرُه، فأخرج الخبر مخرج الخبر عن جماعة هو أحدهم. فكذا أخبر الله عزّ ذكره عن النصارى أنها قالت ذلك، على هذا الوجه.

=

=

قوله تعالى: {قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ} [المائدة: ١٨]، أي: "قل لهم -أيها الرسول-: فَلأيِّ شيء يعذِّبكم بذنوبكم؟ فلو كنتم أحبابه ما عذبكم، فالله لا يحب إلا من أطاعه".

يقول الله لنبيه محمد ﷺ (قل) لهؤلاء الكذبة المفترين على ربهم (فلم يعذبكم) ربكم، يقول: فلأي شيء يعذبكم ربكم بذنوبكم، إن كان الأمر كما زعمتم أنكم أبناؤه وأحبّاؤه، فإن الحبيب لا يعذِّب حبيبه، وأنتم مقرُّون أنه معذبكم؟ وذلك أن اليهود قالت: إن الله معذبنا أربعين يومًا عَدَد الأيام التي عبدنا فيها العجل، ثم يخرجنا جميعًا منها، فقال الله لمحمد ﷺ: قل لهم: إن كنتم، كما تقولون، أبناءُ الله وأحباؤه، فلم يعذبكم بذنوبكم؟ يعلمهم عز ذكره أنَّهم أهل فرية وكذب على الله جل وعز.

قال السعدي: أي: "فلو كنتم أحبابه ما عذبكم لكون الله لا يحب إلا من قام بمراضيه".

قال النسفي: "أي: فإن صح أنكم أبناء الله وأحباؤه فلم تعذبون بذنوبكم بالمسخ والنار أيامًا معدودة على زعمكم وهل يمسخ الأب ولده وهل يعذب الوالد ولده بالنار".

قال أبو السعود: "أي: إن صح ما زعمتم فلأي شيء يعذبكم في الدنيا بالقتل والأسر والمسخ وقد عرفتم بأنه تعالى سيعذبكم في الآخرة بالنار أياما بعدد أيام عبادتكم العجل ولو كان الأمر كما زعمتم لما صدر عنكم ما صدر ولما وقع عليكم".

وقال ابن الجوزي (قل فلم يعذّبكم بذنوبكم) إبطال لدعواهم، لأن الأب لا يعذّب ولده، والحبيبُ لا يُعذّبُ حبيبه وهم يقولون: إن الله يعذبنا أربعين يَومًا بالنار.

- هناك قاعدة وهي: أن الله إذا ذكر في القرآن حكاية عن قول القائلين، إن كان

=

=
باطلًا فإنه يذكر قبله أو بعده أو معه ما يشعر ببطلانه كما هنا قال (وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ) فرد عليهم (قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم).
وفي قوله تعالى حكاية عنهم (وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ).
قوله تعالى: {بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ} [المائدة: ١٨]، أي: "وقل لهم: بل أنتم خلقٌ مثلُ سائر بني آدم".
قال النسفي: "أي: أنتم خلق من خلقه لا بنوه".
قال أبو السعود: "أي: لستم كذلك بل أنتم بشر من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم".
قال ابن كثير: "أي: لكم أسوة أمثالكم من بني آدم، وهو تعالى هو الحاكم في جميع عباده".
قال الطبري: أي: "قل لهم: ليس الأمر كما زعمتم أنكم أبناء الله وأحباؤه بل أنتم بشر ممن خلق، يقول: خلق من بني آدم، خلقكم الله مثل سائر بني آدم، إن أحسنتم جُوزيتم بإحسانكم، كما سائر بني آدم مجزيُّون بإحسانهم، وإن أسأتم جوزيتم بإساءتكم، كما غيركم مجزيٌّ بها، ليس لكم عند الله إلا ما لغيركم من خلقه، فإنه يغفر لمن يشاء من أهل الإيمان به ذنوبَه، فيصفح عنه بفضله، ويسترها عليه برحمته، فلا يعاقبه بها".
قال السعدي: اي: "تجري عليكم أحكام العدل والفضل".
قال القرطبي: "فرد عليهم قولهم فقال: {فلم يعذبكم بذنوبكم}، فلم يكونوا يخلون من أحد وجهين:
- إما أن يقولوا: هو يعذبنا، فيقال لهم: فلستم إذا أبناءه وأحباءه، فإن الحبيب لا يعذب حبيبه، وأنتم تقرون بعذابه، فذلك دليل على كذبكم- وهذا هو المسمى
=

=

عند الجدليين ببرهان الخلف-.

- أو يقولوا: لا يعذبنا، فيكذبوا ما في كتبهم، وما جاءت به رسلهم، ويبيحوا المعاصي وهم معترفون بعذاب العصاة منهم، ولهذا يلتزمون أحكام كتبهم.

وقيل: معنى {يعذبكم} عذبكم، فهو بمعنى المضي، أي فلم مسخكم قردة وخنازير؟ ولم عذب من قبلكم من اليهود والنصارى بأنواع العذاب وهم أمثالكم؟ لأن الله سبحانه لا يحتج عليهم بشيء لم يكن بعد، لأنهم ربما يقولون لا نعذب غدا، بل يحتج عليهم بما عرفوه".

قوله تعالى: {يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ} [المائدة: ١٨]، أي: "فالله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء".

قال السدي: "يقول: يهدي منكم من يشاء في الدنيا فيغفر له، ويميت من يشاء منكم على كفره فيعذِّبه".

قال السعدي: اي: "إذا أتوا بأسباب المغفرة أو أسباب العذاب".

قال الطبري: أي: "يغفر لمن يشاء من أهل الإيمان به ذنوبَه، فيصفح عنه بفضله، ويسترها عليه برحمته، فلا يعاقبه بها، ويعدل على من يشاء من خلقه فيعاقبه على ذنوبه، ويفضَحه بها على رءوس الأشهاد فلا يسترها عليه".

قال أبو السعود: "{يغفر لمن يشاء} أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم الذين آمنوا به تعالى وبرسله {ويعذب من يشاء} أن يعذبه منهم وهم الذين كفروا به وبرسله مثلكم".

قال ابن كثير: "أي: هو فعال لما يريد، لا مُعَقِّب لحكمه وهو سريع الحساب".

قوله تعالى: {وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا} [المائدة: ١٨]، أي: "وجميع الموجودات في السماوات والأرض ملك لله".

قال النسفي: "فيه تنبيه على عبودية المسيح لأن الملك والنبوة متنافيان".

=

=

قال الطبري: أي: "لله تدبيرُ ما في السموات وما في الأرض وما بينهما، وتصريفُه، وبيده أمره، وله ملكه، يصرفه كيف يشاء، ويدبره كيف أحبّ، لا شريك له في شيء منه، ولا لأحدٍ معهُ فيه ملك".

قال ابن كثير: "أي: الجميع ملكه وتحت قهره وسلطانه".

قال السعدي: "أي: فأي شيء خصكم بهذه الفضيلة، وأنتم من جملة المماليك".

قال أبو السعود: أي: "من الموجودات لا ينتمي إليه سبحانه شيء منها إلا بالملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيهم كيف يشاء إيجادا وإعداما وإحياء وايماتة وايثابة وتعذيبا فأنى لهم ادعاء ما زعموا".

قوله تعالى: {وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} [المائدة: ١٨]، أي: "وإليه المرجع، فيحكم بين عباده، ويجازي كلا بما يستحق".

قال القرطبي: "أي: يئول أمر العباد إليه في الآخرة".

قال ابن كثير: "أي: المرجع والمآب إليه، فيحكم في عباده بما يشاء، وهو العادل الذي لا يجور".

قال الطبري: أي: "وإليه مصير كل شيء ومرجعه. فاتَّقوا أيها المفترون، عقابَه إياكم على ذنوبكم بعد مرجعكم إليه، ولا تغتروا بالأمانيّ وفضائل الآباء والأسلاف".

قال أبو السعود: أي: "في الآخرة خاصة لا إلى غيره استقلال أو اشتراكا فيجازي كلا من المحسن والمسيء بما يستدعيه عمله من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه".

قال السعدي: أي: وانتم "من جملة من يرجع إلى الله في الدار الآخرة، فيجازيكم بأعمالكم".

قال الحسن البصري: "ابن آدم! لا يغرنك أن تقول: المرء مع من أحب؛ فإنك لن

=

يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٩).

{يأهل الْكِتَاب قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولنَا} مُحَمَّد {يُبَيِّن لَكُمْ} شَرَائِع الدِّين {عَلَى فَتْرَة} انْقِطَاع {مِنْ الرُّسُل} إذْ لَمْ يَكُنْ بَيْنه وَبَيْن عِيسَى رَسُول وَمُدَّة ذَلِكَ خَمْسمِائَةٍ وَتِسْع وَسِتُّونَ سَنَة ل {أَنْ} لَا {تَقُولُوا} إذَا عُذِّبْتُمْ {مَا جَاءَنَا مِنْ} زَائِدَة {بَشِير وَلَا نَذِير فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِير وَنَذِير} فَلَا عُذْر لَكُمْ إذًا {وَاَلله عَلَى كُلّ شَيْء قَدِير} وَمِنْهُ تَعْذِيبكُمْ إنْ لم تتبعوه[1].

=

تلحق الأبرار إلا بأعمالهم، وإن اليهود والنصارى ليحبون أنبياءهم، ولا والله؛ ما يحشرون معهم، ولا يدخلون في زمرتهم، وإنهم لحطب جهنم هم لها واردون".

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: قال معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب لليهود: يا معشر اليهود اتقوا الله؛ فوالله إنكم لتعلمون أنه رسول الله، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه، وتصفونه لنا بصفته، فقال رافع بن حرملة ووهب بن يهودا: ما قلنا هذا لكم، وما أنزل الله من كتاب بعد موسى، ولا أرسل بشيرًا ولا نذيرًا بعده؛ فأنزل الله ﷻ في قولهما: {يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٩)}.

أخرجه ابن إسحاق في المغازي -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ١٠٧)، وابن أبي حاتم وابن المنذر؛ كما في "الدر المنثور" (٣/ ٤٥)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٢/ ٥٣٥)، وأبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٤/ ٢١٥٧ رقم ٥٤١٢) -: ثني محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن

=

=

ابن عباس به. وسنده ضعيف لجهالة شيخ ابن إسحاق؛ كما قال الحافظان الذهبي والعسقلاني.

* قوله تعالى: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ} [المائدة: ١٩]، أي: "يا أيها اليهود والنصارى".

يقول تعالى مخاطبا أهل الكتاب من اليهود والنصارى: إنه قد أرسل إليهم رسوله محمدا خاتم النبيين، الذي لا نبي بعده ولا رسول بل هو المعقب لجميعهم.

قال ابن عطية: "خطاب لليهود والنصارى".

قوله تعالى: {قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ} [المائدة: ١٩]، أي: "قد جاءكم رسولنا محمد ﷺ، يُبيِّن لكم الحق والهدى بعد مُدَّة من الزمن بين إرساله بإرسال عيسى ابن مريم".

قال السمعاني: "أي: على انقطاع من الرسل".

قال الزمخشري: "أى: جاءكم على حين فتور من إرسال الرسل وانقطاع من الوحى".

قال الزجاج: "{على فترة من الرسل}، أي: على انقطاع، لأن النبي ﷺ بعث بعد انقطاع الرسل لأن الرسل كانت إلى وقت رفع عيسى تترى، أي متواترة، يجيء بعضها في إثر بعض".

قال القرطبي: {عَلَى فَتْرَةٍ}: "أي سكون، يقال فتر الشيء سكن.

وقيل: {على فترة} على انقطاع ما بين النبيين، عن أبي علي وجماعة أهل العلم، حكاه الرماني، قال: والأصل فيها انقطاع العمل عما كان عليه من الجد فيه، من قولهم: فتر عن عمله وفترته عنه، ومنه فتر الماء إذا انقطع عما كان من السخونة إلى البرد، وامرأة فاترة الطرف أي منقطعة عن حدة النظر، وفتور البدن كفتور الماء، والفتر ما بين السبابة والإبهام إذا فتحتهما، والمعنى، أي: مضت للرسل مدة قبله".

=

=

والمشهور أن: {على فترة}، أي: بعد مدة متطاولة ما بين إرساله وعيسى بن مريم، وقد اختلفوا في مقدار هذه المدة، على أقوال:

أحدها: أنها كانت ستمائة سنة. وهذا قول أبو عثمان النَّهْديّ، وقتادة - في رواية عنه-.

والثاني: أنها كانت خمسمائة وستون سنة. وهذا مروي عن سلمان الفارسي، وقتادة أيضا.

والثالث: أنها خمسمائة وأربعون سنة. وهذا قول معمر عن بعض اصحابه.

والرابع: أنها كانت أربعمائة وبضع وثلاثون سنة. قاله الضحاك.

والخامس: وذكر ابن عساكر في ترجمة عيسى، -عليه السلام- عن الشعبي أنه قال: "ومنْ رفع المسيح إلى هجرة النبي ﷺ تسعمائة وثلاث وثلاثون سنة".

والسادس: قال الكلبي: "كان بين موسى وعيسى ألف وسبعمائة سنة وألف نبى وبين عيسى ومحمد صلوات الله عليهم أربعة أنبياء، ثلاث من بنى إسرائيل، وواحد من العرب: خالد بن سنان العبسي".

وأشهر الأقوال أنها ستمائة سنة. والله أعلم.

وكانت الفترة بين عيسى ابن مريم، آخر أنبياء بني إسرائيل، وبين محمد ﷺ خاتم النبيين من بني آدم على الإطلاق، كما ثبت في صحيح البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (أولى الناس بابن مريم؛ لأنه لا نبي بيني وبينه) هذا فيه رد على من زعم أنه بعث بعد عيسى ﷺ نبي، يقال له: خالد بن سنان، كما حكاه القضاعي وغيره.

قال ابن كثير: والمقصود أن الله تعالى بعث محمدًا ﷺ على فترة من الرسل، وطُمُوس من السبل، وتَغَيَر الأديان، وكثرة عبادة الأوثان والنيران والصلبان، فكانت النعمة به أتم النعم، والحاجة إليه أمر عَمَم، فإن الفساد كان قد عم جميع

=

=

البلاد، والطغيان والجهل قد ظهر في سائر العباد، إلا قليلا من المتمسكين ببقايا من دين الأنبياء الأقدمين، من بعض أحبار اليهود وعباد النصارى والصابئين.

