

آثار الشَّيْخِ الْعَلَمَةِ مُحَمَّدِ الْأَمِينِ الشَّقِيقِيِّ

(١١)



طبعات المسنّع

أَضْوَاعُ الْبَيْانِ وَصِرْدُورُهُ فِي إِيْضَاحِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ

تألِيف

الشَّيْخِ الْعَلَمَةِ مُحَمَّدِ الْأَمِينِ بْنِ مُحَمَّدِ الْمُخْتَارِ الْحَكِيِّ الشَّقِيقِيِّ

١٣٩٢ - ١٣٩٥

إِشْرَافُ

بِكْرٌ بْنُ عَبْدِ الْلَّهِ بْنُ رَبِيعَةِ

وَقْتُ

مُؤَسَّسَةِ سَلَيْمانَ بْنِ عَبْدِ الرَّزِيزِ الرَّاجِحِيِّ الْخَيْرَيَّةِ

ذَارُ عَلَيْهِ الْفَوْلَادُ

لِنَشْرِ الشَّرِيفِ



آثار الشّيْخ العَلَّامَة مُحَمَّد الْأَمِين الشَّنَقِيْطِي

(١)

مَطَبُوعَاتِ الْمَجَمِعِ

أَصْوَاءُ الْبَيْانِ وَصِرْدُوْنَ فِي إِيْضَاحِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ

تألِيف

الشّيْخ العَلَّامَة مُحَمَّد الْأَمِين بْنُ مُحَمَّد الْمُخْتَار الْجَكِيْنِي الشَّنَقِيْطِي

١٣٩٣ - ١٣٩٥

إِشْرَاف

بَكَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بُوزَنَى

المَجْلِدُ الْأَوَّلُ

الصَّاتِحة - النِّسَاء

وَقْت

مُؤَسَّسَة سُلَيْمَان بْن عَبْدِ الرَّزِّيْز الرَّاجِحِي الْخَيْرِيَّة

ذِرَابُ عَالِمِ الْفَيْوَانِ

لِلشَّرْوَانِي

مقدمة المؤلف

/ إِسْمَارِ اللَّهِ الْتَّمَنُّ التَّحْمِذَة

١

والصلوة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، إله الأولين والآخرين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الذي اصطفاه وجعله سيد ولد آدم أجمعين.

الحمد لله الذي أنزل على خاتم الرسل والأنبياء أكمل كتاب، فكشف به ظلمات الجهل وأسباب العذاب، وأماط به عن نفائس العلوم وذخائرها الحجاب، وكشف به عن حقائق الدين وأسراره ومحاسنه النقاب، وأخلص به العبادة للعزيز الوهاب، وفتح به لنيل مآرب الدارين الباب، وأغلق باتباعه والعمل به دون الشر جميع الأبواب، تحيى بوابل علومه القلوب النيرة أعظم مما تحيى الأرض بوابل السحاب، يتميز بتدبر آياته الخطأ من الصواب، والقشور من اللباب، وتجل لفاظه ومعانيه وأحكامه وأخباره عن الوصمة والعباب ﴿كَتَبْ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَرِّكَ لِيَدْبَرُوا إِيَّاهُ وَلِيَتَذَكَّرَ أُفْلُوْا الْأَلْبَيْبِ﴾ وعد الله متبوعه ما هو خير وأبقى، وقال فيه: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَى فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾.

وأوعد المعرضين عنه من جميع الأحزاب النار، قال: ﴿وَمَنِ يَكْفُرُ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَاللَّهُ أَمْوَالُهُمْ﴾ وهو عام للكفار، وشبيه بالحمر

المرضى عنده من الكفرة، قال: ﴿فَمَا هُمْ عَنِ التَّذِكَرَةِ مُعْرِضُينَ﴾ ^{٤٩} كأنهم حمرٌ مُستَنِفَرَةٌ ^{٥٠}﴿فِي كُفَّيِ الْمَعْرُضِ عَنْهُ أَنَّهُ حَمَارٌ، وَأَنَّهُ مِنْ حَمَّرِ النَّارِ﴾. وبين تعالى أن المعرض عنده يحمل يوم القيمة مالا يستطيع له حملاً، قال: ﴿وَقَدْ أَيْتُكَ مِنْ لَدُنِّي ذَكَرًا﴾ ^{٥١}﴿مِنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا﴾ ^{٥٢}﴿خَلِيلِنِ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حَمَلًا﴾ ^{٥٣}﴿فَتَحَّ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ قَلْوَبًا غَلْفًا، وَأَعْيَنَا عَمِيًّا، وَأَذَانَا صَمَّا، وَقَالَ فِيهِ:﴾ ^{٥٤}﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَخَسْرَرُهُ يَوْمًا / الْقِيَمَةُ أَعْمَى﴾ ^{٥٥}﴿لَا تَنْقُضِي عِجَابَهُ وَلَا يَخْلُقُ عَلَى طُولِ التَّكْرَارِ، مَا تَعْاقِبُ اللَّيلُ وَالنَّهَارُ، رَفَعَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ قَوْمًا وَوَضَعَ بِهِ آخَرِينَ، وَقَالَ:﴾ ^{٥٦}﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثَ سَنَسْتَدِرُ جَهَنَّمَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ^{٥٧}﴿وَأَتَنِّي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ ^{٥٨}﴿وَهُوَ آخِرُ الْكِتَبِ السَّمَاوِيَّةِ عَهْدًا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ، فَكُلُّ الشَّرِّ فِي الْإِعْرَاضِ عَنْهُ، وَكُلُّ الْخَيْرِ فِي الْإِقْبَالِ عَلَيْهِ، فَطَوْبِي لِمَنْ كَانَ حَجَّةً لَهُ، وَوَيْلٌ لِمَنْ كَانَ حَجَّةً عَلَيْهِ﴾ ^{٥٩}﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ أَمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي مَآذِنِهِمْ وَقَرُّ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمَّا أُولَئِكَ يُنَادِونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ ^{٦٠}﴿فِيهِ لِلْمَطِيعِ أَعْظَمُ وَعْدٌ وَلِلْعَاصِي أَشَدُ وَعِيدٍ. وَمَعَ هَذَا كُلُّهُ، فَإِنَّ أَكْثَرَ الْمُتَسَبِّبِينَ لِلْإِسْلَامِ الْيَوْمَ فِي أَقْطَارِ الدُّنْيَا مُعْرِضُونَ عَنِ التَّدْبِيرِ فِي آيَاتِهِ غَيْرَ مُكْتَرِثِينَ بِقَوْلِ مَنْ خَلَقَهُمْ:﴾ ^{٦١}﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْفَالُهَا﴾ ^{٦٢}﴿لَا يَتَأْدِبُونَ بِآدَابِهِ، وَلَا يَتَخلَّقُونَ بِمَا فِيهِ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ يَطْلَبُونَ الْأَحْكَامَ فِي التَّشْرِيفَاتِ الْمُخَالِفَةِ لَهُ، غَيْرَ مُكْتَرِثِينَ بِقَوْلِ رَبِّهِمْ:﴾ ^{٦٣}﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ^{٦٤}﴿وَقَوْلُهُ:﴾ ^{٦٥}﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الْطَّغْوِيَّةِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضْلِلُهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ ^{٦٦}﴿بَلِ الْمُتَأْدِبِ بِآدَابِ الْقُرْءَانِ الْمُتَخَلِّقِ بِمَا فِيهِ مِنْ مَكَارِمِ

الأخلاق محترق مغموز فيه عند جلهم إلا من عصمه الله فهم يحتقرونه واحتقاره لهم أشد كما قال الشافعي رحمة الله:

فهذا زاهد في قرب هذا وهذا فيه أزهد منه فيه وإياك يا أخي ثم إياك، أن يزهدك في كتاب الله تعالى كثرة الزاهدين فيه، ولا كثرة المحترقين لمن يعمل به ويدعو إليه، واعلم أن العاقل الكيس الحكيم لا يكترث بانتقاد المجانين، واسمع قول الأديب الكبير محمد بن حنبل الشنقيطي الحسني رحمة الله:

لا تسؤ بالعلم ظناً يا فتى إن سوء الظن بالعلم عطب
 لا يزهدك أخي في العلم أن غمر الجهال أرباب الأدب
 إن تر العالم نضواً مرملاً صفر كف لم يساعدك سبب /
 وتر الجاهل قد حاز الغنى محرز المأمون من كل أرب
 قد تجوع الأسد في آجامها والذئاب الغبش تعتم القتب
 جرع النفس على تحصيله مضض المريين ذل وسغب
 لا يهاب الشوك قطاف الجنى وإبار النحل مشتار الضرب
 أما بعد: فإننا لما عرفنا إعراض أكثر المتسمين باسم المسلمين اليوم عن كتاب ربهم ونبذهم له وراء ظهورهم، وعدم رغبتهم في وعده، وعدم خوفهم من وعيده؛ علمنا أن ذلك مما يعين على من أعطاه الله علمًا بكتابه أن يجعل همته في خدمته من بيان معانيه؛ وإظهار محسنه، وإزالة الإشكال عما أشكل منه، وبيان أحكامه، والدعوة إلى العمل به؛ وترك كل ما يخالفه.

واعلم أن السنة كلها تندرج في آية واحدة من بحثه الآخر؛ وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنذَكُمُ الرَّسُولُ فَحْذِرُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْهُوا﴾ ومن أهم المقاصد في ذلك، هذا الكتاب المبارك الذي هذه ترجمته، واعلم أن من أهم المقصود بتاليفه أمران:

أحدهما: بيان القرآن للجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا، وقد التزمنا أننا لا نبين القرآن إلا بقراءة سبعية، سواء كانت قراءة أخرى في الآية المبينة نفسها، أو آية أخرى غيرها، ولا نعتمد على البيان بالقراءات الشاذة وربما ذكرنا القراءة الشاذة استشهاداً للبيان بقراءة سبعية، وقراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف ليست من الشاذ عندنا ولا عند المحققين من أهل العلم بالقراءات.

والثاني: بيان الأحكام الفقهية في جميع الآيات المبينة بالفتح في هذا الكتاب، فإننا نبين ما فيها من الأحكام، وأدلتها من السنة، وأقوال العلماء في ذلك، ونرجح ما ظهر لنا أنه الراجح بالدليل من غير تعصب لمذهب معين، ولا لقول قائل معين، لأننا ننظر إلى ذات القول لا إلى قائله، لأن كل كلام / فيه مقبول ومردود، إلا كلامه بِعَذَابِهِ، ومعلوم أن الحق حق ولو كان قائله حقيراً. ألا ترى أن ملكة سبا في حال كونها تسجد للشمس من دون الله هي وقوتها لما قالت كلاماً حقاً صدقها الله فيه، ولم يكن كفرها مانعاً من تصديقها في الحق الذي قالته، وذلك في قوله فيما ذكر الله عنها: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْزَمَهَا أَذِلَّهُ﴾ فقد قال تعالى

مصدقاً لها في قولها: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ ^{٣٤} وقد قال الشاعر:

لا تحقرن الرأي وهو موافق حكم الصواب إذا أتي من ناقص فالدر وهو أعز شيء يقتني ما حط قيمته هوان الغائض قد تضمن هذا الكتاب أموراً زائدة على ذلك، كتحقيق بعض المسائل اللغوية وما يحتاج إليه من صرف وإعراب، والاستشهاد بشعر العرب وتحقيق ما يحتاج إليه فيه من المسائل الأصولية والكلام على أسانيد الأحاديث، كما ستراه إن شاء الله تعالى.

واعلم أن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك كثيرة جداً. وقد أردنا أن نذكر في هذه الترجمة جملة من ذلك ليعلم بها الناظر كثرة ما تضمنه هذا الكتاب المبارك من أنواع بيان القرآن بالقرآن، ويكون على بصيرة في الجملة من فائدته قبل الوقوف على جميع ما فيه.

وبعد ذلك نذكر مقدمة في تعريف الإجمال والبيان، وما يحتاج إليه من مسائلهما من غير تطويل في ذلك، ثم نشرع إن شاء الله في المقصود مرتبًا على ترتيب سور القرآن العظيم، ونرجو من الله الكريم على ما فينا أن تكون داخلين في قوله ﷺ الثابت في صحيح البخاري من حديث أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه» وفي رواية له: «إن أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه» كما نرجوه تعالى أن يوفقنا للعمل بما علمنا من كتابه، والتحلّق بما فيه من المكارم، والتأدّب بآدابه، وأن يعلمنا ما جهلناه، ويدركنا ما نسينا منه، وأن يرزقنا إخلاص /

النية في جميع الأعمال، وأن يحفظنا بفضله ورحمته من فساد القصد في الأعمال، إنه رحيم كريم.

اعلم - وفقني الله وإياك لما يحبه ويرضاه - أن من أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك بيان الإجمال الواقع بسبب اشتراك، سواء كان الاشتراك في اسم أو فعل أو حرف.

ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في اسم قوله تعالى **﴿ثُلَّةٌ قُرُوءٌ﴾** لأن القرء مشترك بين الطهر والحيض، وقد أشار تعالى إلى أن المراد بأقراء العدة الأطهار بقوله: **﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾** فاللام للتوكيد، ووقت الطلاق المأمور به فيه في الآية الطهر، لا الحiyض، وتدل له قرينة زيادة التاء في قوله **﴿ثُلَّةٌ قُرُوءٌ﴾** لدلالتها على تذكير المعدود وهو الأطهار، فلو أراد الحيضات لقال: ثلات قروء بلا هاء، لأن العرب تقول: ثلاثة أطهار وثلاث حيضات.

وسترى بعض الكلام على هذه المسألة في هذه الترجمة وتحقيق المقام فيها بأدله في سورة البقرة إن شاء الله تعالى.

ومن أمثلة الاشتراك في اسم قوله تعالى: **﴿وَلَيَطَّوِّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾** فإن العتيق يطلق بالاشتراك على القديم، وعلى المعتق من الجبابرة، وعلى الكريم، وكلها قيل به في الآية، وتصريح الله بأنه أقدم البيوت التي وضعت للناس في قوله: **﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لِلَّذِي بِكَةَ مُبَارَّكًا﴾** الآية، يدل للأول.

ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في فعل قوله تعالى: **﴿وَأَتَيْلَ إِذَا عَسَسَ﴾** فإنه مشترك بين إقبال الليل وإدباره، وقد جاءت آية

تؤيد أن معناه في الآية أدبر وهي قوله تعالى: ﴿وَالْيَلِإِذَا أَدْبَرَ هَذِهِ الْأَصْبَحَ إِذَا أَشْفَرَ هَذِهِ﴾ فيكون عسوس في الآية بمعنى أدبر يطابق معنى آية المدثر هذه كما ترى، ولكن الغالب في القرآن أنه تعالى يقسم بالليل وظلامه إذا أقبل، وبالفجر وضيائه إذا أشراق، كقوله تعالى: ﴿وَالْيَلِإِذَا يَغْشَى هَذِهِ الْأَنْهَارِ إِذَا تَجَلَّ هَذِهِ﴾ قوله: ﴿وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا هَذِهِ وَالْيَلِإِذَا يَعْشَنَهَا هَذِهِ﴾ قوله: ﴿وَالضَّحْنِ هَذِهِ وَالْيَلِإِذَا سَجَنَ هَذِهِ﴾ / إلى غير ذلك من الآيات، والحمل على الغالب أولى وهذا هو اختيار ابن كثير وهو الظاهر خلافاً لابن جرير.

وسترى أيضاً إن شاء الله في سورة التكوير.

ومن أمثلة الاشتراك في فعل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ فإنه مشترك بين قولهم: عدل به غيره إذا سواه به. ومنه قول جرير:

أَثْلَبَةُ الْفَوَارِسَ أَمْ رِيَاحًا عَدَلَتْ بِهِمْ طَهِيَةُ وَالْخَشَابِ

أي سويتهم بهم وبين قولهم: عدل بمعنى مال وصد ويدل للأول قوله تعالى: ﴿تَالَّهُ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ هَذِهِ إِذْ نُسْوِيْكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ هَذِهِ﴾ قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَنْحِدِّ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنَّدَادًا يُحْبِّبُهُمْ كَحْتِ اللَّهِ هَذِهِ﴾ الآية.

ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في حرف قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غَشْوَةٌ﴾ فإن الواو في قوله: «وعلى سمعهم» وقوله: «وعلى أبصارهم» محتملة للعطف على ما قبلها وللاستئناف، ولكنه تعالى بين في سورة الجاثية أن

قوله هنا: «وعلى سمعهم» معطوف على قلوبهم، وأن قوله: «وعلى أبصارهم غشاوة» جملة مستأنفة مبتدأ وخبر، فيكون الختم على القلوب والأسماع والغشاوة على خصوص الأبصار، والآية التي بين بها ذلك هي قوله تعالى: «أَفَرَبَتْ مَنْ أَخْذَ إِلَهَهُ هُوَ هُوَ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَّمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غَشَّةً» وسترى في سورة البقرة الجواب عن آية النحل إن شاء الله تعالى.

ومن أمثلة الاشتراك في حرف أيضاً الاشتراك في الواو من قوله: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» فإنها محتملة للعطف فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه ومحتملة للاستئناف، فيكون الله تعالى مستأثراً بعلمه دون خلقه وفي الآية قرائن ترجح أنها للاستئناف أوضحها ابن قدامة في روضة الناظر قال: وفي الآية ٧ قرائن تدل على أن الله سبحانه وتعالى منفرد بعلم تأويل المتشابه وأن الوقف صحيح عند قوله تعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» لفظاً / ومعنى، أما اللفظ فلأنه ذم مبتدئ التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلوماً لكان مبتعيه ممدوحًا لا مذموماً، وأن قولهم: «آمنا» يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه إلى آخره. وسترى تماماً وتفصيله إن شاء الله في سورة آل عمران.

ومن أمثلة الاشتراك في حرف قوله تعالى: «فَامسحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» فإن لفظة «من» مشتركة بين التبعيض وابتداء الغاية، وقد قال الشافعي وأحمد - رحمهما الله - هي في هذه الآية الكريمة للتبعيض، فاشترطا صعيدها له غبار يعلق باليد، وقال مالك وأبو حنيفة - رحمهما الله - هي لابتداء الغاية فلم يشترطا

ما له غبار، بل أجازا التيمم على الرمل والحجارة وقولهما أنساب، لأن قوله تعالى بعده: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» نكرة في سياق النفي زيدت قبلها لفظة «من» لتأكيد العموم، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في شمول النفي لجميع أفراد الجنس، والتکلیفُ بخصوص ما له غبار لا يخلو من حرج، لأن كثیراً من بلاد الله لا يوجد فيها إلا الجبال والرمال، وسيأتي تحقيق هذا المبحث وإيضاحه بالسنة في سورة المائدة إن شاء الله تعالى.

والمقصود في الترجمة مطلق المثال.

ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام في اسم جنس جمعاً كان أو مفرداً، أو اسم جمع أو صلة موصول أو معنى حرف.

فمثال الإبهام في اسم جنس مجموع قوله تعالى: «فَلَقَقَ ءَادُمْ مِنْ رَبِّيهِ كَلْمَتِي» فقد أبهمها هنا وذكرها في قوله تعالى في سورة الأعراف: «فَالَا رَبَّنَا ظَلَّنَا أَنْفَسَنَا وَإِنْ لَمْ تَفْعِرْ لَنَا وَرَحْمَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَسِيرِينَ».

٨

ومن أمثلته في اسم جنس مفرد قوله تعالى: «وَتَمَّتْ كَلْمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا» الآية - فقد أبهمها هنا وبينها بقوله: «وَتَرِيدُ أَنْ تَمَّنَ عَلَى الَّذِينَ أَسْتَضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَيَجْعَلُهُمْ أَئِمَّةً وَيَجْعَلُهُمُ الْوَرِثَةِ» وَمُمْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَرَبِّي فِرْعَوْنَ وَهَامَنَ / وَجُنُودُهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ».

ومن أمثلته قوله: «وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلْمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكُفَّارِينَ»

فقد بينها بقوله: ﴿وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلِ مِنِي لَامْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ الآية - ونحوها من الآيات.

ومن أمثلته قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ﴾ فقد بين عهده بقوله: ﴿لَئِنْ أَقْمَتْمُ الْأَسْلَوَةَ وَأَتَيْتُمُ الْزَّكُوَةَ وَمَا مَنَّتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّزْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وبين عهدهم بقوله: ﴿لَا كَفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّعَاتُكُمْ﴾ الآية -

ومن أمثلته قوله: ﴿حَقَّ يَبْلُغُ أَشَدَّهُ﴾ لأن الأسد يتناول البلوغ ويتناول ثلاثين سنة وأربعين وستين وغير ذلك، كما قيل فيه بكل ذلك . ومن إطلاقه على الخمسين قول سليمان بن وثيل :

أَخْوَ خَمْسِينَ مَجْمِعَ أَشْدَّيِ وَنَجَذَنِي مَدَاوِرَةُ الشَّوْؤُونِ
وَلَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَيْنَ أَنَّ الْمَرَادَ بِهِ فِي شَأْنِ الْيَتَيمِ بَلْوَغَ النِّكَاحِ
بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَقَّ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ إِنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا فَادْفَعُوهُ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾.

ومثال الإجمال بسبب الإبهام في اسم جمع قوله تعالى في سورة الدخان: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّتٍ وَعَيْنٍ وَرِزْقٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَتَكَهُنَّ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا أَخْرَى﴾ فالقسم : اسم جمع وقد أبهمه هنا، وكذلك قوله في الأعراف: ﴿وَأَرْزَقْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَعْفِفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ﴾ الآية - فإنه أبهم فيه القوم أيضاً، ولكنه بين في سورة الشعرا أن المراد بأولئك القوم بنو إسرائيل لقوله في القصة بعينها: ﴿فَأَخْرَجَنَّهُمْ مِنْ جَنَّتٍ وَعَيْنٍ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنَى إِسْرَائِيلَ﴾ الآية -

ومن أمثلته قوله تعالى: «وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَفِيرِينَ» ٣٣ فإنه أبهم هؤلاء القوم هنا ولكنه أشار إلى أنهم سبأ بقوله عن الهدى مقرراً له: «فَقَالَ أَحَاطْتُ بِمَا لَمْ تُحْطِ بِهِ وَجَتَّلَكَ مِنْ سَيِّمَ يَنْبُو يَقِينِينَ» ٣٤ إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّرَأَةَ تَعْلِكُهُمْ» الآية.

ومثال الإجمال بسبب الإبهام في صلة موصول قوله تعالى: «أَحَلْتُ لَكُمْ بِهِمَةً الْأَنْعَمِ إِلَّا مَا يَتَّلَقَ عَلَيْكُمْ» فقد أبهم هنا هذا المตلو عليهم الذي هو صلة الموصول / ولكنه بينه بقوله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ» الآية.

ومن أمثلته قوله تعالى: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» ٣٥ فإنه أبهم هنا هؤلاء «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّنَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشَّهِيدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسْنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» ٣٦.

ومن أمثلته قوله تعالى: «وَتَخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا أَلَّهُ مُبْدِيهِ» ٣٧ فإنه هنا أبهم هذا الذي أخفاه عَلَيْهِ اللَّهُ في نفسه وأبداه الله، ولكنه أشار إلى أن المراد به زواجه زينب بنت جحش حيث أوحى إليه ذلك وهي في ذلك الوقت تحت زيد بن حارثة، لأن زواجه إياها هو الذي أبداه الله بقوله: «فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرَا رَوْحَنَدَكُمَا» وهذا هو التحقيق في معنى الآية الذي دل عليه القرآن وهو اللاقى بجنابه عَلَيْهِ اللَّهُ وبه تعلم أن ما يقوله كثير من المفسرين من أن ما أخفاه في نفسه عَلَيْهِ اللَّهُ وأبداه الله، وقوع زينب في قلبه ومحبته لها وهي تحت زيد وأنها سمعته قال: «سبحان مقلب القلوب» إلى آخر القصة فإنه كله لا صحة له، والدليل عليه أن الله لم ييد من ذلك شيئاً مع أنه صرخ بأنه مبدي ما أخفاه رسوله عَلَيْهِ اللَّهُ، وسترى إن شاء الله تحقيق المقام

في هذه المسألة في سورة الأحزاب.

ومثال الإبهام في معنى حرف قوله تعالى: «وَأَنْفَقُوا مِنْ مَا» ^{﴿١﴾} فإن لفظة «من» فيه للتبعيض ولكن هذا البعض المدلول عليه بحرف التبعيض المأمور بإنفاقه مبهم هنا، وقد بينه تعالى بقوله: «وَيَسْعَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ» ^{﴿٢﴾} الآية، والعفو الزائد على الحاجة الضرورية، وسترى إيضاً في أول سورة البقرة إن شاء الله تعالى.

ومن أنواع البيان في هذا الكتاب المبارك بيان الإجمال الواقع بسبب احتمال في مفسر الضمير وهو كثير؛ ومن أمثلته قوله تعالى في سورة العاديات «وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ» ^{﴿٣﴾} فإن الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى الإنسان، وأن يكون عائداً إلى رب الإنسان المذكور في قوله: «إِنَّ الْأَنْسَنَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» ^{﴿٤﴾} ولكن النظم الكريم يدل على عوده إلى الإنسان وإن كان هو الأول في اللفظ بدليل قوله بعده: «وَإِنَّهُ لِحُتٍ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» ^{﴿٥﴾} فإنه / للإنسان بلا نزاع، وتفرق الضمائر بجعل الأول للرب والثاني للإنسان لا يليق بالنظم الكريم.

١٠

ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يذكر شيء في موضع ثم يقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر كقوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» ^{﴿٦﴾} فإنه لم يبين هنا ما المراد بالعالمين، ولكنه وقع سؤال عنهم وجواب في موضع آخر، وهو قوله تعالى: «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَارَبُ الْعَالَمِينَ» ^{﴿٧﴾} قال رب السموات والأرض وما بينهما ^{﴿٨﴾} الآية - وسؤال فرعون هذا - لعنه الله - وإن كان في الأصل عن الرب جل وعلا، فقد دخل فيه الجواب عن المراد بالعالمين

كما ترى .

ومن أمثلته قوله تعالى : **﴿مَلِكٌ يَوْمَ الْدِينِ﴾** فإنه لم يبينه هنا مع أنه وقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر وهو قوله : **﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾** ثم **﴿مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾** **﴿يَوْمٌ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا﴾** الآية .

ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يكون الظاهر المبادر من الآية بحسب الواقع اللغوي غير مراد ، بدليل قرآنی آخر على أن المراد غيره ومثاله قوله تعالى : **﴿الظَّلَاقُ مَرَّتَانٌ﴾** الآية - فإن ظاهره المبادر منه أن الطلق كله محصور في المرتدين ، ولكنه تعالى بين أن المراد بالمحصور في المرتدين خصوص الطلق الذي تملك بعده الرجعة بقوله : **﴿فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا تَحْلُلُ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَنَّ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾** .

ومن أمثلته قوله تعالى **﴿وَلَا نَقْرِبُوا مَالَ الْيَتَمِ إِلَّا يَأْتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَلْعَمَ أَشْدَدُ﴾** فإن المبادر من مفهوم الغاية أنه إذا بلغ أشدده ، فلا مانع من قربان ماله بغير التي هي أحسن ، ولكنه تعالى بين أن المراد بالغاية أنه إن بلغها يدفع إليه ماله إن أونس منه الرشد ، وذلك في قوله : **﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا الْتِكَاحَ فَإِنَّمَا نَسْتَعِنُ بِنَفْسِهِمْ رُشْدًا﴾** الآية .

ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء في الآية قوله ، ويكون في نفس الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول ، ومثاله قول أبي حنيفة - رحمه الله - إن المسلم يقتل بالكافر الذمي مثلاً / قائلًا إن ذلك يفيده عموم النفس بالنفس في قوله : **﴿وَكَيْنَانَا عَلَيْهِمْ فِيهَا﴾** الآية - فإن قوله تعالى في آخر

الآية: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَارَةً لَّهُ﴾ الآية - قرينة على عدم دخول الكافر، لأن صدقته لا تکفر عنه شيئاً إذ لا تنفع الأعمال الصالحة مع الكفر، كما سترى تحقیقه في المائدة إن شاء الله تعالى.

ومن أمثلته قول الحسن البصري - رحمه الله تعالى - إن المراد بابني آدم في قوله ﴿وَأَقْتُلْ عَلَيْهِمْ نَبَأً أَبْنَى إَدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَبَا فُرْبَانًا﴾ الآية - رجلان من بني إسرائيل فإن قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ عَرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيهِ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ الآية - دليل على أن ذلك وقع في مبدأ الأمر قبل أن يعلم الناس دفن الموتى، أما في زمان بني إسرائيل فلا يخفى دفن الموتى على أحد، ولا يحتاج إسرائيلي البة إلى تعلم دفن الميت من الغراب كما هو ظاهر.

ومن أمثلته قول مجاهد - رحمه الله - إن المراد بقوله: ﴿وَمَنْ قَنَلَهُ مِنْكُمْ مُّتَعِمِّدًا فَجَزَاءُهُ مِثْلُ مَا قَنَلَ مِنَ النَّعْمَ﴾ أنه متعمد لقتله ناس لإحرامه، فإن قوله تعالى في آخر الآية: ﴿لِيُذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ يدل على أنه مرتکب معصية، والناسي لإحرامه غير مرتکب إثماً حتى يقال فيه ليذوق وبال أمره.

ومن أمثلته قول كثير من الناس: إن آية الحجاب أعني قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلُتُمُوهُنَّ مَتَّعًا فَسَأْلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الآية - خاصة بأزواج النبي ﷺ، فإن تعليله تعالى لهذا الحكم الذي هو إيجاب الحجاب بكونه أظهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة في قوله: ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ قرينة واضحة على قصد تعميم الحكم، إذ لم يقل أحد من جميع المسلمين إن غير أزواج النبي ﷺ لا حاجة إلى طهارة قلوبهن، ولا إلى طهارة قلوب الرجال من

الريبة منهن، وقد تقرر في الأصول أن العلة قد تعمم معلولها، وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

وقد تخصص وقد تعمم لأصلها لكنها لا تخرب
وسترى إن شاء الله تحقيق مسألة الحجاب في سورة الأحزاب.

ومن أمثلته قول بعض أهل العلم: إن أزواجه بِكَلَّة لا يدخلن
في / أهل بيته في قوله: **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الْجُنُسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾** الآية - فإن قرينة السياق صريحة في دخولهن، لأن الله تعالى قال: **﴿قُلْ لَا زَوْجَكَ إِنْ كُنْتَ تُرِدُنَ﴾** ثم قال في نفس خطابه لهن: **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الْجُنُس﴾** ثم قال بعده: **﴿وَأَذْكُرْنَ مَا يَتَلَقَّبُنَ﴾** الآية.

وأجمع جمهور علماء الأصول على أن صورة سبب التزول قطعية الدخول فلا يصح إخراجها بمحض، ورُوِيَ عن مالك: أنها ظنية الدخول، وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظناً تصب فالحق أنهن دخلات في الآية، وسترى إن شاء الله تحقيق ذلك في سورة الأحزاب.

ومن أنواع البيان التي تضمنها أيضاً أن يذكر وقوع شيء في القرآن، ثم يذكر في محل آخر كيفية وقوعه كقوله تعالى: **﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ أَخْذَنُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ﴾** الآية - فإنه لم يبين هنا كيفية الوعد بها هل كانت مجتمعة أو مفرقة؟ ولكنه بينها في الأعراف بقوله: **﴿وَوَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّنَهَا بِعَشْرِ فَتَمَّ**

مِيقَاتُ رَبِّهِ أَزْبَعِينَ لِيَلَّةً ﴿١﴾ .

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَأَغْرَقْنَا إِلَيْهِ قَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ ﴾^{١٧}﴾ .
فإنه بين كيفية إغراقه لهم في مواضع آخر قوله: ﴿أَنْ أَضْرِبَ عَصَابَكَ
الْبَحْرِ فَأَنْفَلَقَ﴾ الآية - قوله: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبْسَأُ﴾ الآية - .

ومن هذا القبيل أن يذكر وقوع أمر من غير تعرض إلى كونه وقع أولاً بتجزٍ أو تعليق، ثم بين ذلك في موضع آخر، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُنَّا لِلْمَلَائِكَةَ أَسْجَدُوا لِلْأَدَمَ﴾ الآية - فإنه لم يبين هنا هل ذلك الأمر بالسجود وقع أولاً بتجزٍ أو تعليق وقد بين في (الحجر) و(ص) أنه وقع أولاً معلقاً قال في الحجر: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَّا مَسْنُونٍ ﴾^{١٨}﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لِهِ سَجِيدِينَ ﴾^{٢٩}﴿ وَقَالَ فِي صٍ: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴾^{٢٧}﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لِهِ سَجِيدِينَ ﴾^{٢٨}﴾ .

١٣

ومن أنواع البيان المذكورة / فيه أن يقع طلب لأمرٍ، ويبين في موضع آخر المقصود من ذلك الأمر المطلوب، ومثاله قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنَّا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ الآية - فإنه بين في الفرقان أن مرادهم بالملك المقترن إزالته، أن يكون نذيرًا آخر معه بِعَيْلَةٍ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لَهُ هَذَا الرَّسُولُ يَأْكُلُ الظَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا ﴾^٧﴾ .

ومن أنواع البيان التي تضمنها أيضًا أن يذكر أمر في موضع، ثم يذكر في موضع آخر شيء يتعلق بذلك الأمر، كأن يذكر له سبب أو مفعول، أو ظرف مكان، أو ظرف زمان، أو متعلق، فمثال ذكر

سببه في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسْتَ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْعِجَارَةِ أَوْ أَشَدُ قَسْوَةً ﴾ فإنه لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم، ولكنه بينه بقوله: ﴿ فِيمَا نَقْضُهُمْ مِنْ شَقَّهُمْ لَعْنَاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَسِيَّةً ﴾ وقوله: ﴿ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمْدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ .

ومن أمثلة ذكر السبب قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبَيَّضُ وُجُوهٌ وَتَسُودُ وُجُوهٌ ﴾ فإنه أشار هنا لسبب اسودادها بقوله: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرُهُمْ ﴾ الآية - وقد بينه في مواضع آخر كقوله: ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وَجُوهُهُمْ مُسَوَّدَةٌ ﴾ ونحوها من الآيات كما سترى إن شاء الله تحقيقه في آل عمران .