قوله تعالى: {أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ} [المائدة: ١٩]، أي: "؛ لئلا تقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير، فلا عُذرَ لكم بعد إرساله إليكم".

قال البيضاوي: أي: "كراهة أن تقولوا ذلك وتعتذروا به".

قال القرطبي: "أي لئلا أو كراهية أن تقولوا، {ما جاءنا من بشير}، أي: مبشر، {ولا نذير}، أي: منذر".

قال الطبري: "يقول: قد جاءكم رسولنا يبين لكم الحق والهدى، على انقطاع من الرسل".

قال المراغي: "أي إننا إنما بعثناه إليكم كراهة أن تقولوا ما جاءنا من بشير يبشرنا بحسن العاقبة للمؤمنين، وينذرنا بسوء عاقبة المفسدين الضالين".

قال الزمخشري: "أى: لا تعتذروا فقد جاءكم... والمعنى: الامتنان عليهم، وأن الرسول بعث إليهم حين انطمست آثار الوحى أحوج ما يكون إليه، ليهشوا إليه ويعدوه أعظم نعمة من الله، وفتح باب إلى الرحمة، وتلزمهم الحجة فلا يعتلوا غدا بأنه لم يرسل إليهم من ينبههم عن غفلتهم".

قال الكوفيون: "معناه: أن لا تقولوا: وقال البصريون معناه: كراهة أن تقولوا".

قال الزجاج: "قال بعضهم: معناه: أن لا تقولوا ما جاءنا من بشير، أي بعث الله النبي ﷺ لئلا تقولوا ما جاءنا من بشير، ومثله قوله ﷻ: {يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا} [النساء: ١٧٦]، معناه: أن لا تضلوا.

وقال بعضهم: أن تقولوا: معناه كراهة أن تقولوا، وحذفت كراهة، كما قال جل وعز: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [يوسف: ٨٢]، معناه: سل أهل القرية".

قوله تعالى: {فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ} [المائدة: ١٩]، أي: "فقد جاءكم من الله

=

=

رسولٌ يبشِّر مَن آمن به، ويُنذِر مَن عصاه".

قال البيضاوي: "أي: لا تعتذروا بـ {ما جاءنا}، فقد جاءكم".

قال المراغي: أي: "يبين لكم أمر النجاة والخلاص والسعادة الأبدية، وأنها منوطة بالإيمان والأعمال، وأن الله لا يحابى أحدا".

قوله تعالى: {وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [المائدة: ١٩]، أي: "والله على كل شيء قدير من عقاب العاصي وثواب المطيع".

قال القرطبي: "أي: على إرسال من شاء من خلقه. وقيل: قدير على إنجاز ما بشر به وأنذر منه".

قال البيضاوي: "وفي الآية امتنان عليهم بأن بعث إليهم حين انطمست آثار الوحي وكانوا أحوج ما يكونون إليه".

قال المراغي: "ومن دلائل قدرته نصر نبيه ﷺ وإعلاء كلمته فى الدنيا، وفى ذلك رمز لكم إن كنتم من ذوى الأحلام إلى ما يكون له من المنزلة فى الدار الآخرة".

* مسألة: قال الحافظ ابن كثير - رَحِمَهُ اللهُ - في تعريف الفترة: (هي ما بين كل نبيين كانقطاع الرسالة بين عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ).

وقال الألوسي في تفسيره: (أجمع المفسرون بأن الفترة هي انقطاع ما بين رسولين) وأهل الفترة: (هم الأمم الكائنة بين أزمنة الرسل الذين لم يرسل إليهم الأول، ولا أدركوا الثاني كالأعراب الذين لم يرسل إليهم عيسى ولا لحقوا النبي ﷺ..) ثم صار يطلق عند كثير من العلماء على كل من لم تبلغهم الدعوة، بما فيهم أطفال المشركين.

ومن باب الاختصار سأكتفي بعرض لأهم الأقوال ثم بيان القول الراجح في هذه المسألة...

أقوال العلماء في المسألة:

=

=

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال كثيرة ومن أشهرها:

الأول: أن من مات ولم تبلغه الدعوة مات ناجيًا، قال السيوطي - رَحِمَهُ اللَّهُ -: (وقد أطبقت أئمتنا الأشاعرة من أهل الكلام والأصول، والشافعية من الفقهاء على أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيًا) ونص بعض الأئمة على دخول أطفال المشركين الجنة- دون غيرهم من أهل الفترة - كالإمام ابن حزم حين قال: (وذهب جمهور الناس إلى أنهم في الجنة وبه نقول). والنووي، والحافظ ابن حجر العسقلاني وذكر أنه ترجيح البخاري، والإمام القرطبي والإمام ابن الجوزي.

الثاني: أن من مات ولم تبلغه الدعوة فهو في النار، قال الإمام ابن القيم - رَحِمَهُ اللَّهُ - (وهو قول جماعة من المتكلمين، وأهل التفسير، وأحد الوجهين لأصحاب أحمد وحكاه القاضي نصا عن أحمد، وغلطه شيخنا.) كما هو قول جماعة من أصحاب أبي حنيفة.

الثالث: الوقف في أمرهم، وقد يعبر عنه بأنهم تحت المشيئة (وهو منقول عن الحمادين وابن المبارك وإسحاق بن راهويه، وقال ابن عبد البر: وهو مقتضى صنيع مالك وليس عنده في المسألة شيء منصوص، إلا أن أصحابه صرحوا بأن أطفال المسلمين في الجنة، وأطفال الكفار خاصة في المشيئة).

الرابع: أنهم يمتحنون في عرصات القيامة بنار يأمرهم الله سبحانه وتعالى بدخولها، فمن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا ومن لم يدخلها فقد عصى الله تعالى فهو من أهل النار، وهذا قول جمهور السلف، حكاه الأشعري عنهم، وممن قال به محمد بن نصر المروزي، والبيهقي، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وابن كثير وغيرهم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (.. ومن لم تقم عليه الحجة في الدنيا بالرسالة كالأطفال والمجانين وأهل الفترات فهؤلاء فيهم أقوال أظهرها ما جاءت به الآثار أنهم يمتحنون يوم القيامة، فيبعث إليهم من يأمرهم بطاعته، فإن

=

=

أطاعوه استحقوا الثواب، وإن عصوه استحقوا العذاب).

وقال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بعد حكايته المذاهب في أطفال المشركين وأدلتها: (المذهب الثامن: أنهم يمتحنون في عرصات القيامة، ويرسل إليهم هناك رسول وإلى كل من لم تبلغه الدعوة، فمن أطاع الرسول دخل الجنة، ومن عصاه أدخله النار وعلى هذا فيكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار، وبهذا يتألف شمل الأدلة كلها وتتوافق الأحاديث)، ثم ساق أدلة لهذا القول، وقال: (فهذه الأحاديث يشد بعضها بعضا، وتشهد لها أصول الشرع وقواعده، والقول بمضمونها هو مذهب السلف والسنة، نقله عنهم الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ..)، ويقول الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: (.. وقد اختلف الأئمة رحمهم الله تعالى فيها قديمًا وحديثًا وهي الولدان الذين ماتوا وهم صغار وآباؤهم كفار ماذا حكمهم؟ وكذا المجنون والأصم والشيخ الخرف ومن مات في الفترة ولم تبلغه دعوته وقد ورد في شأنهم أحاديث أنا أذكرها لك بعون الله وتوفيقه) ثم ساق عشرة أحاديث في هذه المسألة، ثم أشار إلى الأقوال في المسألة، ورجح أنهم يمتحنون يوم القيامة حيث قال: (وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها، وقد صرحت به الأحاديث المتقدمة المتعاضدة الشاهد بعضه لبعض..).

ويقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رَحِمَهُ اللَّهُ - بعدما رجح هذا القول -: (إن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن بلا خلاف، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ولا وجه للجمع بين الأدلة إلا هذا القول بالعذر والامتحان..).

ومن أهم أدلتهم على هذا القول دليلان:

الأول: استدلوا بعموم الآيات الدالة على نفي التعذيب قبل بلوغ الحجة، من مثل قوله تعالى عن أهل النار: كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا [الملك: ٨ - ٩].

=

=

وقوله سبحانه: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا [الإسراء: ١٥] وغيرها من الآيات الدالة على عذر أهل الفترة بأنهم لم يأتهم نذير يقول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي - رَحِمَهُ اللَّهُ - في تفسيره لهذه الآية: (والله تعالى أعدل العادلين، لا يعذب أحدًا حتى تقوم عليه الحجة بالرسالة ثم يعاند الحجة، وأما من انقاد للحجة، أو لم تبلغه حجة الله تعالى فإن الله تعالى لا يعذبه، استدل بهذه الآية على أن أهل الفترات، وأطفال المشركين، لا يعذبهم الله، حتى يبعث إليهم رسولًا، لأنه منزه عن الظلم).

الثاني: استدلوا بعدد من الأحاديث المصرحة بأن أهل الفترة ومن لم تبلغه الدعوة يمتحنون يوم القيامة، ومن أشهرها ما رواه الأسود بن سريع أن النبي ﷺ قال: ((يكون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئًا، ورجل أحمق، ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئًا، وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر، وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئًا، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك رسول، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار، قال: فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردًا وسلامًا)).

وعن أبي هريرة مثل هذا غير أنه قال في آخره: ((فمن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا، ومن لم يدخلها سحب إليها))، والقول بموجب هذا الحديث فيه جمع للأدلة كما في النقل السابق عن الأئمة - قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللَّهُ -: (وهذا التفصيل يذهب الخصومات التي كره الخوض فيه لأجلها من كرهه، فإن من قطع لهم بالنار كلهم، جاءت نصوص تدفع قوله، ومن قطع لهم بالجنة كلهم، جاءت نصوص تدفع قوله..)، وقال الشيخ الشنقيطي - رَحِمَهُ اللَّهُ - بعد ترجيحه لهذا القول: (وهذا ثبت عن رسول الله ﷺ وثبوته عنه نص في النزاع فلا وجه للنزاع البتة مع ذلك..).

=

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٠).

{وَ} اُذْكُرْ {إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اُذْكُرُوا نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ

=

وردوا على ما ذكر بعض الأئمة كالإمام ابن عبد البر، والإمام القرطبي والحليمي، وملخص قولهم: أن هذه الأحاديث لا تصح وأن (هذا مخالف لأصول المسلمين لأن الآخرة ليست بدار امتحان) وردوا على هذا القول بما يلي:

١ - أن هذه الأحاديث صحيحة وردت من طرق مختلفة...

٢ - قال شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ-: (والتكليف إنما ينقطع بدخول دار الجزاء وهي الجنة والنار، وأما عرصات القيامة فيمتحنون فيها كما يمتحنون في البرزخ، فيقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ وقال تعالى: يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ [القلم: ٤٢ - ٤٣]) وقال الطيبي: (لا يلزم من أن الدنيا دار بلاء والآخرة دار جزاء أن لا يقع في واحده منهما ما يخص الأخرى، فإن القبر أول منازل الآخرة، وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره) ولخص الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ الرد على ذلك فقال: (فإن قيل: فالآخرة دار جزاء، وليست دار تكليف، فكيف يمتحنون في غير دار التكليف؟ فالجواب: أن التكليف إنما ينقطع بعد دخول دار القرار، وأما في البرزخ وعرصات القيامة فلا ينقطع، وهذا معلوم بالضرورة من الدين من وقوع التكليف بمسألة الملكين في البرزخ وهي تكليف، وأما في عرصة القيامة، فقال تعالى: يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ فهذا صريح في أن الله يدعو الخلائق إلى السجود يوم القيامة، وأن الكفار يحال بينهم وبين السجود إذ ذاك)، وذكروا أحاديث على جواز التكليف في الآخرة ذكرها ابن القيم وابن كثير وغيرهم.

فِيكُمْ} أَيْ مِنْكُمْ {أَنْبِيَاء وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا} أَصْحَاب خَدَم وَحَشَم {وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنْ الْعَالَمِينَ} مِنْ الْمَنّ وَالسَّلْوَى وَفَلْق الْبَحْر وغير ذلك.

يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١).

{يَا قَوْم ادْخُلُوا الْأَرْض الْمُقَدَّسَة} الْمُطَهَّرَة {الَّتِي كَتَبَ الله لَكُمْ} أَمَرَكُمْ بِدُخُولِهَا وَهِيَ الشَّام {وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ} تَنْهَزِمُوا خَوْف الْعَدُوّ {فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ} فِي سَعْيكُمْ.

قَالُوا يَامُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٢).

{قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ} مِنْ بَقَايَا عَاد طُوَالًا ذِي قُوَّة {وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ} لَهَا.

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٣).

{قَالَ} لَهُمْ {رَجُلَانِ مِنْ الَّذِينَ يَخَافُونَ} مُخَالَفَة أَمْر الله وَهُمَا يُوشَع وَكَالِب مِنْ النُّقَبَاء الَّذِينَ بَعَثَهُمْ مُوسَى فِي كَشْف أَحْوَال الْجَبَابِرَة {أَنْعَمَ الله عَلَيْهِمَا} بِالْعِصْمَةِ فَكَتَمَا مَا اطَّلَعَا عَلَيْهِ مِنْ حَالهمْ إِلَّا عَنْ مُوسَى بِخِلَافِ بَقِيَّة النُّقَبَاء فَأَفْشَوْهُ فَجَبُنُوا {ادْخُلُوا عَلَيْهِمْ الْبَاب} بَاب الْقَرْيَة وَلَا تَخْشَوْهُمْ فَإِنَّهُمْ أَجْسَاد بِلَا قُلُوب {فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ} قَالَا ذَلِكَ تيقنا بنصر الله وإنجاز وعده {وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين}.

قَالُوا يَامُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٤).

{قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْت وَرَبّك فَقَاتِلَا} هم {إنا ها هنا قَاعِدُونَ} عَنْ الْقِتَال.

قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٥).

{قَالَ} مُوسَى حِينَئِذٍ {رَبّ إِنِّي لَا أَمْلِك إلا نفسي و} إلا {أخي} وَلَا أَمْلِك غَيْرهمَا فَأُجْبِرهُمْ عَلَى الطَّاعَة {فَافْرُقْ} فافصل {بيننا وبين القوم الفاسقين}.

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٦).

{قَالَ} تَعَالَى لَهُ {فَإِنَّهَا} أَيْ الْأَرْض الْمُقَدَّسَة {مُحَرَّمَة عَلَيْهِمْ} أَنْ يَدْخُلُوهَا {أَرْبَعِينَ سَنَة يَتِيهُونَ} يَتَحَيَّرُونَ {فِي الْأَرْض} وَهِيَ تِسْعَة فَرَاسِخ قَالَهُ بن عَبَّاس {فَلَا تَأْسَ} تَحْزَن {عَلَى الْقَوْم الْفَاسِقِينَ} رُوِيَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَسِيرُونَ اللَّيْل جَادِّينَ فَإِذَا أصبحوا إذا هم في الموضع الذي ابتدأوا مِنْهُ وَيَسِيرُونَ النَّهَار كَذَلِكَ حَتَّى انْقَرَضُوا كُلّهمْ إِلَّا مَنْ لَمْ يَبْلُغ الْعِشْرِينَ قِيلَ وَكَانُوا سِتّمِائَةِ أَلْف وَمَاتَ هَارُونَ وَمُوسَى فِي التِّيه وَكَانَ رَحْمَة لَهُمَا وَعَذَابًا لِأُولَئِكَ وَسَأَلَ مُوسَى رَبّه عِنْد مَوْته أَنْ يُدْنِيه مِنْ الْأَرْض الْمُقَدَّسَة رَمْيَة بِحَجَرٍ فَأَدْنَاهُ كَمَا فِي الْحَدِيث وَنَبِيّ يُوشَع بَعْد الْأَرْبَعِينَ وَأُمِرَ بِقِتَالِ الْجَبَّارِينَ فَسَارَ بِمَنْ بَقِيَ مَعَهُ وَقَاتَلَهُمْ وَكَانَ يَوْم الْجُمُعَة وَوَقَفَتْ لَهُ الشَّمْس سَاعَة حَتَّى فَرَغَ مِنْ قِتَالهمْ وَرَوَى أَحْمَد فِي مُسْنَده حَدِيث إِنَّ

الـشَّمْس لَـمْ تُحْـبَس عَلَـى بَـشَر إِلَّا لِيُوشَـع لَيَـالِي سَـارَ إِلَـى بَيْـت الْمَقْـدِس[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قوله: {ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ}؛ قال: هي مدينة الجبارين، لما نزل بها موسى وقومه بعث منهم اثني عشر رجلًا، وهم النقباء الذين ذكر نعتهم ليأتوه بخبرهم، فساروا فلقيهم رجل من الجبارين فجعلهم في كسائه فحملهم حتى أتى به المدينة، ونادى في قومه؛ فاجتمعوا إليه، فقالوا: من أنتم؟ فقالوا: نحن قوم موسى بعثنا إليكم لنأتيه بخبركم، فأعطوهم حبة من عنب بوقر الرجل، فقالوا لهم: اذهبوا إلى موسى وقومه فقولوا لهم: اقدروا قدر فاكهتهم، فلما أتوهم قالوا لموسى: {فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ١١٤)، وابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (٢/ ٤٠) من طريق أبي صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس به. وإسناده ضعيف على الراجح.

وعن السدي؛ قال: غضب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ حين قال له القوم: {فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ} فدعا عليهم؛ فقال: {رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ} وكانت عجلة من موسى عجلها.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٦/ ١١٦) من طريق عمرو بن حماد القناد ثنا أسباط عن السدي به.

* قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ} [المائدة: ٢٠]، أي: "واذكر -أيها الرسول- إذ قال موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لقومه".

قوله تعالى: {يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ} [المائدة: ٢٠]، أي: "يا بني إسرائيل =

=

اذكروا نعمة الله عليكم".

قال ابن عباس: "يقول: عافية الله ﷻ".

قال ابن عيينة: "أيادي الله عندكم وأيَّامه".

قال المراغي: "أي: واذكر أيها الرسول الكريم لبنى إسرائيل وسائر من تبلغهم دعوتك حين قول موسى لقومه بعد أن أنقذهم من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من ذلك البلد الظالم أهله يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم واشكروه على ذلك بالطاعة له، لأن ذلك يوجب مزيدها كما قال تعالى: {لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ} [إبراهيم: ٧]، وتركها يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد كما قال تعالى: {وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيد} [إبراهيم: ٧]".

قال الطبري: و"الله لم يخصص من النعم شيئًا، بل عمَّ ذلك بذكر النعم، فذلك على العافية وغيرها".

قال السعدي: "{اذكروا نعمة الله عليكم}، بقلوبكم وألسنتكم. فإن ذكرها داع إلى محبته تعالى ومنشط على العبادة".

قوله تعالى: {إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ} [المائدة: ٢٠]، أي: "إذ جعل فيكم أنبياء".

قال ابن كثير: "أي: كلما هلك نبي قام فيكم نبي، من لدن أبيكم إبراهيم وإلى من بعده. وكذلك كانوا، لا يزال فيهم الأنبياء يدعون إلى الله ويحذرون نقمته، حتى ختموا بعيسى، عليه السلام، ثم أوحى الله تعالى إلى خاتم الرسل والأنبياء على الإطلاق محمد بن عبد الله، المنسوب إلى إسماعيل بن إبراهيم، عليه السلام، وهو أشرف من كل من تقدمه منهم ﷺ".

وفي قوله تعالى: {إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ} [المائدة: ٢٠]، وجهان:

أحدهما: أنهم الأنبياء الذين جاءوا بعد موسى.

والثاني: أنهم السبعون الذين اختارهم موسى.

=

=

قوله تعالى: {وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا} [المائدة: ٢٠]، أي: "وجعلكم ملوكًا تملكون أمركم بعد أن كنتم مملوكين لفرعون وقومه".

قال قتادة: "كنا نحدَّثُ أنهم أول من سُخِّر لهم الخدَم من بني آدم ومَلَكوا".

وقال ابن شَوْذَب: "كان الرجل من بني إسرائيل إذا كان له منزل وخادم، واستؤذن عليه، فهو ملك".

وفي قوله تعالى: {وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا} [المائدة: ٢٠]، أقوال:

أحدها: لأنهم مَلَكوا أنفسهم بأن خلصهم من استعباد القبط لهم، وهذا قول الحسن.

والثاني: لأن كل واحد ملك نفسه وأهله وماله، وهذا قول السدي.

والثالث: لأنهم كانوا أول من ملك الخدم من بني آدم، وهو قول قتادة.

والرابع: أنهم جُعِلُوا ملوكًا بالمَنِّ والسَّلْوَى والحَجَر، وهذا قول ابن عباس.

والخامس: وقيل: المعنى: جعلكم ذوي منازل لا يُدْخَلُ عليكم فيها إلا بإذن.

والسادس: أن الملك مركب وخادم ودار. وهذا قول الحسن أيضا.

والسابع: أن كل من ملك دارًا وزوجة وخادمًا، وفهو ملك من سائر الناس، وهذا قول عبد الله بن عمرو بن العاص، وابن عباس -في ر رواية عنه-، والحسن، ومجاهد، وزيد بن أسلم.

وقد روى زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: "من كان له بيت يأوي إليه وزوجة وخادم، فهو ملك".

قال ابن كثير: "هذا مرسل غريب. وقال مالك: بيت وخادم وزوجة".

وعن أبو عبد الرحمن الحبلي قال: "سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص، وسأله رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال: نعم! قال ألك مسكن تسكُنُه؟ قال: نعم! قال: فأنت من الأغنياء! فقال: إنّ لي

=

=

خادمًا. قال: فأنت من الملوك".

وعن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ قال: "كان بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة، كُتِب ملكا".

قوله تعالى: {وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ} [المائدة: ٢٠]، أي: "وقد منحكم من نعمه صنوفًا لم يمنحها أحدًا من عالَمي زمانكم".

قال ابن كثير: "يعني عالمي زمانكم، فكأنهم كانوا أشرف الناس في زمانهم، من اليونان والقبط وسائر أصناف بني آدم، كما قال: {وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} [الجاثية: ١٦]، وقال تعالى إخبارًا عن موسى لما قالوا: {اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ. إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. قَالَ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} [الأعراف: ١٣٨ - ١٤٠]".

واختلفوا في الذي آتاهمُ الله ما لم يؤت أحدًا من العالمين على ثلاثة أقوال:

أحدها: المن والسلوى والغمام والحجر، وهو قول مجاهد.

الثاني: أنه الدَّار والخادِم والزوجة. وهذا قول ابن عباس.

والثالث: كثرة الأنبياء فيهم والآيات التي جاءتهم.

والصواب-والله أعلم- هو قولُ من قال: "{وآتاكم ما لم يؤت أحدًا من العالمين}، في سياق قوله: {اذكروا نعمة الله عليكم}، ومعطوفٌ عليه، ولا دلالة في الكلام تدلّ على أن قوله: "وآتاكم ما لم يؤت أحدًا من العالمين" مصروف عن خطاب الذين ابتدئَ بخطابهم في أوّل الآية. فإذ كان ذلك كذلك، فأنْ يكون خطابًا لهم، أولى من أن يقال: هو مصروف عنهم إلى غيرهم".

واختلف فيمن عنوا بالخطاب في وفي قوله تعالى: {وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ} [المائدة: ٢٠]، على قولين:

=

=

أحدهما: عني به أمة محمد ﷺ. وهذا قول أبي مالك، وسعيد بن جبير.

والثاني: عُنِي به قوم موسى ﷺ. وهذا قول ابن عباس، ومجاهد.

والراجح-والله أعلم- انه خطاب من موسى ﷺ لقومه يومئذٍ، وعنى بذلك عالمي زمانه، لا عالمي كل زمان. ولم يكن أوتي في ذلك الزمان من نِعَم الله وكرامته، ما أوتي قومُه ﷺ، أحد من العالمين.

قال ابن كثير: "الجمهور على أنه خطاب من موسى لقومه وهو محمول على عالمي زمانهم، والمقصود: أنهم كانوا أفضل أهل زمانهم، وإلا فهذه الأمة أشرف منهم، وأفضل عند الله، وأكمل شريعة، وأقوم منهاجا، وأكرم نبيا، وأعظم ملكا، وأغزر أرزاقا، وأكثر أموالا وأولادا، وأوسع مملكة، وأدوم عزا، قال الله -ﷻ-: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} [آل عمران: ١١٠]، وقال {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ} [البقرة: ١٤٣]، وقد ذكرنا الأحاديث المتواترة في فضل هذه الأمة وشرفها وكرمها، عند الله، عند قوله ﷻ: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} من سورة آل عمران".

ويمكن القول بأن المقصود بالتفضيل الوارد في هذه الآية الكريمة ثلاثة وجوه، وهي:

أحدها: إنّ المقصود بالعالم في الآية الجمع الكثير من الناس، وعلى هذا يكون تفضيل بني إسرائيل على مجموعةٍ من الناس لا على جميع البشر، والدليل على ذلك مأخوذٌ من قولِ الله سُبحانه وتعالى في سورة الأنبياء: {وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: ٧١]، فالمُراد بالعَالمين الواردة في الآية لا يشمل جَميع الناس، إنّما هو مَخصوصٌ بفئةٍ مُعيّنة من الخلق، وكذلك الأمر بالنسبة للأرض لا يُراد بها كلّ بقاعها وإنّما إشارة إلى أرض مُعيّنة ومخصوصة.

=

=

والثاني: المقصود بالتفضيل هنا أي بما أفاض الله سبحانه وتعالى عليهم من النعم دون غيرهم، والتي خصَّهم بها عن الناس، بالإضافة إلى جعل النبوة والملك في أسلافهم، وذلك باعتبار أنّ الخطاب كان موجهًا لهم وقت نزول القرآن الكريم، ودليل ذلك قول الله سبحانه وتعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ} [المائدة: ٢٠].

والثالث: المقصود بالتفضيل الوارد في الآية هو فقط في زمانهم، والدليل على ذلك قول الله سبحانه وتعالى: {وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ} [الدخان: ٣٢]. وبه قال قتادة، ومجاهد، وابن زيد، وأبو العالية. وهذا مذهب الجمهور.

قوله تعالى: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ} [المائدة: ٢١]، أي: "يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة -أي المطهرة، وهي «بيت المقدس» وما حولها".

قال ابن كثير: "أي: المطهرة".

قال المراغي: "{المقدسة}، المطهرة من الوثنية، لما بعث الله فيها من الأنبياء الدعاة إلى التوحيد".

قال الزجاج: "وإنما سمي بالمقدس لأن المقدس: المكان الذي يتطهر فيه. فتأويله البيت الذي يطهر الإنسان من العيوب، ومن هذا قيل: القدس، أي: الذي يتطهر منه، كما قيل: مطهرة لما يتوضأ منه، إنما هي مفعلة من الطهر".

أخرج الطبري عن مجاهد: "{الأرض المقدسة}، قال: المباركة".

وفي قوله تعالى: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ} [المائدة: ٢١]، وجوه:

أحدها: أرض بيت المقدس (أرض اريحا)، وهذا قول ابن عباس، والسدي، وابن زيد.

=

=

قال القاسمي: "يعني: أرض بيت المقدس التي كانت مقدسة بمساكنة من مضى من الأنبياء. ثم تلوّثت بمساكنة الأعداء من جبابرة الكنعانيين، فأراد تطهيرها بإخراجهم وإسكان قومه".

والثاني: طور وما حوله. وهذا قول مجاهد.

والثالث: هي الشام، وهذا قول قتادة.

والرابع: دمشق وفلسطين وبعض الأردن، ذكره الطبري، والزجاج.