ومن أمثلة ذكر المفعول الواحد قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعْبَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴾ فإنه لم يذكر هنا مفعول يخشى، ولكنه أشار إليه في هود والذاريات، وإيضاحه أن الإشارة في قوله هنا: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعْبَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴾ راجعة إلى ما أصاب فرعون من النكال والعقاب المذكور في قوله: ﴿ فَأَخْذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَئِكَ ﴾ .

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه تعالى صرخ في سورة هود بأن فيما أصاب فرعون من العذاب آية لمن خاف عذاب الآخرة، فصرخ بأن الخوف واقع على عذاب الآخرة فهو المفعول، والخوف المذكور في هود هو الخشية / المذكورة في النازعات فقوله في هود: ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ كَرِشِيدٍ ١٧ يَقْدُمُ قَوْمٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدُهُمُ النَّارَ إِلَى قَوْلِهِ - الْمَرْفُودُ ٦٩ ﴾ وقوله بعده: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ﴾ يدل على أن المفعول المحذوف في النازعات هو عذاب الآخرة لتصريحه تعالى به في نفس القصة في هود،

ويؤيده قوله تعالى في الذاريات: «وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ إِسْلَاطِنِ مُّبِينٍ» الآية؛ لأن قوله: «وَفِي مُوسَى» معطوف على قوله: «وَتَرَكَ فِيهَا آيَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ» ^{٣٧} فيكون المعنى: وتركتنا في قصة فرعون مع موسى وما أصابه من العذاب بسبب تكذيبه له آية للذين يخافون العذاب الأليم، فيه بيان المفعول، وأنه عذاب الآخرة كما ذكر في هود. وسترى إن شاء الله إيضاحه في النازعات.

ومثاله في أحد المفعولين قوله: «تُمَّ أَتَخْذِلُمُ الْعِجْلَ» الآية. ونحوها من جميع آيات اتخاذهم العجل إلها، فإن المفعول الثاني محذوف في جميعها، وتقديره اتخاذتم العجل إلها، ونكتة حذفه دائمًا التنبيه على أنه لا ينبغي أن يتلفظ بأن عجلًا مصطنعا إله، وقد أشار إلى هذا المفعول في طه بقوله: «فَكَذَّلَكَ الْقَاتَلَمِيُّ» ^{٣٨} فآخر لَهُمْ عَجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوازٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى».

ومثال ذكر ظرف المكان قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» ^{٣٩} ثم بين في سورة الروم أن السموات والأرض من الظروف المكانية لحمده جل وعلا، وذلك في قوله تعالى: «وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» الآية.

ومثال ذكر ظرف الزمان قوله تعالى في القصص: «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ» ^{٤٠} وقوله في أول سبأ: «وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَيْرُ» ^{٤١} وبين أن الدنيا والآخرة من الظروف الزمانية لحمده.

ومن أمثلته قوله تعالى: «إِنَّكُوْنُوا شَهَادَةً عَلَى النَّاسِ وَيَكُونُ الْرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» ^{٤٢} فإنه بين في النساء أن شهادة الرسول واقعة يوم القيمة وذلك في قوله: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ

وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَتْوَلَةٍ شَهِيدًا ۝ يَوْمٌ ذِي يَوْمٍ أَلَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَمُوا الرَّسُولَ لَوْ
شَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضَ ۝

١٥ ومثال ذكر المتعلق قوله تعالى في النساء: «وَحَرِضَ الْمُؤْمِنِينَ / عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» الآية. فإنه لم يبين هنا متعلق التحرير بولكنه بينه في الأنفال بقوله: «حَرِضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ» الآية.

ومن أمثلته قوله تعالى: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفَّا صَفَّا ۝» قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيهِمُ الْمُلَّاκَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ» الآية، فإنه ذكر في البقرة لإتيانه جل وعلا يوم القيمة متعلقاً، وذلك في قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلْلٍ مِّنَ الْفَسَادِ» الآية. فالجار والمجرور الذي هو قوله: «في ظلل» يتعلق بقوله: «يَأْتِيَهُم».

ومن أمثلته قوله: «فَإِذَا أَنْشَقَتِ السَّمَاءُ فَكَانَ وَرَدَةٌ» الآية. قوله: «وَأَنْشَقَتِ السَّمَاءُ فَهَيْ يَوْمٌ يَوْمٌ وَاهِيَةٌ ۝» قوله: «إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَتِ ۝» فقد ذكر لانشقاقها متعلقاً في الفرقان في قوله: «وَيَوْمَ شَقَقَ السَّمَاءُ بِالْغَمَمِ» الآية.

ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك الاستدلال على أحد المعاني الدخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن، فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية.

ومثاله قوله تعالى: «لَا غَلِبَتْ أَنَا وَرَسُلِي ۝» فقد قال بعض العلماء: إن المراد بهذه الغلبة، الغلبة بالحججة والبيان، والغالب في القرآن هو استعمال الغلبة في الغلبة بالسيف والسنان، وذلك دليل

واضح على دخول تلك الغلبة في الآية؛ لأن خير ما يبين به القرآن القرآن فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلِبُونَ﴾ وقوله: ﴿وَمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ أَوْ يُغْلَبُ﴾ وقوله: ﴿إِن يَكُن مِّنْكُمْ عَشْرُونَ صَدِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِن يَكُن مِّنْكُمْ مِائَةً يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقوله: ﴿فَإِن يَكُن مِّنْكُمْ مِائَةً صَابِرَةً يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِن يَكُن مِّنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ الآية. وقوله: ﴿الَّتِي غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْفَأِ الْأَرْضِ وَهُم مِنْ بَعْدِ غَلْبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ في يوضع سينين إلى غير ذلك من الآيات.

وقد يكون المعنى المذكور متكرراً قصده في القرآن، إلا أنه ليس أغلب من قصد سواه، والاستدلال به مذكور في هذا الكتاب أيضاً، وهو دون الأول في الرتبة، فالاستدلال به شبه الاستئناس، ١٦ ومثاله قوله تعالى: / ﴿وَاللَّهُ يُحِيطُ بِالْكَفِرِينَ﴾ فقد قال بعض أهل العلم: معناه مهلكهم، وإطلاق الإحاطة وإرادة الإلحاد متكرر في القرآن، إلا أنه ليس أغلب في معنى الإحاطة في القرآن. ومنه قوله تعالى: ﴿وَظَنَّوْا أَنَّهُمْ أُحْيَطُ بِهِمْ﴾ وقوله: ﴿لَتَأْتِيَنِي بِهِمْ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ على أحد القولين، وقوله: ﴿وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ﴾ الآية. وسترى هذا المبحث في سورة البقرة إن شاء الله تعالى.

ومن هذا النوع إطلاق الظلم على الشرك كقوله: ﴿وَلَمْ يَلِسُوا إِيمَنَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ﴾ وقوله: ﴿وَالْكَفِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَنْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ كما ستره إن شاء الله تعالى في البقرة والأنعام.

ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك، وهو من أهمها: بيان أن جميع ما وصف الله به نفسه في هذا القرآن العظيم من الصفات كالاستواء، واليد، والوجه ونحو ذلك من جميع الصفات، فهو موصوف به حقيقة، لا مجازاً مع تزييهه جل وعلا عن مشابهة صفات الحوادث، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيراً، وذلك البيان العظيم لجميع الصفات في قوله جل وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فنفى عنه مماثلة الحوادث بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وأثبتت له الصفات على الحقيقة بقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، وسترى إن شاء الله تحقيق هذا المبحث وإيضاحه بالأيات القرآنية بكثرة في سورة الأعراف.

ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أنا إذا بينا قرآنًا بقرآن في مسألة يخالفنا فيها غيرنا، ويدعى أن مذهبه المخالف لنا يدل عليه قرآن أيضًا، فإننا نبين بالسنة الصحيحة صحة بياننا وبطلان بيانيه، فيكون استدلالنا بكتاب وسنة، فان استدل من خالقنا بسنة أيضًا مع القرآن الذي استدل به، فإننا نبين رجحان ما يظهر لنا أنه الراجح، وكذلك إذا استدل مخالفنا بقرآن ولم يقم دليل من سنة شاهدًا لنا ولا له، فإننا نبين وجه رجحان بياننا على بيانيه.

مثال الأولى من هذه المسائل الثلاث قولنا: إن قراءة / ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ بالخض المفهمة مسح الرجلين في الوضوء تبينها قراءة «وأرجلكم» بالنصب الصريرة في الغسل فهي مبينة وجوب غسل الرجلين في الوضوء، فيفهم منها أن قراءة الخض لأجل المجاورة للمخوض، أو لغير ذلك من المعاني،

كما ستراء إن شاء الله مبينا في المائدة، فيقول الشيعي القائل بمسح الرجلين في الوضوء: بل قراءة الخفض صريحة في المسح على الرجلين، فهي مبينة أن قراءة النصب من العطف على المحل؛ لأن المجرور الذي هو برعوسكم في محل نصب، فنقول: السنة الصحيحة تدل صحة بياننا، وبطلان بيانك، كقوله عليه السلام: «وَيُلْهَىٰ بِالْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»، وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة المصرحة بوجوب غسل الرجلين في الوضوء، ولنا أيضاً أن نقول: لو سلمنا أن قراءة «وأرجلكم» بالخض يراد بها المسح، فلا يكون ذلك المسح إلا على خف؛ لأن من أنزل عليه القرآن عليه السلام قيل له: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ» ولم يمسح عليه السلام على رجليه في الوضوء إلا على خفين، فتكون قراءة النصب مبينة لوجوب غسلهما، وقراءة الخفض مبينة لجواز المسح على الخفين، وسترى تحقيق هذه المسألة إن شاء الله في محلها من سورة المائدة.

ومثال المسألة الثانية من المسائل الثلاث المذكورة قولنا: إن الأظهر في القراءة في قوله تعالى: «ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ» أنها الأطهار، بدليل قوله تعالى: «فَطَلَّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» والزمن المأمور بالطلاق فيه زمن الطهر، لا زمن الحيض، فدل على أن العدة بالطهر، وتدل له السنة الصحيحة كقوله عليه السلام في حديث ابن عمر: «فَتَلَقَّعَتِ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمْرَ اللَّهُ بِأَنْ يُطْلَقَ لِهَا النِّسَاءُ» والإشارة في قوله: «فَتَلَقَّعَتِ الْعِدَّةُ» لزمن الطهر الواقع فيه الطلاق، وهو تصريح من النبي عليه السلام بأن الطهر هو العدة، وتدل له التاء في ثلاثة قراءة كما تقدم.

واستدل من يقول: بأن القراءة الحيضات بكتاب وسنة أيضاً،

١٨ أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسْتَأْكِلُ إِنِّي أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةً أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضُنْ﴾ فإنه رتب العدة / بالأشهر على عدم الحيض، فدل على أن أصل العدة بالحيض، وأن الأشهر بدل من الحيضات عند عدمها، وأما السنة ف الحديث اعتداد الأمة بحivistين، و الحديث «دعى الصلاة أيام أقرائك» وستري تفصيل هذه المسألة، وأدلة الفريقين في سورة البقرة إن شاء الله، وقد ذكرنا أن كونها الأطهار أرجح دليلاً في نظرنا، لأن آيتها أصرح، وحديثها المصرح بها أصح.

ومثال المسألة الثالثة من المسائل الثلاث المذكورة بياننا أن نائب الفاعل ربيون في قوله تعالى: ﴿وَكَانَنَّ مِنْ نَّجِيِّ قَتْلَ مَعَهُ رِتْبَيُونَ﴾ على قراءة البناء للمفعول بقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَ أَنَا وَرَسُولِي﴾ ونحوها من الآيات، وبيانه أننا لو قلنا: إن نائب الفاعل ضمير النبي لزم على ذلك قتل كثير من الأنبياء في ميدان الحرب، كما تدل عليه صيغة ﴿وَكَانَنَّ﴾ وتصريح الله تعالى بأنه كتب الغلبة لنفسه ولرسله ينفي ذلك نفياً لا خفاء به، لاسيما وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِبَتِ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِبُوا وَأُوذُوا حَقَّ أَنَّهُمْ نَصَرُنَا وَلَا مُبَدِّلٌ لِكَلْمَاتِ اللَّهِ﴾ فإن قوله تعالى: ﴿وَلَا مُبَدِّلٌ لِكَلْمَاتِ اللَّهِ﴾ صريح في أنه لا مبدل لكون الرسل غالبين؛ لأن غلبتهم لأعدائهم هي مضمون كلمة ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَ أَنَا وَرَسُولِي﴾، فلاشك أنها من كلماته التي صرّح بأنها لا مبدل لها، كما ذكره القرطبي وغير واحد، ونفي عن المنصور أن يكون مغلوبًا نفياً باتاً: ﴿إِنَّ يَنْصُرُكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾.

وقد أوضح تعالى أن المقتول من المتقاتلين ليس غالباً في قوله: ﴿وَمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ أَوْ يَغْلَبُ﴾ الآية - حيث جعل الغالب قسماً مقابلاً للمقتول، ومعلوم ضرورة من اللسان الذي نزل به القرآن المقتول من المتقاتلين ليس بغالب، فهذا يبين بإيضاح أن نائب الفاعل ربيون، ويستشهد له بقراءة قُتْلَ بالتشديد، لأن التكثير المدلول عليه بالتشديد يدل على وقوع القتل على الريسين، ولأجل هذه القراءة رجح الزمخشري وابن جنی والبيضاوی والألوسي وغيرهم أن نائب الفاعل ربيون، وقد قدمنا أنا لا نعتمد في البيان على القراءة الشاذة، وإنما نذكرها استشهاداً للبيان / بقراءة سبعية كما هنا، فيقول المخالف لنا في هذا المسألة كابن جرير، وابن إسحاق، والسهيلي - رحمهم الله - وغيرهم: قد دلت آيات آخر على أن نائب الفاعل ضمير النبي ﷺ، وهي الآيات المصرحة بوقوع القتل على بعض الأنبياء كقوله: ﴿فَقَرِيقَا كَذَبْتُمْ وَفَرِيقَا قَتَلْتُمْ ﴾^{١٩} ونحوها من الآيات، وهي تبين أن القتل في محل النزاع واقع على النبي ﷺ فنقول: يجب تقديم بياننا على بيانكم من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الآيات المصرحة بقتل الكفار بعض الرسل التي هي دليل بيانكم أعم من محل النزاع؛ لأن النزاع في قتل الرسل في ميدان الحرب خاصة دون غيره، والآيات التي دلت على قتل بعض الرسل ليست واحدة منها في خصوص القتال البدلة، والبيان لا يكون بالأعم، لأن الدليل على الأعم ليس دليلاً على الأخص، لإبطاق العقلاة كافة على أن وجود الأعم لا يقتضي وجود الأخص، فمطلق قتل الرسول لا يدل على كونه في جهاد، لأنه أعم من كونه في

جهاد أو غيره كما هو واضح، بخلاف البيان الذي ذكرنا بقوله: ﴿لَاَغْلِبَنَا وَرَسُلِنَا﴾ ونحوها، فإنه في محل النزاع، لأنه يصرح بأن الرسل غالبون، وهو نص في أن الرسول المقاتل غير مقتول، لأن المقتول غير غالب كما بينه بقوله ﴿فَيُقْتَلُ أَوْ يَغْلِبُ﴾ كما تقدم، ومعلوم أنه لا يعارض خاص في محل النزاع بأعم منه.

الوجه الثاني: أن البيان الذي ذكرنا تتفق به آيات القرآن العظيم على أوضح الأساليب العربية، ولم يقع بينهما تصادم البتة، وما ذكره المخالف يؤدي إلى تناقضها، ومصادمة بعضها لبعض؛ لأن الرسول الذي لم يؤمر بجهاد إذا قُتل لم يكن في ذلك إشكال، ولا مناقضة لقوله: ﴿لَاَغْلِبَنَا وَرَسُلِنَا﴾ لأنه لم يؤمر بالغالبة؛ فلا يصدق عليه أنه مغلوب، ولا غالب، لعدم وجود المغالبة من أصلها في حقه، لأنها إن عدلت من أصلها فلا يقال غالب ولا مغلوب، لأن الغلبة صفة إضافية لا تقوم إلا بين متعالبين، بخلاف قتل الرسول المأمور بالغالبة في الجهاد، فإنه مناقض لقوله ﴿لَاَغْلِبَنَا / وَرَسُلِنَا﴾ والله يقول فيما وعد به رسle: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ بَيْنِ أَمْرِ الرَّسُلِينَ﴾ ﴿٢٤﴾.

الثالث: أن جميع الآيات الدالة على قتل بعض الرسل المستدل بها على صورة النزاع، كلها واردة في قتل الرسل في غير جهاد، كقتلبني إسرائيل أنبياءهم ظلماً في غير قتال، وسترى إن شاء الله تعالى تحقيق هذا المبحث في آل عمران والصافات والمجادلة.

وربما كان في الآية الكريمة أقوال كلها حق وكل واحد منها يشهد له قرآن، فإننا نذكرها، ونذكر القرآن الدال عليها من غير

تعرض لترجح بعضها؛ لأن كل واحد منها صحيح، ومثاله قوله تعالى في أول الأنعام: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ الآية - فإن فيه للعلماء ثلاثة أقوال:

الأول: أن المعنى وهو الإله أي: المعبود بحق في السموات والأرض ويدل له قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾.

الثاني: أن قوله: ﴿فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ متعلق بقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ وعليه: فالمعنى وهو يعلم سركم وجهركم في السموات والأرض، ويدل له قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية.

الثالث: وهو اختيار ابن جرير أن الوقف على قوله: ﴿فِي السَّمَاوَاتِ﴾ وقوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ﴾ متعلق بقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾، ويدل له قوله تعالى ﴿أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ الآية. وسترى إن شاء الله إياضًا في الأنعام.

ومن أنواع البيان المذكورة فيه: تفسير اللفظ بلفظ أشهر منه وأوضح عند السامع، كقوله في حجارة قوم لوط: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيلٍ﴾ الآية، فإنه تعالى بين في الذاريات في القصة بعينها أن المراد بالسجيل: الطين، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا أُنْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّغْرِبِينَ لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ طِينٍ﴾ الآية.

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يرد لفظ محتمل لأن يراد به الذكر، وأن تراد به الأنثى، فيبين المراد / منها، ومثال قوله

تعالى: ﴿وَإِذْ قَنَّتُمْ نَفَّسًا﴾ الآية - فإن النفس تطلق على الذكر والأنثى، وقد أشار تعالى إلى أنها هنا ذكر بتذكير الضمير العائد إليها في قوله: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِعَضِهَا﴾ الآية.

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يكون الله خلق شيئاً لحكم متعددة فيذكر بعضها في موضع؛ فإنّ نبين البقية المذكورة في الموضع الآخر، ومثاله قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْدُوا بِهَا﴾ الآية. فإن من حكم خلق النجوم تزيين السماء الدنيا، ورجم الشياطين أيضاً كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَبِّحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ وقوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَافِرِ وَحَفَظَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾.

ومن أنواعها أن يذكر أمر أو نهي في موضع، ثم يبين في موضع آخر هل حصل الامتثال في الأمر أو النهي أو لا؟

وكذلك أن يذكر شرط، ثم يذكر في موضع آخر هل حصل ذلك الشرط أو لا؟

فمثال الأمر قوله تعالى لنبيه ﷺ والمؤمنين: ﴿فُلُوأَءَامَّثَكَ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا - إِلَى قَوْلِهِ - لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ فقد بين أنهم امتهلوا هذا الأمر بقوله: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ - إِلَى قَوْلِهِ - لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾.

ومثال النهي قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾ فقد بين أنهم لم يمتهلوا بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ أَعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ الآية - .

وقوله: ﴿وَسَلَّمُوا عَنِ الْقَرْبَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبَّتِ﴾ الآية، والمراد بعضهم.

ومثال الشرط قوله: ﴿وَلَا يَرَأُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرَوْكُمْ عَنِ دِينِكُمْ إِنْ أَسْتَطِعُو﴾ فقد بين في أول المائدة أنهم لم يستطيعوا بقوله: ﴿الْيَوْمَ يَسِّرَ اللَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ وقد بينه أيضاً بقوله في براءة الفتح والصف: ﴿لِيُظْهِرُهُ عَلَى الَّذِينَ كُلُّهُمْ﴾.

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر أن شيئاً سيقع ثم يبين وقوعه بالفعل، كقوله في الأنعام: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكَنَا﴾ الآية، وصرح في النحل بأنهم قالوا ذلك بالفعل بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا / لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدَنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية.

٢٢

ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك أن يحيل تعالى على شيء ذكر في آية أخرى، فإنما نبين الآية المحال عليها كقوله في النساء: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ مَا يُكَفِّرُ بِهَا وَيُسْهِبُهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾ الآية. والآية المحال عليها هي قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخْوُضُونَ فِي إِيمَانِنَا فَاعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخْوُضُوا فِي حَدِيثٍ عَيْرِهِ﴾.

ومن أمثلته قوله تعالى في النحل: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ الآية. والمراد به ما قص عليه في الأنعام في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ الآية.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَظَهَرَنَ فَأَتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمْ اللَّهُ﴾ فإن محل الإitan المعتبر عنه بلفظة «حيث» المحال على الأمر

به هنا أشير إليه في موضوعين:

أحدهما: قوله هنا: ﴿نَسَأُكُمْ حَرَثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنِّي شَهِيدٌ﴾، لأن قوله: «فأتوا» أمر منه تعالى بالإتيان، وقوله: «حرثكم» يعين محل الإتيان، وأنه في محل حرث الأولاد، وهو القبل، دون الدبر فاتضح أن محل الإتيان المأمور به المحال عليه هو محل بذر الأولاد، ومعلوم أنه القبل، وسترى إن شاء الله تحقيق تحرير الإتيان في الدبر في سورة البقرة.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَأَنَّنَّ بَشِّرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ قوله تعالى: ﴿بَشِّرُوهُنَّ﴾ أي جامعوهن، والمراد بما كتب الله لكم الولد على التحقيق وهو قول الجمهور، وعليه فالمعنى: جامعوهن وابتغوا ما كتب الله لكم، أي ولتكن تلك المجامعة في محل ابتعاء الولد، ومعلوم أنه القبل دون غيره، وسترى إياضاحه إن شاء الله تعالى في محله.

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر شيء له أوصاف مذكورة في مواضع آخر، فإننا نبين أوصافه المذكورة في تلك المواضع كقوله تعالى: ﴿وَنَدْخُلُهُمْ ظَلَّاً ظَلِيلًا﴾، فإننا نبين صفات ظل أهل الجنة المذكورة في غير هذا الموضع كقوله: ﴿أَكُلُّهَا دَائِمًا وَظَلَلُهَا﴾ وقوله: ﴿وَظَلَّ مَمْدُودًا﴾، ونحو ذلك.

ومنها أيضًا: أن يذكر وصف / الشيء، ثم يذكر نقيض ذلك الوصف لضد ذلك الشيء، كقوله في ظل أهل النار ﴿أَنْطَلِقُوا إِلَى مَا كُشِّمَ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾، ﴿أَنْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثَ شَعْبٍ﴾، ﴿لَا ظَلَيلٌ وَلَا يُغَيِّرُ مِنْ أَلَّهَبِ﴾، مع ذكر أوصاف ظل أهل الجنة كما قدمنا.

ومن أهم أنواع البيان المذكورة فيه أن يشير تعالى في الآية - من غير تصريح - إلى برهان يكثر الاستدلال به في القرآن العظيم على شيء، فإذا نبين ذلك، ومثاله قوله تعالى: «يَتَأْيَهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبِّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّفَقُونَ ١١ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشَّمَاءِ رِزْقًا لَّكُمْ» فقد أشار تعالى في هذه الآية الكريمة إلى ثلاثة براهين من براهين البعث يكثر الاستدلال على البعث بكل واحد منها في القرآن.

الأول: خلق الخلائق أولاً، فإنه من أعظم الأدلة على القدرة على الخلق مرة أخرى، وقد أشار تعالى إلى هذا البرهان هنا بقوله: «الَّذِي خَلَقَكُمْ» الآية. وأوضحه في آيات كثيرة كقوله: «قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةً» قوله: «وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُ الْخَلَقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ» قوله: «يَتَأْيَهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ» والآيات بمثل هذا كثيرة جداً.

الثاني: خلق السموات والأرض، لأن من خلق ما هو أكبر وأعظم فهو قادر على خلق ما هو أصغر بلا شك، وأشار لذلك هنا بقوله: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً» وأوضحه في آيات كثيرة كقوله: «إِنَّمَا أَنْشَأُ خَلْقًا أَمِيرَ السَّمَاءِ بَنَاهَا ١٧» الآية، قوله: «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَقُ الْعَلِيمُ ١٨»، قوله «لَخَلُقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ» والآيات بمثل هذا كثيرة أيضاً.

الثالث: إحياء الأرض بعد موتها، وقد أشار له هنا بقوله: «وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشَّمَاءِ رِزْقًا لَّكُمْ»، وأوضحه في آيات

٢٤ كثيرة كقوله: / ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمْحِي الْمَوْتَّ﴾، قوله: ﴿وَتَحْيِي الْأَرْضَ
بَعْدَ مَوْتَهَا وَكَذَلِكَ تُخْرِجُونَ﴾^{١٩}، قوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ، بَلَّدَةً مَيْتَا كَذَلِكَ
الْمُخْرُجُ﴾^{٢٠} والآيات بمثل ذلك كثيرة أيضاً، وسترى إن شاء الله
تعالى أمثلة كثيرة للبراهين الثلاثة المذكورة في محلها.

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر لفظ عام، ثم يصرح
في بعض المواقع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه، كقوله:
﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعْتِرَ اللَّهِ﴾ الآية. فقد صرخ بدخول البدن في هذا
العموم بقوله بعده: ﴿وَالْبَدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعْتِرَ اللَّهِ﴾ الآية.

واعلم أن مما التزمنا في هذا الكتاب المبارك أنه إن كان للآية
الكريمة مبين من القرآن غير واف بالمقصود من تمام البيان فإنما
نتمم البيان من السنة من حيث إنها تفسير للمبين باسم الفاعل،
ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا
مَوْقُوتًا﴾^{٢١}، فقد أشار تعالى إلى أوقاتها في قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ
لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ الآية - قوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَ النَّهَارِ﴾ الآية،
وقوله: ﴿فَسَبِّحْدَنَ اللَّهَ حِينَ تُمْسُوْنَ وَحِينَ تُصِّحُّونَ﴾^{٢٢} الآية. على ما
ذكره جمع من العلماء من أنها في أوقات الصلاة.

وكقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ على القول بأنها
في الزكاة وأنها غير منسوبة، فإنها تشير لها آيات الزكاة كقوله
﴿وَءَاتُوا الْزَكَوَةَ﴾، قوله: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾.

وكقوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمِي﴾ الآية، فإن
القرآن زيد فيه على هذا الحصر تحريم الخمر فنبين ما زاده ﴿كَذِيلَةَ
بِالسَّنَةِ الصَّحِيحةِ﴾، فمثل هذه المسائل نبينها بياناً تاماً بالسنة تبعاً

للبيان القرآني.

واعلم أن الغالب في الأمثلة التي ذكرناها كلها تعددها في القرآن بكثرة ومنها ما يتعدد من غير كثرة، وربما ذكرنا فرداً من أفراد البيان لا نظير له كإشارته تعالى إلى أقل أمد الحمل بقوله: **﴿وَحَمَلُهُ وَفِصَنَلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾** مع قوله: **﴿وَفِصَنَلُهُ فِي عَامَيْنِ﴾** فلم يبق للحمل من الثلاثين شهراً بعد عامي الفصال إلا ستة أشهر، فدل ذلك على أنها أمد للحمل يوضع فيه تماماً. / ٢٥

واعلم أن أقسام البيان في هذا الكتاب المبارك بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم أربعة: لأن كلاً من المبين باسم المفعول والمبين باسم الفاعل قد يكون منطوقاً، وقد يكون مفهوماً، فالمجموع أربع من ضرب حالي المنطوق في حالي المفهوم.

الأولى: بيان منطوق بمنطوق كبيان قوله تعالى: **﴿إِلَّا مَا يُتَلَقَّى عَلَيْكُمْ﴾** بقوله: **﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾** الآية.

الثانية: بيان مفهوم بمنطوق كبيان مفهوم قوله: **﴿هُدَى لِلْمُتَّقِينَ﴾** بمنطوق قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي إِذَا نِهَمُ وَفَرُّ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمَّ﴾** وقوله: **﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾**.

الثالثة: بيان منطوق بمفهوم كبيان قوله تعالى: **﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾** الآية، بمفهوم آية الأنعام، فإن تحريم الدم مطلقاً منطوق هنا، وقوله تعالى في الأنعام: **﴿مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾** يدل بمفهوم مخالفته على أن غير المسفوح ليس كذلك، فيبين هذا المفهوم أن المراد بالدم في الآية الأولى غير المسفوح.

ومن أمثلته بيان قوله: «وَالَّذِي» بمفهوم الموافقة في قوله: «يُنَجِّسُهُ فَعَلَيْهِ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَتِ مِنْ» فإنَّه يفهم من مفهوم موافقته أنَّ العبد الذكر كالآمة في ذلك يجلد خمسين، فبين هذا المفهوم أنَّ المراد بالزاني خصوص الحر.

واعلم أنَّ مثل هذا من مفهوم الموافقة يسميه الشافعي وبعض الأصوليين قياساً، وهو المعروف عندهم بالقياس في معنى الأصل، ويسمى مفهوم الموافقة، وإلغاء الفارق، وتنقية المناط، وأكثر أهل الأصول على أنه مفهوم، وليس بقياس، كما سترى تحقيقه في مواضع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

ومن أمثلة بيان المنطوق بالمفهوم قوله في الخمر: «رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَنِ» فإنَّه يدل على أنها نجسة العين؛ لأنَّ الرجس هو المستقدر الخبيث، ويدل له مفهوم قوله في شراب الآخرة: «وَسَقَتْهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿١١﴾»؛ فإنَّ مفهومه / أنَّ خمر أهل الدنيا ليست كذلك. كما قاله الفراء وغير واحد، وسترى إيضاحه في المائدة إن شاء الله تعالى.

الرابعة: بيان مفهوم بمفهوم ومثاله قوله تعالى: «وَالْمُحْصَنَتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَبَ» على القول بأنَّ المراد بالمحصنات الحرائر، كما روَى عن مجاهد، فإنَّه يدل بمفهومه على أنَّ الأمة الكتابية لا يجوز نكاحها، ويدل لهذا أيضاً مفهوم قوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طُولًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَّاتِكُمْ» فمفهوم قوله «الْمُؤْمِنَاتِ» يدل على منع تزوج الإمامات الكافرات ولو عند الضرورة، وهو بيان مفهوم بمفهوم كما ترى.

واعلم - وفقني الله وإياك لما يحبه ويرضاه - أن هذا الكتاب المبارك تضمن أنواعاً كثيرة جداً من بيان القرآن بالقرآن غير ما ذكرنا تركتنا ذكر غير هذا منها خوف إطالة الترجمة، والمقصود بما ذكرنا من الأمثلة مطلق بيان كثرة الأنواع التي تضمنها واختلاف جهاتها - وفي البعض تنبية لطيف على الكل - والغرض أن يكون الناظر في الترجمة على بصيرة مما يتضمنه الكتاب في الجملة قبل الوقوف على جميع ما فيه .

مقدمة في تعريف الإجمالي والبيان في اصطلاح أهل الأصول

اعلم أولاً أن المجمل في اللغة: هو المجموع، وجملة الشيء مجموعه، وأما في الاصطلاح فقد اختلفت فيه عبارات أهل الأصول. والتحقيق: أنه هو ما احتمل معنيين أو أكثر من غير ترجح لواحد منها أو منها على غيره. وعرفه في مراقي السعود بقوله:

وذو وضوح محكم، والمجمل هو الذي المراد منه يجهل واعلم أن المبهم أعم من المجمل عموماً مطلقاً، فكل مجمل بهم، وليس كل مبهم مجملأً، فمثل قولك لعبيك: تصدق بهذا الدرهم على رجل، فيه إبهام وليس مجملأً، لأن معناه لا إشكال فيه، لأن كل رجل تصدق عليه به حصل به المقصود.

والدليل على أن المجمل هو ما ذكرنا أن اللفظ لا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يدل على معنى واحد لا يحتمل غيره فهو النص نحو: **﴿تِلْكَ عَشَرَةُ كَامِلَةٌ﴾**. وإما أن يحتمل غيره، وهذا له حالتان:

الأولى: أن يكون أحد المحتملين أظهر.

والثانية: أن يتساوايا بأن لا يكون أحدهما أظهر من الآخر، فإن كان أحد المعنيين أظهر فهو الظاهر، ومقابله محتمل، وإن

استويا فهو المعجمل كما ذكرناه. وحكم النص أنه لا يعدل عنه إلا بنسخ، وحكم الظاهر أنه لا يعدل عنه إلا بدليل أقوى منه يدل على صرف اللفظ عن ظاهره المبادر منه إلى المحتمل المرجوح، وحكم المعجمل أن يتوقف فيه حتى يدل دليل مبين للمقصود من المحتمل، وصرف اللفظ عن ظاهره المبادر منه إلى المحتمل المرجوح هو / المعروف في اصطلاح أهل الأصول بالتأويل، وسيأتي إيضاح أنواع التأويل كلها إن شاء الله تعالى في آل عمران.

٢٨

واعلم أن اللفظ قد يكون واضح الدلالة من وجه مجملًا من وجه آخر كقوله تعالى : ﴿وَإِنَّا ثُمَّاً حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فإنه واضح في إيتاء الحق، معجمل في مقداره؛ لاحتماله النصف أو أقل أو أكثر، وإلى هذا أشار في مراقي السعود بقوله :

وقد يجيء الإجمال من وجه ومن وجه يراه ذا بيان من فطن

وأما البيان فهو لغة: اسم مصدر بمعنى التبيين، وهو الإيضاح والإظهار كالسلام بمعنى التسليم، والكلام بمعنى التكليم، والطلاق بمعنى التطليق، وقد يطلق على المبين بالكسر والفتح، ومن أهل الأصول من يطلق البيان على كل إيضاح سواء تقدمه خفاء أم لا، وكثير من الأصوليين لا يطلقون البيان باصطلاح الأصولي إلا على إظهار ما كان فيه خفاء، وعليه درج في مراقي السعود بقوله معرفًا للبيان في الاصطلاح :

تصير مشكل من الجلى وهو واجب على النبي إذا أريد فهمه وهو بما من الدليل مطلقا يجلو العمى

فكل ما يزيل الإشكال يسمى بياناً في الاصطلاح بمعنى المبين بالكسر، وسترى إن شاء الله في هذا الكتاب المبارك من أنواع البيان، وأنواع ما به البيان ما فيه كفاية.