قال الإمام الطبري: ": وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: هي الأرض المقدّسة، كما قال نبي الله موسى صلى الله عليه، لأن القول في ذلك بأنها أرض دون أرض، لا تُدرك حقيقةُ صحته إلا بالخبر، ولا خبر بذلك يجوز قطع الشهادة به. غير أنها لن تخرج من أن تكون من الأرض التي ما بين الفرات وعريش مصر، لإجماع جميع أهل التأويل والسِّير والعلماء بالأخبار على ذلك".

قوله تعالى: {الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ} [المائدة: ٢١]، أي: "- التي وعد الله أن تدخلوها وتقاتلوا مَن فيها من الكفار".

قال ابن كثير: "أي: التي وعدكموها الله على لسان أبيكم إسرائيل: أنه وراثة من آمن منكم".

قال الزمخشري: أي: "قسمها لكم وسماها، أو خط في اللوح المحفوظ أنها لكم".

قال القاسمي: أي: "التي وعدكموها على لسان أبيكم إبراهيم، بأن تكون ميراثا لولده بعد أن جعلها مهاجره".

أخرج الطبري عن محمد بن إسحاق، " {التي كتب الله لكم}، التي وهب الله لكم".

وعن السدي: "{ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم}، التي أمركم الله بها".

=

=

قال السعدي: "أخبرهم خبرا تطمئن به أنفسهم، إن كانوا مؤمنين مصدقين بخبر الله، وأنه قد كتب الله لهم دخولها، وانتصارهم على عدوهم".

قال السمرقندي: "{التي كتب الله لكم}، يعني: التي أمركم الله أن تدخلوها، ويقال: التي وعد لإبراهيم أن يكون ذلك له ولذريته، وذلك أن الله وعد لإبراهيم أن يكون له مقدار ما يمد بصره فصار ذلك ميراثا منه حين خرج إبراهيم- عليه السلام- فقال له جبريل: انظر يا إبراهيم. فنظر فقال: يعطي الله تعالى لك ولذريتك مقدار مد بصرك من الملك. وهي: أرض فلسطين وأردن وما حولهما. فقال موسى لقومه: ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم يعني التي جعل لأبيكم إبراهيم- عليه السلام- ولكم ميراث منه".

وقال القتبي: "أصل «الكتاب»: ما كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ، ثم يتفرع منه المعاني.

ويقال: «كتب»، يعني: قضى، كما قال: {قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا} [التوبة: ٥١].

ويقال: «كتب»، أي: فرض كما قال: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [البقرة: ١٨٣]، أي فرض.

ويقال: {كتب عليكم}، أي: جعل، كما قال: {فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِين} [آل عمران: ٥٣].

ويقال: «كتب»، أي: أمر. كما قال: {ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم}، يعني: أمر الله لكم بدخولها. قال: ويقال كتب هاهنا بمعنى جعل".

قوله تعالى: {وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ} [المائدة: ٢١]، أي: "ولا ترجعوا عن قتال الجبارين".

قال السعدي: "أي: لا ترجعوا".

=

=

قال السمرقندي: "يعني: لا ترجعوا عما أمرتم به من الدخول".

قال ابن كثير: "أي: ولا تنكلوا عن الجهاد".

قال القاسمي: "أي: لا تنكصوا على أعقابكم مدبرين من خوف الجبابرة جبنا وهلعا".

قال المراغي: "أي: لا نرجعوا عما جئتكم به من التوحيد والعدل والهدى والرشاد إلى الوثنية والفساد فى الأرض، بالظلم والبغي واتباع الأهواء".

قال الطبري: أي: "امضُوا، أيها القوم، لأمر الله الذي أمركم به من دخول الأرض المقدسة ولا ترتدوا يقول: لا ترجعوا القهقرى مرتدّين على أدباركم يعني: إلى ورائكم، ولكن امضوا قُدُمًا لأمر الله الذي أمركم به، من الدخول على القوم الذين أمركم الله بقتالهم والهجوم عليهم في أرضهم، وأنّ الله عز ذكره قد كتبها لكم مسكنًا وقرارًا".

قال الزمخشري: أي: "ولا تنكصوا على أعقابكم مدبرين من خوف الجبابرة جبنا وهلعا، وقيل: لما حدثهم النقباء بحال الجبابرة رفعوا أصواتهم بالبكاء وقالوا: ليتنا متنا بمصر. وقالوا: تعالوا نجعل علينا رأسا ينصرف بنا إلى مصر. ويجوز أن يراد: لا ترتدوا على أدباركم في دينكم بمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم".

قال قتادة: "أمروا بها، كما أمروا بالصلاة والزكاة والحجِّ والعُمْرة".

وفي قوله تعالى: {وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ} [المائدة: ٢١]، وجهان:

أحدهما: لا ترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته.

والثاني: لا ترجعوا عن الأرض التي أمرتم بدخولها.

قوله تعالى: {فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ} [المائدة: ٢١]، أي: "، فتخسروا خير الدنيا وخير الآخرة".

قال القاسمي: "أي: فترجعوا مغبونين بالعقوبة".

=

=

قال السمرقندي: أي: "فتصيروا خاسرين بفوات الدرجات ووجوب الدركات، أي مغبونين في العقوبة".

قال السعدي: أي: "قد خسرتم دنياكم بما فاتكم من النصر على الأعداء وفتح بلادكم. وآخرتكم بما فاتكم من الثواب، وما استحققتم -بمعصيتكم- من العقاب".

قال المراغي: "أي: فإن فى هذا الرجوع خسرانا لكم، إذ تخسرون فيه هذه النعم، ومنها الأرض المقدسة التي ستعطونها جزاء شكركم، فتحرمون من خيراتها وبركاتها".

قوله تعالى: {قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ} [المائدة: ٢٢]، أي: "قالوا: يا موسى، إن فيها قومًا أشداء أقوياء، لا طاقة لنا بحربهم".

قال مقاتل: "يعني: قتالين أشداء يقتل الرجل منهم العصابة منا".

قال قتادة: "ذكر لنا أنهم كانت لهم أجسام وخِلَقٌ ليست لغيرهم".

وعن الضحاك: "{إن فيها قومًا جبارين}، قال: سِفْلة لا خَلاقَ لهم".

قال ابن كثير: "أي: اعتذروا بأن في هذه البلدة - التي أمرتنا بدخولها وقتال أهلها - قوما جبارين، أي: ذوي خلَقٍ هائلة، وقوى شديدة، وإنا لا نقدر على مقاومتهم ولا مُصَاولتهم".

قال الطبري: "سموهم جبّارين، لأنهم كانوا لشدة بطشهم وعظيم خلقهم، فيما ذكر لنا، قد قهروا سائر الأمم غيرهم".

قال الزجاج: "تأويل «الجبار» من الآدميين: العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد، والله- ﷻ - الجبار العزيز، وهو الممتنع من أن يزل، والله ﷻ يأمر بما أراد، لا راد لأمره، ولا معقب لحكمه، وإنما وصفوهم بالقدرة والتكبر، والمنعة".

قال القرطبي: {جبارين}، " أي: عظام الأجسام طوال، وقد تقدم، يقال: نخلة

=

=

جبارة أي طويلة. والجبار المتعظم الممتنع من الذل والفقر... وقيل: هو مأخوذ من جبر العظم، فأصل الجبار على هذا المصلح أمر نفسه، ثم استعمل في كل من جر لنفسه نفعا بحق أو باطل. وقيل: إن جبر العظم راجع إلى معنى الإكراه".

وأصل «الجبار»، المصلح أمر نفسه وأمر غيره، ثم استعمل في كل من اجترَّ نفعا إلى نفسه بحق أو باطل طلبَ الإصلاح لها، حتى قيل للمتعدِّي إلى ما ليس له بغيًا على الناس، وقهرًا لهم، وعتوًّا على ربه جبار، وإنما هو فعّال من قولهم: جبر فلان هذا الكسر، إذا أصلحه ولأمه، ومنه قول العجاج:

قَدْ جَبَرَ الدِّينَ الإلهُ فَجَبَرْ وَعَوَّرَ الرَّحمنُ مَنْ وَلَّي العَوَرْ

يريد: قد أصلح الدين الإله فصلح. ومن أسماء الله تعالى ذكره الجبار، لأنه المصلحُ أمرَ عباده، القاهرُ لهم بقدرته.

قال ابن عباس: "أمر موسى أن يدخل مدينة الجبَّارين. قال: فسار موسى بمن معه حتى نزل قريبًا من المدينة وهي أريحاء فبعث إليهم اثنى عشر عينًا، من كل سبطٍ منهم عينًا، ليأتوه بخبر القوم. قال: فدخلوا المدينة، فرأوا أمرًا عظيمًا من هيئتهم وجثثهم وعظمهم، فدخلوا حائطًا لبعضهم، فجاء صاحب الحائط ليجتني الثمار من حائطه، فجعل يجتني الثمار وينظر إلى آثارهم، وتتبعهم. فكلما أصاب واحدًا منهم أخذه فجعله في كمه مع الفاكهة، وذهب إلى ملكهم فنثرهم بين يديه، فقال الملك: قد رأيتم شأننا وأمرنا، اذهبوا فأخبروا صاحبكم. قال: فرجعوا إلى موسى فأخبروه بما عايَنُوا من أمرهم".

قال ابن كثير: "وفي هذا الإسناد نظر".

وقال الربيع: "إن موسى عليه السلام قال لقومه: إني سأبعث رجالا يأتونني بخبرهم وإنه أخذ من كل سبط رجلا فكانوا اثنى عشر نقيبًا، فقال: سيروا إليهم وحدِّثوني حديثهم وما أمرهم، ولا تخافوا، إن الله معكم ما أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم

=

=

برُسله، وعزرتموهم، وأقرضُتم الله قرضًا حسنًا وإنّ القوم ساروا حتى هجموا عليهم، فرأوا أقوامًا لهم أجسام عجبٌ عظمًا وقوة، وإنه فيما ذكر أبصرهم أحد الجبَارين، وهم لا يألون أن يخفُوا أنفسهم حين رأوا العجب. فأخذ ذلك الجبّار منهم رجالا فأتى رئيسَهم، فألقاهم قدّامه، فعجبوا وضحكوا منهم. فقال قائل منهم: فإنّ هؤلاء زعموا أنهم أرادوا غزوكم! ! وأنه لولا ما دفع الله عنهم لقُتلوا، وأنهم رجعوا إلى موسى عليه السلام فحدّثوه العجب".

وقرأ ابن السميفع: «قالوا يا موسى فيها قوم جبارون».

قوله تعالى: {وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا} [المائدة: ٢٢]، أي: "وإنَّا لن نستطيع دخولها وهم فيها".

قال النسفي: أي: "بالقتال".

قال الطبري: أي: "فقالوا: إنا لن ندخلها حتى يخرج من الأرض المقدسة الجبارون الذين فيها، جبنًا منهم، وجزعًا من قتالهم".

قال ابن كثير: أي: "ولا يمكننا الدخول إليها ما داموا فيها".

قال القرطبي: "أي: حتى يسلموها لنا من غير قتال. وقيل: قالوا ذلك خوفا من الجبارين ولم يقصدوا العصيان، فإنهم قالوا: {فإن يخرجوا منها فإنا داخلون}".

قال أبو حيان: "هذا تصريح بالامتناع التام من أن يقاتلوا الجبابرة، ولذلك كان النفي بلن. ومعنى حتى يخرجوا منها: بقتال غيرنا، أو بسبب يخرجهم الله به فيخرجون".

قوله تعالى: {فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ} [المائدة: ٢٢]، أي: "فإن خرجوا منها هؤلاء الجبارون دخلناها".

قال النسفي: أي: "بغير قتال، {فإنا داخلون} بلادهم حينئذ".

قال ابن كثير: أي: "فإن يخرجوا منها دخلناها وإلا فلا طاقة لنا بهم".

=

=

قال أبو حيان: "قال أكثر المفسرين: لم يشكوا فيما وعدهم الله به، ولكن كان نكوصهم عن القتال من خور الطبيعة والجبن الذي ركبه الله فيهم، ولا يملك ذلك إلا من عصمه الله وقال تعالى: {افَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ} [البقرة: ٢٤٦].

وقيل: قالوا ذلك على سبيل الاستبعاد أن يقع خروج الجبارين منها كقوله تعالى: {وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ} [الأعراف: ٤٠]".

أخرج الطبري عن ابن إسحاق، "أن كالب بن يافنا، أسكت الشعْبَ عن موسى ﷺ فقال لهم: إنا سنعلو الأرض ونرثُها، وإن لنا بهم قوّة! وأما الذين كانوا معه فقالوا: لا نستطيع أن نصل إلى ذلك الشعب، من أجل أنهم أجرأ منا! ثم إن أولئك الجواسيس أخبروا بني إسرائيل الخبر، وقالوا: إنّا مررنا في أرض وحسسناها، فإذا هي تأكل ساكنها، ورأينا رجالهَا جسامًا، ورأينا الجبابرة بني الجبابرة، وكنا في أعينهم مثل الجراد! فأرجفت الجماعة من بني إسرائيل، فرفعوا أصواتهم بالبكاء. فبكى الشعب تلك الليلة، ووسوسُوا على موسى وهارون، فقالوا لهما: يا ليتنا مِتنا في أرض مصر! وليتنا نموت في هذه البرية، ولم يدخلنا الله هذه الأرض لنقع في الحرب، فتكون نساؤنا وأبناؤنا وأثقالنا غنيمَة! ولو كنا قعودًا في أرض مصر، كان خيرًا لنا وجعل الرجل يقول لأصحابه: تعالوا نجعل علينا رأسًا وننصرف إلى مصر".

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: "لما نزل موسى وقومه، بعث منهم اثني عشر رجلا - وهم النقباء الذين ذكر الله، فبعثهم ليأتوه بخبرهم، فساروا، فلقيهم رجل من الجبارين، فجعلهم في كسائه، فحملهم حتى أتى بهم المدينة، ونادى في قومه فاجتمعوا إليه، فقالوا: من أنتم؟ قالوا: نحن قوم موسى، بعثنا نأتيه بخبركم. فأعطوهم حبة من عنب تكفي الرجل، فقالوا لهم: اذهبوا إلى موسى وقومه فقولوا

=

=

لهم: اقدروا قَدْر فاكهتهم فلما أتوهم قالوا: يا موسى، {فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُون}".

وعن يحيى بن عبد الرحمن قال: "رأيت أنس بن مالك أخذ عصا، فذرع فيها بشيء، لا أدري كم ذرع، ثم قاس بها في الأرض خمسين أو خمسا وخمسين، ثم قال: هكذا طول العماليق".

وقال مقاتل: "طول كل رجل منهم سبعة أذرع ونصف من بقايا قوم عاد وكان عوج بن عناق بنت آدم فيهم".

وقال الكلبي: "طول كل رجل منهم ثمانون ذراعا".

وقد ذكر القرطبي من الإسرائيليات التي لايعول عليها، فقال: "قيل: كان هؤلاء من بقايا عاد. وقيل: هم من ولد عيصو بن إسحاق، وكانوا من الروم، وكان معهم عوج الأعنق، وكان طوله ثلاثة آلاف «٢» ذراع وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا، قاله ابن عمر، وكان يحتجن السحاب أي يجذبه بمحجنه ويشرب منه، ويتناول الحوت من قاع البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله. وحضر طوفان نوح عليه السلام ولم يجاوز ركبتيه وكان عمره ثلاثة آلاف وستمائة سنة، وأنه قلع صخرة على قدر عسكر موسى ليرضخهم بها، فبعث الله طائرا فنقرها ووقعت في عنقه فصرعته. وأقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة أذرع، وعصاه عشرة أذرع وترقى في السماء عشرة أذرع فما أصاب إلا كعبه وهو مصروع فقتله. وقيل: بل ضربه في العرق الذي تحت كعبه فصرعه فمات ووقع على نيل مصر فجسرهم سنة. ذكر هذا المعنى باختلاف ألفاظ محمد بن إسحاق والطبري ومكي وغيرهم. وقال الكلبي: عوج من ولد هاروت وماروت حيث وقعا بالمرأة فحملت".

قال ابن كثير: "وقد ذكر كثير من المفسرين هاهنا أخبارًا من وضع بني إسرائيل، في عظمة خلق هؤلاء الجبارين، وأنه كان فيهم عوج بن عنق، بنت آدم، عليه السلام، وأنه

=

=

كان طوله ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون ذراعا وثلث ذراع، تحرير الحساب! وهذا شيء يستحي من ذكره. ثم هو مخالف لما ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله تعالى خلق آدم وطوله ستون ذراعًا، ثم لم يزل الخلق ينقص حتى الآن".

ثم قد ذكروا أن هذا الرجل كان كافرا، وأنه كان ولد زِنْية، وأنه امتنع من ركوب السفينة، وأن الطوفان لم يصل إلى ركبته وهذا كذب وافتراء، فإن الله ذكر أن نوحا دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال: {رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا} [نوح: ٢٦]، وقال تعالى: {فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ} [الشعراء: ١١٩ - ١٢٠] وقال تعالى: قَال {لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلا مَنْ رَحِمَ} [هود: ٤٣] وإذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عوج بن عنق، وهو كافر وولد زنية؟ ! هذا لا يسوغ في عقل ولا شرع. ثم في وجود رجل يقال له: «عوج بن عنق» نظر، والله أعلم".

قوله تعالى: {قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا} [المائدة: ٢٣]، أي: "قال رجلان من الذين يخشون الله تعالى، أنعم الله عليهما بطاعته وطاعة نبيِّه، لبني إسرائيل".

قال السمرقندي: "يعني: يوشع بن نون وكالب من الذين يخافون الله تعالى أنعم الله عليهما بالإسلام".

قال الزمخشري: "هما كالب ويوشع من الذين يخافون من الذين يخافون الله ويخشونه، كأنه قيل: رجلان من المتقين".

قال ابن عباس: "والرجلان اللذان أنعم الله عليهما من بني إسرائيل: يوشع بن النون، وكالوب بن يوفنة". وروي عن قتادة مثل ذلك.

قال عطاء: "كالوب، ويوشع بن النون فتى موسى".

=

=

قال مجاهد: ": كلاب بن يافنا، ويوشع بن نون". " وهما من النقباء".

قال السدي: "وهما اللذان كتماهم: يوشع بن نون فتى موسى، وكالوب بن يوفنة ختَنُ موسى".

وعن مجاهد أيضا في قصة ذكرها، قال: "فرجع النقباء، كلُّهم ينهى سِبْطه عن قتالهم، إلا يوشع بن نون، وكلاب بن يافنة، يأمران الأسباط بقتال الجبارين ومجاهدتهم، فعصوهما، وأطاعوا الآخرين، فهما الرجلان اللذان أنعم الله عليهما".

وأخرج الطبري عن ابن عباس في قصة ذكرها. قال: "فرجعوا يعني النقباء الاثنى عشر إلى موسى، فأخبروه بما عاينوا من أمرهم، فقال لهم موسى: اكتموا شأنهم، ولا تخبروا به أحدًا من أهل العسكر، فإنكم إن أخبرتموهم بهذا الخبر فَشِلوا ولم يدخلوا المدينة، قال: فذهب كل رجل منهم فأخبر قريبه وابنَ عمه، إلا هذين الرجلين يوشع بن نون، وكلاب بن يوفنة فإنهما كتما ولم يخبرا به أحدًا، وهما اللذان قال الله ﷻ: {قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما}، إلى قوله: {وبين القوم الفاسقين}".

وروي عن ابن عباس ايضا، قوله: {ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين}، قال: "هي مدينةُ الجبارين. لما نزل بها موسى وقومه، بعث منهم اثني عشر رجلا وهم النقباء الذين ذكر بعثتهم ليأتوه بخبرهم. فساروا، فلقيهم رجل من الجبارين، فجعلهم في كسائه، فحملهم حتى أتى بهم المدينة، ونادى في قومه فاجتمعوا إليه، فقالوا: من أنتم؟ فقالوا: نحن قوم موسى، بعثَنا إليكم لنأتيه بخبركم! فأعطوهم حبَّة من عِنب بوِقْر الرجل، فقالوا لهم: اذهبوا إلى موسى وقومه فقولوا لهم: اقدُروا قَدْر فاكهتهم! فلما أتوهم قالوا لموسى: اذهب أنت وربُّك فقاتلا إنّا ههنا قاعدون! قال رجلان من الذين يخافون

=

=

أنعم الله عليهما، وكانا من أهل المدينة أسلَما واتّبعا موسى وهارون، فقالا لموسى: {ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون وعلى الله فتوكَّلوا إن كنتم مؤمنين}".

روي عن الربيع: "أن موسى قال للنقباء لمَّا رجعوا فحدثوه العجبَ: لا تحدثوا أحدًا بما رأيتم، إن الله سيفتحها لكم ويظهركم عليها من بعد ما رأيتم وإن القوم أفشوا الحديث في بني إسرائيل، فقام رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما، كان أحدهما، فيما سمعنا، يوشع بن نون وهو فتى موسى، والآخر كالب - فقالا {ادخلوا عليهم الباب}، إلى {إن كنتم مؤمنين}".

قال الطبري: "وهذا خبر من الله عز ذكره عن الرجلين الصَّالحين من قوم موسى: يوشع بن نون وكالب بن يافنا، أنهما وفَيا لموسى بما عهد إليهما من ترك إعلام قومِه بني إسرائيل الذين أمرَهم بدخول الأرض المقدسة على الجبابرة من الكنعانيين بما رأيا وعاينا من شدّة بطش الجبابرة وعِظم خلقهم، ووصفهما الله ﷻ بأنهما ممن يخاف الله ويراقبه في أمره ونهيه... وأما قوله: أنعم الله عليهما، فإنه يعني: أنعم الله عليهم بطاعة الله في طاعة نبيه موسى صلى الله عليه، وانتهائهم إلى أمره، والانزجار عما زجرهما عنه ﷺ، من إفشاء ما عاينا من عجيب أمر الجبارين إلى بني إسرائيل، الذي حدّث عنه أصحابهما الآخرون الذين كانوا معهما من النقباء، وقد قيل إن معنى ذلك: أنعم الله عليهما بالخوف".

وفي تفسير قوله تعالى: {قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ} [المائدة: ٢٣]، ثلاثة وجوه

أحدهم: يخافون الله، ويسنده قراءة قتادة: «يَخَافُونَ اللهَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا». وهو الصحيح.

الثاني: يخافهم بنو إسرائيل، ويشهد له قراءة سعيد بن جبير «يُخَافُونَ»، بضم الياء،

=

=

وكذلك، قوله: {أنعم الله عليهما}، كأنه قيل: من الخوفين.

قال الطبري: "وكأن سعيدًا ذهب في قراءته هذه إلى أن الرجلين اللذين أخبر الله عنهما أنهما قالا لبني إسرائيل: {ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون}، كانا من رهط الجبابرة، وكانا أسلما واتَّبعا موسى، فهما من أولاد الجبابرة الذين يخافهم بنو إسرائيل، وإن كانوا لهم في الدين مخالفين".

والثالث: يخافون ضعف بني إسرائيل وجبنهم. ذكره القرطبي.

والرابع: يخافون الجبارين، أنعم الله عليهما فلم يخافا وصدقا في مقالتهما، ولم يمنعهم خوفهم من قول الحق. اختاره القرطبي.

والخامس: وقال الضحاك: "هما رجلان كانا في مدينة الجبارين على دين موسى"، فمعنى {يخافون}، على هذا، أي: من العمالقة من حيث الطبع لئلا يطلعوا على إيمانهم فيفتنوهم ولكن وثقا بالله.

والسادس"وقيل: هو من الإخافة، ومعناه من الذين يخوفون من الله بالتذكرة والموعظة. أو يخوفهم وعيد الله بالعقاب. أفاده الزمخشري.

قال أبو السعود: "أي: يخافون الله تعالى دون العدو ويتقونه في مخالفة أمره ونهيه، وبه قرأ ابن مسعود وفيه تعريض بأن من عداهما لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو".

وفي قوله تعالى: {أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا} [المائدة: ٢٣]، وجوه:

أحدهما: بالتوفيق للطاعة.

والثاني: بالإسلام، وهو قول الحسن. وقال الزجاج: "بالإيمان".

والثالث: بالخوف، قاله سهل بن علي.

والرابع: بالهدى فهداهما، فكانا على دين موسى، وكانا في مدينة الجبّارين. وهذا قول الضحاك.

=

=

قال أبو السعود: "{أنعم الله عليهما}، أي: بالتثبيت وربط الجأش والوقوف على شؤونه تعالى والثقة بوعده أو بالإيمان وهو صفة ثانية لرجلان أو اعتراض.

قال سهل: "أنعم الله عليهما بالخوف والمراقبة، إذ الخوف والهم والحزن يزيد في الحسنات، والأشر والبطر يزيد في السيئات".

وفي هذين الرجلين قولان:

أحدهما: أنهما من النقباء يوشع بن نون، وكالب بن يوقنا، وهذا قول ابن عابس، ومجاهد، وقتادة، والسدي.

والثاني: أنهما رجلان، كانا من أهل مدينة الجبارين أنعم الله عليهما بالإسلام، واتّبعا موسى وهارون. وهذا مروي عن ابن عباس.

قوله تعالى: {ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ} [المائدة: ٢٣]، أي: "ادخلوا على هؤلاء الجبارين باب مدينتهم، أَخْذًا بالأسباب، فإذا دخلتم الباب غلبتموهم".

قال السمرقندي: "يعني: أن القوم إذا رأوا كثرتكم انكسرت قلوبهم وانقطعت ظهورهم، فتكونوا غالبين".

قال القرطبي: "قالا لبني إسرائيل: لا يهولنكم عظم أجسامهم فقلوبهم ملئت رعبا منكم، فأجسامهم عظيمة وقلوبهم ضعيفة، وكانوا قد علموا أنهم إذا دخلوا من ذلك الباب كان لهم الغلب. ويحتمل أن يكونا قالا ذلك ثقة بوعد الله".

قال الزجاج: "فكأنهما علما أن ذلك الباب إذا دخل منه وقع الغلب".

قال الطبري: أي: "فقالا لهم: ادخلوا عليهم، أيها القوم بابَ مدينتهم، فإن الله معكم، وهو ناصركم، وإنكم إذا دخلتم الباب غلبتموهم".

قال الزمخشري: "قالا لهم: إن العمالقة أجسام لا قلوب فيها، فلا تخافوهم وازحفوا إليهم فإنكم غالبوهم، يشجعانهم على قتالهم".

=

=

قال ابن عطية: "المعنى: اجتهدوا وكافحوا حتى تدخلوا الباب، وقوله: {فإنكم غالبون} ظن منهما ورجاء وقياس أي إنكم بذلك تفتون في أعضادهم ويقع الرعب في قلوبهم فتغلبونهم".

عن مجاهد في قول الله: "{عليهم الباب}، قرية الجبَّارين".

قال أبو السعود: "أي: قالوا: مخاطبين لهم ومشجعين: {ادخلوا عليهم الباب} أي باب بلدهم وتقديم الجار والمجرور عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي باغتوهم وضاغضوهم في المضيق وامنعوهم في البروز إلى الصحراء لئلا يجدوا للحرب مجالا {فإذا دخلتموه} أي بلدهم وهم فيه {فإنكم غالبون} من غير حاجة إلى القتال فان قد رأيناهم وشاهدنا أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسادهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم في المضايق فإنهم لا يقدرون فيها على الكر والفر وقيل إنما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام ومن قوله تعالى كتب الله لكم أو لما علما من سنته تعالى في نصره رسله وما عهدا من صنعه تعالى لموسى عليه السلام من طهر أعدائه والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول".

وفي قوله تعالى: {ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ} [المائدة: ٢٣]، وجهان:

أحدهما: إنما قالوه لعلمهم بأن الله كتبها لهم، لقوله تعالى: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ} [المائدة: ٢١].

والثاني: علما أنهم غالبون، من جهة إخبار موسى بذلك. أفاده الزمخشري.

والثالث: انهما علما بذلك، من جهة غلبة الظن وما تبينا من عادة الله في نصرة رسله، وما عهدا من صنع الله لموسى في قهر أعدائه، وما عرفا من حال الجبابرة. ذكره الزمخشري.