واعلم أن التحقيق جواز بيان المتواتر من كتاب أو سنة بأخبار الآحاد، وكذلك يجوز بيان المنطوق بالمفهوم كما قدمنا خلافاً لقوم منعوا ذلك زاعمين أن المنطوق أظهر من المفهوم، والأظهر لا يبين بالأخفى، وحکاه الباقي عن أكثر المالكية.

وأجيب بأنه ما كل منطوق يقدم على المفهوم، بل بعض المفاهيم أقوى دلالة على الأمر من دلالة المنطوق عليه، ألا ترى أن دلالة مفهوم حديث «في الغنم السائمة زكاة» عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة أظهر في عدم الزكاة في المعلوفة، من دخولها في عموم منطوق حديث / «في أربعين شاة شاة»، لأن المفهوم أخص بها وأقوى دلالة فيها من عموم المنطوق، وإلى هذا أشار في مراقي السعوـد بقوله:

وبيـن القاـصـرـ من حـيـثـ السـنـدـ أوـ الدـلـالـةـ عـلـىـ ماـ يـعـتـمـدـ فالـبـيـانـ بـالـقـاـصـرـ سـنـدـاـ كـبـيـانـ الـمـتـوـاتـرـ بـالـآـهـادـ،ـ وـالـبـيـانـ بـالـقـاـصـرـ دـلـالـةـ كـبـيـانـ الـمـنـطـوـقـ بـالـمـفـهـومـ كـمـاـ قـدـمـنـاـ،ـ وـالـمـرـادـ بـقـصـورـهـ فـيـ الدـلـالـةـ أـغـلـيـةـ ذـلـكـ،ـ لـاـ لـزـوـمـهـ فـيـ كـلـ حـالـ كـمـاـ أـشـرـنـاـ إـلـيـهـ آـنـفـاـ.

وـحـكـيـ القـاضـيـ الـبـاقـلـانـيـ عـنـ جـمـاعـةـ مـنـ الـعـرـاقـيـنـ أـنـ الـمـبـيـنـ بـالـفـتـحـ إـنـ كـانـ وـجـوـبـهـ يـعـمـ جـمـعـةـ مـكـلـفـيـنـ كـالـصـلـاـةـ فـلـاـ يـبـيـنـ إـلـاـ بـمـتـوـاتـرـ،ـ وـإـلـيـهـ أـشـارـ فـيـ مـرـاقـيـ السـعـوـدـ بـقـوـلـهـ:

وأوجبن عند بعض علماء إذا وجوب ذي الخفاء عمما لا يخفى سقوط هذا القول وأنه لا وجه لرد حديث صحيح دال على بيان نص من غير معارض بدعوى أنه لم يتواتر، ومنع بيان المتواتر مطلقاً بالأحاديث أشد سقوطاً.

واعلم أن الأصوليين اختلفوا في البيان بالقول هل هو أقوى من البيان بالفعل أو لا؟

قال مقيده عفا الله عنه: الظاهر أن التحقيق في ذلك هو ما حققه أبو إسحاق الشاطبي - رحمه الله - وهو أن كل واحد منهما أقوى من صاحبه من جهة، فالفعل يبلغ من بيان الكيفيات المعينة المخصوصة ما لا يبلغه القول، والقول يبلغ من بيان الخصوص والعوموم في الأحوال والأشخاص ما لا يبلغه الفعل.

مسائل تتعلق بالبيان

المسألة الأولى: إذا ورد بعد المجمل قول و فعل، فلا يخلو الأمر من واحدة من ثلاثة حالات:

الأولى: أن يتفق القول والفعل.

الثانية: أن يزيد الفعل على القول.

الثالثة: أن يزيد القول على الفعل.

فإن اتفق القول والفعل معاً، فالمتقدم منهما هو المبين والثاني تأكيد له كما قالوا بعد نزول آية القطع في السرقة: / القطع من الكوع، وقطع بالفعل من الكوع.

وإن جهل المتقدم فالبيان بأحدهما لا يعنيه، وقال الأمدي: يتعين المرجوح إن كان أحدهما أرجح، لأن المرجوح لا يكون مؤكداً للراجح.

قال القرافي: وهو غير متوجه، لأن الأضعف يزيد في رتبة الظن الحاصلة قبله كزيادة شاهد على أربعة.

وإن زاد الفعل على القول، كبيانه بِعَلَيْهِ الْكَلَمُ أن كيفية الصوم هي صوم كل يوم بانفراده من غيره وصال بين يومين، مع أنه بِعَلَيْهِ الْكَلَمُ ربما واصل، فإن البيان يكون بالقول، والفعل يدل على مطلق الطلب في حقه بِعَلَيْهِ الْكَلَمُ خاصة بندب أو إيجاب تقدم للقول أو تأخر.

وقال أبو الحسين البصري: المتقدم منهما هو البيان وألزم نسخ الفعل المتقدم مع إمكان الجمع.

قال المحلى: ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كما لو طاف بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً، وأمر باثنين فقياس الأول أن القول هو البيان، ونقص الفعل تخفيف عنه بِعَلَيْهِ الْكَلَمُ، تأخر الفعل أو تقدم، وقياس ما لأبي الحسين أن البيان هو المتقدم، وإلى هذه المسألة أشار في مراقي السعو بقوله:

والقول والفعل إذا توافقا فانم البيان للذى قد سبقا
 وإن يزد فعل فللقول انتسب والفعل يقتضي بلا قيد طلب
 والقول في العكس هو المبين وفعله التخفيف فيه بين
 المسألة الثانية: اعلم أنه لا يجوز تأخير البيان لمجمل أو

ظاهر لم يرد ظاهره عن وقت الحاجة إلى العمل به، وقال القوم: يجوز عقلاً لكنه لم يقع بالفعل.

وأجراء كثير منهم على الخلاف في مسألة التكليف بما لا يطاق، وإلى هذه المسألة أشار في مراقي السعود بقوله:

تأخر البيان عن وقت العمل وقوعه عند المميز ما حصل

وذكر بعض المتأخرین عن ابن العربي المالکي أنه قال في كتابه المحسول: لحظت ذلك مدة، ثم ظهر لي جوازه، ولا يكون من تكليف مالا يطاق، بل رفعاً للحكم، وإسقاطاً له في حق المکلف.

قال مقيده عفا الله عنه: وبناء على أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الفعل صرحاً بأن التخصيص بعد / العمل بالعام نسخ في البعض، وكذلك التقييد بعد العمل بالمطلق، لأن كلاً من التخصيص والتقييد بيان، وهو لا يتأخير عن وقت الفعل، فإذا تأخر تعين النسخ، وإليه أشار في المراقي في التخصيص بقوله:

وإن أتى ما خص بعد العمل نسخ والغير مخصصاً جلى
وفي التقييد بقوله:

وإن يكن تأخير المقييد عن عمل فالنسخ فيه يعهد
تبنيه:

فإن قيل: قد وقع تأخير البيان عن وقت الحاجة، كما وقع في صبح ليلة الإسراء، فإن جبريل عليه السلام لم يبين للنبي ﷺ
كيفيتها، ولا وقتها حتى ضاعت، فالجواب من وجهين، أشار لهما

العادي في الآيات البينات.

أحدهما: أن وجوبها كان مشروطاً بالبيان قبل فوات وقتها ولم يبين له عَزَلَةُ الْمُؤْمِنِ، ولذا لم يفعلها أداء ولا قضاء. قال: ومن هنا يعلم أن الكلام في غير الوجوب المعلق على البيان، أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل.

الثاني: أن الصلوات الخمس فرضت ليلة الإسراء على أن ابتداء الوجوب من ظهر ذلك اليوم فما بعده، دون ما قبله.

المسألة الثالثة: أما تأخير البيان إلى وقت الحاجة إلى العمل به فالتحقيق أنه جائز وواقع، وهو مذهب الجمهور، ومقابلة ثلاثة أقوال أخرى:

الأول: أنه لا يجوز مطلقاً.

الثاني: أنه يجوز في المجمل، دون ما له ظاهر غير مراد، كالعام والمطلق.

الثالث: عكس هذا وهو جوازه فيما له ظاهر غير مراد، دون المجمل وهو أبعدها، وإلى هذه الأقوال أشار في المراقي بقوله: تأخيره للاحتياج واقع وبعضاً هو لذاك مانع وقيل بالمنع بما كالمطلق ثم بعكسه لدى البعض انطق أما تأخير أصل التبليغ إلى وقت الحاجة، فقال بعض العلماء بجوازه / أيضاً، وخالف فيه بعضهم، وقال الفخر الرازي وابن الحاجب والأمدي: لا يجوز تأخير تبليغ القرآن قوله واحداً، لأنه

متعبد بتلاوته، ولم يؤخر تبليغه بخلاف غيره، قال بعض أهل الأصول: قد يمنع تعجيل التبليغ، ويجب تأخيره إلى وقت الحاجة إن كان يخشى من تعجيله مفسدة، قالوا: فلو أمر بِتَبْلِيغِهِ بقتال أهل مكة بعد سنة من الهجرة، وجب تأخير تبليغ ذلك للناس، لئلا يستعد العدو إذا علم ويعظم الفساد، ولذلك لما أراد عليه الصلاة والسلام قتالهم قطع الأخبار عنهم حتى دهمهم، وكان ذلك أيسر لغبتهم وقهرهم، وإلى هذا أشار في المراقي بقوله:

وجائز تأخير تبليغ له ودرء ما يخشى أبى تعجيله والضمير في قوله: له عائد إلى الاحتياج في البيت المذكور قبله، أي: جائز تأخير التبليغ إلى وقت الاحتياج له.

المسألة الرابعة: لا يشترط في البيان أن يعلمه جميع المكلفين الموجودين في وقته، بل يجوز أن يكون بعضهم جاهلاً به ودليله الواقع، فقد جاءت فاطمة الزهراء والعباس - رضي الله عنهما - أبا بكر - رضي الله عنه - يطلبان ميراثهما من النبي بِتَبْلِيغِهِ متمسكين بعموم **﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَئِكُمْ﴾** الآية، وعموم **﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾** ولم يعلما أنه بِتَبْلِيغِهِ بين أن هذا العموم لا يتناول الأنبياء صلوات الله عليهم وسلمه بقوله: [إنا معاشر الأنبياء لا نورث] الحديث - وإلى هذه المسألة أشار في المراقي بقوله:

ونسبة الجهل لدى وجود بما يخصص من الموجود وسميته: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، وهذا أوان الشروع في المقصود.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٣٢

* قوله تعالى **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾** لم يذكر لحمده هنا ظرفاً مكانياً ولا زمانياً. وذكر في سورة الروم أن من ظروفه المكانية: السماوات والأرض في قوله **﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾** الآية. وذكر في سورة القصص أن من ظروفه الزمانية: الدنيا والآخرة في قوله: **﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالآخِرَةِ﴾** الآية. وقال في أول سورة سباء: **﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَيْرُ ١﴾** والألف واللام في «الحمد» لاستغراق جميع المحامد وهو ثناء أثني به تعالى على نفسه، وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه به.

* قوله تعالى: **﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ ٢﴾** لم يبين هنا ما العالمون، وبين ذلك في موضع آخر بقوله: **﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣﴾** قال رب السماوات والأرض وما ينتمي إلَيْهِما **﴾﴾** الآية. قال بعض العلماء: اشتقاء العالم من العالمة، لأن وجود العالم علامه لا شك فيها على وجود خالقه متصفًا بصفات الكمال والجلال. قال تعالى: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِرَةِ الْيَوْمِ لَذِينَ لَمْ يُنَذَّرُوا ٤﴾** والألف في اللغة: العالمة.

* قوله تعالى: **﴿الْتَّغْيِيرُ ٥﴾** هما وصفان لله

تعالى، وأسمان من أسمائه الحسنى، مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، والرحمن أشد مبالغة من الرحيم، لأن الرحمن هو ذو الرحمة الشاملة لجميع الخلائق في الدنيا، وللمؤمنين في الآخرة، والرحيم ذو الرحمة للمؤمنين يوم القيمة. وعلى هذا أكثر العلماء. وفي كلام ابن جرير ما يفهم منه حكاية الاتفاق على هذا.

وفي تفسير بعض السلف ما يدل عليه، كما قاله ابن كثير، ويدل له الأثر المروي عن عيسى - كما ذكره ابن كثير وغيره - أنه قال عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: «الرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة» وقد أشار تعالى إلى هذا الذي ذكرنا حيث قال: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ وقال ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ / أَسْتَوَى﴾ فذكر الاستواء باسمه الرحمن ليعلم جميع خلقه برحمته. قاله ابن كثير، ومثله قوله تعالى ﴿أَوْلَئِرِبَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوَقَهُمْ صَنَفَتِ وَيَقِيَضُنَّ مَا يَمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ أي: ومن رحمانيته: لطفه بالطير، وإمساكه إياها صفات وقابضات في جو السماء. ومن أظهر الأدلة في ذلك قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَمَ الْقُرْءَانَ﴾ - إلى قوله - فِيَأَيِّ الْأَئْمَاءِ رَتَّكُمَا تُكَذِّبَانَ ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ فخصهم باسمه الرحيم.

٣٤

فإن قيل: كيف يمكن الجمع بين ما قررتم، وبين ما جاء في الدعاء المأثور من قوله ﷺ [رحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما؟] فالظاهر في الجواب - والله أعلم - أن الرحيم خاص بالمؤمنين كما ذكرنا، لكنه لا يختص بهم في الآخرة! بل يشمل رحمتهم في الدنيا أيضاً، فيكون معنى رحيمهما رحمته بالمؤمنين فيهما.

والدليل على أنه رحيم بالمؤمنين في الدنيا أيضاً: أن ذلك هو ظاهر قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَكِتُهُمْ لِتُخْرِجُمُّ مِنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» (٤٣)، لأن صلاته عليهم وصلوة ملائكته، وإخراجه إياهم من الظلمات إلى النور رحمة بهم في الدنيا وإن كانت سبب الرحمة في الآخرة أيضاً، وكذلك قوله تعالى: «لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ أَتَبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَقِدِّ مَا كَادَ يَرِيْزِعُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ» (١٧)، فإنه جاء فيه بالباء المتعلقة بالرحيم الجار للضمير الواقع على النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار، وتوبيته عليهم رحمة في الدنيا وإن كانت سبب رحمة الآخرة أيضاً. والعلم عند الله تعالى.

* قوله: «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» لم يبينه هنا. وبينه في قوله: «وَمَا أَذْرَنَكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ إِنَّمَا أَذْرَنَكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ إِنَّمَا يَوْمُ لَا تَمْلِكُ نَفْسُ لِفَقِيسٍ شَيْئًا» الآية. المراد بالدين في الآية: الجزاء. ومنه قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقُّ» أي جزاء أعمالهم بالعدل.

* قوله تعالى: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» أشار في هذه الآية الكريمة إلى تحقيق معنى لا إله إلا الله، لأن معناها مركب من أمرتين: نفي وإثبات. فالنفي: خلع جميع المعبودات. غير الله تعالى في جميع أنواع العبادات، والإثبات: إفراد رب السموات والأرض وحده بجميع أنواع العبادات على الوجه المشروع / .

وقد أشار إلى النفي من لا إله إلا الله بتقديم المعمول الذي هو «إياك» وقد تقرر في الأصول، في مبحث دليل الخطاب الذي

هو مفهوم المخالفة، وفي المعاني في مبحث القصر: أن تقديم المعمول من صيغ الحصر.

وأشار إلى الإثبات منها بقوله: ﴿نَعْبُدُ﴾.

وقد بين معناها المشار إليه هنا مفصلاً في آيات آخر، كقوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُم﴾ فصرّح بالإثبات منها بقوله: ﴿أَعْبُدُوا رَبَّكُم﴾، وصرح بالنفي منها في آخر الآية الكريمة بقوله: ﴿فَلَا يَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْبَتَ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنَبُوا الظَّلْغَوْتَ﴾ فصرّح بالإثبات بقوله: ﴿أَنْبَتَ أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وبالنفي بقوله: ﴿وَاجْتَنَبُوا الظَّلْغَوْتَ﴾ وكقوله ﴿فَمَنْ يَكْفُرُ بِالظَّلْغَوْتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدْ أَسْتَمْسَكَ بِالْعَرْوَةِ الْوُشْقَ﴾ فصرّح بالنفي منها بقوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرُ بِالظَّلْغَوْتِ﴾ وبالإثبات بقوله: ﴿وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ وكقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَيْهُ وَقَوْمِهِ إِنِّي بَرَأَ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِ﴾ الآية. وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونَ﴾ وقوله: ﴿وَسَلَّمَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبُدُونَ﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي لا نطلب العون إلا منك وحدك؛ لأن الأمر كله بيده وحدك لا يملك أحد منه معك مثقال ذرة. وإتيانه بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بعد قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوكّل إلا على من يستحق العبادة؛ لأن غيره ليس بيده الأمر. وهذا المعنى المشار إليه هنا جاء مبيناً واضحاً في آيات آخر كقوله: ﴿فَاعْبُدُهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ الآية. وقوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّ أَفْقُلْ حَسِيبَ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾

عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ الآية. وقوله: «رَبُّ الْمَسْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» وقوله: «قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ مَأْمَنًا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا» إلى غير ذلك من الآيات.

* وقوله تعالى «صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» لم يبين هنا من هؤلاء الذين أنعم عليهم، وبين ذلك في موضع آخر بقوله «فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّنَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشَّهِدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسْنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا». / ١٦ .

تنبيهان

الأول: يؤخذ من هذه الآية الكريمة صحة إماماة أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ لأنه داشر فيمن أمرنا الله في السبع المثاني والقرآن العظيم - أعني الفاتحة - بأن نسأله أن يهدينا صراطهم، فدل ذلك على أن صراطهم هو الصراط المستقيم وذلك في قوله «أَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ».

وقد بين الدين أنعم عليهم فعد منهم الصديقين، وقد بين بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أن أبي بكر رضي الله عنه من الصديقين، فاتضح أنه داشر في الذين أنعم الله عليهم، الذين أمرنا الله أن نسألهم الهدایة إلى صراطهم، فلم يبق لبس في أن أبي بكر الصديق رضي الله عنه على الصراط المستقيم، وأن إمامته حق.

الثاني: قد علمت أن الصديقين من الذين أنعم الله عليهم، وقد صرخ تعالى بأن مريم ابنة عمران صديقة في قوله «وَأُمُّهُ

صَدِيقَةً^{٢٢} الآية. وإن ذُهَبَتْ فَهُلْ تَدْخُلُ مَرِيمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» أَوْ لَا؟

الجواب: أن دخولها فيهم يتفرع على قاعدة أصولية مختلف فيها معروفة، وهي: هل ما في القرآن العظيم والسنّة من الجموع الصحيحة المذكورة ونحوها مما يختص بجماعة الذكور تدخل فيه الإناث، أو لا يدخلن فيه إلا بدليل منفصل؟ فذهب قوم إلى أنهن يدخلن في ذلك، وعليه: فمريم داخلة في الآية، واحتج أهل هذا القول بأمرتين:

الأول: إجماع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجمع.

والثاني: ورود آيات تدل على دخولهن في الجموع الصحيحة المذكورة ونحوها، كقوله تعالى في مريم نفسها «وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكَتَبَهُ، وَكَانَتْ مِنَ الْقَرِينَ»^{٢٣} وقوله في امرأة العزيز: «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَأَسْتَغْفِرِي لِذَنِيْكِ إِنَّكِ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ»^{٢٤} وقوله في بلقيس «وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَفِيرِينَ»^{٢٥} وقوله فيما كالجمع المذكر السالم: «فُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا» الآية. فإنه تدخل فيه حواء إجمالاً.

وذهب كثير إلى أنهن لا يدخلن في ذلك إلا بدليل منفصل. واستدلوا على ذلك بآيات كقوله: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ - إِلَى قَوْلِهِ - أَعَدَّ / اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»^{٢٦} وقوله تعالى: «فُلْلَمَؤْمِنِينَ يَغْضُبُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكِنَ لَهُمْ»^{٢٧} ثم قال: «وَقُلْلَمَؤْمِنَاتِ يَغْضُضُنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظُنَ فُرُوجَهُنَّ» الآية. فعطفهن عليهم يدل على عدم دخولهن.

وأجابوا عن حجة أهل القول الأول بأن تغليب الذكور على الإناث في الجمع ليس محل نزاع، وإنما النزاع في الذي يتبادر من الجمع المذكر ونحوه عند الإطلاق، وعن الآيات بأن دخول الإناث فيها إنما علم من قرينة السياق ودلالة اللفظ، ودخولهن في حالة الاقتران بما يدل على ذلك لا نزاع فيه. وعلى هذا القول فمرير غير داخلة في الآية، وإلى هذا الخلاف أشار في مراقي السعود بقوله:

وَمَا شَمُولُ مِنَ الْأَنْثَى جَنْفٌ وَفِي شَبِيهِ الْمُسْلِمِينَ اخْتَلَفُوا
 * وَقُولُهُ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قال
 جماهير من علماء التفسير «المغضوب عليهم» اليهود «الضاللون»
 النصارى. وقد جاء الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ من حديث عدي
 بن حاتم رضي الله عنه. واليهود والنصارى وإن كانوا ضالين جمِيعاً
 مغضوبَا عليهم جمِيعاً، فإن الغضب إنما خص به اليهود، وإن
 شاركهم النصارى فيه، لأنهم يعرفون الحق وينكرونها، ويأتون
 الباطل عمداً، فكان الغضب أخص صفاتهم، والنصارى جهله لا
 يعرفون الحق، فكان الضلال أخص صفاتهم.

وعلى هذا فقد يبين أن «المغضوب عليهم» اليهود قوله تعالى
 فيهم: ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ الآية، وقوله فيهم أيضاً: ﴿هَلْ
 أُنْتَمُ كُمْ شَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوَّبٍ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَعَنَّ
 عَنْهُمْ عَنْهُمْ﴾ الآية، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَخْنَدُوا أَعْجَلَ سَيِّنَاهُمْ غَضَبٌ﴾ الآية -

وقد يبين أن الضالين النصارى، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَيَّنُوا أَهْوَاءَ
 قَوْمٍ قَدْ ضَلَّوْا مِنْ قَبْلٍ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلَّوْا عَنْ سَوَاءِ
 السَّبِيلِ﴾.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْبَقَرَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٣٨

* قوله تعالى **﴿هُدَى لِلْمُتَّقِينَ﴾** صرخ في هذه الآية بأن هذا القرآن هدى للمتقين، ويفهم من مفهوم الآية - أعني مفهوم المخالفة المعروفة بدليل الخطاب - أن غير المتقين ليس هذا القرآن هدى لهم، وصرح بهذا المفهوم في آيات آخر كقوله: **﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدَىٰ وَشَفَاءٌٰ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِيٰ إِذَا نَهَمُ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمَّا﴾** قوله: **﴿وَنَزَّلْ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شَفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾** قوله **﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتَ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَإِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُرَيْسَتِبِشُونَ﴾** **﴿وَإِنَّمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِنَّ رِجْسَهُمْ وَمَا أُتُوا وَهُمْ كَفَرُونَ﴾** قوله تعالى: **﴿وَلَيَزِيدَ كُثُرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طَغَيْتَهُ وَكَفَرَ﴾** الآيتين. ومعلوم أن المراد بالهدي في هذه الآية الهدي الخاص الذي هو التفضيل بالتوفيق إلى دين الحق، لا الهدي العام، الذي هو إيضاح الحق.

* قوله تعالى: **﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾** عبر في هذه الآية الكريمة بمن التبعيضة الدالة على أنه ينفق لوجه الله بعض ماله لا كله. ولم يبين هنا القدر الذي ينبغي إنفاقه، والذي ينبغي إمساكه، ولكنه بين في مواضع آخر أن القدر الذي ينبغي إنفاقه: هو

الزائد على الحاجة وسد الخلة التي لابد منها، وذلك كقوله: **﴿وَيَسْعَوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ﴾**، المراد بالعفو الزائد على قدر الحاجة التي لابد منها على أصح التفسيرات، وهو مذهب الجمهور.

ومنه قوله تعالى: **﴿حَقَّ عَفْوًا﴾** أي كثروا وكثرت أموالهم وأولادهم. وقال بعض العلماء: نقىض الجهاد، وهو أن ينفق مالا يبلغ إنفاقه منه الجهاد واستفراغ الوضع. ومنه قول الشاعر:

٣٩ خذى العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقني سوري حين أغضب / وهذا القول راجع إلى ما ذكرنا، وبقية الأقوال ضعيفة.

وقوله تعالى: **﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنْقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾** فنهاه عن البخل بقوله: **﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنْقِكَ﴾**، ونهاه عن الإسراف بقوله: **﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾** فيتبعين الوسط بين الأمرين، كما بينه بقوله: **﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾** ٤٧ فيجب على المنافق أن يفرق بين الجود والتبذير، وبين البخل والاقتصاد، فالجود: غير التبذير، والاقتصاد: غير البخل، فالمنع في محل الإعطاء مذموم، وقد نهى الله عنه نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله **﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنْقِكَ﴾** والإعطاء في محل المنع مذموم أيضاً، وقد نهى الله عنه نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: **﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾** وقد قال الشاعر:

لا نمدحن ابن عباد وإن هطلت يداه كالمرزن حتى تخجل الديما فإنها من فلتات من وساوسه يعطي ويسعن لا بخلًا ولا كرما وقد بين تعالى في مواضع آخر: أن الإنفاق المحمود لا

يكون كذلك، إلا إذا كان مصرفه الذي صرف فيه مما يرضي الله،
كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الْدِيْنُ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ الآية - وصرح
بأن الإنفاق فيما لا يرضي الله حسرة على صاحبه في قوله:
﴿فَسَيِّئُ فِقْرُونَهَا شَمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ الآية - وقد قال الشاعر:

إن الصنعة لا تعد صنعة حتى يصاب بها طريق المصنع

فإن قيل: هذا الذي قررتم يقتضي أن الإنفاق المحمود هو
إنفاق ما زاد على الحاجة الضرورية، مع أن الله تعالى أثني على
 القوم بالإنفاق وهم في حاجة إلى ما أنفقوا، وذلك في قوله:
﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَايَةٌ وَمَنْ يُوقَ شَعَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ .

فالظاهر في الجواب - والله تعالى أعلم - هو ما ذكره بعض
العلماء من أن لكل مقام مقلاً، ففي بعض الأحوال يكون الإيثار
ممنوعاً، وذلك كما / إذا كانت على المنفق نفقات واجبة، كنفقة
الزوجات ونحوها فتبرع بالإنفاق في غير واجب، وترك الفرض
لقوله ﷺ: «وابدأ بمن تعول»، وكأن يكون لا صبر عنده عن سؤال
الناس فينفق ماله، ويرجع إلى الناس يسألهم مالهم، فلا يجوز له
ذلك، والإيثار فيما إذا كان لم يضيع نفقة واجبة، وكان واثقاً من
نفسه بالصبر والتعفف وعدم السؤال. وأما على القول بأن قوله
تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ يعني به الزكاة. فالأمر
واضح، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غَشْوَةً﴾ الآية، لا يخفى أن الواو في قوله: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ

﴿أَبْصَرِهِم﴾ محتملة في الحرفين أن تكون عاطفة^(١) على ما قبلها، وأن تكون استئنافية، ولم يبين ذلك هنا، ولكن بين في موضع آخر أن قوله: «وعلى سمعهم» معطوف على قوله: «على قلوبهم» وأن قوله: «وعلى أبصارهم» استئناف، والجار والمجرور خبر المبتدأ الذي هو «غشاوة» وسough الابتداء بالنكرة فيه اعتمادها على الجار والمجرور قبلها، ولذلك يجب تقديم هذا الخبر، لأنه هو الذي سough الابتداء بالمبتدأ كما عقده في الخلاصة بقوله:

ونحو عندي درهم ولني وطر ملتزم فيه تقدم الخبر فتحصل أن الختم على القلوب والأسماع، وأن الغشاوة على الأبصار، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ احْتَدَى إِلَهُهُ هُوَنَّهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَّةً﴾.

والختم: هو الاستئناف من الشيء حتى لا يخرج منه داخل فيه ولا يدخل فيه خارج عنه.

والغشاوة: الغطاء على العين يمنعها من الرؤية، ومنه قول الحارث بن خالد بن العاص:

هوتيك إذ عيني عليها غشاوة فلما انجلت قطعت نفسي ألوامها وعلى قراءة من نصب غشاوة فهي منصوبة بفعل محدوف أي ﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَّةً﴾ كما في سورة الجاثية، وهو كقوله: علفتها تبنًا وماءً بارداً حتى شتت همالة عينها

(١) كذا، ولعلها: معطوفة.

وقول الآخر:

ورأيت زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحا
وقول الآخر:

إذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا
كما هو معروف في النحو. وأجاز بعضهم كونه معطوفاً على
محل المجرور.

فإن قيل: قد يكون الطبع على الأ بصار أيضاً كما في قوله تعالى في سورة النحل: **﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمَعُوهُمْ وَأَبْصَرُوهُمْ﴾** الآية.

فالجواب: أن الطبع على الأ بصار المذكور في آية النحل: هو الغشاوة المذكورة في سورة البقرة والجائية، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ إِيمَانًا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾** لم يذكر هنا بياناً عن هؤلاء المنافقين، وصرح بذلك بعضهم بقوله: **﴿وَمِمَّنْ حَوَلَكُمْ مِّنَ الْأَغْرَابِ مُنَفِّقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِيَّةِ مَرَدُوا أَعْلَى النِّفَاقِ﴾**.

* قوله تعالى: **﴿الَّهُ يَسْتَهِنُ بِهِمْ﴾** لم يبين هنا شيئاً من استهزائه بهم.

وذكر بعضه في سورة الحديد في قوله: **﴿قِيلَ أَرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَّمَسُوا نُورًا﴾**.

* قوله تعالى: **﴿صُمْ بَكُمْ عُمِّي﴾** الآية، ظاهر هذه الآية أن

المنافقين متصفون بالصمم، والبكم، والعمى، ولكنه تعالى بين في موضع آخر أن معنى صممهم، وبكمهم، وعمامهم، هو عدم انتفاعهم بأسماعهم، وقلوبهم، وأبصارهم، وذلك في قوله جل وعلا: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْعَدْنَاهُمْ فَمَا أَعْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ وَلَا أَفْعَدْهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَحْمَدُونَ بِشَيْءٍ أَنَّ اللَّهَ وَحْدَهُ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهِنُونَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَّبَبِ مِنَ السَّمَاءِ﴾ الآية، الصيب: المطر، وقد ضرب الله في هذه الآية مثلاً لما جاء به محمد ﷺ من الهدى والعلم بالمطر، لأن بالعلم والهدى حياة الأرواح، كما أن بالمطر حياة الأجسام.

وأشار إلى وجه ضرب هذا المثل بقوله جل وعلا: ﴿وَالْبَلَدُ الْطَّيِّبُ يَخْرُجُ / نَبَاتُهُ يَأْذِنُ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾. ٤٢

وقد أوضح ﷺ هذا المثل المشار إليه في الآيتين في حديث أبي موسى المتفق عليه، حيث قال ﷺ: «إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل غيث أصاب أرضاً، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها، وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيungan لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ. فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه الله بما بعثني به، فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به».

* قوله تعالى: ﴿فِيهِ ظُلْمٌ﴾ ضرب الله تعالى في هذه الآية

المثل لما يعتري الكفار والمنافقين من الشبه والشكوك في القرآن، بظلمات المطر المضروب مثلاً للقرآن، ويبين بعض الموضع التي هي كالظلمة عليهم، لأنها تزيدهم عمى في آيات آخر لقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقُلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾، لأن نسخ القبلة يظن بسيبه ضعاف اليقين أن النبي ﷺ، ليس على يقين من أمره حيث يستقبل يوماً جهة، ويوماً آخر جهة أخرى، كما قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْسُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَدُهُمْ عَنْ قِتْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾، وصرح تعالى بأن نسخ القبلة كبير على غير من هداه الله وقوى يقينه، بقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾.

وك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْرُّثَى الَّتِي أَرَيْنَكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْءَانِ﴾ لأن ما رأه ليلة الإسراء والمعراج من الغرائب والعجبات كان سبباً لاعتقاد الكفار أنه ﷺ كاذب، لزعمهم أن هذا الذي أخبر به لا يمكن وقوعه، فهو سبب لزيادة الضالين ضلالاً.

وكذلك الشجرة الملعونة في القرآن التي هي شجرة الزقوم، فهي سبب أيضاً لزيادة ضلال الضالين منهم؛ لأن النبي ﷺ لما قرأ ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ / قالوا: ظهر كذبه، لأن الشجر لا ينبت في الأرض اليابسة فكيف ينبت في أصل النار؟

وك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عَذَّبَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾، لأنه ﷺ لما قرأ قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةُ عَشَرَ﴾ قال بعض رجال قريش: هذا عدد قليل، فنحن قادرون على قتلهم، واحتلال الجنة بالقوة، لقلة القائمين على النار التي يزعم محمد ﷺ أنا سندخلها. والله

تعالى إنما يفعل ذلك اختباراً وابتلاء، وله الحكمة البالغة في ذلك كله، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

* قوله تعالى: ﴿وَرَعْدٌ﴾ ضرب الله المثل بالرعد لما في القرآن من الزواجر التي تقع الآذان وتزعج القلوب. وذكر بعضها منها في آيات آخر كقوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذِرْتُكُمْ صَعْقَةً﴾ الآية - وقوله ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهَهَا فَنَرَدَهَا عَلَى أَذْبَارِهَا﴾ الآية - وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيِّ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ . وقد ثبت في صحيح البخاري في تفسير سورة الطور من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَلَقُونَ﴾ - إلى قوله - ﴿الْمُصْبِطُونَ﴾ كاد قلبي أن يطير، إلى غير ذلك من قوارع القرآن وزواجره، التي خوفت المنافقين حتى قال الله تعالى فيهم: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُرُولَةً﴾ والآية التي نحن بصددها، وإن كانت في المنافقين، فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب.

* قوله تعالى: ﴿وَرِقٌ﴾ ضرب تعالى المثل بالبرق، لما في القرآن من نور الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة. وقد صرخ بأن القرآن نور يكشف الله به ظلمات الجهل والشك والشرك، كما تكشف بالنور الحسي ظلمات الدجى، كقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ وقوله ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءَ مِنْ عِبَادِنَا﴾ وقوله: ﴿وَأَتَبْعَأُوا الْنُّورَ أَلَّا يُنْزَلَ مَعَهُ﴾ .

* قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ / .

قال بعض العلماء: محيط بالكافرين: أي مهلكهم، ويشهد

لهذا القول قوله تعالى: ﴿لَتَأْتَنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ أي: تهلكوا عن آخركم: وقيل: تغلبوا. والمعنى متقارب، لأن الهالك لا يهلك حتى يحاط به من جميع الجوانب، ولم يبق له منفذ للسلامة ينفذ منه، وكذلك المغلوب. ومنه قول الشاعر:

أحطنا بهم حتى إذا ما تيقنوا بما قد رأوا مالوا جمِيعاً إلى السلم
ومنه أيضاً: بمعنى الهلاك: قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِشَمَرِهِ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وَظَنَّوْا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطُفُ أَبْصَرَهُمْ﴾ أي: يكاد نور القرآن لشدة ضوئه يعمي بصائرهم، كما أن البرق الخاطف الشديد النور يكاد يخطف بصر ناظره، ولا سيما إذا كان البصر ضعيفاً، لأن البصر كلما كان أضعف كان النور أشد إذهاباً له. كما قال الشاعر:

مثل النهار يزيد أبصار الورى نوراً ويعمى أعين الخفافش
وقال الآخر:

خفافيش أعمها النهار بضوئه ووافقتها قطع من الليل مظلم وبصائر الكفار والمنافقين في غاية الضعف، فشدة ضوء النور تزيدها عمي. وقد صرخ تعالى بهذا العمى في قوله: ﴿أَفَنَ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحُقُّ كَمَنْ هُوَ أَعَمَّ﴾ وقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ إلى غير ذلك من الآيات. وقال بعض العلماء: يكاد البرق يخطف أبصارهم أي: يكاد محكم القرآن يدل على عورات المنافقين.

* قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَاتُوا﴾ ضرب الله في هذه الآية المثل للمنافقين بأصحابه إذا المطر إذا أضاء لهم مشوا في ضوئه، وإذا أظلم وقفوا، كما أن المنافقين إذا كان القرآن موافقاً لهواهم ورغبتهم، عملوا به كمناكمتهم للمسلمين وإرثهم لهم، والقسم لهم من غنائم المسلمين، وعصمتهم به من القتل مع كفراهم في الباطن، وإذا كان غير موافق لهواهم، كبذل الأنفس / والأموال في الجهاد في سبيل الله المأمور به فيه وقفوا وتآخروا. وقد أشار تعالى إلى هذا بقوله: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ ﴿وَإِنْ يَكُنْ لَهُمْ حُقْقٌ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ .

وقال بعض العلماء: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ أي: إذا أنعم الله عليهم بالمال والعافية قالوا: هذا الدين حق، ما أصابنا منذ تمسكنا به إلا الخير ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَاتُوا﴾ أي: وإن أصابهم فقر أو مرض أو ولدت لهم البنات دون الذكور. قالوا: ما أصابنا هذا إلا من شؤم هذا الدين وارتدوا عنه. وهذا الوجه يدل له قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَنَّاسٍ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرَفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ أَطْمَانَ يَهُ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ أَنْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخَسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ .

وقال بعض العلماء: إضاءته لهم معرفتهم بعض الحق منه وإظلمه عليهم ما يعرض لهم من الشك فيه.

* قوله تعالى: ﴿يَنَّا يَهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءَ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ أشار في هذه الآية إلى ثلاثة

براهين من براهين البعث بعد الموت وبينها مفصلة في آيات آخر.

البرهان الأول: خلق الناس أولاً المشار إليه بقوله ﴿أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقُكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ لأن الإيجاد الأول أعظم برهان على الإيجاد الثاني.

وقد أوضح ذلك في آيات كثيرة بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدُوا أَلْخَلَقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ الآية، وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ تُعِيدُهُ﴾ وقوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ مِنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةً﴾ وقوله: ﴿قُلْ يُحِيِّهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةً﴾ وقوله: ﴿أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُوَ فِي لَيْسٍ﴾ الآية، وقوله: ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الْنَّشَأَةَ الْأَوَّلَ﴾ الآية.

لذا ذكر تعالى أن من أنكر البعث فقد نسي الإيجاد الأول، كما في قوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَنُ إِذَا مِاتَ / لَسَوْفَ أُخْرِجُ حَيَاً ﴿١١﴾ أَوَلَا يَذَكُرُ الْإِنْسَنُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً ﴿١٢﴾﴾ ثم رتب على ذلك نتيجة الدليل بقوله: ﴿فَوَرِيكَ لَنَحْشِرَنَّهُمْ﴾ الآية.. إلى غير ذلك من الآيات.

البرهان الثاني: خلق السموات والأرض المشار إليه بقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرْشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً﴾ لأنهما من أعظم المخلوقات، ومن قدر على خلق الأعظم فهو على غيره قادر من باب أخرى.

وأوضح الله تعالى هذا البرهان في آيات كثيرة بقوله تعالى: ﴿لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرُ مِنْ حَلْقِ النَّاسِ﴾ وقوله: ﴿أَوْلَئِنَّ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يُقْدِرُ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَقُ﴾

الْعَلِيمُ ﴿٨﴾ وقوله: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعِيْ
بِخَلْقِهِنَّ يَقْنَدِرُ عَلَىَّ أَنْ يُخْلِقَ الْمَوْتَىَّ بِلَيْلَ إِنَّمُرُ﴾ وقوله: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ
الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ﴾ وقوله:
﴿إِنَّمَا أَشَدُ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءَ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّهَا ﴿٢٨﴾﴾ الآية.. . إلى غير
ذلك من الآيات.

البرهان الثالث: إحياء الأرض بعد موتها، فإنه من أعظم الأدلة على البعث بعد الموت، كما أشار له هنا بقوله: «وَأَنْزَلَ مِنَ
السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الْثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾.

وأوضحه في آيات كثيرة ك قوله: «وَمِنْ أَيَّتِهِ أَنَّكَ تَرَىَ الْأَرْضَ
خَيْشَعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ أَهْرَرَتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لِمَنْحِي الْمَوْقَعَ إِنَّهُ عَلَىَّ كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ وقوله: «وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيْتَأً كَذَلِكَ الْخَرْوَجُ ﴿٣٠﴾» يعني:
خروجهكم من قبوركم أحياء بعد أن كنتم عظاماً رميماء، وقوله:
«وَيَنْحِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرِجُونَ ﴿٣١﴾» وقوله تعالى: «حَتَّىٰ إِذَا
أَقْلَتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَةً لِبَلَدِي مَيْتَ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الْثَّمَرَاتِ
كَذَلِكَ تُخْرِجُ الْمَوْقَعَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٣٢﴾» إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مَّا نَزَّلْنَا عَلَىَّ عَبْدِنَا» لم يصرح هنا باسم هذا للعبد الكريم، صلوات الله وسلامه عليه، وصرح باسمه في موضع آخر وهو قوله: «وَأَمْنَوْا بِمَا نَزَّلَ عَلَىَّ مُحَمَّدٍ» صلوات الله وسلامه عليه / .

* قوله تعالى: «فَاتَّقُوا النَّارَ أَلَّىٰ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» هذه الحجارة قال كثير من العلماء: إنها حجارة من كبريت. وقال بعضهم: إنها الأصنام التي كانوا يعبدونها. وهذا القول يبينه ويشهد

له قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ﴾
الآية . . .

* قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَرُ﴾ لم يبين هنا أنواع هذه الأنهر، ولكنه بين ذلك في قوله: ﴿فِيهَا أَنْهَرٌ مِنْ مَاءٍ عَيْرٍ أَسِنٍ وَأَنْهَرٌ مِنْ لَبَنٍ لَمَّا يَنْعَرِ طَعْمُهُ وَأَنْهَرٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٌ لِلشَّرِّيْنَ وَأَنْهَرٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفَّى﴾ .

* قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ لم يبين هنا صفات تلك الأزواج، ولكنه بين صفاتهن الجميلة في آيات آخر كقوله: ﴿وَعِنْهُمْ قَصَرَتُ الظَّرْفُ عِيْنُ﴾ وقوله: ﴿كَاهِنَ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ وقوله: ﴿وَحُورُ عِيْنُ﴾ كَامْتَلِ الْلُّؤْلُؤُ الْمَكْنُونُ وقوله: ﴿وَكَوَاعِبَ أَنَّابِ﴾ إلى غير ذلك من الآيات المبينة لجميل صفاتهن.

والأزواج: جمع زوج بلا هاء في اللغة الفصحى، والزوجة [بالهاء] لغة لا لحن كما زعمه البعض.

وفي حديث أنس عن النبي ﷺ: «إنها زوجتي» أخرجه مسلم.

ومن شواهده قول الفرزدق:

«وَإِنَّ الَّذِي يَسْعَى لِي فَسَدَ زَوْجِي كَسَاعٍ إِلَى أَسْدِ الشَّرِّي يَسْتَبِيلُهَا»

وقول الآخر:

«فِبَكِي بَنَاتِي شَجَوْهُنْ وَزَوْجِي وَالظَّاعِنُونَ إِلَى ثُمَّ تَصْدِعُوا»

* قوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ لم يبين هنا هذا الذي أمر به أن يوصل، وقد أشار إلى أنه منه الأرحام بقوله:

﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَنَفْعَلُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾.

٤٨ وأشار في موضع آخر إلى أنه منه الإيمان بجميع الرسل ، فلا يجوز قطع / بعضهم عن بعض في ذلك ، بأن يؤمن ببعضهم دون بعضهم الآخر ، وذلك في قوله : ﴿وَيَقُولُونَ تُؤْمِنُ بِعَضٍ وَنَكُفُّ بِعَضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَخَذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَيِّلًا ﴾ أَوْ لِكَ هُمُ الْكَفِرُونَ حَقًا﴾.

* قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ ظاهره : أن ما في الأرض جميعاً خلق بالفعل قبل السماء ، ولكنه بين في موضع آخر أن المراد بخلقه قبل السماء ، تقديره . والعرب تسمى التقدير خلقاً كقول زهير :

«ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى»
وذلك في قوله : ﴿وَقَدَرَ فِيهَا أَفْوَاتَهَا﴾ ثم قال : ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ الآية .

* قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ الآية ، وفي قوله : [الخليفة] وجهان من التفسير للعلماء .

أحدهما : أن المراد بالخليفة أبونا آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ؛ لأنه خليفة الله في أرضه في تنفيذ أوامره . وقيل : لأنه صار خلفاً من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبله ، وعليه فالخليفة . فعيلة بمعنى فاعل . وقيل لأنه إذا مات يخلفه من بعده ، وعليه فهو من فعيلة بمعنى مفعول ، وكون الخليفة هو آدم هو الظاهر المبادر من سياق الآية .

الثاني: أن قوله خليفة مفرد أريد به الجمع، أي خلائف، وهو اختيار ابن كثير. والمفرد إن كان اسم جنس يكثر في كلام العرب إطلاقه مراداً به الجمع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنْتَقَيْنَ فِي جَنَّتِ وَنَهَرٍ﴾ يعني وأنهار بدليل قوله ﴿فِيهَا أَهْرَارٌ مِّنْ مَلَائِكَةٍ غَيْرِ مَالِكِهِنَّ﴾ الآية. قوله: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُنْتَقَيْنَ إِمَامًا﴾ وقوله: ﴿فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ ونظيره من كلام العرب قول عقيل بن علفة المري:

وكان بنو فزاره شر عم و كنت لهم كشر بنى الأختينا / ٤٩

وقول العباس بن مرداس السلمي:

فقلنا: أسلموا إنا أخوكم وقد سلمت من الإحن الصدور

وأنشد له سيبويه قول علقة بن عبدة التيمي:

بها جيف الحسرى فاما عظامها فيبيض وأما جلدتها فصليب

وقول الآخر:

كلوا في بعض بطنك تعفو فإن زمانكم زمن خميس

وإذا كانت هذه الآية الكريمة تحتمل الوجهين المذكورين فاعلم أنه قد دلت آيات آخر على الوجه الثاني، وهو أن المراد بال الخليفة: الخلائف من آدم وبنيه لا آدم نفسه وحده، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ الآية، ومعلوم أن آدم عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام ليس من يفسد فيها، ولا من يسفك الدماء، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلِيفَ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلِيفَ الْأَرْضِ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ

﴿خَلَفَكَاءَ الْأَرْضِ﴾ الآية. ونحو ذلك من الآيات.

ويمكن الجواب عن هذا بأن المراد بال الخليفة آدم، وأن الله أعلم الملائكة أنه يكون من ذريته من يفعل ذلك الفساد وسفك الدماء، فقالوا ما قالوا، وأن المراد بخلافة آدم الخلافة الشرعية، وبخلافة ذريته أعم من ذلك، وهو أنهم يذهب منهم قرن ويخلفه قرن آخر.

تنبيه: قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة: هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة؛ يسمع له ويطاع، لتجتمع به الكلمة وتنفذ به أحكام الخليفة، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة، ولا بين الأئمة، إلا ما روى عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم إلى أن قال. ودليلنا قول الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. وقوله تعالى: ﴿يَنَّدَاوِدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾. وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾. أي: يجعل منهم خلفاء إلى غير ذلك من الآي.

وأجمعوا الصحابة على تقديم الصديق بعد اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة في التعين: حتى قالت الأنصار: منا أمير / ومنكم أمير، فدفعهم أبو بكر وعمر والهاجرون عن ذلك، وقالوا لهم: إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش ورروا لهم الخبر في ذلك فرجعوا وأطاعوا لقريش. فلو كان فرض الإمامة غير واجب لا في قريش ولا في غيرهم لما ساغت هذه المناظرة والمحاورة عليها، ولقال قائل: إنها غير واجبة لا في قريش ولا غيرهم، فما لتنازعكم وجه، ولا فائدة في أمر

ليس بواجب. ثم إن الصديق رضي الله عنه لما حضرته الوفاة عهد إلى عمر في الإمامة، ولم يقل له أحد: هذا غير واجب علينا ولا عليك. فدل على وجوبها وأنها ركن من أركان الدين الذي به قوام المسلمين والحمد لله رب العالمين. انتهى من القرطبي.

قال مقيده [عفا الله عنه]: من الواضح المعلوم من ضرورة الدين أن المسلمين يجب عليهم نصب إمام تجتمع به الكلمة وتنفذ به أحكام الله في أرضه، ولم يخالف في هذا إلا من لا يعتد به كأبي بكر الأصم المعتزلي، الذي تقدم في كلام القرطبي، وكضرار، وهشام القرطبي ونحوهم. وأكثر العلماء على أن وجوب الإمامة الكبرى بطريق الشرع كما دلت عليه الآية المتقدمة وأشباهها وإجماع الصحابة رضي الله عنهم؛ ولأن الله تعالى قد يزع بالسلطان مالا يزعه بالقرآن. كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا إِلَيْ الْبَيْتِنَ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفِعٌ لِلنَّاسِ﴾ لأن قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ فيه إشارة إلى إعمال السيف عند الإباء بعد إقامة الحجة.

وقالت الإمامية: إن الإمامة واجبة بالعقل لا بالشرع.

وعن الحسن البصري والجاحظ والبلخي: أنها تجب بالعقل والشرع معاً.

واعلم أن ما تتقوله الإمامية من المفتريات على أبي بكر وعمر وأمثالهم من الصحابة، وما تتقوله في الثانية عشر إماماً، وفي الإمام المنتظر الموعود، ونحو ذلك من خرافاتهم وأكاذيبهم الباطلة، كله باطل لا أصل له.

وإذا أردت الوقوف على تحقيق ذلك : فعليك بكتاب « منهاج السنة النبوية ، في نقض كلام الشيعة والقدرية » للعلامة الوحيد ٥١ الشيخ تقى الدين / أبي العباس ابن تيمية - تغمده الله برحمته - فإنه جاء فيه بما لا مزيد عليه من الأدلة القاطعة ، والبراهين الساطعة على إبطال جميع تلك الخرافات المختلفة ، فإذا حفقت وجوب نصب الإمام الأعظم على المسلمين . فاعلم أن الإمامة تنعقد له بأحد أمور :

الأول : ما لو نص عليه السلام على أن فلاناً هو الإمام ، فإنها تنعقد له بذلك . وقال بعض العلماء : إن إماماً أبي بكر رضي الله عنه من هذا القبيل ؛ لأن تقديم النبي عليه السلام له في إماماً الصلاة وهي أهم شيء فيه الإشارة إلى التقديم للإمامية الكبرى ، وهو ظاهر .

الثاني : هو اتفاق أهل الحل والعقد على بيته . وقال بعض العلماء : إن إماماً أبي بكر منه ؛ لإجماع أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار عليها بعد الخلاف ، ولا عبرة بعدم رضي بعضهم ، كما وقع من سعد بن عبادة رضي الله عنه من عدم قبوله بيعة أبي بكر رضي الله عنه .

الثالث : أن يعهد إليه الخليفة الذي قبله ، كما وقع من أبي بكر لعمر رضي الله عنهم . ومن هذا القبيل : جعل عمر رضي الله عنه الخلافة شورى بين ستة من أصحاب رسول الله عليه السلام مات وهو عنهم راض .

الرابع : أن يتغلب على الناس بسيفه ، وينزع الخلافة بالقوة حتى يستتب له الأمر ، وتدين له الناس ؛ لما في الخروج عليه حينئذ

من شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم. قال بعض العلماء: ومن هذا القبيل قيام عبد الملك بن مروان على عبد الله ابن الزبير وقتله إياه في مكة على يد الحجاج بن يوسف فاستتب الأمر له. كما قاله ابن قدامة في المعني.

ومن العلماء من يقول: تتعقد له الإمامة ببيعة واحد، وجعلوا منه مبيعة عمر لأبي بكر في سقيفة بني ساعدة، ومال إليه القرطبي. وحكى عليه إمام الحرمين الإجماع. وقيل: ببيعة أربعة. وقيل غير ذلك.

هذا ملخص كلام العلماء فيما تتعقد به الإمامة الكبرى.
٥٢ ومقتضى كلام / الشيخ تقي الدين أبي العباس ابن تيمية - رحمه الله - في «المنهاج» أنها إنما تتعقد بمبيعة من تقوى به شوكته، ويكدر به على تنفيذ أحكام الإمامة، لأن من لا قدرة له على ذلك كآحاد الناس ليس بإمام.

واعلم أن الإمام الأعظم تشرط فيه شروط:

الأول: أن يكون قرشيًا وقريش أولاد فهر بن مالك. وقيل:
أولاد النضر بن كنانة. فال فهي قرشي بلا نزاع. ومن كان من أولاد مالك بن النضر، أو أولاد النضر بن كنانة فيه خلاف. هل هو قرشي أو لا؟ وما كان من أولاد كنانة من غير النضر فليس بقرشي بلا نزاع.

قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة في ذكر شرائط الإمام: الأول: أن يكون من صميم قريش لقوله عليه السلام: «الأئمة من

قرיש». وقد اختلف في هذا.

قال مقيده [عفا الله عنه]: الاختلاف الذي ذكره القرطبي في اشتراط كون الإمام الأعظم قرشيًا ضعيف. وقد دلت الأحاديث الصحيحة على تقديم قريش في الإمامة على غيرهم. وأطبق عليه جماهير العلماء من المسلمين.

وحكى غير واحد عليه الإجماع، ودعوى الإجماع تحتاج إلى تأويل ما أخرجه الإمام أحمد عن عمر بسنده رجاله ثقات أنه قال: «إن أدركتني أبي جلي وأبو عبيدة حي استخلفته». فذكر الحديث وفيه: «فإن أدركتني أبي جلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل»، ومعلوم أن معاذًا غير قرشي.

وتأويله بدعوى انعقاد الإجماع بعد عمر، أو تغيير رأيه إلى موافقة الجمهور. فاشترطت كونه قرشيًا هو الحق، ولكن النصوص الشرعية دلت على أن ذلك التقديم الواجب لهم في الإمامة مشروط بإقامتهم الدين وإطاعتهم الله ورسوله. فإن خالفوا أمر الله فغيرهم من يطيع الله تعالى وينفذ أوامره أولى منهم.

فمن الأدلة الدالة على ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن معاوية رضي الله عنه حيث قال: «باب الأمراء من قريش». حدثنا أبو اليمان، أخبرنا / شعيب عن الزهري قال: كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش: أن عبد الله بن عمرو يحدث أنه سيكون ملك من قحطان فغضب، فقام فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد: فإنه قد بلغني أن رجالاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله، ولا تؤثر عن

رسول الله ﷺ وأولئك جهالكم، فإياكم والأمني التي تضل أهلهما. فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين» انتهى من صحيح البخاري بلفظه. ومحل الشاهد منه قوله ﷺ: «ما أقاموا الدين» لأن لفظة: «ما» فيه مصدرية ظرفية مقيدة لقوله: إن هذا الأمر في قريش، وتقرير المعنى إن هذا الأمر في قريش مدة إقامتهم الدين، ومفهومه: أنهم إن لم يقيموا لم يكن فيهم. وهذا هو التحقيق الذي لاشك فيه في معنى الحديث.

وقال ابن حجر في «فتح الباري» في الكلام على حديث معاوية هذا ما نصه: «وقد ورد في حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه نظير ما وقع في حديث معاوية، ذكره محمد بن إسحاق في الكتاب الكبير. فذكر قصة سقيفة بنى ساعدة، وبيعة أبي بكر وفيها، فقال أبو بكر: وإن هذا الأمر في قريش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره. وقد جاءت الأحاديث التي أشرت إليها على ثلاثة أنحاء:

الأول: وعيدهم باللعن إذا لم يحافظوا على المأمور به. كما في الأحاديث التي ذكرتها في الباب الذي قبله حيث قال: «الأمراء من قريش ما فعلوا ثلاثاً ما حكموا فعدلوا - الحديث». وفيه: «فمن لم يفعل ذلك منهم فعله لعنة الله»، وليس في هذا ما يقتضي خروج الأمر عنهم.

الثاني: وعيدهم بأن يسلط عليهم من يبالغ في أذاهم. فعند أحمد وأبي يعلى من حديث ابن مسعود رفعه: «إنكم أهل هذا الأمر

ما لم تحدثوا، فإن غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحي
القضيب» ورجاله ثقات إلا أنه / من رواية عبيد الله بن عبد الله بن
عتبة بن مسعود، عن عم أبيه عبد الله بن مسعود ولم يدركه، هذه
رواية صالح بن كيسان عن عبيد الله، وخالفه حبيب ابن أبي ثابت
فرواه عن القاسم بن محمد بن عبد الرحمن، عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة، عن أبي مسعود الأنصاري ولفظه «لا يزال هذا الأمر فيكم
وأنتم ولا تهـ» الحديث. وفي سـاع عـيد الله من أبي مسعود نـظر مـبني
عـلى الخـلاف فـي سـنة وفـاته. وـله شـاهـدـ من مـرسـلـ عـطـاءـ بنـ يـسـارـ،
أـخـرـجـهـ الشـافـعـيـ وـالـبـيـهـقـيـ مـنـ طـرـيقـهـ بـسـنـدـ صـحـيـحـ إـلـىـ عـطـاءـ. وـلـفـظـهـ
قـالـ لـقـرـيـشـ: «أـنـتـمـ أـولـىـ بـهـذـاـ الـأـمـرـ مـاـ كـتـمـ عـلـىـ الـحـقـ إـلـاـ أـنـ تـعـدـلـواـ
عـنـهـ فـتـلـحـونـ كـمـاـ تـلـحـىـ هـذـهـ الـجـرـيـدـةـ» وـلـيـسـ فـيـ هـذـاـ تـصـرـيـحـ بـخـرـوجـ
الـأـمـرـ عـنـهـ، وـإـنـ كـانـ فـيـ إـشـعـارـ بـهـ.

الثالث: الإذن في القيام عليهم وقتالهم، والإيدان بخروج
الأمر عنهم كما أخرجه الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه:
«استقيموا لقريش ما استقاموا لكم، فإن لم يستقيموا فضعوا
سيوفكم على عواتقكم فأبيدوا خصراهم، فإن لم تفعلوا فكونوا
زراعين أشقياء» ورجاله ثقات، إلا أن فيه انقطاعاً، لأن راويه سالم
بن أبي الجعد لم يسمع من ثوبان. وله شاهد في الطبراني من
حديث النعمان بن بشير بمعناه.

وأخرج أحمد من حديث ذي مخبر (بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح المودحة بعدهما راء) وهو ابن أخي النجاشي عن النبي ﷺ قال: «كان هذا الأمر في حمير فنزعه الله منهم وصيره في

قريش وسيعود لهم» وسنته جيد، وهو شاهد قوي لحديث القحطاني فإن حمير يرجع نسبها إلى قحطان، وبه يقوى أن مفهوم حديث معاوية «ما أقاموا الدين» أنهم إذا لم يقيموا الدين خرج الأمر عنهم». انتهى.

٥٥

واعلم أن قول عبدالله بن عمرو بن العاص - الذي أنكره عليه معاوية في الحديث المذكور -: إنه سيكون ملك من قحطان، إذا كان عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما يعني به القحطاني الذي صحت الرواية بملكه، فلا وجه لإنكاره: لثبت أمره في الصحيح، من حديث أبي هريرة أن رسول الله / ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه». أخرجه البخاري في «كتاب الفتنة» في «باب تغير الزمان حتى يعبدوا الأواثان»، وفي «كتاب المناقب» في «باب ذكر قحطان». وأخرجه مسلم في «كتاب الفتنة» و«أشراط الساعة» في «باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء» وهذا القحطاني لم يعرف اسمه عند الأكثرين.

وقال بعض العلماء: اسمه جهجاه، وقال بعضهم: اسمه شعيب بن صالح.

وقال ابن حجر في الكلام على حديث القحطاني هذا ما نصه: «وقد تقدم في الحج أن البيت يحج بعد خروج ياجوج وأوجوج» وتقدم الجمع بينه وبين حديث: «لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت، وأن الكعبة يخر بها ذو السويقتين من الحبشة» فيفهم من ذلك أن الحبشة إذا خربت البيت خرج عليهم القحطاني

أهلهم، وأن المؤمنين قبل ذلك يحجون في زمن عيسى بعد خروج ياجوج وmajوج وهلاكهم، وأن الريح التي تقبض أرواح المؤمنين تبدأ بمن بقى بعد عيسى ويتأخر أهل اليمن بعدها.

ويمكن أن يكون هذا مما يفسر به قوله: «الإيمان يمان» أي: يتأخر الإيمان بها بعد فقده من جميع الأرض. وقد أخرج مسلم حديث القحطاني عقب حديث تخريب الكعبة ذو السويقتين فلعله رمز إلى هذا». انتهى منه بلفظه والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

الثاني: من شروط الإمام الأعظم: كونه ذكرًا ولا خلاف في ذلك بين العلماء، ويدل له ما ثبت في صحيح البخاري وغيره من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ لما بلغه أن فارسًا ملكوا ابنة كسرى قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة».

الثالث: من شروط الإمام الأعظم كونه حرًا، فلا يجوز أن يكون عبدًا، ولا خلاف في هذا بين العلماء.

فإن قيل: ورد في الصحيح ما يدل على جواز إمامه العبد. فقد أخرج / البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ «اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة». ولمسلم من حديث أم الحصين «اسمعوا وأطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله». ولمسلم أيضًا: من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: «أوصاني خليلي أن أطيع وأسمع، وإن كان عبدًا حبشيًا مجده الأطراف» فالجواب من أوجه:

الأول: أنه قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود؛ فإطلاق العبد الحبشي لأجل المبالغة في الأمر بالطاعة، وإن كان لا يتصور شرعاً أن يلي ذلك. ذكر ابن حجر هذا الجواب عن الخطابي. ويشبه هذا الوجه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِرَبِّهِنَّ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَنِيدِينَ﴾ على أحد التفسيرات.

الوجه الثاني: أن المراد باستعمال العبد الحبشي أن يكون مؤمراً من جهة الإمام الأعظم على بعض البلاد، وهو أظهرها، فليس هو الإمام الأعظم.

الوجه الثالث: أن يكون أطلق عليه اسم العبد، نظراً لاتصافه بذلك سابقاً مع أنه وقت التولية حر، ونظيره إطلاق اليتم على البالغ باعتبار اتصافه به سابقاً في قوله تعالى: ﴿وَمَاتُوا أَيْنَمَا كُنُوا هُنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ الآية - وهذا كله فيما يكون بطريق الاختيار.

أما لو تغلب عبد حقيقة بالقوة فإن طاعته تجب، إخماماً للفتنة وصوناً للدماء ما لم يأمر بمعصية كما تقدمت الإشارة إليه. والمراد بالزببية في هذا الحديث، واحدة الزبيب المأكول المعروف، الكائن من العنبر إذا جف، والمقصود من التشبيه: التحثير وتقبیح الصورة، لأن السمع والطاعة إذا وجبا لمن كان كذلك دل ذلك على الوجوب على كل حال إلا في المعصية كما يأتي. ويشبه قوله ﷺ «كأنه زبيبة» قول الشاعر يهجو شخصاً أسود:

دنس الثياب كان فروة رأسه غرست فأنبت جانبها فلفلا /
الرابع: من شروطه أن يكون بالغاً، فلا يجوز إماماً الصبي

إجماعاً لعدم قدرته على القيام بأعباء الخلافة.

الخامس: أن يكون عاقلاً، فلا تجوز إمامية المجنون ولا المعتوه. وهذا لا نزاع فيه.

السادس: أن يكون عدلاً فلا تجوز إمامية فاسق. واستدل عليه بعض العلماء بقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعَلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًاٌ فَقَالَ وَمَنْ دُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ويدخل في اشتراط العدالة اشتراط الإسلام؛ لأن العدل لا يكون غير مسلم.

السابع: أن يكون من يصلاح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين، مجتهداً يمكنه الاستغناء عن استفتاء غيره في الحوادث.

الثامن: أن يكون سليم الأعضاء غير زمن ولا أعمى ونحو ذلك، ويدل لهذين الشرطين الآخرين. أعني: العلم وسلامة الجسم قوله تعالى في طالوت: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَنَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْحِسْنَى﴾.

التاسع: أن يكون ذا خبرة ورأي حصيف بأمر الحرب، وتدبير الجيوش، وسد الثغور، وحماية بيضة المسلمين، وردع الأمة، والانتقام من الظالم، والأخذ للمظلوم. كما قال لقيط الإيادي:

وَقَلَدُوا أَمْرَكُمْ اللَّهُ دَرَكَمْ رَحِبُ الْذِرَاعِ بِأَمْرِ الْحَرْبِ مَطْلِعًا

العاشر: أن يكون من لا تلتحقه رقة في إقامة الحدود، ولا فزع من ضرب الرقاب، ولا قطع الأعضاء. ويدل لذلك: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن الإمام لابد أن يكون كذلك. قاله القرطبي.

مسائل

الأولى: إذا طرأ على الإمام الأعظم فسق أو دعوة إلى بدعة.
هل يكون ذلك سبباً لعزله والقيام عليه أو لا؟

٥٨

قال بعض العلماء: إذا صار فاسقاً أو داعياً إلى بدعة جاز القيام عليه لخلعه. والتحقيق الذي لاشك فيه أنه لا يجوز القيام عليه إلا إذا ارتكب كفراً / بواحاً عليه من الله برهان. فقد أخرج الشیخان في صحيحهما عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننزع الأمر أهله. قال: «إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان».

وفي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خيار أئمتك الذين يحبونكم وتحبونهم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتك الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قال: قلنا يا رسول الله: أفلأ ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة. ألا من ولی عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليکره ما يأتي من معصية الله تعالى، ولا ينزعن يداً من طاعة».

وفي صحيح مسلم أيضاً: من حديث أم سلمة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «ستكون أمراء فتتعرفون وتنکرون فمن عرف بربه، ومن أنکر سلم، ولكن من رضي وتابع. قالوا: يا رسول الله أفلأ نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا». وأخرج الشیخان في صحيحهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهمما قال: قال رسول الله ﷺ:

«من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر؛ فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيما مات ميتة جاهلية». وأخرج مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «من خلع يدًا من طاعة لقي الله يوم القيمة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية».

والأحاديث في هذا كثيرة. فهذه النصوص تدل على منع القيام عليه، ولو كان مرتكبًا لما لا يجوز، إلا إذا ارتكب الكفر الصريح الذي قام البرهان الشرعي من كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه كفر بواح، أي: ظاهر باد لا لبس فيه.

وقد دعا المأمون والمعتصم والواثق إلى بدعة القول بخلق القرآن وعاقبوا / العلماء من أجلها بالقتل والضرب والحبس وأنواع الإهانة، ولم يقل أحد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك، ودام الأمر بضع عشرة سنة حتى ولـي المـتوكلـ الخليـفةـ فأـبـطـلـ المـحـنةـ،ـ وأـمـرـ بـإـاظـهـارـ السـنـةـ.

٥٩

واعلم أنه أجمع المسلمين على أنه لا طاعة لإمام ولا غيره في معصية الله تعالى. وقد جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة التي لا لبس فيها ولا مطعن. كحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» أخرجه الشیخان، وأبو داود.

وعن علي بن أبي طالب طلب رضي الله عنه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال في السرية الذين أمرهم أميرهم أن يدخلوا في النار: «لو دخلوها ما

خرجوا منها أبداً، إنما الطاعة في المعروف».

وفي الكتاب العزيز: «وَلَا يَعِصِّيْنَكَ فِي مَعْرُوفٍ».