=

=

والرابع: لعلمهم بأن الله ينصرهم على أعادئه، ولم يمنعهم خوفهم من القول الحق، وقد قال النبي ﷺ: "ألا لا يمنعن أحدكم مخافة الناس أن يقول الحق إذا رآه".

قال قتادة: ": ذكر لنا أنهم بعثوا اثنى عشر رجلا من كل سبط رجلا عيونًا لهم، وليأتوهم بأخبار القوم. فأمَّا عشرة فجبَّنُوا قومهم وكرَّهوا إليهم الدخول عليهم. وأما الرجلان فأمرا قومهما أن يدخلوها، وأن يتبعوا أمر الله، ورغَّبا في ذلك، وأخبرا قومهما أنهم غالبون إذا فعلوا ذلك".

أخرج الطبري عن ابن إسحاق، عن بعض أهل العلم بالكتاب الأوَّل، قال: لما هم بنو إسرائيل بالانصراف إلى مصر، حين أخبرهم النقباء بما أخبروهم من أمر الجبابرة، خرَّ موسى وهارون على وجوههما سجودًا قدَّام جماعة بني إسرائيل، وخرَّق يوشع بن نون وكالب بن يافنا ثيابهما، وكانا من جواسيس الأرض، وقالا لجماعة بني إسرائيل: إن الأرض مررنا بها وحسِسْناها صالحَة، رضيها ربُّنا لنا فوهبها لنا، وإنها.. تفيض لبنًا وعسلا ولكن افعلوا واحدة: لا تعصُوا الله، ولا تخشوا الشعب الذين بها، فإنهم خُبْزُنا، ومُدَفَّعون في أيدينا، إن كبرياءهم ذهبت منهم، وإن الله معنا فلا تخشوهم. فأراد جماعة من بني إسرائيل أن يرجموهما بالحجارة".

وفي قراءة ابن مسعود: «عليهما ويلكم ادخلوا».

قوله تعالى: {وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [المائدة: ٢٣]، أي: "وعلى الله وحده فتوكَّلوا، إن كنتم مُصدِّقين رسوله فيما جاءكم به، عاملين بشرعه".

قال القرطبي: أي: "مصدقين به، فإنه ينصركم".

قال السمرقندي: "يعني: فثقوا بأنه ناصركم إن كنتم مصدقين بوعد الله تعالى".

قال أبو السعود: أي: "{وعلى الله} تعالى خاصة {فتوكلوا} بعد ترتيب الأسباب

=

=

ولا تعتمدوا عليها فإنها بمعزل من التأثير وإنما التأثير من عند الله العزيز القدير {إن كنتم مؤمنين} أي مؤمنين به تعالى مصدقين لوعده فإن ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما".

قال ابن عطية: "قولهما: {وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين}، يقتضي أنهما استرابا بإيمانهم حين رأياهم يعصون الرسول ويجبنون مع وعد الله تعالى لهم بالنصر".

قوله تعالى: {قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا} [المائدة: ٢٤]، أي: "قال قوم موسى له: إنا لن ندخل المدينة أبدًا ما دام الجبارون فيها".

قال الزجاج: "أي: لسنا نقبل مشورة في دخوولها، ولا أمرا، وفيها هؤلاء الجبارون، فأعلم الله جل ثناؤه أن أهل الكتاب هؤلاء غير قابلين من الأنبياء قبل النبي ﷺ، وأن الخلاف شأنهم، وفي هذا الإعلام دليل على تصحيح نبوة النبي ﷺ لأنه أعلمهم ما لا يعلم إلا من قراءة كتاب أو إخبار، أو وحي، والنبي ﷺ منشؤه معروف بالخلو من ذكر أقاصيص بني إسرائيل، وبحيث لا يقرأ كتبهم، فلم يبق في علم ذلك إلا الوحي".

قال الزمخشري: "{لن ندخلها}، نفى لدخولهم في المستقبل على وجه التأكيد المؤيس، و{أبدا}: تعليق للنفي المؤكد بالدهر المتطاول، و{ما داموا فيها}: بيان للأبد".

قال الراغب: "إن قيل: ما فائدة الجمع بين قوله: {أبدا}، وقوله: {ما داموا فيها}؟ قيل: إن امتناعهم من دخولها لكون هؤلاء فيها، وإن اعتبار ذلك ليس في وقت دون وقت بل كل وقت، ما يدخلونها من كونهم فيها".

قوله تعالى: {فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا} [المائدة: ٢٤]، أي: "فاذهب أنت وربك فقاتلاهم".

=

=

قال مقاتل: "ينصرك عليهم فقاتلا".

قال الطبري: أي: "لا نجيء معك يا موسى إن ذهبت إليهم لقتالهم، ولكن نتركك تذهب أنت وحدك وربُّك فتقاتلانهم".

وقوله تعالى: {فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا} [المائدة: ٢٤]، وجوه:

أحدها: أنهم قالوه على وجه المجاز، بمعنى: اذهب أنت فقاتل وليعنك ربك، أو وربك معين لك. وهذا قول أبي عبيدة، وابن عطية.

قال ابن عطية: المعنى: "يعينك الله ويقاتل معك ملائكته ونصره، فعسى أن بني إسرائيل أرادت ذلك، أي: اذهب أنت ويخرجهم الله بنصره وقدرته من المدينة وحينئذ ندخلها، لكن قبحت عبارتهم لاقتران النكول بها".

والثاني: معناه: أن نصرة ربك لك أحق من نصرتنا، وقتاله معك- إن كنت رسوله- أولى من قتالنا.

قال القرطبي: "فعلى هذا يكون ذلك منهم كفر، لأنهم شكوا في رسالته".

والثالث: أنهم أرادوا: الذهاب الذي هو النقلة.

قال الجصاص: "وهذا تشبيه وكفر من قائله وهو أولى بمعنى الكلام، لأن الكلام خرج مخرج الإنكار عليهم والتعجب من جهلهم، وقد يقال على المجا: ز قاتله الله، بمعنى: أن عداوته لهم كعداوة المقاتل المستعلي عليهم بالاقتدار وعظم السلطان".

قال القرطبي: "وصفوه بالذهاب والانتقال، والله متعال عن ذلك. وهذا يدل على أنهم كانوا مشبهة، وهو معنى قول الحسن، لأنه قال: هو كفر منهم بالله، وهو الأظهر في معنى الكلام".

قال أبو حيان: "ظاهر الذهاب الانتقال، وهذا يدل على أنهم كانوا مشبهة".

والرابع: أرادوا بالـ«ربّ»، هارون.

=

=

ذكر بعض المفسرين: "أن المراد بالـ «ربّ»، هنا: هارون، لأنه كان اسن من «موسى»، وكان أكبر من موسى وكان موسى يطيعه، وكان معظما في بني إسرائيل محببا لسعة خلقه ورحب صدره، فكأنهم قالوا: اذهب أنت وكبيرك".

قال ابن عطية: "وهذا تأويل بعيد، وهارون إنما كان وزيرا لموسى وتابعا له في معنى الرسالة، ولكنه تأويل يخلص بني إسرائيل من الكفر".

قلت: وأن تمثيل الصحابي الجليل مقداد بن الأسود بالآية-كما سيأتي- يقتضي أن قوله «ربك»، إنما أريد به الله تعالى. والله أعلم.

قال القرطبي: "وبالجملة فقد فسقوا بقولهم، لقوله تعالى: {فلا تأس على القوم الفاسقين}، أي: لا تحزن عليهم".

قال الراغب: "ذكر جهلهم وقلة معرفتهم بالله، وأنهم ما قدروا الله حق قدره حيث أمروه أن يستصحبه إلى الجواب استصحاب الأشخاص وبكتهم بامتناعهم من الدخول إما جبنا وإما قصدا إلى العصيان، وأيهما كان فمذموم".

قال الزمخشري: "والظاهر أنهم قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وقلة مبالاة بهما واستهزاء، وقصدوا ذهابهما حقيقة بجهلهم وجفاهم وقسوة قلوبهم التي عبدوا بها العجل وسألوا بها رؤية الله ﷻ جهرة. والدليل عليه مقابلة ذهابهما بقعودهم ويحكى أن موسى وهرون عليهما السلام خرا لوجوههما قدامهم لشدة ما ورد عليهما، فهموا برجمهما. ولأمر ما قرن الله اليهود بالمشركين وقدمهم عليهم في قوله تعالى: {لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا} [المائدة: ٨٢]".

قوله تعالى: {إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ} [المائدة: ٢٤]، أي: "أما نحن فقاعدون هاهنا ولن نقاتلهم".

قال مقاتل: "يعني: مكاننا، فإننا لا نستطيع قتال الجبابرة".

=

=

قال القرطبي: "أي: لا نبرح ولا نقاتل".

قال النسفي: أي: "ماكثون لا نقاتلهم لنصرة دينكم".

قال الشوكاني: "أي: لا نبرح هاهنا، لا نتقدم معك ولا نتأخر عن هذا الموضع، وقيل: أرادوا بذلك عدم التقدم لا عدم التأخر".

قال الإمام ابن كثير: "وهذا نكول منهم عن الجهاد، ومخالفة لرسولهم وتخلف عن مقاتلة الأعداء، ويقال: إنهم لما نكلوا على الجهاد وعزموا على الانصراف والرجوع إلى بلادهم، سجد موسى وهارون، عليهما السلام، قُدام ملأ من بني إسرائيل، إعظاما لما هموا به، وشَق "يوشع بن نون" و"كالب بن يوفنا" ثيابهما ولاما قومهما على ذلك، فيقال: إنهم رجموهما. وجرى أمر عظيم وخطر جليل.

وما أحسن ما أجاب به الصحابة، ﭫ يوم بدر رسول الله ﷺ حين استشارهم في قتال النفير، الذين جاءوا لمنع العِير الذي كان مع أبي سفيان، فلما فات اقتناص العير، واقترب منهم النفير، وهم في جمع ما بين التسعمائة إلى الألف، في العُدة والبَيْض واليَلب، فتكلم أبو بكر، ﭬ، فأحسن، ثم تكلم من تكلم من الصحابة من المهاجرين ورسول الله ﷺ يقول: "أشيروا عليَّ أيها المسلمون". وما يقول ذلك إلا ليستعلم ما عند الأنصار؛ لأنهم كانوا جمهور الناس يومئذ. فقال سعد بن معاذ ﭬ: كأنك تُعرض بنا يا رسول الله، فوالذي بعثك بالحق لو اسْتَعرضْتَ بنا هذا البحر فخُضْتَه لخُضناه معك، وما تخلَّف منا رجل واحد، وما نَكْرَه أن تلقى بنا عدونا غدا، إنا لصُبُر في الحرب، صدق في اللقاء، لعل الله يريك منا ما تَقَرُّ به عينك، فَسِرْ بنا على بركة الله فَسُرَّ رسول الله ﷺ بقول سعد، ونَشَّطه ذلك".

وروي عن حميد عن أنس: "أن رسول الله ﷺ لما سار إلى بدر استشار المسلمين، فأشار إليه عمر، ثم استشارهم فقالت الأنصار: يا معشر الأنصار إياكم يريد رسول الله ﷺ. قالوا: إذًا لا نقول له كما قالت بنو إسرائيل لموسى: {فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ

=

=
فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ} والذي بعثك بالحق لو ضَرَبْت أكبادها إلى بَرْك الغمَاد لاتبعناك".

وعن عتبة بن عبد السلمي قال: "قال النبي ﷺ لأصحابه: "ألا تقاتلون؟ " قالوا: نعم، ولا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: {فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ} ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون".

أخرج الطبري عن قتادة قال: "ذكر لنا أنّ رسول الله ﷺ قال لأصحابه يوم الحديبية، حين صَدّ المشركون الهَدْيَ وحيل بينهم وبين مناسكهم: «إني ذاهب بالهَدْيِ فناحِرُه عند البيت! »، فقال له المقداد بن الأسود: أمَا والله لا نكون كالملأ من بني إسرائيل إذْ قالوا لنبيهم: «اذهب أنت وربك فقاتِلا إنا ههنا قاعدون»، ولكن: اذهب أنت وربك فقاتِلا إنّا معكم مقاتلون! فلما سمعها أصحابُ نبيِّ الله ﷺ تتابعوا على ذلك".

روي عن عن طارق بن شهاب، قال: "سمعت ابن مسعود، يقول: شهدت من المقداد بن الأسود مشهدا، لأن أكون صاحبه أحب إلي مما عدل به، أتى النبي ﷺ وهو يدعو على المشركين، فقال: لا نقول كما قال قوم موسى: اذهب أنت وربك فقاتلا، ولكنا نقاتل عن يمينك، وعن شمالك، وبين يديك وخلفك «فرأيت النبي ﷺ أشرق وجهه وسره» يعني: قوله".

وقول المقداد "وإن كان محفوظا يوم الحديبية، فيحتمل أنه كرر هذه المقالة يومئذ كما قاله يوم بَدْر".

قال الضحاك: "أمر الله جل وعزّ بني إسرائيل أن يسيروا إلى الأرض المقدسة مع نبيِّهم موسى عليه السلام، فلما كانوا قريبًا من المدينة قال لهم موسى: "ادخلوها"، فأبوا وجبُنوا، وبعثوا اثنى عشر نقيبًا لينظروا إليهم، فانطلقوا فنظروا فجاءوا بحبة فاكهة من فاكهتهم بوِقْر الرجل، فقالوا: اقدُرُوا قوّة قوم وبأسُهم هذه فاكهتهم! فعند ذلك
=

=

قالوا لموسى: {اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون}". وروي عن ابن عباس نحو ذلك.

قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي} [المائدة: ٢٥]، أي: "توجَّه موسى إلى ربه داعيًا: إني لا أقدر إلا على نفسي وأخي".

قال الطبري: أي: "لا أقدر على أحد أن أحمله على ما أحب وأريد من طاعتك واتّباع أمرك ونهيك، إلا على نفسي وعلى أخي".

قال المراغي: "أي: قال موسى باثا شكواه إلى ربه، معتذرا من فسق قومه عن أمره الذي يبلغه عنه- إنى لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسى وأمر أخى ولا أثق بغيرنا أن يطيعك فى اليسر والعسر والمنشط والمكره".