المسألة الثانية: هل يجوز نصب خليفتين كلاهما مستقل دون الآخر؟ في ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: قول الكرامية بجواز ذلك مطلقاً محتاجين بأن علياً ومعاوية كانوا إمامين واجبي الطاعة كلاهما على من معه، وبأن ذلك يؤدي إلى كون كل واحد منهما أقوم بما لديه وأضبط لما يليه.

وبأنه لما جاز بعث نبيين في عصر واحد ولم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة كانت الإمامة أولى.

القول الثاني: قول جماهير العلماء من المسلمين: إنه لا يجوز تعدد الإمام الأعظم، بل يجب كونه واحداً، وأن لا يتولى على قطر من الأقطار إلا أمراؤه المولون من قبله، محتاجين بما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا بُوِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا». ولمسلم أيضاً: من حديث عرفة رضي الله عنه قال: ٦٠ سمعت رسول الله / ﷺ يقول: «مَنْ أَنْتَمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعاً عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يَرِيدُ أَنْ يَشْقِ عَصَاكُمْ أَوْ يَفْرُقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ». وفي رواية «فَاضْرِبُوهُ بِالسِّيفِ كَائِنَا مِنْ كَانَ» ولمسلم أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «وَمَنْ بَاعَ إِمَاماً فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثُمَّرَ قَلْبَهُ فَلَيْطَعَهُ إِنْ أَسْطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يَنْازِعُهُ فَاضْرِبُوهُ عَنْقَ الْآخَرِ»، ثم قال: سمعته أذناني من رسول الله

وعندهم ^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} ووعاه قلبي .

وأبطلوا احتجاج الكرامية بأن معاوية أيام نزاعه مع علي لم يدع الإمام لنفسه، وإنما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله من الأئمة. ويدل لذلك: إجماع الأمة في عصرهما على أن الإمام أحدهما فقط، لا كل منهما، وأن الاستدلال بكون كل منهما أقوم بما لديه وأضبط لما يليه، وبجواز بعث نبيين في وقت واحد، يرده قوله ^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ}: فاقتلو الآخر منهما، ولأن نصب خليفتين يؤدي إلى الشقاق وحدوث الفتنة .

القول الثالث: التفصيل فيمنع نصب إمامين في البلد الواحد والبلاد المتقاربة، ويجوز في الأقطار المتنائية كالأندلس وخراسان .

قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه: لكن إن تباعدت الأقطار وتبينت كالأندلس وخراسان، جاز في ذلك على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى . انتهى منه بلفظه . والمشار إليه في كلامه: نصب خليفتين . ومنم قال بجواز ذلك: الأستاذ أبو إسحاق كما نقله عنه إمام الحرمين، ونقله عنه ابن كثير، والقرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة .

وقال ابن كثير: قلت: وهذا يشبه حال الخلفاء،بني العباس بالعراق، والفاتميين بمصر، والأمويين بالمغرب .

المسألة الثالثة: هل للإمام أن يعزل نفسه؟

قال بعض العلماء: له ذلك . قال القرطبي: والدليل على أن له عزل نفسه قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: أقيلوني أقيلوني ،

وقول الصحابة رضي الله عنهم: لا نقيلك ولا نستقيلك. قدمك
 ٦١ رسول الله ﷺ / لدينا فمن ذا يؤخرك؟ رضيتك رسول الله ﷺ لدينا
 أفالاً نرضاك؟ قال: فلو لم يكن له ذلك لأنكrt الصحابة ذلك
 عليه، ولقالت له: ليس لك أن تقول هذا. وقال بعض العلماء:
 ليس له عزل نفسه؛ لأن تقلد حقوق المسلمين فليس له التخلّي
 عنها.

قال مقيده - عفا الله عنه - إن كان عزله لنفسه لمحض يقتضي
 ذلك كإخماد فتنة كانت ستتشتعل لو لم يعزل نفسه، أو لعلمه من
 نفسه العجز عن القيام بأعباء الخلافة، فلا نزاع في جواز عزله
 نفسه. ولذا أجمع جميع المسلمين على الثناء على سبط رسول الله
 عصي الله، الحسن بن علي رضي الله عنهم، بعزله نفسه وتسليميه الأمر
 إلى معاوية، بعد أن بايعه أهل العراق؛ حقناً لدماء المسلمين،
 وأثني عليه بذلك قبل وقوعه، جده رسول الله ﷺ بقوله: «إن ابني
 هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين». أخرجه
 البخاري وغيره من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

المسألة الرابعة: هل يجب الإشهاد على عقد الإمامة؟

قال بعض العلماء: لا يجب؛ لأن إيجاب الإشهاد يحتاج إلى
 دليل من النقل. وهذا لا دليل عليه منه.

وقال بعض العلماء: يجب الإشهاد عليه؛ لثلا يدعى مدع أن
 الإمامة عقدت له سرًا، فيؤدي ذلك إلى الشقاق والفتنة.

والذين قالوا بوجوب الإشهاد على عقد الإمامة قالوا: يكفي

شاهدان خلافاً للجباري في اشتراطه أربعة شهود وعاقداً ومعقوداً له، مستنبطاً ذلك من ترك عمر الأمر شورى بين ستة فوق الأمر على عاقد، وهو عبد الرحمن ابن عوف ومعقود له، وهو عثمان وبقي الأربعة الآخرون شهوداً، ولا يخفى ضعف هذا الاستنباط كما نبه عليه القرطبي وابن كثير والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: **﴿لَمْ عَرَضُوهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾**. يعني مسميات الأسماء، لا الأسماء كما يتوهם من ظاهر الآية، وقد أشار إلى أنها المسميات بقوله: **﴿أَنِّيُّونِي بِأَسْمَاءٍ هَوَّلَاءِ﴾** الآية، كما هو ظاهر / ٦٢

* قوله تعالى: **﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْنُونَ ﴾** لـم يـبـينـ هـنـاـ هـذـاـ الـذـيـ كـانـواـ يـكـتـمـونـ. وقد قال بعض العلماء: هو ما كان يضمـرهـ إـبـلـيـسـ منـ الـكـبـرـ. وعلىـ هـذـاـ القـوـلـ فقدـ بـيـنـهـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ: **﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبْنَى وَأَسْتَكَبَ﴾** الآية.

* قوله تعالى: **﴿وَإِذْ قَلَنَا لِلْمَلَائِكَةِ أَسْجَدُوا لِإِدَمَ﴾** لـم يـبـينـ هـنـاـ هـلـ قـالـ لـهـمـ ذـلـكـ قـبـلـ خـلـقـ آـدـمـ، أوـ بـعـدـ خـلـقـهـ؟ وقدـ صـرـحـ فـيـ سـوـرـةـ الـحـجـرـ وـصـ بـأـنـهـ قـالـ لـهـمـ ذـلـكـ قـبـلـ خـلـقـ آـدـمـ. فـقـالـ فـيـ الـحـجـرـ: **﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَّاً مَسْتَوْنِ ﴾** فـإـذـاـ سـوـيـتـهـ وـنـفـخـتـ فـيـهـ مـنـ رـوـحـيـ فـقـعـواـ لـمـ سـجـدـيـنـ **﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لِمَ سَجَدُوا﴾** **﴿وَقَالَ فِي سُورَةِ صِّ:﴾** **﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴾** **﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لِمَ سَجَدُوا﴾** **﴿فَقَعُوا لِمَ سَجَدُوا﴾**.

* قوله تعالى: **﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبْنَى وَأَسْتَكَبَ﴾** لـم يـبـينـ هـنـاـ مـوـجـبـ اـسـتـكـبـارـهـ فـيـ زـعـمـهـ، ولـكـنـهـ بـيـنـهـ فـيـ مـوـاضـعـ أـخـرـ كـوـلـهـ: **﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ﴾**

مِنْهُ خَلَقْنَا مِنْ تَأْرِ وَخَلَقْنَاهُ مِنْ طِينٍ ﴿٧٦﴾ وَقُولُهُ: «قَالَ لَمَّا كُنْ لَّا سَجَدَ لِلشَّرِّ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلَصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴿٧٧﴾».

تنبيه: مثل قياس إبليس نفسه على عنصره - الذي هو النار وقياسه آدم على عنصره، الذي هو الطين واستنتاجه من ذلك أنه خير من آدم، ولا ينبغي أن يؤمر بالسجود لمن هو خير منه، مع وجود النص الصريح الذي هو قوله تعالى: «أَسْجُدُوا لِآدَمَ» - يسمى في اصطلاح الأصوليين فاسد الاعتبار. وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعود:

«والخلف للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى»
فكل من رد نصوص الوحي بالأقىسة فسلفه في ذلك إبليس،
وقياس إبليس هذا - لعنه الله - باطل من ثلاثة أوجه:
الأول: أنه فاسد الاعتبار؛ لمخالفة النص الصريح كما تقدم
قربياً.

الثاني: أنا لا نسلم أن النار خير من الطين، بل الطين خير من النار؛ لأن طبيعتها الخفة والطيش والإفساد والتفريق، وطبيعته الرزانة والإصلاح فتودعه الحبة، فيعطيكها سنبلة، والنواة فيعطيكها نخلة. وإذا أردت أن تعرف قدر الطين فانظر إلى الرياض الناضرة وما فيها / من الثمار اللذيدة، والأزهار الجميلة، والروائح الطيبة تعلم أن الطين خير من النار.

الثالث: أنا لو سلمنا تسليماً جديداً أن النار خير من الطين فإنه لا يلزم من ذلك أن إبليس خير من آدم؛ لأن شرف الأصل لا

يقضي شرف الفرع، بل قد يكون الأصل رفيعاً والفرع وضيئاً. كما قال الشاعر:

«إذا افتخرت بآباء لهم شرف قلنا: صدقت ولكن بئس ما ولدوا»
وقال الآخر:

«وما ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله»
* قوله تعالى: «فَلَقَقَنَّا عَاداً مِنْ رَبِّيهِ كَلَمَتِنَا» لم يبين هنا ما هذه الكلمات، ولكنه بينها في سورة الأعراف بقوله: «فَالاَّ رَبَّنَا ظَلَمَنَا اَنْفَسَنَا وَإِنَّ لَمَّا تَعْفَرَ لَنَا وَرَحْمَنَا لَنَكُونَنَا مِنَ الْخَاسِرِينَ».

* قوله تعالى: «يَبْيَنِي إِسْرَئِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْنَاهُ» لم يبين هنا ما هذه النعمة التي أنعمها عليهم، ولكنه بينها في آيات أخرى، كقوله: «وَظَلَّلَنَا عَلَيْنَاهُمُ الْغَمَامُ وَأَنْزَلَنَا عَلَيْنَاهُمُ الْمَنَّ وَالسَّلَوَى»، وقوله: «وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ مَا أَلِ فِرْعَوْنَ يَسُوْمُونَكُمْ سُوْءَ الْعَذَابِ» الآية، وقوله: «وَرَبِّيْدَ أَنْ نَعْنَى عَلَى الَّذِيْنَ أَسْتُضْعِفُوْ فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلُهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلُهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُمْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَرِبِّيْ فِرْعَوْنَ وَهَامَنْ وَجُنْدُهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُوْكَ» إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: «وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ» لم يبين هنا ما عهده وما عهدهم، ولكنه بين ذلك في مواضع آخر كقوله: «وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَيْنَ أَقْمَتُ الصَّلَاةَ وَأَتَيْتُمُ الْزَكُوْةَ وَأَمْسَتُمُ رُسُلِيْ وَعَزَّزْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَا كَفَرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتُكُمْ وَلَا دُخَلَّنَّكُمْ جَهَنَّمَ بَخْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» فعهدهم هو المذكور في قوله: «لَيْنَ أَقْمَتُ الصَّلَاةَ وَأَتَيْتُمُ الزَّكُوْةَ وَأَمْسَتُمُ رُسُلِيْ وَعَزَّزْتُمُوهُمْ

وأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا》 وعهده هو المذكور في قوله: **﴿لَا يَكْفِرُنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتُكُمْ﴾** الآية.. وأشار إلى عهدهم أيضاً بقوله: **﴿وَإِذَا أَخَذَ / اللَّهُ مِيشَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَبَ لِتُبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾** إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: **﴿وَلَا تَلِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾** الحق الذي لبسوه بالباطل: هو إيمانهم ببعض ما في التوراة، والباطل الذي لبسوا به الحق: هو كفرهم ببعض ما في التوراة وجحدهم له، كصفات رسول الله ﷺ وغيرها مما كتموه وجحدوه، وهذا يبينه قوله تعالى: **﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِعَيْنِ الْكِتَبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضِهِ﴾** الآية - والعبرة بعموم الألفاظ، لا بخصوص الأسباب كما تقدم.

* قوله تعالى: **﴿وَأَسْتَعِنُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾** الاستعانة بالصبر على أمور الدنيا والآخرة لا إشكال فيها. وأما نتيجة الاستعانة بالصلوة فقد أشار لها تعالى في آيات من كتابه، فذكر أن من نتائج الاستعانة بها: النهي عما لا يليق، وذلك في قوله: **﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾** وأنها تجلب الرزق وذلك في قوله: **﴿وَأَمْرُ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَأَصْطَرَ عَلَيْهَا لَا نَشَكَ لَرِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَالْعَيْقَةُ لِلنَّقْوَىٰ﴾**. ولذا كان ﷺ إذا حزبه أمر بادر إلى الصلاة. وإيصال ذلك: أن العبد إذا قام بين يدي ربه يناجيه ويتلئم كتابه هان عليه كل ما في الدنيا رغبة فيما عند الله، ورعبه منه فيتباعد عن كل مالا يرضي الله فيرزقه الله ويهديه.

* قوله تعالى: **﴿الَّذِينَ يُظْنَوْنَ أَتَهُمْ مُلْكُوْنَا رَبِّهِمْ﴾** الآية - المراد بالظن هنا: اليقين كما يدل عليه قوله تعالى: **﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُونَ﴾**.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا أَتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجْهَةٌ أَنْهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَجِعُونَ﴾ .

٦٥

* قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ الآية - ظاهر هذه الآية عدم قبول الشفاعة مطلقاً يوم القيمة، ولكنه بين في مواضع آخر أن الشفاعة المنافية هي الشفاعة للكفار، والشفاعة لغيرهم بدون إذن رب السموات والأرض. أما الشفاعة للمؤمنين بإذنه فهي ثابتة بالكتاب، والسنّة، والإجماع، فنص على عدم الشفاعة للكفار بقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ أَرْضَى﴾ / وقد قال: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفَّارُ﴾، وقال تعالى عنهم مقرراً له: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَفِيعَيْنَ﴾ وقال: ﴿فَمَا لَنَفَعَهُمْ شَفَعَةُ الشَّفِيعَيْنَ﴾ إلى غير ذلك من الآيات. وقال في الشفاعة بدون إذنه: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وقال: ﴿وَمَنْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تَفْعِلُ شَفَعَتْهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ . وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضَى لَهُ قَوْلًا﴾ إلى غير ذلك من الآيات. وادعاء شفاعة عند الله للكفار أو بغير إذنه من أنواع الكفر به جل وعلا. كما صرّح بذلك في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَوْنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَنْبَيْتُ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشَرِّكُونَ﴾ .

تنبيه: هذا الذي قررنا من أن الشفاعة للكفار مستحيلة شرعاً مطلقاً، يستثنى منه شفاعته عَلَيْهِ السَّلَامُ لعمه أبي طالب في نقله من محل من النار إلى محل آخر منها. كما ثبت عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ في الصحيح فهذه الصورة التي ذكرنا من تخصيص الكتاب بالسنّة.

* قوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ بينه بقوله بعده: ﴿يُدَّخِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الآية.

* قوله تعالى: «وَإِذْ فَرَقْنَا بَيْنَكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ» لم يبين هنا كيفية فرق البحر بهم، ولكنه بين ذلك في مواضع آخر كقوله: «فَأَوْحَيْنَا إِلَيْ مُوسَى أَنْ أَضْرِبَ بَعْصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالْطَّوْرِ الْعَظِيمِ»، قوله: «وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَيْ مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبْسَأُ» الآية.

* قوله تعالى: «وَأَغْرَقْنَا إِلَيْ فِرْعَوْنَ» الآية، لم يبين هنا كيفية إغراقهم، ولكنه بينها في مواضع آخر كقوله: «فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ فَلَمَّا تَرَءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُذْرِكُونَ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبٌ يُسَهِّلُنِي فَأَوْحَيْنَا إِلَيْ مُوسَى أَنْ أَضْرِبَ بَعْصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالْطَّوْرِ الْعَظِيمِ وَأَزْلَفْنَا ثُمَّ الْآخَرِينَ وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ» قوله: «فَانْبَعَثُمْ فِرْعَوْنُ يُجْنِدُونَ فَغَشِّيْهِمْ مِنْ أَلِيمٍ مَا غَشِّيْهِمْ» .

وقوله: «وَأَنْرِكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنُدٌ مُغْرَفُونَ» قوله: «رَهْوًا» أي ساكنًا على حالة انفلاقه حتى يدخلوا فيه، إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: «وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَى أَزْبَعِينَ لَيْلَةً» لم يبين هنا هل واعده إياها مجتمعة أو متفرقة؟ ولكنه بين في سورة الأعراف أنها متفرقة، وأنه واعده أولاً ثلاثين، ثم أتمها بعشر، وذلك في قوله تعالى: «وَوَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّنَهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَزْبَعِينَ لَيْلَةً».

* قوله تعالى: «وَإِذْ أَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهَدُونَ» الظاهر في معناه: أن الفرقان هو الكتاب الذي أوتيه موسى، وإنما

عطف على نفسه، تنزيلاً لـ تغيير الصفات منزلة تغيير الذوات، لأن ذلك الكتاب الذي هو التوراة موصوف بأمرین:

أحدهما: أنه مكتوب كتبه الله لنبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

والثاني: أنه فرقان، أي: فارق بين الحق والباطل، فعطف الفرقان على الكتاب، مع أنه هو نفسه نظراً لـ تغيير الصفتين. كقول الشاعر:

«إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتبية في المزدحم»
بل ربما عطفت العرب الشيء على نفسه مع اختلاف اللفظ فقط، فاكتفوا بالمعايرة في اللفظ. كقول الشاعر:

«إني لأعظم في صدر الكمى على ما كان في من التجدير والقصر»
والقصر: هو التجدير بعينه. وقول الآخر:

«وقددت الأديم لراهشيه وألفى قولها كذباً وميناً»
والمين: هو الكذب بعينه. وقول الآخر:

«ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد»
والبعد: هو النأى بعينه. وقول عترة في معلقته:

«حييت من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم»
والإقفار: هو الإقواء بعينه. والدليل من القرآن على أن الفرقان هو ما أوتيه موسى / قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَتَيْنَا مُوسَى

وَهَرُونَ الْفُرْقَانَ ﴿١﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ طَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ يَا تَخَذِّلُكُمُ الْعِجْلَ﴾ لم يبين هنا من أي شيء هذا العجل المعبد من دون الله؟ ولكنه بين ذلك في موضع آخر كقوله: ﴿وَأَخْنَذَ قَوْمًا مُّوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلْيَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لِّهُ خُوارٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَنَكَاهُمْ لَنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدْ فَتَنَاهَا فَكَذَّلَكَ الَّتِي أَسَمَّيْتُهُنَّا فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لِّهُ خُوارٌ﴾ ولم يذكر المفعول الثاني للاتخاذ في جميع القرآن وتقديره: باتخاذكم العجل إلَّا، كما أشار له في سورة طه بقوله: ﴿فَكَذَّلَكَ الَّتِي أَسَمَّيْتُهُنَّا فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لِّهُ خُوارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَرَفَقْنَا فَوْقَكُمُ الظُّرُورَ﴾ أوضحه بقوله: ﴿وَإِذْ نَنْقَنَّا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَانُهُ ظُلْلَةٌ﴾.

* قوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا أَتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ لم يبين هنا هذا الذي أتاهم ماهو، ولكنه بين في موضع آخر أنه الكتاب الفارق بين الحق والباطل، وذلك في قوله: ﴿وَإِذْ أَتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهَدُونَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ أَعْتَدْنَا مِنْكُمْ فِي أَسْبَتْ﴾ أجمل قصتهم هنا وفصلها في سورة الأعراف في قوله: ﴿وَسَعَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ﴾ الآيات.

* قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَذْعُ لَنَا رَبَّكَ يَبْيَنْ لَنَا مَا هُنَّ﴾ لم يبين مقصودهم بقولهم: ما هي إلا أن جواب سؤالهم دل على أن مرادهم بقوله في الموضع الأول ما هي أي: ما سنتها؟ بدليل قوله:

﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا يَكُرُ﴾ الآية. وأن مرادهم بقولهم: «ما هي» في الموضع الآخر هل هي عاملة أو لا؟ وهل فيها عيب أو لا؟ وهل فيها وشیٌ مخالف للونها أو لا؟ بدليل قوله: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذُولٌ شَيْرُ الْأَرْضِ وَلَا شَنَقِي الْحَرَثِ مُسَلَّمٌ لَا شِيَةً فِيهَا﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَنَّلْتُمْ نَفْسًا فَأَذَرْتُهُ ثُمَّ فِيهَا﴾ لم يصرح هل هذه النفس ذكر أو أنثى؟ وقد أشار إلى أنها ذكر بقوله: ﴿فَقُنَّا أَضْرِبُهُ بِعَضِّهَا﴾ / ٦٨

* قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُحِيِّ اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ أَيَّنِتِهِ﴾ الآية. أشار في هذه الآية إلى أن إحياء قتيلبني إسرائيل دليل على بعث الناس بعد الموت، لأن من أحيا نفساً واحدة بعد موتها قادر على إحياء جميع النفوس. وقد صرخ بهذا في قوله: ﴿مَا خَلَقْتُكُمْ وَلَا بَعَثْتُكُمْ إِلَّا كَنَفِيسٍ وَّحِيدَةً﴾.

* قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسْتُ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فِيهِ كَالْجَارَةِ﴾ الآية. لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم، ولكنه أشار إلى ذلك في مواضع آخر كقوله: ﴿فِيمَا نَقْصَهُمْ مِيَثَقَهُمْ لَعْنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَسِيَّةً﴾ وقوله: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمْدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ﴾ اختلف العلماء في المراد بالأمني هنا على قولين:

أحدهما: أن المراد بالأمنية القراءة، أي: لا يعلمون من الكتاب إلا قراءة الفاظ، دون إدراك معانيها. وهذا القول لا يتناسب مع قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِيُّونَ﴾؛ لأن الأمي لا يقرأ.

الثاني: أن الاستثناء منقطع، والمعنى لا يعلمون الكتاب. لكن يتمنون أمانٍ باطلة، ويدل لهذا القول قوله تعالى: «وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيْهُمْ» وقوله: «لَيْسَ يَأْمَانِيْكُمْ وَلَا أَمَانِيْ أَهْلِ الْكِتَابِ».

* قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْتُمْ هَتُولَاءَ تَقْتَلُونَ أَنْفُسَكُمْ» الآية. يعني: تقتلون إخوانكم. ويبيّن أن ذلك هو المراد كثرة وروده كذلك في القرآن، نحو قوله: «وَلَا تَلِمُّوْنَ أَنْفُسَكُمْ» أي: لا يلزم أحدكم أخيه وقوله: «لَوْلَا إِذْ سَمِعُوْمُهُ طَنَ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا» أي بإخوانهم، وقوله: «فَاقْتُلُوْنَ أَنْفُسَكُمْ» أي: بأن يقتل البريء من عبادة العجل من عبده منهم، إلى غير ذلك من الآيات. ويوضح هذا المعنى قوله ﷺ: «إِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنِيْنَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَوَادِهِمْ، كَمِثْلِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِذَا أَصَبَّ مِنْهُ عَضْوٌ تَدَاعِيَ لِهِ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحَمْى» .

* قوله تعالى: «أَفَتُؤْمِنُوْنَ بِعَيْنِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْيْنِ» يتبيّن مما قبله أن البعض الذي آمنوا به هو فداء الأسارى منهم، والبعض الذي كفروا به هو إخراجهم من ديارهم، وقتلهم ومظايرة العدو عليهم، وإن كفروا بغير هذا من الكتاب، وأمنوا بغيره منه .

* قوله تعالى: «وَإِنَّا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَتِ» لم يبيّن هنا ما هذه البيانات ولكنها بينها في مواضع آخر كقوله: «وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ حِشْتَكُمْ بِتَائِيْمِ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنْ الْطِّينِ كَهْيَةً الْطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا يَأْذِنُ اللَّهُ وَأَبْرِئُ الْأَكْمَهُ وَالْأَبْرَصَ وَأَحْجِي

الْمَوْقَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنِّي شَكِّمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي يُوْتِكُمْ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ.

* قوله تعالى: **﴿وَأَيَّدَنَهُ بِرُوحِ الْقَدْسِ﴾** هو جبريل على الأصح، ويدل لذلك قوله تعالى: **﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾** الآية. وقوله: **﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾** الآية.

* قوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ﴾** لم يبين هنا ما هذه البينات، وبينها في مواضع آخر قوله: **﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الظُّفَرَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَاءَيَّاتِ مُفَضَّلَاتٍ﴾** وقوله: **﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعَبَانٌ مُّيْمَنٌ ﴾** ونزع يده فإذا هي بيضاء **﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ﴾** الآية، وقوله: **﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ مُوسَى أَنْ أَصْرِبْ عَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ﴾** الآية. إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: **﴿خُذُوا مَا أَتَيْتَكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَسْمَعُوا﴾**.

قال بعض العلماء: هو من السمع بمعنى الإجابة، ومنه قولهم: سمعاً وطاعة أي: إجابة وطاعة، ومنه: سمع الله لمن حمده، في الصلاة. أي: أجاب دعاء من حمده، ويشهد لهذا المعنى قوله: **﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾** وهذا قول الجمهور. وقيل: إن المراد بقوله: **﴿وَأَسْمَعُوا﴾** أي: باذانكم ولا تمنعوا من أصل الاستماع. ويدل لهذا الوجه: أن بعض الكفار ربما امتنع من أصل الاستماع خوفاً / أن يسمع كلام الأنبياء، كما في قوله تعالى عن نوح مع قومه: **﴿وَإِنَّ كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبَعَهُمْ فِي أَذْانِهِمْ وَأَسْتَغْشَوْا شَأْبِهِمْ وَأَصْرَرُوا وَأَسْتَكَبَرُوا أَسْتَكَبَرَا ﴾**. وقوله عن قوم نبينا عليه السلام: **﴿وَقَالَ**

الَّذِينَ كَفَرُوا لَا سَمَعُوا لِهَذَا الْقُرْءَانَ وَالْغَوَّ فِيهِ لَعْلَكُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ وقوله: «وَإِذَا
تُتْلَى عَلَيْهِمْ أَيَّتِنَا بَيْنَتِ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرُ
يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ أَيَّتِنَا ﴿٢٣﴾ وقوله: «قَاتُوا
سَعْنَا وَعَصَيْنَا»؛ لأن السمع الذي لا ينافي العصيان هو السمع
بالآذان، دون السمع بمعنى الإجابة.

* قوله تعالى: «يَوْمَ أَحَدُهُمْ لَوْيَعْمَرُ أَلْفَ سَنَةً وَمَا هُوَ بِمُرْحَزِهِ مِنَ
الْعَذَابِ أَنْ يُعَمِّرُ» معنى الآية: أن أحد المذكورين يتمنى أن يعيش
ألف سنة، وطول عمره لا يزحزحه، أي: لا يبعده عن العذاب.
فال المصدر المنسبك من أن وصلتها في قوله: «أَنْ يُعَمِّرُ» فاعل اسم
الفاعل الذي هو مزحزحه على أصح الأعaries.

وفي لو من قوله: «لَوْيَعْمَرُ» وجهان:

الأول: وهو قول الجمهور: إنها حرف مصدرى، وهي
وصلتها في تأويل مفعول به ليود، والمعنى: يود أحدهم أي:
يتمنى تعمير ألف سنة، و «لو»: قد تكون حرفًا مصدرياً لقول قتيلة
بنت الحارث:

ما كان ضرك لو منت وربما من الفتى وهو المغيب المحتق
أي: ما كان ضرك منك.

وقال بعض العلماء: إن «لو» هنا هي الشرطية، والجواب
محذوف، وتقديره: لو يعمر ألف سنة، لكان ذلك أحدث شيء
إليه، وحذف جواب «لو» مع دلالة المقام عليه واقع في القرآن،
وفي كلام العرب، فمنه في القرآن: قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمًا

﴿الْيَقِينِ﴾ أي: لو تعلمون علم اليقين لما ألهاكم التكاثر، قوله: **﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾** أي: لكان هذا القرآن، أو لكررتكم بالرحمن، ومنه في كلام العرب قول الشاعر:

٧١
فأقسم لو شيء أتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعاً /
أي: لو شيء أتانا رسوله سواك لدفعناه.

إذا عرفت معنى الآية فاعلم أن الله قد أوضح هذا المعنى مبيناً أن الإنسان لو متنع ما متنع من السنين ثم انقضى ذلك المتنع، وجاءه العذاب أن ذلك المتنع الفائد لا ينفعه، ولا يغني عنه شيئاً بعد انقضائه، وحلول العذاب محله. وذلك في قوله: **﴿أَفَرَءَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ۚ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ۚ مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمْتَعَنُونَ ۚ﴾** وهذه هي أعظم آية في إزالة الداء العضال الذي هو طول الأمل. كفانا الله والمؤمنين شره.

* قوله تعالى: **﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّمَا نَرَأُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِيمَانِ اللَّهِ﴾** الآية. ظاهر هذه الآية أن جبريل ألقى القرآن في قلب النبي ﷺ من غير سماع قراءة، ونظيرها في ذلك قوله تعالى: **﴿نَرَأَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۚ عَلَى قَلْبِكَ﴾** الآية. ولكنه بين في مواضع آخر أن معنى ذلك أن الملك يقرأه عليه حتى يسمعه منه، فتصل معانيه إلى قلبه بعد سماعه، وذلك هو معنى تنزيله على قلبه، وذلك كما في قوله تعالى: **﴿لَا تُحِرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعَجَّلَ بِهِ ۖ إِنَّ عَلَيْنَا جَمِيعُهُ وَقُرْءَانُهُ ۖ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَأَنْتَعْ قَرْءَانَهُ ۖ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۖ﴾** وقوله: **﴿وَلَا تَعَجَّلْ بِالْقُرْءَانِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحِيلَهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْ فِي عِلْمًا ۖ﴾**.

* قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذُهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ ذكر في هذه الآية أن اليهود كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم. وصرح في موضع آخر أن رسول الله ﷺ هو المعاهد لهم، وأنهم ينقضون عهدهم في كل مرة، وذلك في قوله: ﴿إِنَّ شَرَ الدَّوَابَاتِ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَنْقُضُونَ﴾ وصرح في آية أخرى بأنهم أهل خيانة إلا القليل منهم، وذلك في قوله: ﴿وَلَا نَزَّلْنَا تَنْظِلَعَ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ بَدَأَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كَيْتَبَ اللَّهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ الآية. ذكر في هذه الآية الكريمة أن كثيراً من اليهود نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، ولم يؤمنوا به، / وبين في موضع آخر أن هؤلاء الذين لم يؤمنوا بالكتاب هم الأكثر، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْءَاءِ الْمُنَاهَىٰ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمْ الْفَسِيقُونَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْعَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سِلَّمَ مُوسَى مِنْ قَبْلِهِ﴾ لم يبين هنا هذا الذي سُئل موسى من قبل ما هو؟ ولكنه بينه في موضع آخر، وذلك في قوله: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابَ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهَرًا﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿فَأَعْفُوا وَأَصْفِحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ هذه الآية في أهل الكتاب كما هو واضح من السياق، والأمر في قوله: ﴿يَأْمُرُهُ﴾ قال بعض العلماء: هو واحد الأوامر. وقال بعضهم: هو

واحد الأمور، فعلى القول الأول بأنه الأمر الذي هو ضد النهي؛ فإن الأمر المذكور هو المتصرّ به في قوله: ﴿قَاتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحِرِّمُونَ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوْا الْجِنْزِيَّةَ عَنْ يَدِهِمْ صَغِرُوْنَ﴾^{١٩} وعلى القول بأنه واحد الأمور: فهو ما صرّح الله به في الآيات الدالة على ما أوقع باليهود من القتل والتشريد كقوله: ﴿فَأَنَّهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدْ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّغْبَةُ يُخْرِجُونَ بِيُؤْتِيَهُمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَأَعْتَرُوا يَتَأْوِلِي الْأَبْصَارِ﴾^{٢٠} ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبُهُمْ﴾ الآية. إلى غير ذلك من الآيات، والآية غير منسوبة على التحقيق.

* قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا﴾ الآية. قال بعض العلماء: نزلت في صد المشركين النبي ﷺ عن البيت الحرام في عمرة الحديبية عام ست. وعلى هذا القول: فالخراب معنوي، وهو خراب المساجد بمنع العبادة فيها. وهذا القول يبينه ويشهد له قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسَاجِدِ الْحَرَامِ﴾ الآية. وقال بعض العلماء: الخراب المذكور هو الخراب / الحسي، والآية نزلت فيمن خرب بيت المقدس وهو: بختنصر أو غيره، وهذا القول يبينه ويشهد له قوله جل وعلا: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسْتَعْوِدُ وُجُوهَكُمْ وَلِيُدَخَّلُوْا الْمَسَاجِدَ كَمَا دَخَلُوْهُ أَوَّلَ مَرَّةً وَلَيُسْتَرِدُوْا مَا عَلَوْا تَتِيْرًا﴾^{٢١}.

٧٣

* قوله تعالى: ﴿وَقَاتَلُوا أَنْهَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ هذا الولد المزعوم - على زاعمه لعائن الله - قد جاء مفصلاً في آيات آخر ك قوله:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزْبَرْ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ يَا فَوَاهِمُمْ يَضَنِّهُوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلِهِمْ قَاتَلُهُمُ اللَّهُ أَنَّ يُؤْفَكُوْنَ ﴾٢٠﴾ وَقُولُهُ: ﴿وَجَعَلُوْنَ لِلَّهِ الْبَنَّةِ﴾ الآيَةِ .

* قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ يفهم من هذه الآية أن الله عالم أن من ذرية إبراهيم ظالمين. وقد صرخ تعالى في مواضع آخر بأن منهم ظالماً وغير ظالم. كقوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُّحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُّيْتٌ﴾٢١. وقوله: ﴿وَجَعَلَهَا كِلَمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِيْمِهِ﴾ الآية .

* قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ ذكر في هذه الآية رفع إبراهيم وإسماعيل لقواعد البيت، وبين في سورة الحج أنه أراه موضعه بقوله: ﴿وَإِذْ بَوَأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ أي: عَيَّنَا له محله وعَرَّفَنا به. قيل: دله عليه بمنزلة كان ظلها قدر مساحتها، وقيل: دله عليه بريح تسمى الخجوج كنست عنه حتى ظهر أسه القديم فبني عليه إبراهيم وإسماعيل عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام .

* قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَرَأَجَعْلَنَا مُسْلِمِيْنَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتَبِّعْ عَلَيَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَابُ الرَّجِيمُ﴾٢٢ رَبَّنَا وَأَبَعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ﴾ لم يبين هنا من هذه الأمة التي أجاب الله بها دعاء نبيه إبراهيم وإسماعيل، ولم يبين هنا أيضاً: هذا الرسول المسؤول الذي بعثه فيهم من هو؟ ولكنه يبين في سورة الجمعة أن تلك الأمة العرب، والرسول هو سيد الرسل محمد ﷺ. وذلك في قوله:

﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَّةِ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَسْلُو عَنْهُمْ إِيمَانِهِ وَرِزْكِهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ / مُّبِينٌ ١٧ وَإِخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْهُمْ ١٨﴾ لأن الأميين العرب بالإجماع. والرسول المذكور نبينا محمد ﷺ إجماعاً، ولم يبعث رسول من ذرية إبراهيم وإسماعيل إلا نبينا محمد ﷺ وحده، وثبت في الصحيح أنه هو الرسول الذي دعا به إبراهيم، ولا ينافي ذلك عموم رسالته ﷺ إلى الأسود والأحمر.

* قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنِ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ ١٩﴾ الآية - لم يبين هنا ما ملة إبراهيم وبينها بقوله: ﴿ قُلْ إِنِّي هَدَنِي رَبِّي إِلَى صَرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ حِينَفَا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٢٠﴾ فصرح في هذه الآية بأنها دين الإسلام الذي بعث الله به نبيه محمداً ﷺ، وكذا في قوله: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ٢١﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَنِي لِكُمُ الْدِّينِ ٢٢﴾ الآية. أشار إلى أنه دين الإسلام هنا بقوله: ﴿ فَلَا تَمُوْنَ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ٢٣﴾ وصرح بذلك في قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَإِسْلَمُوا ٢٤﴾ وقوله: ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِيرِينَ ٢٥﴾.

* قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ إِبْرَاهِيمَ ٢٦﴾ لم يبين هنا هذا الذي أنزل إلى إبراهيم، ولكنه بين في سورة الأعلى أنه صحف، وأن من جملة ما في تلك الصحف: ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ٢٧ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ٢٨﴾ وذلك في قوله: ﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحْفِ الْأُولَى ٢٩ صُحْفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ٣٠﴾.

* قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُوْقِي مُوسَى وَعِيسَى ٣١﴾ لم يبين هنا ما أوتيه

موسى وعيسى، ولكنه بينه في موضع آخر، فذكر أن ما أوتيه موسى هو التوراة المعبر عنها بالصحف في قوله: ﴿صُّحْفٌ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ ^{١٩} وذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ وهو التوراة بالإجماع، وذكر أن ما أوتيه عيسى هو الإنجيل كما في قوله: ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ أمر الله النبي ﷺ وال المسلمين في هذه الآية أن يؤمنوا بما أوتيه جميع النبيين، وأن لا يفرقوا بين أحد منهم حيث قال: ﴿فُولُواْءَمَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا أُوتِيَ / الْنَّبِيُّونَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ ولم يذكر هنا هل فعلوا ذلك أو لا؟ ولم يذكر جزاءهم إذا فعلوه، ولكنه بين كل ذلك في غير هذا الموضع، فصرح بأنهم امتهلوا الأمر بقوله: ﴿إِمَّا أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهِ وَإِمَّا مُؤْمِنُونَ كُلُّهُمْ أَمَّنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِكِهِ وَكُلُّهُمْ وَرَسُولِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ﴾ وذكر جزاءهم على ذلك بقوله: ﴿وَالَّذِينَ أَمَّنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيْهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾.

* قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرُقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ﴾ ^{٤٢} لم يبين هنا الصراط المستقيم، ولكنه بينه بقوله: ﴿أَهَدَنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَكَذَّالِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ الآية أي: خياراً عدوأً. ويدل لأن الوسط الخيار العدول قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرًا

أُمَّةٌ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ》 وذلك معروف في كلام العرب، ومنه قول زهير:

«هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم»

* قوله تعالى: ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ لم يبين هنا هل هو شهيد عليهم في الدنيا أو الآخرة؟ ولكنه بين في موضع آخر: أنه شهيد عليهم في الآخرة، وذلك في قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَنَّا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدٌ وَجَنَّا إِلَيْكَ عَلَى هَتْوَلَاءَ شَهِيدًا ﴿١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَمُوا الرَّسُولُ لَوْ شَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْنِيُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ ﴿٢﴾ .

* قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَم﴾ الآية. ظاهر هذه الآية قد يتوهם منه الجاهل أنه تعالى يستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيراً، بل هو تعالى عالم بكل ما سيكون قبل أن يكون. وقد بين أنه لا يستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه بقوله جل وعلا: ﴿وَلِيَبْتَلِي اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ ﴿٣﴾ فقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ ﴿٤﴾ بعد قوله: ﴿وَلِيَبْتَلِي﴾ دليل قاطع على أنه لم يستفد بالاختبار شيئاً لم يكن عالماً به. سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيراً، لأن العليم بذات الصدور غني عن / الاختبار، وفي هذه الآية بيان عظيم لجميع الآيات التي يذكر الله فيها اختباره لخلقه. ومعنى ﴿إِلَّا لِنَعْلَم﴾ أي علماً يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا ينافي أنه كان عالماً به قبل ذلك، وفائدة الاختبار ظهور الأمر للناس، أما عالم السر والنجوى فهو عالم بكل ما سيكون كما لا يخفى.

وقوله: ﴿مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ أشار إلى أن الرسول هو محمد

بقوله مخاطبًا له: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ الآية؛ لأن هذا الخطاب له إجماعاً.

* قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي: صلاتكم إلى بيت المقدس على الأصح ويستروح ذلك من قوله قبله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ الآية. ولاسيما على القول باعتبار دلالة الاقتران، والخلاف فيها معروف في الأصول.

* قوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَهَا﴾ بينه قوله بعده: ﴿فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطَرَ الْمَسْجِدِ الْعَرَمِ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَلْعَمُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَمُهُمُ الْكَلْعُونُ﴾ لم يبين هنا ما اللاعنون، ولكنه أشار إلى ذلك في قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية. لم يبين هنا وجه كونهما آية، ولكنه بين ذلك في موضع آخر. كقوله: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدَنَاهَا وَأَقْيَنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتَنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبَصَّرَهُ وَذَكَرَهُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ وقوله: ﴿أَذْلِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَّاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوُتٍ فَأَنْجِعَ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ أَنْجِعَ الْبَصَرَ كَرَيْنَ يَنْقِلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ وَلَقَدْ زَيَّنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَبِّيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيْطَنِينَ وَأَعْنَدَنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ وقوله في الأرض: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوْا فِي مَنَاكِهَا وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ الْنُّشُورُ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَأَخْتَلَفُ الْيَنِيلُ وَالنَّهَارِ﴾ لم يبين هنا وجه

كون اختلافهما آية، ولكنه بين ذلك في مواضع آخر قوله: «**فَلَمْ يَرَمِمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْيَلَّا سَرَمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِنَّهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِضِيَاءً أَفَلَا تَسْمَعُونَ**»^{٦١} **فَلَمْ يَرَمِمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرَمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِنَّهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبَصِّرُونَ**»^{٦٢} **وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ الْيَلَّا وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ**»^{٦٣} إلى غير ذلك من الآيات.

٧٧

* قوله تعالى: «**وَالسَّحَابِ الْمَسْخَرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**» لم يبين هنا كيفية تسخيره، ولكنه بين ذلك في مواضع آخر قوله: «**وَهُوَ الَّذِي يُوَسِّلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيِ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا ثُقَالًا سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلَنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الشَّرَابَ كَذَلِكَ تَخْرُجُ الْمَوْقَنَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**»^{٦٤} قوله: «**الْأَوْتَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرِّجِي سَحَابَاتٍ يُؤْلِفُ بَيْنَهُنَّ ثُمَّ يَجْعَلُهُمْ رَكَاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خَلْلِهِ**».

* قوله تعالى: «**وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذَا يَرَوْنَ الْعَذَابَ**» الآية. المراد بالذين ظلموا الكفار، وقد بين ذلك بقوله في آخر الآية: «**وَمَا هُمْ بِخَرَجِينَ مِنَ النَّارِ**»^{٦٥} ويدل لذلك قوله تعالى عن لقمان مقررا له: «**يَعْلَمُنَّ لَا شَرِيكَ بِاللَّهِ إِنَّ الشَّرِيكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**»^{٦٦} قوله جل وعلا: «**وَالْكَفَرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ**»^{٦٧} قوله: «**وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ إِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ**».

* قوله تعالى: «**إِذَا تَبَرَّا الَّذِينَ أَتَيْعُوا مِنَ الَّذِينَ أَتَبَعُوا**» الآية.. أشار هنا إلى تخاصم أهل النار. وقد بين منه غير ما ذكر هنا في مواضع آخر قوله: «**وَلَوْ تَرَى إِذَا الظَّالِمُونَ مَوْفُوقُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ أَسْتَضْعِفُوا لِلَّذِينَ أَسْتَكْبِرُوا لَوْلَا أَنْ**

لِكُلِّ مُؤْمِنٍ ﴿٢١﴾ قَالَ الَّذِينَ أَسْتَكَبُرُوا لِلَّذِينَ أَسْتُضْعِفُوا أَنَّهُنْ صَدَّقُوكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ تُجْرِمُنَّ ﴿٢٢﴾ وَقَالَ الَّذِينَ أَسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ أَسْتَكَبُرُوا بَلْ مَكْرُ أَتَيْلِ وَأَنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَا أَنْ تُكْفِرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا ﴿٢٣﴾ إِلَى غير ذلك من الآيات .

* قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوطَ الشَّيْطَانِ﴾ لم يذكر هنا ما يترتب على اتباع خطواته من الضرر، ولكنه أشار إلى ذلك في سورة النور بقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوطَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ الآية .

* قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ لم يبين هنا هذا الذي يقولونه عليه بغير علم، ولكنه فصله في مواضع آخر، فذكر أن ذلك الذي يقولونه بغير علم هو: أن الله حرم البحائر ٧٨ والسوائب ونحوها، وأن له أولاً، وأن له شركاء، سبحانه / وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، فصرح بأنه لم يحرم ذلك بقوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامِرٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ وقوله: ﴿وَحَرَمَ مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ أَفْتَرَاهُ عَلَى اللَّهِ﴾ الآية، وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ الآية، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ الْأَسْنَئُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ إلى غير ذلك من الآيات، ونزعه نفسه عن الشركاء المزعومة بقوله: ﴿سُبْحَانَنِّي وَتَعَلَّى عَمَّا يُشَرِّكُونَ﴾ ونحوها من الآيات، ونزعه نفسه عن الأولاد المزعومة بقوله: ﴿قَالُوا أَتَتَخْذَ اللَّهَ وَلَدًا سُبْحَانَنِّي﴾ الآية، ونحوها من الآيات، فظهر من هذه الآيات تفصيل ما أجمل في اسم الموصول الذي هو ما، من قوله: ﴿وَأَنْ

١٦٩ ﴿تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ .

* قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّم﴾ الآية. ظاهر هذه الآية أن جميع أنواع الميّة والدم حرام، ولكنّه بين في موضع آخر أن ميّة البحر خارجة عن ذلك التحريم، وهو قوله: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ الآية. إذ ليس للبحر طعام غير الصيد إلا ميّته. وما ذكره بعض العلماء من أن المراد [بطعامه] قدّيه المجفف بالملح مثلاً، وأن المراد [بصيده] الطري منه فهو خلاف الظاهر، لأنّ القديد من صيده، فهو صيد جعل قدّيداً، وجمهور العلماء على أن المراد بطعامه ميّته، منهم: أبو بكر الصديق، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن عمر، وأبو أيوب الأنباري - رضي الله عنهم أجمعين - وعكرمة، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري وغيرهم. كما نقله عنهم ابن كثير. وأشار في موضع آخر إلى أن غير المسفوح من الدماء ليس بحرام، وهو قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوْحًا﴾ فيفهم منه أن غير المسفوح كالحمرة التي تعلو القدر من أثر تقطيع اللحم ليس بحرام، إذ لو كان كالمسفوح لما كان في التقييد بقوله: ﴿مَسْفُوْحًا﴾ فائدة.

٧٩

وقد جاء عن النبي ﷺ أن الله أحل له ولأمه ميّتين ودمين، أما الميّتان: فالسمك والجراد، وأما الدمان: فالكبش والطحال / . وسيأتي الكلام على هذا الحديث في الأنعام إن شاء الله تعالى: وعنه ﷺ في البحر «هو الحل ميّته» أخرجه مالك وأصحاب السنن والإمام أحمد، والبيهقي والدارقطني في سننهما، والحاكم في المستدرك، وابن الجارود في المنتقى، وابن أبي شيبة.

وصححه الترمذى، وابن خزيمة، وابن حبان، والبخارى. وظاهر عموم هذا الحديث، وعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُ﴾ يدل على إباحة ميتة البحر مطلقاً. وقد ثبت عنه ﷺ في الحديث المتفق عليه أنه أكل من العنبر، وهو حوت ألقاه البحر ميتاً، وقصته مشهورة.

وحاصل تحرير فقه هذه المسألة: أن ميتة البحر على قسمين: قسم لا يعيش إلا في الماء، وإن أخرج منه مات كالحوت، وقسم يعيش في البر، كالضفادع ونحوها، أما الذي لا يعيش إلا في الماء كالحوت فميته حلال عند جميع العلماء، وخالف أبو حنيفة - رحمه الله - فيما مات منه في البحر، وطفا على وجه الماء، فقال فيه: هو مكرور الأكل، بخلاف ما قتله إنسان، أو حسر عنه البحر فمات، فإنه مباح الأكل عنده.

وأما الذي يعيش في البر، من حيوان البحر: كالضفادع، والسلحفاة، والسرطان، وترس الماء فقد اختلف فيه العلماء: فذهب مالك بن أنس إلى أن ميتة البحر من ذلك كله مباحة الأكل، وسواء مات بنفسه ووجد طافياً، أو بالاصطياد، أو أخرج حياً، أو ألقى في النار، أو دس في طين.

وقال ابن نافع، وابن دينار: ميتة البحر مما يعيش في البحر نجسة.

ونقل ابن عرفة قوله ثالثاً بالفرق بين أن يموت في الماء، فيكون طاهراً، أو في البر فيكون نجساً، وعزاه لعيسى عن ابن القاسم. والضفادع البحرية عند مالك مباحة الأكل، وإن ماتت فيه.

وفي المدونة: ولا بأس بأكل الضفادع، وإن ماتت؛ لأنها من صيد الماء. اهـ. أما ميّة الضفادع البرية فهي حرام بلا خلاف بين العلماء. وأظهر الأقوال منع الضفادع مطلقاً ولو ذكيت، لقيام الدليل على ذلك، كما سيأتي إن شاء الله / تعالى. ٨٠

أما كلب الماء وختزيره فالمشهور من مذهب مالك فيها الكراهة.

قال خليل بن إسحاق المالكي في مختصره عاطفاً على ما يكره: «وكلب ماء وختزيره». وقال الباقي: أما كلب البحر وختزيره، فروى ابن شعبان: أنه مكرود، وقاله ابن حبيب.

وقال ابن القاسم في المدونة: لم يكن مالك يجيزنا في خنزير الماء بشيء، ويقول: أنتم تقولون: خنزير. وقال ابن القاسم: وأنا أتقيه، ولو أكله رجل لم أره حراماً، هذا هو حاصل مذهب مالك في المسألة، وحجته في إباحة ميّة الحيوان البحري كان يعيش في البر، أو لا قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ﴾ ولا طعام له غير صيده إلا ميّته، كما قاله جمهور العلماء، وهو الحق ويفيده قوله ﷺ في البحر: «هو الظهور مأوه الحل ميّته» وقد قدمنا ثبوت هذا الحديث، وفيه التصريح من النبي ﷺ بأن ميّة البحر حلال، وهو فصل في محل التزاع. وقد تقرر في الأصول أن المفرد إذا أضيف إلى معرفة كان من صيغ العموم، كقوله: ﴿فَلَيَحْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنِ الْأَمْرِ﴾ وقوله: ﴿وَإِنْ تَعْدُهُ وَأَنْعَمَ اللَّهُ لَا يُنْحِصُّهُو هَا﴾.

وإليه أشار في مراقي السعود بقوله عاطفاً على صيغ العموم:

وَمَا مَعْرُفًا بِأَلْ قَدْ وَجَدَأَوْ بِإِضَافَةِ إِلَى مَعْرِفَةِ

* إِذَا تَحَقَّقَ الْخَصُوصُ قَدْ نَفَى *

وَبِهِ نَعْلَمُ أَنْ قَوْلَهُ بِعَلَيْهِ السَّلَامُ «مِيَتَتِهِ» يَعْمَلُ بِظَاهِرِهِ كُلَّ مِيَتَةٍ مَا فِي الْبَحْرِ.

وَمِذَهَبُ الشَّافِعِيِّ - رَحْمَهُ اللَّهُ - فِي هَذِهِ الْمُسَأَّلَةِ: هُوَ أَنْ مَا لَا يَعِيشُ إِلَّا فِي الْبَحْرِ فَمِيَتَتِهِ حَلَالٌ؛ بِلَا خَلَافٍ، سَوَاءٌ كَانَ طَافِيًّا عَلَى الْمَاءِ أَمْ لَا.

وَأَمَّا الَّذِي يَعِيشُ فِي الْبَرِّ مِنْ حَيْوَانِ الْبَحْرِ فَأَصَحُّ الْأَقْوَالُ فِيهِ،
وَهُوَ الْمَنْصُوصُ عَنِ الشَّافِعِيِّ فِي الْأَمْ، وَمُخْتَصِّرُ الْمَزْنِيِّ، وَالْخَتْلَافُ
الْعَرَاقِيُّونَ أَنْ مِيَتَتِهِ كُلُّهُ حَلَالٌ، / لِلْأَدَلَّةِ الَّتِي قَدَّمْنَا آنَّا وَمُقَابِلَهُ
٨١ قَوْلَانَ:

أَحَدُهُمَا: مَنْعُ مِيَتَةِ الْبَحْرِ الَّذِي يَعِيشُ فِي الْبَرِّ مُطْلَقًا.

الثَّانِي: التَّفَصِيلُ بَيْنَ مَا يُؤْكِلُ نَظِيرَهُ فِي الْبَرِّ، كَالْبَقْرَةِ وَالشَّاةِ فَتَبَاحُ مِيَتَةُ الْبَحْرِ مِنْهُ، وَبَيْنَ مَا لَا يُؤْكِلُ نَظِيرَهُ فِي الْبَرِّ كَالْخَتْرِيزِ وَالْكَلْبِ فَتَحْرُمُ مِيَتَةُ الْبَحْرِ مِنْهُ، وَلَا يَخْفَى أَنْ حَجَةُ الْأُولَى أَظْهَرَتْ لِعُومَ قَوْلَهُ بِعَلَيْهِ السَّلَامُ «الْحَلُّ مِيَتَتِهِ» وَقَوْلَهُ تَعَالَى: وَطَعَامُهُ كَمَا تَقْدَمَ.

وَأَمَّا مِذَهَبُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ - رَحْمَهُ اللَّهُ - فَهُوَ أَنْ كُلُّ مَا لَا يَعِيشُ إِلَّا فِي الْمَاءِ فَمِيَتَتِهِ حَلَالٌ، وَالْطَّافِي مِنْهُ وَغَيْرِهِ سَوَاءٌ. وَأَمَّا مَا يَعِيشُ فِي الْبَرِّ مِنْ حَيْوَانِ الْبَحْرِ فَمِيَتَتِهِ عَنْهُ حَرَامٌ، فَلَا يَبْدُ مِنْ ذَكَارِهِ إِلَّا مَا لَا دَمْ فِيهِ، كَالسَّرْطَانِ فَإِنَّهُ يَبَاحُ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ ذَكَارٍ. وَاحْتَجَ لِعدَمِ إِبَاحةِ مِيَتَةٍ مَا يَعِيشُ فِي الْبَرِّ بَأْنَهُ حَيْوَانٌ يَعِيشُ فِي الْبَرِّ، لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ،

فلم يبح بغير ذكاة: كالطير. وحمل الأدلة التي ذكرنا على خصوص مالا يعيش إلا في البحر. اهـ.

وكلب الماء عنده إذا ذكي حلال، ولا يخفى أن تخصيص الأدلة العامة يحتاج إلى نص. فمذهب مالك والشافعي أظهر دليلاً، والله تعالى أعلم.

ومذهب الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - أن كل ما يعيش في البر لا يؤكل البحري منه أصلاً، لأنه مستخبت. وأما مالا يعيش إلا في البحر [وهو الحوت بأنواعه] فميته عنده حلال، إلا إذا مات حتف أنفه في البحر، وطفا على وجه الماء. فإنه يكره أكله عنده، فما قتله إنسان، أو حسر عنه البحر فمات حلال عنده، بخلاف الطافي على وجه الماء. وحجته فيما يعيش في البر منه: أنه مستخبت، والله تعالى يقول: ﴿وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَيْثَ﴾ وحجته في كراهة السمك الطافي ما رواه أبو داود في سنته: حدثنا أحمد بن عبدة، حدثنا يحيى بن سليم الطائي، حدثنا إسماعيل بن أمية، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ «ما ألقى البحر، أو جزر عنه فكلوه، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه» اهـ.

قال أبو داود: روى هذا الحديث سفيان الثوري، وأبيوب، وحماد / عن أبي الزبير، أوقفوه على جابر، وقد أسنده هذا الحديث أيضاً من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب. عن أبي الزبير. عن جابر عن النبي ﷺ. اهـ.

وأجاب الجمهور عن الاحتجاج الأول بأن ألفاظ النصوص عامة في ميته البحر، وأن تخصيص النص العام لابد له من دليل من

كتاب، أو سنة يدل على التخصيص. كما تقدم. ومطلق ادعاء أنه خبيث لا يرد به عموم الأدلة الصريحة في عموم ميّة البحر، وعن الاحتجاج الثاني بتضعيف حديث جابر المذكور.

قال النووي في شرح المذهب ما نصه: وأما الجواب عن حديث جابر الذي احتاج به الأولون فهو أنه حديث ضعيف باتفاق الحفاظ، لا يجوز الاحتجاج به لو لم يعارضه شيء، فكيف وهو معارض بما ذكرناه من دلائل الكتاب، والسنة، وأقاويل الصحابة رضي الله عنهم المنتشرة؟

وهذا الحديث من رواية يحيى بن سليم الطائي، عن إسماعيل ابن أمية، عن أبي الزبير عن جابر. قال البيهقي: يحيى بن سليم الطائي كثير الوهم، سيء الحفظ. قال: وقد رواه غيره عن إسماعيل بن أمية موقوفاً على جابر. قال: وقال الترمذى: سألت البخارى عن هذا الحديث. فقال: ليس هو بمحفوظ، ويروى عن جابر خلافه. قال: ولا أعرف لابن أبي ذئب^(١) عن أبي الزبير شيئاً.

قال البيهقي: وقد رواه أيضاً يحيى بن أبي أنيسة، عن أبي الزبير مرفوعاً، ويحيى بن أبي أنيسة متروك لا يحتاج به. قال: ورواه عبدالعزيز بن عبيد الله، عن وهب بن كيسان، عن جابر مرفوعاً، وعبدالعزيز ضعيف لا يحتاج به. قال: ورواه بقية بن الوليد، عن الأوزاعي، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعاً، ولا يحتاج بما ينفرد به بقية. فكيف بما يخالف؟ قال: وقول الجماعة

(١) في الأصل: «لأثر ابن أمية»! وهو خطأ، والتصويب من «سنن البيهقي»: ٢٥٦ - والمؤلف ينقل منه -، و«العلل الكبير»: ٦٣٦ / ٢ للترمذى.

من الصحابة على خلاف قول جابر، مع ما رويناه عن النبي ﷺ أنه قال في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» اهـ.

وقال البيهقي في السنن الكبرى في باب «من كره أكل الطافي» ما نصه: / أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، أئبنا علي بن عمر الحافظ، حدثنا محمد بن إبراهيم بن فiroز، حدثنا محمد بن إسماعيل الحساني، حدثنا ابن نمير، حدثنا عبيد الله بن عمر، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه أنه كان يقول: «ما ضرب به البحر، أو جزر عنه، أو صيد فيه فكل، وما مات فيه، ثم طفا فلا تأكل» وبمعناه رواه أبوب السختياني وابن جرير، وذهير بن معاوية، وحماد بن سلمة وغيرهم، عن أبي الزبير، عن جابر موقوفاً وعبدالرzaق، وعبدالله بن الوليد العدنى، وأبو عاصم، ومؤمل بن إسماعيل وغيرهم، عن سفيان الثورى موقوفاً، وخالفهم أبو أحمد الزبيري فرواه عن الثورى مرفوعاً، وهو واهم فيه، أخبرنا أبو الحسن بن عبдан، أئبنا سليمان بن أحمد اللخمي، حدثنا على بن إسحاق الأصبهانى، حدثنا نصر بن علي، حدثنا أبو أحمد الزبيري، حدثنا سفيان، عن أبي الزبير، عن جابر عن النبي ﷺ قال: «إذا طفا السمك على الماء فلا تأكله، وإذا جزر عنه البحر فكله، وما كان على حافته فكله»، قال سليمان: لم يرفع هذا الحديث عن سفيان إلا أبو أحمد، ثم ذكر البيهقي بعد هذا الكلام حديث أبي داود الذي قدمنا، والكلام الذي نقلناه عن النووي.

قال مقيده - عفا الله عنه - فتحصل: أن حديث جابر في النهي عن أكل السمك الطافي ذهب كثير من العلماء إلى تضعيشه وعدم

الاحتجاج به. وحكى التوسي اتفاق الحفاظ على ضعفه كما قدمنا عنه، وحكموا بأن وقه على جابر ثبت. وإن فهو قول صحابي معارض بأقوال جماعة من الصحابة منهم: أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وبالآلية، والحديث المتقدمين. وقد يظهر للناظر أن صناعة علم الحديث والأصول لا تقتضي الحكم برد حديث جابر المذكور؛ لأن رفعه جاء من طرق متعددة، وببعضها صحيح، فرواية أبي داود له مرفوعاً التي قدمنا ضعفوها بأن في إسنادها يحيى بن سليم الطائي، وأنه سيء الحفظ. وقد رواه غيره مرفوعاً مع أن يحيى سليم المذكور من رجال البخاري ومسلم في صحيحيهما، ورواية أبي أحمد الزبيري له عن الثوري مرفوعاً عند البيهقي والدارقطني، ضعفوها أنه واهم فيها. قالوا: خالقه فيها وكيع وغيره، فرووه عن الثوري موقوفاً / .

٨٤

ومعلوم أن أبي أحمد الزبيري المذكور - وهو محمد بن عبد الله بن الزبير بن عمرو بن درهم الأستدي - ثقة ثبت وإن قال ابن حجر في التقريب: إنه قد يخطي في حديث الثوري، فهاتان الروايتان برفعه تعضدان برواية بقية بن الوليد له مرفوعاً عند البيهقي وغيره، وبقية المذكور من رجال مسلم في صحيحه وإن تكلم فيه كثير من العلماء. ويعتضد ذلك أيضاً برواية عبدالعزيز بن عبيد الله له، عن وهب بن كيسان، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعاً.

ورواية يحيى بن أبي أنيسة له، عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً وإن كان عبدالعزيز بن عبيد الله ويحيى بن أبي أنيسة المذكوران ضعيفين؛ لاعتراضهما برواية الثقة، ويعتضد ذلك

أيضاً برواية ابن أبي ذئب له، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعاً عند الترمذى وغيره. فالظاهر أنه لا ينبغي أن يحکم على حديث جابر المذكور بأنه غير ثابت؛ لما رأيت من طرق الرفع التي روی بها، وبعضها صحيح، كرواية أبي أحمد المذكورة، والرفع زيادة، وزيادة العدل مقبولة. قال في مراقي السعود:

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ

إلخ... نعم لقائل أن يقول: هو معارض بما هو أقوى منه؛ لأن عموم قوله تعالى: «أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ» قوله عليه السلام في البحر: «هو الظهور ما ؤه، الحل ميته» أقوى من حديث جابر هذا؛ ويفيد ذلك اعتضاده بالقياس؛ لأنه لا فرق في القياس بين الطافي وغيره. وقد يجاف عن هذا بأنه لا يتعارض عام وخاص، وحديث جابر في خصوص الطافي فهو مخصوص لعموم أدلة الإباحة، فالدليل على كراهة أكل السمك الطافي لا يخلو من بعض قوة، والله تعالى أعلم.

والمراد بالسمك الطافي هو الذي يموت في البحر فيطفو على وجه الماء، وكل ما علا على وجه الماء ولم يرسب فيه تسميه العرب طافياً. ومن ذلك قول عبدالله بن رواحة رضي الله عنه:

٨٥

وأن العرش فوق الماء طاف فوق العرش رب العالمين /

ويحکى في نوادر المجانين أن مجنوناً من بني راسب، وجماعة من بني طفاوة يختصمون في غلام، فقال لهم المجنون: ألقوا الغلام في البحر، فإن رسب فيه فهو من بني

راسب، وإن طفا على وجهه فهو من بني طفاوة.

وقال البخاري في صحيحه: باب قول الله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَعَالَّكُمْ﴾.

قال عمر: صيده ما أصطيد، وطعامه ما رمى به. وقال أبو بكر: الطافي حلال، وقال ابن عباس: طعامه ميتته إلا ما قدرت منها، والجري لا تأكله اليهود ونحن نأكله. وقال شريح صاحب النبي ﷺ: كل شيء في البحر مذبوحه. وقال عطاء: أما الطير فأرى أن نذبحه. وقال ابن جرير: قلت لعطاء: صيد الأنهر وقلات السيل أصيده بحر هو؟ قال: نعم، ثم تلا ﴿هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِعٌ شَرَابٌ وَهَذَا مِلْحٌ أَجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء. وقال الشعبي: لو أن أهلي أكلوا الصفادع لأطعمنهم. ولم ير الحسن بالسلحفاة بأسا. وقال ابن عباس: كل من صيد البحر نصرياني أو يهودي أو مجوسى. وقال أبو الدرداء: في المري ذبح الخمر النينان والشمس انتهى من البخاري بلفظه.

ومعلوم أن البخاري - رحمه الله - لا يعلق بصيغة الجزم إلا ما كان صحيحًا ثابتًا عنده.

وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في الكلام على هذه المعلقات التي ذكرها البخاري ما نصه: قوله: قال عمر - هو ابن الخطاب -: «صيده» ما أصطيد، و«طعامه» ما رمى به. وصله المصنف في التاريخ، وعبد بن حميد من طريق عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: لما قدمت البحرين سألني أهلها عما

قذف البحر؟ فأمرتهم أن يأكلوه. فلما قدمت على عمر فذكر قصة.
قال: فقال عمر: قال الله تعالى في كتابه: «أَحِلٌّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ» فصيده: ما صيد. وطعامه: ما قذف به.

قوله: وقال أبو بكر - هو الصديق -: الطافي حلال، وصله أبو بكر بن أبي شيبة، والطحاوي والدارقطني من رواية عبد الملك بن أبي بشير، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: أشهد على أبي بكر أنه قال: السمكة الطافية حلال. زاد الطحاوي لمن / أراد أكله، وأخرجه الدارقطني، وكذا عبد بن حميد، والطبرى منها. وفي بعضها أشهد على أبي بكر أنه أكل السمك الطافي على الماء، وللدارقطني من وجه آخر عن ابن عباس عن أبي بكر: أن الله ذبح لكم ما في البحر فكلوه كله، فإنه ذكي.

قوله: وقال ابن عباس: طعامه ميته إلا ما قدرت منها.
وصله الطبرى من طريق أبي بكر بن حفص، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله تعالى: «أَحِلٌّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ» قال طعامه: ميته. وأخرج عبدالرزاق من وجه آخر عن ابن عباس. وذكر صيد البحر لا تأكل منه طافياً، في سنته الأجلح وهو لين، ويوهنه حديث ابن عباس الماضي قبله.

قوله: والجري لا تأكله اليهود، ونحن نأكله: وصله عبدالرزاق عن الثوري، عن عبدالكريم الجزري، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه سئل عن الجري فقال: لا بأس به، إنما هو شيء كرهته اليهود.
وأخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع، عن الثوري، به وقال في روايته: سألت ابن عباس عن الجري. فقال: لا بأس به، إنما هو شيء

كرهته اليهود. وأخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع، عن الثوري، به، وقال في روايته: سألت ابن عباس عن الجري فقال: لا بأس به، إنما تحرمه اليهود، ونحن نأكله، وهذا على شرط الصحيح. وأخرج عن علي وطائفة نحوه. والجري - بفتح الجيم - قال ابن التين: وفي نسخة بالكسر، وهو ضبط الصحاح، وكسر الراء الثقيلة قال: ويقال له أيضاً: الجريت، وهو مala قشر له. وقال ابن حبيب من المالكية: إنما أكرهه، لأنه يقال: إنه من الممسوخ. وقال الأزهري: الجريت نوع من السمك يشبه الحيات. وقيل: سمك لا قشر له. ويقال له أيضاً: المرماهي، والسلور مثله. وقال الخطابي: هو ضرب من السمك يشبه الحيات، وقال غيره: نوع عريض الوسط، دقيق الطرفين.