قال القرطبي: أي: "لأنه كان يطيعه. وقيل المعنى: إني لا أملك إلا نفسي، ثم ابتدأ فقال: {وأخي}، أي: وأخي أيضا لا يملك إلا نفسه، وإن شئت عطفت على اسم إن وهي الياء، أي إني وأخي لا نملك إلا أنفسنا. وإن شئت عطفت على المضمر في أملك كأنه قال: لا أملك أنا وأخي إلا أنفسنا".

قال الزمخشري: "لما عصوه وتمردوا عليه وخالفوه وقالوا ما قالوا من كلمة الكفر ولم يبق معه مطيع موافق يثق به إلا هرون قال رب إني لا أملك لنصرة دينك إلا نفسي وأخي، وهذا من البث والحزن والشكوى إلى الله والحسرة ورقة القلب التي بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة، ونحوه قول يعقوب -عليه السلام- {إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ} [يوسف: ٨٦].

وعن على رضى الله عنه أنه كان يدعو الناس على منبر الكوفة إلى قتال البغاة، فما أجابه إلا رجلان فتنفس الصعداء، ودعا لهما وقال: أين تقعان مما أريد؟".

قوله تعالى: {فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ} [المائدة: ٢٥]، أي: "فاحكم بيننا وبين القوم الفاسقين".

=

=

قال ابن عباس: "، يقول: اقض بيني وبينهم".

قال الضحاك: "يقول: اقض بيننا وبينهم، وافتح بيننا وبينهم كلّ هذا يقول الرجل: اقض بيننا".

قال الطبري: أي: "افصل بيننا وبينهم بقضاء منك تقضيه فينا وفيهم فتبعِدُهم منّا".

قال المراغي: أي: "أي: فافصل بيننا -يريد نفسه وأخاه-، وبين القوم الفاسقين عن طاعتك بقضاء تقضيه بيننا، فتحكم لنا بما نستحق، وعليهم بما يستحقون، فقد صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا، وقيل إن المعنى: إنك إذا أخذتهم بالعقاب على قسوتهم فلا تعاقبنا معهم فى الدنيا".

و{الفاسقين}: أي: "الخارجين عن الإيمان بالله وبه إلى الكفر بالله وبه".

قال أبو عبيدة: "{فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ}، أي باعد وافصل وميّز... {الفاسقين}، هاهنا: الكافرين".

و«الفرق»: الفصل، يقال: فَرَقت بين هذين الشيئين، بمعنى: فصلت بينهما، من قول الراجز:

يَا رَبِّ فَافْرُقْ بَيْنَهُ وَبَيْنِي ... أَشَدَّ مَا فَرَّقْتَ بَيْنَ اثْنَيْنَ

قال السدي: "غضب موسى ﷺ حين قال له القوم: اذهب أنت وربك فقاتلا إنّا ههنا قاعدون، فدعا عليهم فقال: {رب إنّي لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين}، وكانت عَجْلَةً من موسى عِجلها".

وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عبيد بن عمير أنه قرأ: «فافرق»، بكسر الراء.

قال الزمخشري: "إن قلت: أما كان معه الرجلان المذكوران؟

قلت: كأنه لم يثق بهما كل الوثوق ولم يطمئن إلى ثباتهما، لما ذاق على طول الزمان واتصال الصحبة من أحوال قومه وتلونهم وقسوة قلوبهم، فلم يذكر إلا

=

=

النبي المعصوم الذي لا شبهة في أمره.

ويجوز أن يقول ذلك لفرط ضجره عند ما سمع منهم تقليلا لمن يوافقه.

ويجوز أن يريد: ومن يؤاخينى على دينى {فافرق}: فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق، وتحكم عليهم بما يستحقون، وهو في معنى الدعاء عليهم".

وقال القرطبي: "وإن قيل: بأي وجه سأله الفرق بينه وبين هؤلاء القوم؟ ففيه أجوبة:

الأول: بما يدل على بعدهم عن الحق، وذهابهم عن الصواب فيما ارتكبوا من العصيان، ولذلك ألقوا في التيه.

الثاني- بطلب التمييز، أي: ميزنا عن جماعتهم وجملتهم ولا تلحقنا بهم في العقاب.

والثالث: وقيل المعنى: فاقض بيننا وبينهم بعصمتك إيانا من العصيان الذي ابتليتهم به، ومنه قول تعالى: {فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ} [الدخان: ٤]، أي: يقضى، وقد فعل لما أماتهم في التيه.

والرابع: وقيل: إنما أراد في الآخرة، أي: اجعلنا في الجنة ولا تجعلنا معهم في النار، والشاهد على الفرق الذي يدل على المباعدة في الأحوال قول الشاعر:

يَا رَبِّ فافْرُقْ بَيْنَهُ وَبَيْنِي أَشَدَّ مَا فَرَّقْتَ بَيْنَ اثْنَيْنَ".

قوله تعالى: {قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ} [المائدة: ٢٦]، أي: "قال الله لنبيه موسى عليه السلام: إن الأرض المقدَّسة محرَّم على هؤلاء اليهود دخولها أربعين سنة، يتيهون في الأرض حائرين".

قال ابن الجوزي: "الإشارة إلى: «الأرض المقدسة»، ومعنى تحريمها عليهم: منعهم منها".

قال مقاتل: "فأوحى الله- عز وجل- إلى موسى- عليه السلام- أما إذ سميتهم فاسقين فالحق

=

=

أقول لا يدخلونها أبدا، وذلك قوله- ﷻ- {قال فإنها محرمة عليهم}، دخولها البتة أبدا. {أربعين سنة}، فيها تقديم {يتيهون في الأرض}، في البرية".

قال الزجاج: "قيل: عذبهم الله بأن مكثوا في التيه أربعين سنة سيارة لا يقرهم قرار إلى أن مات البالغون الذين عصوا الله ونشأ الصغار وولد من لم يدخل في جملتهم في المعصية.

وقيل: إن موسى وهارون كانا معهم في التيه.

قال بعضهم: لم يكن موسى وهارون في التيه لأن التيه عذاب، والأنبياء لا يعذبون. وجائز أن يكون كانا في التيه وأن الله جل اسمه سهل عليهما ذلك كما سهل على إبراهيم النارفجعلها عليه بردا وسلاما وشأنها الإحراق".

قال ابن كثير: "لما دعا عليهم موسى، عليه السلام، حين نكَلُوا عن الجهاد حكم الله عليهم بتحريم دخولها قدرًا مدة أربعين سنة، فوقعوا في التيه يسيرون دائمًا لا يهتدون للخروج منه، وفيه كانت أمور عجيبة، وخوارق كثيرة، من تظليلهم بالغَمام وإنزال المن والسلوى عليهم، ومن إخراج الماء الجاري من صخرة صماء تحمل معهم على دابة، فإذا ضربها موسى بعصاه انفجرت من ذلك الحجر اثنتا عشرة عينا تجري لكل شعب عين، وغير ذلك من المعجزات التي أيد الله بها موسى بن عمران. وهناك أنزلت التوراة، وشرعت لهم الأحكام، وعملت قبة العهد، ويقال لها: قبة الزمان".

وفي مسافة أرض التيه قولان:

أحدهما: تسعة فراسخ، قاله ابن عباس. قال مقاتل: "فتاه القوم في تسع فراسخ عرض وثلاثين فرسخا طول".

والثاني: ستة فراسخ في طول اثني عشر فرسخا، حكاه مقاتل أيضا.

قال القرطبي: "ويقال: كيف يجوز على جماعة كثيرة من العقلاء أن يسيروا في

=

=

فراسخ يسيرة فلا يهتدوا للخروج منها؟

فالجواب- قال أبو علي: قد يكون ذلك بأن يحول الله الأرض التي هم عليها إذا ناموا فيردهم إلى المكان الذي ابتدءوا منه. وقد يكون بغير ذلك من الاشتباه والأسباب المانعة من الخروج عنها على طريق المعجزة الخارجة عن العادة".

قال أبو عبيدة، وأبوبكر السجستاني: "{يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ}، أي: يحورن ويحارون ويضلون".

قال الطبري: "معنى: {يتيهون في الأرض}، يحارون فيها ويضلُّون ومن ذلك قيل للرجل الضال عن سبيل الحق: تائه. وكان تيههم ذلك: أنهم كانوا يصبحون أربعين سنة كل يوم جادِّين في قدر ستة فراسخ للخروج منه، فيمسون في الموضع الذي ابتدأوا السير منه".

قال مجاهد: "تاهت بنو إسرائيل أربعين سنة، يصبحون حيث أمسوا، ويمسون حيث أصبحوا في تيههم".

قال القرطبي: "استجاب الله دعاءه وعاقبهم في التيه أربعين سنة. وأصل «التيه» في اللغة: الحيرة، يقال منه: تاه يتيه تيها وتوها إذا تحير. وتيهته وتوهته بالياء والواو، والياء أكثر. والأرض التيهاء التي لا يهتدى فيها، وأرض تيه وتيهاء ومنها قال:

تيهٍ أتاويهَ على السُّقّاطِ

وقال آخر:

بتيهـــاءَ قَفْـــرٍ والمَطِـــيَّ كأَنّهـــا قَطَا الحَزْنِ قد كانت فِرَاخًا بُيُوضُها

فكانوا يسيرون في فراسخ قليلة- قيل: في قدر ستة فراسخ- يومهم وليلتهم فيصبحون حيث أمسوا ويمسون حيث أصبحوا، فكانوا سيارة لا قرار لهم".

واختلف هل كان معهم موسى وهرون في التيه؟ وفيه قولان:

أحدهما: لم يكن معهم موسى وهارون-عليهما السلام-، لأن التيه عقوبة. وقد

=

=

قال: {فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين}.

والثاني: وقيل: كانا معهم لكن سهل الله الأمر عليهما كما جعل النار بردا وسلاما على إبراهيم.

واختلف في نوع التحريم في قوله تعالى: {فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ} [المائدة: ٢٦]، على قولين:

أحدهما: أنه تحريم منع، أي أنهم ممنوعون من دخولها، كما يقال: حرم الله وجهك على النار، وحرمت عليك دخول الدار. وهذا القول حكاه الجصاص والقرطبي عن اكثر المفسرين.

ومنه قول امرئ القيس:

جالت لتصرعني فقلت لها اقصري إني امرؤ صرعي عليك حرام

يخاطب فرسه: أي: أنا فارس فلا يمكنك صرعي.

قال الجصاص: "فهذا هو أصل التحريم ثم أجرى تحريم التعبد عليه لأن الله تعالى قد منعه بذلك حكما وصار المحرم بمنزلة الممنوع إذ كان من حكم الله فيه أن لا يقع كما لا يقع الممنوع منه وقوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ} [المائدة: ٣]، ونحوهما تحريم حكم وتعبد لا تحريم منع في الحقيقة، ويستحيل اجتماع تحريم المنع وتحريم التعبد في شيء واحد، لأن الممنوع لا يجوز حظره ولا إباحته إذ هو غير مقدور عليه، والحظر والإباحة يتعلق بأفعالنا ولا يكون فعل لنا إلا وقد كان قبل وقوعه منا مقدورا لنا".

والثاني: أنه يجوز أن يكون تحريم التعبد، أجازه أبو علي، لأن التحريم أصله المنع قال الله تعالى: {وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ} [القصص: ١٢]، قال الجصاص: "يعني: به المنع".

قال الشنقيطي: "ومن إطلاق التحريم بمعناه اللغوي في القرآن: قوله في بني

=

=

إسرائيل وهم في التيه، قال: {فإنها محرمة عليهم أربعين سنة} [المائدة: آية ٢٦]، فإنه تحريم كوني قدري؛ لأن الله منعهم إياه، لا تحريم شرعي على التحقيق".

واختلف في قوله تعالى: {قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ} [المائدة: ٢٦]، على قولين:

أحدهما: أنها محرمة عليهم أبدا، وأن قوله: {أَرْبَعِينَ سَنَةً} منصوب بقوله {يَتِيهُونَ}. وهذا قول عكرمة، وقتادة، والسدي، واختيار الزجاج.

قال الزجاج: "أما نصبه بـ {محرمة} فخطأ، لأن التفسير جاء بأنها محرمة عليهم أبدا".

والثاني: أنها حرمت عليهم أربعين سنة، ثم أمروا بالسير إليها، وعليه فإن قوله: {أَرْبَعِينَ سَنَةً} منصوب بقوله {مُحَرَّمَةٌ}. وهذا قول الربيع، واختيار ابن جرير الطبري.

قال الطبري: "وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب، قولُ من قال: إن «الأربعين» منصوبة بـ «التحريم»، وإنّ قوله: {محرمة عليهم أربعين سنة}، معنيٌّ به جميع قوم موسى، لا بعض دون بعض منهم. لأن الله عز ذكره عمَّ بذلك القوم، ولم يخصص منهم بعضًا دون بعض. وقد وفَى الله جل ثناؤه بما وعدهم به من العقوبة، فتيَّههم أربعين سنة، وحرَّم على جميعهم، في الأربعين سنة التي مكثوا فيها تائهين، دخولَ الأرض المقدَّسة، فلم يدخلها منهم أحد، لا صغير ولا كبير، ولا صالح ولا طالح، حتى انقضت السنون التي حرَّم الله ﷻ عليهم فيها دخولها. ثم أذن لمن بقي منهم وذراريهم بدخُولها مع نبي الله موسى والرجلين اللذين أنعمَ الله عليهما، وافتتح قرية الجبارين، إن شاء الله، نبيُّ الله موسى ﷺ، وعلى مقدّمته يوشع، وذلك لإجماع أهل العلم بأخبار الأوَّلين أن عوج بن عناق قتلَه موسى ﷺ. فلو كان قتلُه إياه قبل مصيره في التيه، وهو من أعظم الجبارين خلقًا، لم تكن بنو

=

=

إسرائيل تجزَع من الجبارين الجزعَ الذي ظهر منها. ولكن ذلك كان، إن شاء الله، بعد فناء الأمة التي جزعت وعصت ربها، وأبت الدخول على الجبارين مدينَتهم.