قوله: وقال شريح صاحب النبي ﷺ: كل شيء في البحر مذبوح. وقال عطاء: أما الطير فأرى أن تذبحه. وصله المصنف في التاريخ، وابن منده في المعرفة من رواية ابن جريج، عن عمرو بن دينار، وأبي الزبير أنهما سمعا / شريحاً صاحب النبي ﷺ يقول: كل شيء في البحر مذبوح. قال: فذكرت ذلك لعطاء. فقال: أما الطير فأرى أن تذبحه. وأخرجه الدارقطني، وأبو نعيم في الصحابة مرفوعاً من حديث شريح، والموقف أصح. وأخرجه ابن أبي عاصم في الأطعمة من طريق عمرو بن دينار، سمعت شيئاً كبيراً يحلف بالله ما في البحر دابة إلا قد ذبحها الله لبني آدم، وأخرج الدارقطني من حديث عبد الله بن سرجس رفعه: إن الله قد ذبح كل ما في البحر لبني آدم، وفي سنته ضعف، والطبراني من حديث ابن عمر رفعه نحوه، وسنته ضعيف أيضاً، وأخرج

عبدالرzaق بسنددين جيدين عن عمر، ثم عن علي، الحوت ذكي كله.

قوله: وقال ابن جريج، قلت لعطا: صيد الأنهر، وقلات السيل أصيد بحر هو؟ قال: نعم، ثم تلا: «هَذَا عَذْبٌ فَرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابٌ، وَهَذَا مِلْحٌ أَجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا» وصله عبدالرzaق في التفسير عن ابن جريج بهذا سوء، وأخرجه الفاكهي في كتاب مكة من روایة عبدالمجيد بن أبي رواد، عن ابن جريج أتم من هذا. وفيه: وسألته عن حيتان بركة القشيري - وهي بئر عظيمة في الحرم - أتصاد؟ قال: نعم؛ وسألته عن ابن الماء وأشباهه أصيد بحر أم صيد بـ؟ فقال: حيث يكون أكثر فهو صيد.

وقلات - بكسر القاف وتحقيق اللام وآخره مثناة - ووقع في روایة الأصيلي مثلثة. والصواب الأول، جمع قلت بفتح أوله، مثل: بحر وبحار، وهو النقرة في الصخرة، يستنقع فيها الماء.

قوله: وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء، وقال الشعبي: لو أن أهلي أكلوا الضفادع لاطعمتهم، ولم ير الحسن بالسلحفاة بأساً. أما قول الحسن الأول فقيل: إنه ابن علي. وقيل: البصري، ويفيد الأول أنه وقع في روایة «وركب الحسن عليه السلام» وقوله: على سرج من جلود، أي متخذ من جلود كلاب الماء.

وأما قول الشعبي: فالضفادع - بكسر أوله وفتح الدال وبكسرها أيضاً - وحکى ضم أوله مع فتح الدال، والضفادع بغير عين لغة فيه، قال ابن التين: لم يبين الشعبي هل تذكى / أم لا؟ ٨٨ ومذهب مالك أنها تؤكل بغير تذكية، ومنهم من فصل بين ما

مأواه الماء وغيره. وعن الحنفية، ورواية عن الشافعى: لابد من التذكية.

قال مقيده - عفا الله عنه -: ميّة الصفادع البرية لا ينبغي أن يختلف في نجاستها. لقوله تعالى: ﴿ حَرَّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتَهُ ﴾ وهي ليست من حيوان البحر، لأنها برية، كما صرّح عبدالحق بأن ميّتها نجسة في مذهب مالك. نقله عنه الخطاب والمواق وغیرهما، في شرح قول خليل: «والبحري ولو طالت حياته بير».

وقال ابن حجر متصلًا بالكلام السابق: وأما قول الحسن في السلففاة فوصله ابن أبي شيبة من طريق ابن طاوس، عن أبيه أنه كان لا يرى بأكل السلففاة بأسًا، ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن قال: لا بأس بأكلها، والسلحفاة بضم المهملة وفتح اللام وسكون المهملة بعدها فاء، ثم ألف ثم هاء، ويجوز بدل الهاء همزة حكاه ابن سيده، وهي رواية عبدوس.

وحكى أيضًا في المحكم: بسكون اللام وفتح الحاء. وحكى أيضًا: سلففية كالأول، لكن بكسر الفاء بعدها تحتانية مفتوحة.

قوله: وقال ابن عباس: كُلُّ من صيد البحر نصراني، أو يهودي، أو مجوسى. قال الكرمانى: كذا في النسخ القديمة، وفي بعضها «ما صاده» قبل لفظ نصراني.

قلت: وهذا التعليق وصله البهقى من طريق سمّاك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس. قال: كُلُّ ما ألقى البحر، وما صيد منه، صاده يهودي، أو نصراني، أو مجوسى. قال ابن التين:

مفهومه أن صيد البحر لا يؤكل إن صاده غير هؤلاء، وهو كذلك عند قوم. وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عطاء وسعيد بن جبير، وبسند آخر عن علي كراهة صيد المجوسي السمك. انتهى.

ومن فتح الباري بلفظه: وقول أبي الدرداء في المري: ذبح الخمر النينانُ والشمسُ. المشهور في لفظه أن ذبح فعل ماض، والخمر مفعول به، والنینان فاعل ذبح، والشمس بالرفع معطوفاً على الفاعل الذي هو النینان، وهي جمع نون وهو: الحوت، والمُرِي بضم الميم وسكون الراء بعدها تهانية على الصحيح، خلافاً لصاحب الصحاح والنهاية فقد ضبطاه بضم الميم وكسر الراء المشددة إلى المِر وهو الطعم المشهور، / والمري المذكور طعام كان يعمل بالشام، يؤخذ الخمر فيجعل فيه الملح والسمك، ويوضع في الشمس، فيتغير عن طعم الخمر، ويصير خلأ، وتغيير الحوت والملح والشمس له عن طعم الخمر وإزالة الإسكار عنه هو مراد أبي الدرداء بذبح الحيتان والشمس له، فاستعار الذبح لإذهاب الشدة المطربة التي بها الإسكار، وأثر أبي الدرداء هذا، وصله إبراهيم الحربي في غريب الحديث له، من طريق أبي الزاهري، عن جبير بن نفير، عن أبي الدرداء، فذكره سواء. وكان أبو الدرداء رضي الله عنه يرى: إباحة تخليل الخمر، وكثير من العلماء يرون منع تخليلها، فإن تخللت بنفسها من غير تسبب لها في ذلك فهي حلال إجماعاً.

قال ابن حجر في الفتح: وكان أبو الدرداء وجماعة يأكلون هذا المري المعمول بالخمر. وأدخله البخاري في طهارة صيد

البحر، يريد أن السمك طاهر حلال، وأن طهارته وحله يتعدى إلى غيره كالملح، حتى يصير الحرام النجس بإضافتها إليه طاهراً حلالاً، وهذا رأي من يجوز تخليل الخمر، وهو قول أبي الدرداء وجماعة.

قال مقيده - عفا الله عنه -: والظاهر منع أكل الضفادع مطلقاً، لثبوت النهي عن قتلها عن النبي ﷺ، فقد قال أبو داود في سنته: حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد بن خالد، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الرحمن بن عثمان: أن طبيباً سأله النبي ﷺ عن ضفدع يجعلها في دواء فنهاه النبي ﷺ عن قتلها.

وقال النسائي في سنته: أخبرنا قتيبة قال: حدثنا ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب، عن سعيد بن خالد، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الرحمن بن عثمان، أن طبيباً ذكر ضفدعًا في دواء عند رسول الله ﷺ فنهاه رسول الله ﷺ عن قتله.

وقال النووي في شرح المذهب: وأما حديث النهي عن قتل الضفدع فرواه أبو داود بإسناد حسن، والنسائي بإسناد صحيح، من روایة عبد الرحمن بن عثمان بن عبيدة الله التيمي الصحابي وهو ابن أخي طلحة بن عبيدة الله، قال: سأله طبيب النبي ﷺ عن ضفدع يجعلها في دواء، فنهاه عن قتلها، وسيأتي لتحرير أكل الضفادع زيادة بيان إن شاء الله في / سورة الأنعام في الكلام على قوله: ٩٠ **﴿ قُل لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ ﴾ الآية.**

وما ذكرنا من تحرير الضفدع مطلقاً قال به الإمام أحمد وجماعة، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، ونقل العبدري عن

أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس رضي الله عنهم: أن جميع ميتات البحر كلها حلال إلا الصفدع. قاله النووي. ونقل عن أحمد - رحمه الله - ما يدل على أن التمساح لا يؤكل، وقال الأوزاعي: لا بأس به لمن اشتهاه. وقال ابن حامد: لا يؤكل التمساح، ولا الكوسج؛ لأنهما يأكلان الناس. وقد روى عن إبراهيم النخعي وغيره: أنه قال: كانوا يكرهون سباع البحر كما يكرهون سباع البر، وذلك لنهي النبي ﷺ عن كل ذي ناب من السباع. وقال أبو علي النجاد: ما حرم نظيره في البر فهو حرام في البحر، ككلب الماء، وختزيره، وإنسانه، وهو قول الليث إلا في الكلب، فإنه يرى إباحة كلب البر والبحر، قاله ابن قدامة في المغني، ومنع بعض العلماء أكل السلحفاة البحرية، والعلم عند الله تعالى.

تنبيه: الدم أصله دمي، يائي اللام وهو من الأسماء التي حذفت العرب لامها ولم تعوض عنها شيئاً، وأعربتها على العين، ولا مه ترجع عند التصغير، فتقول: دمي بإدغام ياء التصغير في ياء لام الكلمة، وترجع أيضاً في جمع التكسير، فالهمزة في الدماء مبدلة من الياء التي هي لام الكلمة، وربما ثبتت أيضاً في التثنية، ومنه قول سحيم الرياحي:

ولو أنا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين
وكذلك ثبت لامه في الماضي والمضارع، والوصف في حالة الاستيقاف منه، فتقول في الماضي: دميت يده كرضي، ومنه قوله:

هل أنت إلا أصبع دميٍّ وفي سبيل الله ما لقيت
وتقول في المضارع يدمى بابدال الياء ألفاً، كما في يرضي
ويسعى ويخشى، ومنه قول الشاعر / :

٩١

ولسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ولكن على أقدامنا تقطر الدما
وتقول في الوصف: أصبح جرحه داماً، ومنه قول الراجز:

نرد أولاهَا على أخراها نردها دامية كلاها
والتحقيق أن لامه أصلها ياء، وقيل: أصلها واو، وإنما
أبدلت ياء في الماضي، لتطرفها بعد الكسر، كما في قوي ورضي
وشجي التي هي واويات اللام في الأصل، لأنها من الرضوان
والقوة والشجو.

وقال بعضهم: الأصل فيه دمى بفتح الميم، وقيل بإسكانها
والله تعالى أعلم.

* قوله تعالى: **﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾** لم
يبيّن هنا سبب اضطراره، ولم يبيّن المراد بالباغي والعادي، ولكنه
أشار في موضع آخر إلى أن سبب الاضطرار المذكور المخصصة،
وهي الجوع، وهو قوله: **﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْصَصَةٍ﴾** وأشار إلى أن
المراد بالباغي والعادي المتجانف للإثم، وذلك في قوله: **﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾**، والمتجانف المائل ومنه قول
الأعشى :

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي وما قصدت من أهلها لسوائها

فيفهم من الآية أن الباقي والعادي كلاهما متجانف لإثم، وهذا غاية ما يفهم منها. وقال بعض العلماء: الإثم الذي تجانف إليه الباقي هو الخروج على إمام المسلمين؛ وكثيراً ما يطلق اسم الباقي على مخالفة الإمام، والإثم الذي تجانف إليه العادي هو إخافة الطريق، وقطعها على المسلمين، ويلحق بذلك كل سفر في معصية الله. اهـ. وقال بعض العلماء: إثم الباقي والعادي أكلهما المحرم مع وجود غيره، وعليه فهو كالتأكيد لقوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَ﴾، وعلى القول الأول لا يجوز لقاطع الطريق، والخارج على الإمام الأكل من الميتة وإن خافا الهلاك، مالم يتوبا، وعلى الثاني يجوز لهما أكل الميتة إن خافا الهلاك، وإن لم يتوبا.

ونقل القرطبي عن قتادة، والحسن، والربيع، وابن زيد، وعكرمة، أن المعنى: غير باع أي: في أكله فوق حاجته، ولا عاد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة، ويأكلها. ونقل أيضاً عن السدي أن المعنى غير باع في أكلها شهوة / وتلذذًا، ولا عاد باستيفاء الأكل إلى حد الشبع. وقال القرطبي أيضاً: وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما: المعنى غير باع على المسلمين، ولا عاد عليهم، فيدخل في الباقي والعادي قطاع الطريق، والخارج على السلطان، والمسافر في قطع الرحم، والغارة على المسلمين، وما شاكله، وهذا صحيح. فإن أصل الباقي في اللغة قصد الفساد يقال: بعث المرأة بعاء إذا فجرت.

٩٢

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكَرِّهُوْ فَتَتَّكِمُ عَلَى الْغَيَّ﴾ وربما استعمل الباقي في طلب غير الفساد، والعرب تقول: خرج الرجل في بعاء

إبل له، أي: في طلبها، ومنه قول الشاعر:

لا يمنعك من بغاء الخير تعقاد الرتائم
إن الأشائم كالأيام من والأيامن كالأشائم

وذكر القرطبي عن مجاهد: أن المراد بالاضطرار في هذه الآية: الإكراه على أكل المحرم، كالرجل يأخذه العدو فيكرهونه على لحم الخنزير وغيره من معصية الله تعالى، وذكر أن المراد به عند الجمهور من العلماء المخصصة التي هي الجوع كما ذكرنا.

وقد قدمنا أن آية **﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْصَةٍ﴾** مبينة لذلك، وحكم الإكراه على أكل ما ذكر يؤخذ من قوله تعالى: **﴿إِلَّا مَنْ أَكَرَهَ وَقَلْبُهُ مُطَمِّنٌ بِالْأَيْمَنِ﴾** بطريق الأولى، وحديث: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

مسائل تتعلق بالاضطرار إلى أكل الميادة

المسألة الأولى: أجمع العلماء على أن المضطر له أن يأكل من الميادة ما يسد رمقه، ويمسك حياته، وأجمعوا أيضاً على أنه يحرم عليه ما زاد على الشبع، واختلفوا في نفس الشبع، هل له أن يشبع من الميادة، أو ليس له مجاوزة ما يسد الرمق، ويؤمن معه الموت؟

فذهب مالك - رحمه الله تعالى - إلى أن له أن يشبع من الميادة ويترود منها، قال في موطئه: إن أحسن ما سمع في الرجل يضطر إلى الميادة، أنه يأكل منها / حتى يشبع، ويترود منها، فإن وجد عنها غنى طرحها.

قال ابن عبدالبر: حجة مالك أن المضطر ليس من حرمته عليه الميتة، فإذا كانت حلالاً له أكل منها ما شاء حتى يجد غيرها، فتحرم عليه، وذهب ابن الماجشون وابن حبيب من المالكية إلى أنه ليس له أن يأكل منها إلا قدر ما يسد الرمق ويمسك الحياة، وحجتهم: أن الميتة لا تباح إلا عند الضرورة، وإذا حصل سد الرمق انتفت الضرورة في الزائد على ذلك. وعلى قولهما درج خليل بن إسحاق المالكي في مختصره. حيث قال: «وللضرورة ما يسد غير آدمي».

وقال ابن العربي: وم محل هذا الخلاف بين المالكية فيما إذا كانت المخصصة نادرة، وأما إذا كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع منها. ومذهب الشافعي على القولين المذكورين عن المالكية، وحجته في القولين كحججة المالكية فيهما، وقد بيناها. والقولان المذكوران مشهوران عند الشافعية. واختار المزني أنه لا يجاوز سد الرمق، ورجحه القفال وكثيرون. وقال النووي: إنه الصحيح. ورجح أبو علي الطبرى في الإفصاح والروياني وغيرهما حل الشبع، قاله النووي أيضاً.

وفي المسألة قول ثالث للشافعية وهو: إنه إن كان بعيداً من العمران حل الشبع وإنما فلا، وذكر إمام الحرمين والغزالى تفصيلاً في المسألة، وهو: أنه إن كان في بادية وخلف إن ترك الشبع إلا يقطعها ويهلك، وجب القطع بأنه يشبع، وإن كان في بلد وتوقع طعاماً طاهراً قبل عود الضرورة وجب القطع بالاقتصار على سد الرمق، وإن كان لا يظهر حصول طعام طاهر، وأمكن الحاجة إلى

العود إلى أكل الميّة مرة بعد أخرى إن لم يجد الطاهر، فهذا محل الخلاف.

قال النووي: وهذا التفصيل الذي ذكره الإمام والغزالى تفصيل حسن وهو الراجح، وعن الإمام أحمد - رحمه الله - في هذه المسألة روایتان أيضاً / .

٩٤

قال ابن قدامة في المغني: وفي الشيع روایتان، أظهرهما: لا يباح، وهو قول أبي حنيفة، وإنحدى الروایتين عن مالك، وأحد القولين للشافعى. قال الحسن: يأكل قدر ما يقيمه؛ لأن الآية دلت على تحريم الميّة؛ واستثنى ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة لم يحل له الأكل، كحالة الابداء، وأنه بعد سد الرمق غير مضطرك فلم يحل له الأكل للاية. يتحقق: أنه بعد سد رمقه فهو قبل أن يضطر، وثمَّ لم يبح له الأكل، كذا هبنا.

والثانية: يباح له الشيع. اختارها أبو بكر لما روى جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحرة فنفت عنده ناقة، فقالت له امرأته: أسلخها حتى نقدر شحومها ولحمها ونأكله. فقال: حتى أسأل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فسأله فقال: هل عندك غنى يغنىك؟ قال: لا. قال: فكلوها، ولم يفرق. رواه أبو داود.

ويدل له أيضاً حديث الفجع العامري عنده: أن النبي أذن له في الميّة مع أنه يتبع ويصطبح، فدل على أخذ النفس حاجتها من القوت منها؛ ولأن ما جاز سد الرمق منه جاز الشيع كالمباح. ويحتمل أن يفرق بين ما إذا كانت الضرورة مستمرة، وبين ما إذا كانت مرجوة الزوال، فما كانت مستمرة كحالة الأعرابي الذي سأله

رسول الله ﷺ جاز الشبع؛ لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب، ولا يمكن من بعد عن الميادة مخافة الضرورة المستقبلة، ويفضي إلى ضعف بدنه، وربما أدى ذلك إلى تلفه، بخلاف التي ليست مستمرة، فإنه يرجو الغنى عنها بما يحل والله أعلم. انتهى من المغني بلفظه.

وقال إمام الحرمين: وليس معنى الشبع أن يمتلىء حتى لا يجد مساغاً، ولكن إذا انكسرت سورة الجوع بحيث لا ينطلق عليه اسم جائع أمسك. اهـ. قاله النووي.

المسألة الثانية: حد الاضطرار المبيح لأكل الميادة، هو الخوف من ال�لاك علمًا أو ظنًا.

قال الزرقاني في شرح قول مالك في الموطأ: ما جاء فيمن يضطر إلى أكل الميادة. اهـ / : وحد الاضطرار أن يخاف على نفسه ال�لاك علمًا أو ظنًا. ولا يشترط أن يصير إلى حال يشرف معها على الموت، فإن الأكل عند ذلك لا يفيد.

وقال النووي في شرح المذهب: الثانية: في حد الضرورة.

قال أصحابنا: لا خلاف أن الجوع القوي لا يكفي لتناول الميادة ونحوها، قالوا: ولا خلاف أنه لا يجب الامتناع إلى الإشراف على ال�لاك؛ فإن الأكل حينئذ لا ينفع، ولو انتهى إلى تلك الحال لم يحل له أكلها؛ لأنه غير مفيد، واتفقوا على جواز الأكل إذا خاف على نفسه لو لم يأكل من جوع، أو ضعف عن المشي، أو عن الركوب، وينقطع عن رفقةه ويضيع، ونحو ذلك.

فلو خاف حدوث مرض مخوف في جنسه فهو كخوف الموت، وإن خاف طول المرض فكذلك في أصح الوجهين، وقيل: إنهم قولان، ولو عيل صبره، وأجهده الجوع، فهل يحل له الميتة ونحوها؟ أم لا يحل حتى يصل إلى أدنى الرمق؟ فيه قولان ذكرهما البغوي وغيره، أصحهما: الحل.

قال إمام الحرمين وغيره: ولا يشترط فيما يخافه تيقن وقوعه لو لم يأكل، بل يكفي غلبة الظن انتهى منه بلفظه.

وقال ابن قدامة في المغني: إذا ثبت هذا فإن الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل، قال أحمد: إذا كان يخشى على نفسه سواء كان من الجوع، أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي، وانقطع عن الرفقة فهلك أو يعجز عن الركوب فيهلك، ولا يتقييد ذلك بزمن محصور.

وحل الاضطرار عند الحنفية هو أن يخاف ال�لاك على نفسه أو على عضو من أعضائه يقيناً كان أو ظناً، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: هل يجب الأكل من الميتة ونحوها إن خاف ال�لاك، أو يباح من غير وجوب؟ اختلف العلماء في ذلك، وأنظهر القولين الوجوب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا يَাদِي كُرْبَلَةَ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ يَعْلَمُ رَحِيمًا﴾. ومن هنا قال جمع من أهل الأصول: إن الرخصة قد تكون واجبة، كأكل الميتة عند خوف ال�لاك لو لم يأكل منها، وهو الصحيح من مذهب مالك، وهو أحد الوجهين للشافعية، وهو أحد الوجهين عند / الحنابلة أيضاً، وهو اختيار ابن حامد. وهذا هو مذهب أبي حنيفة

- رحمهم الله - وقال مسروق: من اضطر إلى أكل الميّة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات، دخل النار؛ إلا أن يغفر الله عنه.

وقال أبو الحسن الطبرى المعروف بالكيا: وليس أكل الميّة عند الضرورة رخصة، بل هو عزيمة واجبة، ولو امتنع من أكل الميّة كان عاصيّاً نقله القرطبي وغيره. وممن اختار عدم الوجوب ولو أدى عدم الأكل إلى الهلاك، أبو إسحاق من الشافعية، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة - رحمهم الله - وغيرهم، واحتجوا بأن له غرضاً صحيحاً في تركه، وهو اجتناب النجاست، والأخذ بالعزيمة.

وقال ابن قدامة في المعني في وجه كل واحد من القولين ما نصه: وهل يجب الأكل من الميّة على المضطر فيه وجهان:

أحدهما: يجب، وهو قول مسروق، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعى.

قال الأثرم: سئل أبو عبد الله عن المضطر يجد الميّة ولم يأكل، فذكر قول مسروق: من اضطر فلم يأكل ولم يشرب دخل النار. وهذا اختيار ابن حامد. وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا يَأْتِي كُلُّ إِلَّا تَهْلِكَةً﴾ وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاء بيده إلى التهلكة، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ يَعْلَمُ رَحِيمًا﴾ ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله فلزمته، كما لو كان معه طعام حلال.

والثاني: لا يلزم: لما روى عن عبد الله بن حذافة السهمي

صاحب رسول الله ﷺ: أن طاغية الروم حبسه في بيت وجعل معه خمراً ممزوجاً بماء، ولحم خنزير مشوي ثلاثة أيام، فلم يأكل ولم يشرب حتى مال رأسه من الجوع والعطش وخسروا موتة، فآخر جوه فقال: قد كان الله أحله لي؛ لأنني مضطر، ولكن لم أكن لأشمتك بدين الإسلام. ولأن إباحة الأكل رخصة، فلا تجب عليه كسائر الرخص، ولأن له غرضاً / في اجتناب النجاسة، والأخذ بالعزيمة، وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة، وفارق الحال في الأصل من هذه الوجوه.

وقد قدمنا أن أظهر القولين دليلاً وجوب تناول ما يمسك الحياة، لأن الإنسان لا يجوز له إهلاك نفسه، والعلم عند الله تعالى.

المسألة الرابعة: هل يقدم المضطر الميتة أو مال الغير؟

اختلف العلماء في ذلك: فذهب مالك إلى أنه يقدم مال الغير إن لم يخف أن يجعل سارقاً ويرحى عليه بالقطع. ففي موطئه ما نصه: وسائل مالك عن الرجل يضطر إلى الميتة، أياكل منها وهو يجد ثمراً لقوم، أو زرعاً، أو غنماً بمكانه ذلك؟ قال مالك: إن ظن أن أهل ذلك الشمر، أو الزرع، أو الغنم يصدقونه بضرورته حتى لا يعد سارقاً فتقطع يده، رأيت أن يأكل من أي ذلك وجد ما يرد جوعه ولا يحمل منه شيئاً. وذلك أحب إلى من أن يأكل الميتة، وإن هو خشي ألا يصدقونه، وأن يعد سارقاً بما أصاب من ذلك، فإن أكل الميتة خير له عندي، وله في أكل الميتة على هذا الوجه سعة، مع أنني أخاف أن يعود عاد ممن لم يضطر إلى الميتة يريد

استجازة أموال الناس وزروعهم وثمارهم بذلك بدون اضطرار.

قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت. اهـ.

وقال ابن حبيب: إن حضر صاحب المال فحق عليه أن يأذن له في الأكل، فإن منعه فجائز للذى خاف الموت أن يقاتله حتى يصل إلى أكل ما يرد نفسه.

الباجي: يريد أنه يدعوه أولاً إلى أن يبيعه بثمن في ذمته، فإن أبي استطعمه، فإن أبي، أعلم أنه يقاتله عليه.

وقال خليل بن إسحاق المالكي في مختصره الذي قال فيه: مبيناً لما به الفتوى، عاطفًا على ما يقدم المضطر على الميّة: «وَطَعَامُ غَيْرِهِ إِنْ لَمْ يَخْفَ الْقُطْعُ، وَقَاتَلَ عَلَيْهِ». هذا هو حاصل المذهب المالكي في هذه المسألة.

ومذهب الشافعي فيها: هو ما ذكره التوسي في شرح المذهب بقوله: المسألة الثامنة: إذا وجد المضطر ميّة وطعام الغير، وهو غائب ثلاثة / أوجه. وقيل: ثلاثة أقوال، أصحها يجب أكل الميّة، والثاني يجب أكل الطعام، والثالث يتخير بينهما.

وأشار إمام الحرمين إلى أن هذا الخلاف مأخوذ من الخلاف في اجتماع حق الله تعالى وحق الآدمي. ولو كان صاحب الطعام حاضرًا، فإن بذله بلا عوض، أو بثمن مثله، أو بزيادة يتغابن الناس بمثلها ومعه ثمنه، أو رضي بذمته لزمه القبول، ولم يجز أكل الميّة، فإن لم يبعه إلا بزيادة كثيرة فالذهب، والذي قطع به العراقيون والطبريون وغيرهم: أنه لا يلزم شراؤه، ولكن يستحب،

وإذا لم يلزمه الشراء فهو كما إذا لم يبذله أصلًا، وإذا لم يبذله لم يقاتله عليه المضطر إن خاف من المقاتلة على نفسه، أو خاف هلاك المالك في المقاتلة، بل يعدل إلى الميّة، وإن كان لا يخاف، لضعف المالك وسهولة دفعه فهو على الخلاف المذكور فيما إذا كان غائبًا، هذا كله تفريع على المذهب الصحيح. وقال البغوي: يشتريه بالثمن الغالي، ولا يأكل الميّة. ثم يجيء الخلاف السابق في أنه يلزم المسمى، أو ثمن المثل، قال: وإذا لم يبذل أصلًا، وقلنا: طعام الغير أولى من الميّة يجوز أن يقاتله ويأخذه قهراً والله أعلم. وحاصل مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة أنه يقدم الميّة على طعام الغير. قال الخرقى في مختصره: ومن اضطر فأصاب الميّة وخبزاً لا يعرف مالكه أكل الميّة اهـ.

وقال ابن قدامة في المغني في شرحه لهذا الكلام ما نصه: وبهذا قال سعيد ابن المسيب، وزيد بن أسلم. وقال مالك: إن كانوا يصدقونه أنه مضطر أكل من الزرع والثمر، وشرب اللبن، وإن خاف أن تقطع يده أو لا يقبل منه أكل الميّة، ولأصحاب الشافعى وجهان:

أحدهما: يأكل الطعام، وهو قول عبدالله بن دينار، لأنه قادر على الطعام الحلال فلم يجز له أكل الميّة، كما لو بذله له صاحبه.

ولنا أن أكل الميّة منصوص عليه، ومال الآدمي مجتهد فيه، والعدول إلى المنصوص عليه أولى، ولأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهمة /، وحقوق الآدمي مبنية على الشح والتضييق، ولأن حق الآدمي تلزمـه غرامـته، وحق الله لا عوض له.

المسألة الخامسة: إذا كان المضطر إلى الميّة محرماً، وأمكّنه الصيد فهل يقدم الميّة، أو الصيد؟

اختلفت العلماء في ذلك، فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد - رحمهم الله - والشافعي في أصح القولين: إلى أنه يقدم الميّة. وعن الشافعي - رحمه الله تعالى - قول بتقديم الصيد، وهو مبني على القول بأن المحرّم إن ذكره صيداً لم يكن ميّة.

والصحيح أن ذكاة المحرّم للصيد لغو، ويكون ميّة، والميّة أخف من الصيد للمحرّم، لأنّه يشاركها في اسم الميّة ويزيد بحرمة الأصطياد، وحرمة القتل، وسيأتي لهذه المسألة زيادة بيان إن شاء الله في سورة المائدة.

وممن قال بتقديم الصيد للمحرّم على الميّة أبو يوسف، والحسن، والشعبي، واحتجوا بأن الصيد يجوز للمحرّم عند الضرورة، ومع جوازه والقدرة عليه تنفي الضرورة فلا تحل الميّة.

وااحتج الجمهور بأن حل أكل الميّة عند الضرورة منصوص عليه، وإباحة الصيد للضرورة مجتهد فيها، والمنصوص عليه أولى، فإن لم يجد المضطر إلا صيداً، وهو محرّم فله ذبحه وأكله، وله الشيع منه على التحقيق؛ لأنّه بالضرورة وعدم وجود غيره صار مذكى ذكاة شرعية، طاهراً حلاًّ فليس بميّة، ولذا تجب ذكاته الشرعية، ولا يجوز قتله، والأكل منه بغير ذكاة. ولو وجد المضطر ميّة ولحم خنزير أو إنسان ميت فالظاهر تقديم الميّة على الخنزير ولحم الآدمي.

قال الباقي: إن وجد المضطر ميته وختزيرًا فالأظهر عندي أن يأكل الميته، لأن الخنزير ميته ولا يباح بوجهه، وكذلك يقدم الصيد على الخنزير، والإنسان على الظاهر، ولم يجز عند المالكية أكل الإنسان للضرورة مطلقاً، وقتل الإنسان الحي المعصوم الدم، لأكله عند الضرورة حرام إجماعاً / ، سواء كان مسلماً، أو ذمياً. وإن وجد إنسان معصوم ميتاً فهل يجوز لحمه عند الضرورة، أو لا يجوز؟ منعه المالكية والحنابلة وأجازه الشافعية وبعض الحنفية. واحتج الحنابلة لمنعه، لحديث «كسر عظم الميت كسر عظم الحي» واختار أبو الخطاب منهم جواز أكله، وقال: لا حجة في الحديث هنا، لأن الأكل من اللحم لا من العظم، والمراد بالحديث التشبيه في أصل الحرمة، لا في مقدارها، بدليل اختلافهما في الضمان والقصاص، ووجوب صيانة الحي بما لا يجب به صيانة الميت قاله في المعني. ولو وجد المضطر آدمياً غير معصوم كالحربى والمرتد فله قتله والأكل منه عند الشافعية، وبه قال القاضي من الحنابلة، واحتجوا بأنه لا حرمة له فهو بمنزلة السباع والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة: هل يجوز للمضطر أن يدفع ضرورته بشرب الخمر؟ فيه للعلماء أربعة أقوال:

الأول: المنع مطلقاً.

الثاني: الإباحة مطلقاً.

الثالث: الإباحة في حالة الاضطرار إلى التداوى بها، دون العطش.

الرابع: عكسه

وأوضح هذه الأقوال عند الشافعية الممنع مطلقاً.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الظاهر أن التداوي بالخمر لا يجوز، لما رواه مسلم في صحيحه من حديث وائل بن حجر رضي الله عنه «أن النبي ﷺ سأله طارق بن سويد الجعفي عن الخمر فنهاه، أو كره أن يصنعها فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: إنه ليس بدواء، ولكنه داء». والظاهر إباحتها، لإساغة غصة خيف بها الهلاك، وعليه جل أهل العلم، والفرق بين إساغة الغصة، وبين شربها للجوع، أو العطش أن إزالتها للغصة معلومة، وأنها لا يتيقن إزالتها للجوع أو العطش.

قال الباقي: وهل لمن يجوز له أكل الميتة أن يشرب لجوعه أو عطشه الخمر؟ قال مالك: لا يشربها ولن تزيده إلا عطشاً. وقال ابن القاسم: يشرب المضطرب الدم ولا يشرب الخمر، ويأكل الميتة ولا يقرب ضوال الإبل، وقاله / ابن وهب. وقال ابن حبيب: من غص بطعام وخاف على نفسه، فإن له أن يجوزه بالخمر، وقاله أبو الفرج.

١٠١

أما التداوي بها فمشهور المذهب أنه لا يحل.

وإذا قلنا: إنه لا يجوز التداوي بها، ويجوز استعمالها لإساغة الغصة، فالفرق أن التداوي بها لا يتيقن به البرء من الجوع والعطش. اهـ. بنقل المواق في شرح قول خليل: «وخرم لغصة». وما نقلنا عن مالك من أن الخمر لا تزيد إلا عطشاً نقل نحوه

النwoي عن الشافعي، قال: وقد نقل الروياني أن الشافعي - رحمه الله - نص على المぬ من شربها للعطش؛ معللاً بأنها تجيع وتعطش.