وبعدُ: فإن أهل العلم بأخبار الأوّلين مجمعون على أن بلعم بن باعور، كان ممن أعان الجبارين بالدعاء على موسى. ومحالٌ أن يكون ذلك كان وقوم موسى ممتنعون من حربهم وجهادهم، لأن المعونة إنما يحتاج إليها من كان مطلوبًا، فأما ولا طالب، فلا وجه للحاجة إليها".

وفيما يأتي نسرد بعض الاخبار التي وردت في القولين:

قال الربيع: "لما قال لهم القوم ما قالوا، ودعا موسى عليهم، أوحى الله إلى موسى: إنها محرمة عليهم أربعين سنَةً يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين، وهم يومئذ، فيما ذكر، ستمائة ألف مقاتل. فجعلهم فاسقين بما عصوا. فلبثوا أربعين سنة في فراسخ ستّة، أو دون ذلك، يسيرون كل يوم جادِّين لكي يخرجوا منها، حتى سئموا ونزلوا، فإذا هم في الدار التي منها ارتحلوا وإنهم اشتكوا إلى موسى ما فُعِل بهم، فأنزل عليهم المنّ والسلوى، وأعطوا من الكسوة ما هي قائمة لهم، وينشأ الناشئ فتكون معه على هيئته. وسأل موسى ربه أن يسقيهم، فأتى بحجر الطور، وهو حجر أبيض، إذا ما نزل القوم ضربه بعصاه، فيخرج منه اثنتا عشرة عينًا، لكل سبط منهم عَيْنٌ، قد علم كل أناس مشربهم. حتى إذا خَلَت أربعون سنة، وكانت عذابًا بما اعتدوا وعصوا، أوحى إلى موسى: أنْ مُرْهم أن يسيروا إلى الأرض المقدسة، فإن الله قد كفاهم عدوَّهم، وقل لهم إذا أتوا المسجد: أن يأتوا الباب، ويسجدوا إذا دخلوا، ويقولوا: حطة وإنما قولهم: حطة، أن يحطَّ عنهم خطاياهم فأبى عامة القوم وعصوا، وسجدوا على خدِّهم، وقالوا: حنطة، فقال الله جل ثناؤه: {فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ إِلَى بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ} [سورة البقرة: ٥٩]".

=

=

وعن عكرمة عن ابن عباس: "قال الله جل وعز: لما دعا موسى: {فإنها محرّمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض}، قال: فدخلوا التيه، فكلُّ من دخل التيه ممن جاوز العشرين سنَّة مات في التيه، قال: فمات موسى في التيه، ومات هارون قبله. قال: فلبثوا في تيههم أربعين سنة، فناهض يوشع بمن بقي معه مدينةَ الجبارين، فافتتح يوشع المدينة".

وعن قتادة، "قال الله جل وعزّ: {إنها محرّمة عليهم أربعين سنة}، حرمت عليهم القُرَى، فكانوا لا يهبطون قرية ولا يقدرون على ذلك، إنما يتبعون الأطواء أربعين سنة، وذكر لنا أن موسى ﷺ مات في الأربعين سنة، وأنه لم يدخل بيت المقدس منهم إلا أبناؤهم والرجلان اللذان قالا ما قالا".

وأخرج الطبري عن ابن إسحاق، قال: "حدثني بعض أهل العلم بالكتاب الأوّل قال: لما فعلت بنو إسرائيل ما فعلت من معصيتهم نبيّهم، وهّمهم بكالب ويوشع، إذْ أمرَاهم بدخول مدينة الجبارين، وقالا لهم ما قالا ظهرت عظمة الله بالغمام على باب قُبّة الزُّمَرِ على كل بني إسرائيل، فقال جل ثناؤه لموسى: إلى متى يعصيني هذا الشعب؟ وإلى متى لا يصدّقون بالآيات كلِّها التي وضَعتُ بينهم؟ أضربهم بالموت فأهلكهم، وأجعل لك شعبًا أشد وأكبر منهم. فقال موسى: يسمع أهلُ المصر الذين أخرجتَ هذا الشعب بقوّتك من بينهم، ويقول ساكن هذه البلاد الذين قد سمعوا أنك أنت الله في هذا الشعب، فلو أنك قتلت هذا الشعب كلهم كرجل واحد، لقالت الأمم الذين سمعوا باسمك: إنما قتل هذا الشعب من أجل الذين لا يستطيع أن يدخلهم الأرض التي خلق لهم، فقتلهم في البّرية، ولكن لترتفع أياديك ويعظم جزاؤك، يا رَبِّ، كما كنت تكلَّمت وقلتَ لهم، فإنه طويلٌ صبرك، كثيرة نعمك، وأنت تغفر الذنوب فلا توبق، وإنك تحفظ ذنب الآباء على الأبناء وأبناء الأبناء إلى ثلاثة أحقاب وأربعة. فاغفر، أيْ ربِّ، آثام هذا الشعب بكثرة نعمك،

=

=

وكما غفرت لهم منذ أخرجتهم من أرض مصر إلى الآن. فقال الله جل ثناؤه لموسى صلى الله عليه: قد غفرت لهم بكَلمتك، ولكن حيٌّ أنا، وقد ملأت الأرض محمدتي كلها، لا يرى القوم الذين قد رأوا محمدتي وآياتي التي فعلت في أرض مصر وفي القفار، وابتلوني عشر مرات ولم يطيعوني، لا يرون الأرض التي حلفت لآبائهم، ولا يراها من أغضبني، فأما عبدي كالب الذي كان روحه معي واتبع هواي، فإني مدخله الأرض التي دخلها، ويراها خَلَفه.

وكان العماليق والكنْعانيون جلوسًا في الجبال، ثم غدوا فارتحلوا إلى القفار في طريق بحر سوف، وكلم الله ﷻ موسى وهارون، وقال لهما: إلى متى توسوس عليّ هذه الجماعة جماعة السوء؟ قد سمعتُ وسوسة بني إسرائيل. وقال، لأفعلن بكم كما قلت لكم، ولتلقينَّ جِيَفكم في هذه القفار، وكحسابكم، من بني عشرين سنة فما فوق ذلك، من أجل أنكم وسوستم عليّ، فلا تدخلوا الأرض التي رفعت يدي إليها، ولا ينزل فيها أحد منكم غير كالب بن يوفنا ويوشع بن نون، وتكون أثقالكم كما كنتم الغنيمة، وأما بنُوكم اليوم الذين لم يعلموا ما بين الخير والشر، فإنهم يدخلون الأرض، وإني بهم عارف، لهم الأرض التي أردت لهم، وتسقط جيفكم في هذه القفار، وتتيهون في هذه القفار على حساب الأيَّام التي حَسَستم الأرض أربعين يومًا، مكان كل يوم سنةً وتقتلون بخطاياكم أربعين سنة، وتعلمون أنكم وسوستم قُدَّامي. إنى أنا الله فاعل بهذه الجماعة جماعة بني إسرائيل الذين وعدوا قدامي بأن يتيهوا في القفار، فيها يموتون.

فأما الرهط الذين كان موسى بعثهم ليتحسسوا الأرض، ثم حرَّشوا الجماعة، فأفشوا فيهم خبرَ الشرّ، فماتوا كلهم بغتَةً، وعاش يوشع وكالب بن يوفنا من الرهط الذين انطلقوا يتحسسون الأرض.

فلما قال موسى عليه السلام هذا الكلام كلَّه لبني إسرائيل، حزن الشعب حزنًا شديدًا،

=

=

وغدوا فارتفعوا، إلى رأس الجبل، وقالوا: نرتقي الأرض التي قال جل ثناؤه، من أجل أنا قد أخطأنا. فقال لهم موسى: لم تعتدون في كلام الله؟ من أجل ذلك لا يصلح لكم عمل، ولا تصعدوا من أجل أنَّ الله ليس معكم، فالآن تنكسرون من قدّام أعدائكم، من أجل العمالقة والكنعانيين أمامكم، فلا تقعوا في الحرب من أجل أنكم انقلبتم على الله، فلم يكن الله معكم. فأخذوا يَرْقَوْنَ في الجبل، ولم يبرح التابوت الذي فيه مواثيق الله جل ذكره وموسى من المحلة يعني من الخيمة حتى هبط العماليق والكنعانيون في ذلك الحائط، فحرقوهم وطردوهم وقتلوهم. فتيّهم الله عز ذكره في التيه أربعين سنَّة بالمعصية، حتى هلك من كان استوجب المعصية من الله في ذلك. قال: فلما شَبّ النواشئ من ذراريهم وهلك آباؤهم، وانقضت الأربعون سنة التي تُيِّهوا فيها، وسار بهم موسى ومعه يوشع بن نون وكالب بن يوفنا، وكان - فيما يزعمون - على مريم ابنة عمران أخت موسى وهارون، وكان لهما صهرًا، قدَّم يوشع بن نون إلى أريحا، في بني إسرائيل، فدخلها بهم، وقتل بها الجبابرة الذين كانوا فيها، ثم دخلها موسى ببني إسرائيل، فأقام فيها ما شاء الله أن يُقيم، ثم قبضه الله إليه، لا يعلم قبره أحد من الخلائق".

قوله تعالى: {فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ} [المائدة: ٢٦]، أي: "فلا تأسف -يا موسى- على القوم الخارجين عن طاعتي".

قال ابن عباس: "يقول: فلا تحزن".

قال مقاتل: "يعني: لا تحزن على قوم أنت سميتهم فاسقين أن تاهوا".

قال السدي: ": لما ضُرب عليهم التّيه، ندم موسى ﷺ، فلما نَدِم أوحى الله إليه: {فلا تأس على القوم الفاسقين}، لا تحزن على القوم الذين سمَّيتهم فاسقين، فلم يحزن".

قال الزجاج: "جائز أن يكون هذا خطابا لموسى، وجائز أن يكون خطابا لمحمد

=

=

ﷺ أي لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل".

قال ابو عبيدة: "{فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ}، لا تحزن، يقال: أسيت عليه، قال العجّاج:

وَانْحَلَبَتْ عَيْنَاهُ مِنْ فَرْطِ الأَسَى "

قال ابن كثير: "وقوله تعالى: {فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ}، تسلية لموسى، عليه السلام، عنهم، أي: لا تتأسف ولا تحزن عليهم فمهما حكمت عليهم، به فإنهم يستحقون ذلك".

الفهرس

وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا (١١٠). ٥
وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١١). ٥
وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (١١٢).... ٥
وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (١١٣).....١٦
لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤).....٢٣
وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (١١٥). ٣٠
إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٦).....٩٨
إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (١١٧)..... ١٠٢
لَعَنَهُ اللهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٨). ١٠٢
وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (١١٩). ١٠٢
يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (١٢٠)..... ١٠٢
أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (١٢١). ١٠٣
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا (١٢٢)..... ١٠٣

لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣). ١٢٨
وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤). ١٣٦
وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (١٢٥). ١٤١
وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا (١٢٦). ١٥٠
وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَىٰ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٢٧). ١٥٣
وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٢٨). ١٦٤
وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٢٩). ١٧٧
وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللهُ وَاسِعًا حَكِيمًا (١٣٠). ١٧٨
وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١). ١٩٠
وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلًا (١٣٢). ١٩٠
إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللهُ عَلَىٰ ذَلِكَ قَدِيرًا (١٣٣). ١٩١

مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (١٣٤)..... ٢٠١
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥). ٢٠٧
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧)..... ٣٢٠
بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٣٨)..... ٣٢٥
الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (١٣٩)..... ٣٢٦
وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (١٤٠)..... ٣٣٠
الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١). ٣٣٠
إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢). ٣٤٢
مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (١٤٣)..... ٣٤٣
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ

عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (١٤٤). ٣٥٢
إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥). ٣٥٧
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦). ٣٥٧
مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللهُ شَاكِرًا عَلِيمًا (١٤٧). ٣٦٣
لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨). ٣٦٦
إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا (١٤٩). ٣٧٠
إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (١٥٠). ٣٧٨
أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٥١). ٣٧٩
وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا (١٥٢). ٣٧٩
يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُبِينًا (١٥٣). ٣٨٦
وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (١٥٤). ٣٩٦
فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥). ٤٠٤
وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا (١٥٦) ٤١١
وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ 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)..... ٤١١
بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٨)..... ٤١٢
وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا (١٥٩) ٤٢٤
فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا (١٦٠)..... ٤٢٩
وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦١). ٤٣٠
لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (١٦٢) ٤٣٠
إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (١٦٣)..... ٤٤٣
وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا (١٦٤). ٤٤٣
رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٥). ٤٤٤
لَكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللهِ شَهِيدًا (١٦٦)..... ٤٦٥

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا (١٦٧). ٤٧٠
إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٨)..... ٤٧٠
إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَىٰ اللهِ يَسِيرًا (١٦٩). ٤٧٠
يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧٠)..... ٤٧٤
يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَىٰ اللهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلًا (١٧١). ٤٧٦
لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧٢)..... ٤٨٦
فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٧٣)..... ٤٨٦
يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٤). ٤٩٣
فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا (١٧٥). ٤٩٣
يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٧٦). ٤٩٨

سُورَة المائدة ٥٤٤
بسم الله الرحمن الرحيم ٥٥٥
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (١). ٥٥٥
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢). . ٥٧٢
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَىٰ النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣). ٥٩٢
يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٤). ٦٣٦
الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٥). ٦٤٨
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَىٰ الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَىٰ الْمَرَافِقِ

وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَىٰ الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٦). ٦٦٢
وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٧). ٧٤١
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨). ٧٤٨
وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (٩). ٧٥٣
وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١٠). ٧٥٣
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَعَلَىٰ اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١). ٧٥٧
وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٢). ٧٦٨
فَبِمَا نَقْضِهِمْ 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 اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣). ٧٨٣
وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١٤) ... ٧٩١

يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٥). ٧٩٧
يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَىٰ النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦) ٧٩٨
لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٧) ٨٠٧
وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (١٨). ٨١٨
يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٩). ٨٢٥
وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٠) ٨٣٣
يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١). ٨٣٤
الفهرس ٨٧٤