وقال القاضي أبو الطيب: سألت من يعرف ذلك فقال: الأمر كما قال الشافعي: إنها تروي في الحال، ثم تثير عطشاً عظيماً. وقال القاضي حسين في تعليقه: قالت الأطباء: الخمر تزيد في العطش وأهل الشرب يحرصون على الماء البارد، فحصل بما ذكرناه أنها لا تنفع في دفع العطش. وحصل بالحديث الصحيح السابق في هذه المسألة أنها لا تنفع في الدواء، فثبت تحريمها مطلقاً والله تعالى أعلم. اهـ. من شرح المذهب. وبه تعلم أن ما اختاره الغزالى وإمام الحرمين من الشافعية، والأبهري من المالكية، من جوازها للعطش خلاف الصواب، وما ذكره إمام الحرمين والأبهري من أنها تنفع في العطش خلاف الصواب أيضاً، والعلم عند الله تعالى.

ومن مر ببستان لغيره فيه ثمار وزرع، أو بماشية فيها لbin، فإن كان مضطراً اضطراراً يبيع الميتة فله الأكل بقدر ما يرد جوعه إجمالاً، ولا يجوز له حمل شيء منه، وإن كان غير مضطرب، فقد اختلف العلماء في جواز أكله منه.

فقيل: له أن يأكل في بطنه من غير أن يحمل منه شيئاً، وقيل: ليس له ذلك، وقيل: بالفرق بين المحوط عليه فيمنع، وبين غيره فيجوز، وحجة من قال بالمنع مطلقاً، ما ثبت عن النبي ﷺ من عموم قوله: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا» / وعموم قوله تعالى: «لَا تأكُلُوا

أَمَوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِحْكَرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ》 وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْأَدْلَةِ.

وَحْجَةٌ مِنْ قَالَ بِالإِبَاحَةِ مُطْلَقًا، مَا أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدُ عَنِ الْحَسْنِ عَنْ سَمْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى مَاشِيَةٍ فَإِنْ كَانَ فِيهَا صَاحِبَهَا فَلِيُسْتَأْذِنَهُ، فَإِنْ أَذْنَ فَلِيَحْتَلِبْ وَلِيُشْرِبْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا فَلِيُصْوِتْ ثَلَاثًا، فَإِنْ أَجَابَ فَلِيُسْتَأْذِنَهُ، فَإِنْ أَذْنَ لَهُ وَإِلَّا فَلِيَحْتَلِبْ وَلِيُشْرِبْ وَلَا يَحْمِلْ». اهـ.

وَمَا رَوَاهُ التَّرْمِذِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَلِيمٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ عَنْ أَبْنَى عَمْرٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ دَخَلَ حَائِطًا فَلِيَأْكُلْ وَلَا يَتَخَذْ خَبْنَةً» قَالَ: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ يَحْيَى بْنِ سَلِيمٍ. وَمَا رَوَاهُ التَّرْمِذِيُّ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ عُمَرِ بْنِ شَعْبَيْنَ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الشَّمْرِ الْمُعْلَقِ فَقَالَ: «مَنْ أَصَابَ مِنْهُ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيْرَ مُتَخَذِّدٍ بِخَبْنَةٍ فَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ» قَالَ فِيهِ حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا مَرَّ أَحَدُكُمْ بِحَائِطٍ فَلِيَأْكُلْ مِنْهُ، وَلَا يَتَخَذْ ثَبَانًا».

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ أَبُو عُمَرَ: هُوَ الْوَعَاءُ الَّذِي يَحْمِلُ فِيهِ الشَّيْءَ، فَإِنْ حَمَلَتْهُ بَيْنَ يَدِيكَ فَهُوَ ثَبَانٌ، يَقُولُ: قَدْ تَبَثَّتْ ثَبَانًا، فَإِنْ حَمَلَتْهُ عَلَى ظَهْرِكَ فَهُوَ الْحَالُ. يَقُولُ مِنْهُ: قَدْ تَحَوَّلَتْ كَسَائِيُّ، إِذَا جَعَلْتَ فِيهِ شَيْئًا ثُمَّ حَمَلْتَهُ عَلَى ظَهْرِكَ، فَإِنْ جَعَلْتَهُ فِي حَضْنِكَ فَهُوَ خَبْنَةٌ. وَمِنْهُ حَدِيثُ عُمَرِ بْنِ شَعْبَيْنَ الْمَرْفُوعُ «وَلَا يَتَخَذْ خَبْنَةً» يَقُولُ فِيهِ: خَبَثْتَ أَخْبَنَ خَبَنًا. قَالَهُ الْقَرْطَبِيُّ.

وَمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي زَيْنَبِ التَّمِيميِّ، قَالَ: سَافَرْتُ مَعَ أَنْسَ بْنِ

مالك، وعبدالرحمن بن سمرة، وأبي بردة، فكانوا يمرون بالشمار فـيأكلون بأفواههم، نقله صاحب المغني. وحمل أهل القول الأول هذه الأحاديث والآثار على حال الضرورة، ويؤيده ما أخرجه ابن ماجه بإسناد صحيح عن عباد بن شرحبيل الشكري الغري - رضي الله عنه - قال: أصابتنا عاماً مخصصة فأتيت المدينة / فأتيت حائطاً من حيطانها، فأخذت سبلاً ففركته وأكلته وجعلته في كسائي، فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي، فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته فقال: «ما أطعمنه إذ كان جائعاً أو ساغباً، ولا علمته إذ كان جاهلاً، فأمره النبي ﷺ فرد إليه ثوبه، وأمر له بوسق من طعام، أو نصف وسق» فإن في هذا الحديث الدلالة على أن نفي القطع والأدب إنما هو من أجل المخصصة.

وقال القرطبي في تفسيره عقب نقله لما قدمنا عن عمر - رضي الله عنه - : قال أبو عبيد: وإنما وجه هذا الحديث أنه رخص فيه للجائع المضطر، الذي لا شيء معه يشتري به إلا يحمل إلا ما كان في بطنه قدر قوته، ثم قال: قلت: لأن الأصل المتفق عليه تحريم مال الغير إلا بطيب نفس منه. فإن كانت هناك عادة بعمل ذلك كما كان في أول الإسلام، أو كما هو الآن في بعض البلدان فذلك جائز. ويحمل ذلك على أوقات المجاعة والضرورة، كما تقدم. والله أعلم. اهـ منه.

وحجة من قال بالفرق بين المحوط وبين غيره، أن إحرازه بالحائط دليل على شح صاحبه به وعدم مسامحته فيه، وقول ابن عباس: إن كان عليها حائط فهو حرير فلا تأكل، وإن لم يكن عليها

حائط فلا بأس، نقله صاحب المغني، وغيره. وما ذكره بعض أهل العلم من الفرق بين مال المسلم فيجوز عند الضرورة، وبين مال الكتافي (الذمي) فلا يجوز بحال غير ظاهر.

ويجب حمل حديث العرباض بن سارية عند أبي داود الوارد في المنع من دخول بيوت أهل الكتاب، ومنع الأكل من ثمارهم إلا بإذن على عدم الضرورة الملجمة إلى أكل الميتة، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَأَقِنَ الْمَالَ عَلَىٰ حُمَّيْهِ﴾ الآية. لم يبين هنا هل هذا المصدر مضاد إلى فاعله، فيكون الضمير عائدًا إلى من أتى المال، والمفعول ممحذوفاً، أو مضاد إلى مفعوله فيكون الضمير عائدًا إلى المال، ولكنه ذكر في موضع آخر ما يدل على أن المصدر مضاد إلى فاعله، وأن المعنى على جبه أي حب / مؤتي المال لذلك المال، وهو قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبَرَ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تِبْخَبُونَ﴾، ولا يخفى أن بين القولين تلازمًا في المعنى.

* قوله تعالى: ﴿وَرِحَمَ أَبْيَانِ﴾ لم يبين هنا ما المراد بالبأس؟ . ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن البأس القتال، وهو قوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمَعْوِقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَالِيلُنَّ لِإِخْوَنِهِمْ هُلُمْ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ أَبْيَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، كما هو ظاهر من سياق الكلام.

* قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَلَكُمْ تَنَقُّونَ ﴿١٨٧﴾ أَيَّا مَمْعُدُوْدَاتٍ﴾.

قال بعض العلماء: هي ثلاثة من كل شهر، وعاشوراء. وقال

بعض العلماء: هي رمضان، وعلى هذا القول بينها تعالى بقوله:
﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ الآية.

* قوله تعالى: **﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾** لم يبين هنا هل أنزل في الليل منه أو النهار؟ ولكنه بين في غير هذا الموضع أنه أُنزل في ليلة القدر من رمضان، وذلك في قوله: **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾**، وقوله: **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَرَّكَةٍ﴾**؛ لأن الليلة المباركة هي ليلة القدر على التحقيق. وفي معنى إنزاله وجهان:

الأول: أنه أُنزل فيها جملة إلى السماء الدنيا، كما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهم.

والثاني: أن معنى إنزاله فيها ابتداء نزوله كما قال به بعضهم.

* قوله تعالى: **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دُعَوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾**؛ ذكر في هذه الآية أنه جل وعلا قريب يجيب دعوة الداعي، وبين في آية أخرى تعليق ذلك على مشيئته جل وعلا، وهي قوله: **﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾** الآية. وقال بعضهم: التعليق بالمشيئه في دعاء الكفار كما هو ظاهر سياق الآية؛ والوعد المطلق في دعاء المؤمنين. وعليه فدعاؤهم لا يرد، إما أن يعطوا ما سألوا، أو يدخل لهم خير منه، أو يدفع عنهم من / السوء بقدرها. وقال بعض العلماء: المراد بالدعاء العبادة وبالإجابة الثواب، وعليه فلا إشكال.

* قوله تعالى: **﴿حَقٌّ يَتَبَيَّنُ لِكُوْنِ الْغَيْطِ الْأَبَيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾**

بينه قوله: «مِنَ الْفَجَرِ» والعرب تسمى ضوء الصبح خيطاً، وظلم الليل المختلط به خيطاً، ومنه قول أبي داود الإيادي:

فَلَمَّا أَضَاءَتِ لَنَا سَدْفَةٌ
وَلَاحَ مِنَ الصَّبَحِ خِيطٌ أَنَارَا
وَقُولُ الْآخِرِ:

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق
والخيط الأسود جنح الليل مكتوم

* قوله تعالى: «وَلَكِنَّ الْبَرَّ مِنْ أَتَقَ»: لم يصرح هنا بالمراد بمن اتقى، ولكنه بينه بقوله: «وَلَكِنَّ الْبَرَّ مِنْ إِيمَانَ بِاللَّهِ وَإِلَيْوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلِئَكَةِ وَالْكِتَبِ وَالنَّبِيِّنَ وَعَائِي الْمَالِ عَلَى حُمَّيْهِ دَوِيَ الْقُرْبَى وَالْيَتَمَّى
وَالْمَسْكِينَ وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَالسَّاَلِيْلِينَ وَفِي الرِّفَّاَبِ وَأَقَامَ الْصَّلَاةَ وَعَائِي الْزَّكُوْنَةَ
وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّدِّرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ
الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُنَّقُونَ» ١٧١. والكلام في الآية على حذف مضاف، أي: ولكن ذا البر من اتقى، وقيل: ولكن البر، بر من اتقى، ونظير الآية في ذلك من كلام العرب قول الخنساء:

لَا تَسْأَمُ الدَّهْرَ مِنْهُ كَلَمَا ذَكَرْتَ
فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ
أَيْ ذَاتٌ إِقْبَالٌ، وَقُولُ الشَّاعِرِ:

وَكِيفَ تَوَاصِلُ مِنْ أَصْبَحْتَ
خَلَالَتِهِ كَأَبِي مَرْحَبِ
أَيْ كَخَلَالَةِ أَبِي مَرْحَبِ، وَقُولُ الْآخِرِ:

لَعْمَكَ مَا الْفَتَيَانَ أَنْ تَبْتَلِي الْلَّحْيَ
وَلَكُنْمَا الْفَتَيَانَ كُلُّ فَتَى نَدِي
أَيْ لَيْسَ الْفَتَيَانَ فَتَيَانَ نَبَاتِ الْلَّحْيِ.

* قوله تعالى: ﴿وَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم﴾ فيه ثلاثة أوجه للعلماء:

الأول: أن المراد بالذين يقاتلونكم من شأنهم القتال، أي دون غيرهم، كالنساء، والصبيان، والشيخ الفانية، وأصحاب الصوامع.

١٠٦

الثاني: أنها منسوبة بآيات السيف الدالة على قتالهم مطلقاً.

الثالث: أن المراد بالأية تهيج المسلمين وتحريضهم على قتال الكفار، فكأنه يقول لهم: هؤلاء الذين أمرتكم بقتالهم هم خصومكم، وأعداؤكم الذين يقاتلونكم، وأظهرها الأول. وعلى القول الثالث فالمعنى يبينه ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَقَاتَلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَةً﴾.

* قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَخْصِرْتُمْ فَقَاتِلُوهُمْ مِنَ الْمَهْدِ﴾.

اختلف العلماء في المراد بالإحصار في هذه الآية الكريمة فقال قوم: هو صد العدو المحرم ومنعه إياه من الطواف بالبيت. وقال قوم: المراد به ما يشمل الجميع من عدو ومرض ونحو ذلك. ولكن قوله تعالى بعد هذا: ﴿فَإِذَا آتَيْتُمْ﴾: يشير إلى أن المراد بالإحصار هنا صد العدو للمحرم، لأن الأمن إذا أطلق في لغة العرب انصرف إلى الأمن من الخوف، لا إلى الشفاء من المرض، ونحو ذلك، ويعيده أنه لم يذكر الشيء الذي منه الأمن، فدل على أن المراد به ما تقدم من الإحصار، فثبت أنه الخوف من العدو، مما أجاب به بعض العلماء من أن الأمن يطلق على الأمن من

المرض، كما في حديث «من سبق العاطس بالحمد أمن من الشوص، واللوص، والعلوص» أخرجه ابن ماجه في سننه^(١) فهو ظاهر السقوط، لأن الأمان فيه مقيد بكونه من المرض، فلو أطلق لانصرف إلى الأمان من الخوف.

وقد يجاب أيضاً بأنه يخاف وقوع المذكور من الشوص الذي هو وجع السن، واللوص الذي هو وجع الأذن، والعلوص الذي هو وجع البطن، فإنه قبل وقوعها به يطلق عليه أنه خائف من وقوعها، فإذا أمن من وقوعها به فقد أمن من خوف. أما لو كانت وقعت به بالفعل فلا يحسن أن يقال: أمن منها؛ لأن الخوف في لغة العرب هو الغم من أمر مستقبل، لا واقع بالفعل، فدل هذا على أن زعم إمكان إطلاق الأمان على الشفاء من المرض خلاف الظاهر. وحاصل تحرير هذه المسألة في مباحثين:

الأول: في معنى الإحصار في اللغة العربية.

الثاني: في تحقيق المراد به في الآية الكريمة، وأقوال العلماء وأدلة / ذلك، ونحن نبين ذلك كله إن شاء الله تعالى.

اعلم أن أكثر علماء العربية يقولون: إن الإحصار هو ما كان عن مرض أو نحوه، قالوا: تقول العرب: أحصره المرض، يحصره بضم الياء وكسر الصاد إحصاراً، وأما ما كان من العدو فهو الحصر، تقول العرب: حصره العدو يحصره بفتح الياء وضم الصاد حسراً بفتح السكون، ومن إطلاق الحصر في القرآن على ما كان

(١) كذا في الأصل، والحديث ليس في ابن ماجة، بل ولا في الكتب التسعة.

من العدو قوله تعالى: «وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ».

ومن إطلاق الإحصار على غير العدو كما ذكرنا عن علماء العربية؛ قوله تعالى: «لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَخْصِرُوا فِي سَيِّلِ اللَّهِ» الآية. وقول ابن ميادة:

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت عليك ولا أن أحضرتك شغول

وعكس بعض علماء العربية فقال: الإحصار من العدو، والحر من المرض، قاله ابن فارس في المعجم، نقله عنه القرطبي. ونقل البغوي نحوه عن ثعلب. وقال جماعة من علماء العربية: إن الإحصار يستعمل في الجميع، وكذلك الحر، وممن قال باستعمال الإحصار في الجميع الفراء، وممن قال بأن الحر والإحصار يستعملان في الجميع: أبو نصر القشيري.

قال مقيده - عفا الله عنه - لاشك في جواز إطلاق الإحصار على ما كان من العدو كما سترى تحقيقه إن شاء الله، هذا حاصل كلام أهل العربية في معنى الإحصار.

وأما المراد به في الآية الكريمة فقد اختلف فيه العلماء على ثلاثة أقوال.

الأول: أن المراد به حصر العدو خاصة دون المرض ونحوه، وهذا قول ابن عباس وابن عمر وأنس وابن الزبير، وهو قول سعيد ابن المسيب، وسعيد بن جبير - رضي الله عنهم - وبه قال مروان وإسحاق وهو الرواية المشهورة الصحيحة عن أحمد بن حنبل، وهو مذهب مالك والشافعي رحمهم الله. وعلى هذا القول أن المراد

بالإحصار ما كان من العدو خاصة، فمن أحصر بمرض ونحوه لا يجوز له التحلل حتى يبرأ من مرضه، ويطوف / بالبيت ويسعى، فيكون متحللاً بعمره، وحجّة هذا القول متركبة من أمرتين:

الأول: أن الآية الكريمة التي هي قوله تعالى: **﴿فَإِنْ أَخْصِرْتُمْ فَمَا أَسْتَيْسِرَ مِنَ الْهَدَىٰ﴾** نزلت في صد المشركين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه، وهم محرمون بعمره عام الحديبية عام ست بطبق العلماء.

وقد تقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يمكن إخراجها بمخصوص، فشمول الآية الكريمة لإحصار العدو، الذي هو سبب نزولها قطعى، فلا يمكن إخراجه من الآية بوجهه، وروي عن مالك - رحمه الله - أن صورة سبب النزول ظنية الدخول لا قطعية، وهو خلاف قول الجمهور وإليه أشار في مراقي السعو بقوله:

واجزم بادخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظنا تصب وبهذا تعلم أن إطلاق الإحصار بصيغة الرباعي على ما كان من عدو صحيح في اللغة العربية بلاشك كما ترى، وأنه نزل به القرآن العظيم الذي هو في أعلى درجات الفصاحة والإعجاز.

الأمر الثاني: ما ورد من الآثار في أن المحصر بمرض ونحوه لا يتحلل إلا بالطواف والسعى، فمن ذلك ما رواه الشافعي في مسنده، والبيهقي عن ابن عباس أنه قال: لا حصر إلا حصر العدو.

قال النووي في شرح المذهب: إسناده صحيح على شرط

البخاري ومسلم، وصححه أيضًا ابن حجر، ومن ذلك ما رواه البخاري والنسائي عن ابن عمر أنه كان يقول: «أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت، وبالصفا والمروءة، ثم يحل من كل شيء حتى يحج عامًا قابلاً فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديًا» ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي عن ابن عمر أنه قال: «المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروءة، فإذا اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لابد له منها، أو الدواء صنع ذلك وافتدى»

١٠٩ ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ، والبيهقي أيضًا / عن أيوب السختياني، عن رجل من أهل البصرة كان قد اتى به مرض فخرجت إلى مكة حتى إذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذلي، فأرسلت إلى مكة، وبها عبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، والناس فلم يرخص لي أحد أن أحل، فأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحللت بعمره.

والرجل البصري المذكور الذي أبهمه مالك قال ابن عبد البر: هو أبو قلابة عبدالله بن زيد الجرمي، شيخ أيوب و Mentorه، كما رواه حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي قلابة، ورواه ابن جرير من طرق، وسمى الرجل يزيد بن عبدالله بن الشخير.

ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي أيضًا عن سليمان بن يسار «أن سعيد بن حزابة المخزومي صرخ ببعض طريق مكة وهو محرم، فسأل - على الماء الذي كان عليه - عن العلماء، فوجد عبدالله بن عمر، وعبدالله بن الزبير، ومرwan بن الحكم،

فذكر لهم الذي عرض له، فكلهم أمره أن يتداوى بما لابد له منه، ويفتدى، فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه، ثم عليه حج قابل ويهدى ما استيسر من الهدي». وقال مالك: وعلى هذا الأمر عندنا فيمن أحصر بغير عدو، وقد أمر عمر بن الخطاب أباً أويوب الأنصارى، وهبار ابن الأسود حين فاتهما الحج، وأتيا يوم النحر أن يحلأ بعمره ثم يرجعا حلالاً، ثم يحجان عاماً قابلاً، ويهديان، فمن لم يجد فصيام أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله.

ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ، والبيهقي أيضاً عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول: «المحرم لا يحله إلا البيت» والظاهر أنها تعني غير المحصر بعده، كما جزم به الزرقاني في شرح الموطأ. هذا هو حاصل أدلة القول بأن المراد بالإحصار في الآية هو ما كان من خصوص العدو، دون ما كان من مرض ونحوه.

القول الثاني: في المراد بالإحصار أنه يشمل ما كان من عدو ونحوه، وما كان من مرض ونحوه، من جميع العوائق المانعة من الوصول إلى الحرم / ومن قال بهذا القول ابن مسعود، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، وعروة بن الزبير، وإبراهيم النخعي، وعلقمة، والثوري، والحسن، وأبو ثور، وداود، وهو مذهب أبي حنيفة. وحججة هذا القول من جهة شموله لاحصار العدو قد تقدمت في حجة الذي قبله.

وأما من جهة شموله لاحصار بمرض فما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي عن

عكرمة، عن الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كسر أو عرج فقد حل، وعليه حجة أخرى» فذكرت ذلك لابن عباس وأبي هريرة فقالا: صدق. وفي رواية لأبي داود وابن ماجه: من عرج، أو كسر، أو مرض، فذكر معناه. وفي رواية ذكرها أحمد في رواية لأبي بكر المروذى: من حبس بكسر أو مرض. هذا الحديث سكت عليه أبو داود، والمنذري، وحسنه الترمذى. وقال النووي في شرح المذهب بعد أن ساق حديث عكرمة: هذا رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى وغيرهم بأسانيد صحيحة. وبهذا تعلم قوة حجة أهل هذا القول.

ورد المخالفون الاحتجاج بحديث عكرمة هذا من وجهين:

الأول: ما ذكره البيهقى في السنن الكبرى. قال: وقد حمله بعض أهل العلم - إن صح - على أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض. فقد روينا عن ابن عباس ثابتاً عنه قال: لا حصر إلا حصر عدو، والله أعلم، انتهى منه بلفظه.

الوجه الثاني: هو حمل حله المذكور في الحديث على ما إذا اشترط في إحرامه أنه يحل حيث حبسه الله بالعذر.

والتحقيق: جواز الاشتراط في الحج بأن يحرم ويشترط أن محله حيث حبسه الله، ولا عبرة بقول من منع الاشتراط، لثبوته عن النبي ﷺ، فقد أخرج الشیخان عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «دخل رسول الله ﷺ على ضباعه بنت الزبیر، فقال لها: لعلك أردت الحج؟ قالت: والله ما أجدني إلا وجعة. فقال لها:

١١١

/ حجي واشتري، وقولي: «اللهم محلّي حيث حبستني». وكانت تحت المقداد ابن الأسود.

وقد أخرج مسلم في صحيحه وأحمد وأصحاب السنن الأربع عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن ضباعنة بنت الزبير قالت: يا رسول الله: إني امرأة ثقيلة، وإنني أريد الحج فكيف تأمرني أهلي؟ قال: أهلي واشتري أن محلّي حيث حبستني، قال: فأدركت».

وللنمسائي في رواية «وقال: فإن لك على ربك ما استثنى».

والقول الثالث: في المراد بالإحصار أنه ما كان من المرض ونحوه خاصة، دون ما كان من العدو. وقد قدمنا أنه المنقول عن أكثر أهل اللغة، وإنما جاز التحلل من إحصار العدو عند من قال بهذا القول، لأنّه من إلغاء الفارق، وأخذ حكم المiskوت عنه من المنطوق به، فإحصار العدو عندهم ملحق بإحصار المرض ببني الفارق. ولا يخفى سقوط هذا القول لما قدمنا من أن الآية الكريمة نزلت في إحصار العدو عام الحديبية، وأن صورة سبب التزول قطعية الدخول عليه الجمهور، وهو الحق.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الذي يظهر لنا رجحانه بالدليل من الأقوال المذكورة هو ما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايتين عنه، أن المراد بالإحصار في الآية إحصار العدو، وأن من أصابه مرض أو نحوه لا يحل إلا بعمره، لأن هذا هو الذي نزلت فيه الآية، ودل عليه قوله تعالى: «فَإِذَا أَمِنْتُمْ» الآية. ولاسيما على قول من قال من العلماء: إن الرخصة لا تتعدي محلها، وهو قول جماعة من أهل العلم.

وأما حديث عكرمة الذي رواه الحجاج بن عمرو وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم فلا تنقض به حجة، لتعيين حمله على ما إذا اشترط ذلك عند الإحرام؛ بدليل ما قدمنا من حديث عائشة عند الشيفيين، وحديث ابن عباس عند مسلم، وأصحاب السنن، وغيرهم: من أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال لضباعة بنت الزبير ابن عبد المطلب: «حجي واشتريطي» ولو كان التحلل جائزًا دون / شرط كما يفهم من حديث الحجاج بن عمرو لما كان للاشترط فائدة، وحديث عائشة وابن عباس بالاشترط أصح من حديث عكرمة، عن الحجاج بن عمرو، والجمع بين الأدلة واجب إذا أمكن، وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

والجمع واجب متى ما أمكننا إلا فلأخير نسخ بینا
وهو ممکن فی الحديثین بحمل حديث الحجاج بن عمرو
على ما إذا اشترط ذلك في الإحرام، فيتفق مع الحديثین الثابتین في
الصحيح. فإن قيل: يمكن الجمع بين الأحاديث بغير هذا، وهو
حمل أحاديث الاشتراط على أنه يحل من غير أن تلزمـه حجة
أخرى، وحمل حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو وغيره على أنه
يحل، وعليه حجة أخرى، ويدل لهذا الجمع أن أحاديث الاشتراط
ليـس فيها ذكر حجة أخرى، وحديث الحجاج بن عمرو، قال فيه
النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فقد حل، وعليه حجة أخرى».

فالجواب: أن وجوب البدل بحجة أخرى، أو عمرة أخرى لو
كان يلزم لأمر النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ أصحابه أن يقضوا عمرتهم التي صدـهم
عنـها المـشرـكون.

قال البخاري في صحيحه في باب «من قال ليس على المحصر بدل» ما نصه: وقال مالك وغيره: ينحر هديه ويحلق في أي موضع كان، ولا قضاء عليه؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه بالحدبية نحرروا وحلقوا، وحلوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدي إلى البيت، ثم لم يذكر أن النبي ﷺ أمر أحداً أن يقضوا شيئاً، ولا يعودوا له، والحدبية خارج من الحرم. انتهى منه بلفظه.

وقد قال مالك في الموطأ: إنه بلغه أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحدبية، فنحرروا الهدي، وحلقوا رءوسهم، وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت، وقبل أن يصل إليه الهدي، ثم لم يعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحداً من أصحابه، ولا من كان معه أن يقضوا شيئاً، ولا يعودوا لشيء. انتهى بلفظه من الموطأ. ولا يعارض ما ذكرنا بما رواه الواقدي في المغازى من طريق الزهري ومن طريق أبي معشر / وغيرهما، قالوا: أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا فلم يختلف منهم إلا من قتل بخیر، أو مات وخرج معه جماعة معتمرین ممن لم يشهدوا الحدبية، وكانت عدتهم ألفين، لأن الشافعی - رحمه الله - قال: والذي أعلمه في أخبار أهل المغازى شبيه بما ذكرت؛ لأننا علمنا من متواتر أحاديثهم أنه كان معه عام الحدبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية، فتختلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال. اهـ.

١١٣

فهذا الشافعی - رحمه الله - جزم بأنهم تختلف منهم رجال معروفون من غير ضرورة في نفس، ولا مال. وقد تقرر في

الأصول أن المثبت مقدم على النافي.

وقال ابن حجر في الفتح: ويمكن الجمع بين هذا - إن صح - وبين الذي قبله، بأن الأمر كان على طريق الاستحباب؛ لأن الشافعي جازم بأن جماعة تخلفوا بغير عذر. وقال الشافعي في عمرة القضاء: إنما سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش، لا على أنهم وجب عليهم قضاء تلك العمرة. اهـ. وروى الواقدي نحو هذا من حديث ابن عمر. قاله ابن حجر.

وقال البخاري في صحيحه في الباب المذكور ما نصه: «وقال روح: عن شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهم: إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ، فاما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع» انتهى. محل الغرض منه بلفظه.

وقد ورد عن ابن عباس نحوها بإسناد آخر أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عنه، وفيه: فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاها، وإن كانت غير الفريضة فلا قضاء عليه. اهـ. فإذا علمت هذا، وعلمت أن ابن عباس رضي الله عنهم من روى عنه عكرمة الحديث الذي روى عن الحجاج ابن عمرو وأن راوي الحديث من أعلم الناس به، ولاسيما إن كان ابن عباس الذي دعا له النبي ﷺ أن يعلمه التأويل، وهو مصرح بأن معنى قوله ﷺ في حديث الحجاج بن عمرو: وعليه حجة أخرى، محله فيما إذا كانت عليه حجة الإسلام = تعلم أن الجمع الأول الذي

١١٤ / ذكرنا هو المتعين، واختاره النووي وغيره من علماء الشافعية، وأن الجمع الأخير لا يصح، لتعيين حمل الحجة المذكورة على حجة الإسلام. اهـ. وأما على قول من قال: إنه لا إحصار إلا بالعدو خاصة، وأن المحصر بمرض لا يحل حتى يبرأ ويطوف بالبيت، وبالصفا والمروءة، ثم يحل من كل شيء حتى يحج عاماً قابلاً، فيهدي أو يصوم، إن لم يجد هدياً كما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عمر كما تقدم فهو من حيث أن المريض عندهم غير محصر، فهو كمن أحرم وفاته وقف عرفة، يطوف ويصيغ ويحج من قابل ويهدي، أو يصوم إن لم يجد هدياً. اهـ.

وفي المسألة قول رابع: وهو أنه لا إحصار بعد النبي ﷺ بعدر كائناً ما كان، وهو ضعيف جداً، ولا معول عليه عند العلماء؛ لأن حكم الإحصار منصوص عليه في القرآن والسنة، ولم يرد فيه نسخ، فادعاء دفعه بلا دليل واضح السقوط كما ترى، هذا هو خلاصة البحث في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَخْيَرُهُمْ﴾.

وأما قوله: ﴿فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدَىٰ﴾ فجمهور العلماء على أن المراد به شاة فما فوقها، وهو مذهب الأربعة، وبه قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ورواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، وبه قال طاوس، وعطاء، ومجاهد، وأبو العالية، ومحمد بن علي بن الحسين، وعبد الرحمن بن القاسم، والشعبي، والنخعي، والحسن، وقتادة، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وغيرهم، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره. وقال جماعة من أهل العلم: إن المراد بما استيسر من الهدى إنما هو الإبل والبقر دون الغنم، وهذا القول مروي عن

عائشة، وابن عمر، وسالم، والقاسم، وعروة بن الزبير، وسعيد بن جبير، وغيرهم. قال ابن كثير: والظاهر أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قصة الحديبية، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه ذبح في تحلله ذلك شاة، وإنما ذبحوا الإبل والبقر. ففي الصحيحين عن جابر قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشرك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بقرة».

قال مقيده - عفا الله عنه -: لا يخفى أن التحقيق في هذه المسألة: أن المراد / بما استيسر من الهدي ما تيسر مما يسمى هدياً، وذلك شامل لجميع الأنعام: من إبل، وبقر، وغنم، فإن تيسرت شاة أجزاء، والناقة والبقرة أولى بالإجزاء. وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أهدي ﷺ مرة غنمًا».

فروع تعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: إذا كان مع المحصر هدي لزمه نحره إجماعاً، وجمهور العلماء على أنه ينحره في المحل الذي حصر فيه، حالاً كان أو حرماً، وقد نحر ﷺ هو وأصحابه بالحديبية، وجزم الشافعى وغيره بأن الموضع الذي نحرروا فيه من الحديبية من الحل، لا من الحرم، واستدل لذلك بدليل واضح من القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَلَهُدَى مَعْكُوفًا أَن يَلْعَنَ مَحَلَّهُ ﴾ فهو نص صريح في أن ذلك الهدي لم يبلغ محله، ولو كان في الحرم لكان بالغاً محله، وروى يعقوب بن سفيان من طريق مجعع بن يعقوب، عن أبيه، قال: «لما حبس رسول الله ﷺ

وأصحابه نحرروا بالحديبية، وبعث الله ريحًا فحملت شعورهم فألقتها في الحرم» وعقده أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه للمغازي في غزوة الحديبية بقوله:

ونحرروا وحلقوا وحملوا شعورهم للبيت ريح قد غلت

قال ابن عبد البر في الاستذكار: فهذا يدل على أنهم نحرروا في الحل. وتعقبه ابن حجر في فتح الباري، بأنه يمكن أن يكونوا أرسلوا هديهم مع من ينحره في الحرم، قال: وقد ورد في ذلك حديث ناجية بن جنب الأسلمي قال: قلت: يا رسول الله أبعث معى الهدي حتى أنحره في الحرم. أخرجه النسائي من طريق إسرائيل، عن مجزأة بن زاهر، عن ناجية، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر عن إسرائيل، لكن قال: عن ناجية، عن أبيه. لكن لا يلزم من وقوع هذا وجوبه، بل ظاهر القصة أن أكثرهم نحر في مكانه و كانوا في الحل، وذلك دال على الجواز. والله أعلم. انتهى كلام ابن حجر.

١١٦

وخالف في هذه المسألة أبو حنيفة / - رحمه الله - الجمهور وقال: لا ينحر المحصر هديه إلا في الحرم، فيلزم أن يبعث به إلى الحرم فإذا بلغ الهدي محله حل، وقال: إن الموضع الذي نحر فيه النبي ﷺ وأصحابه من الحديبية من طرف الحرم، واستدل بقوله بعد هذه الآية: «وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَلْعَلَّ الْهَدَىٰ يَعْلَمُ» ورد هذا الاستدلال بما قدمنا من أنه نحر في الحل، وأن القرآن دل على ذلك، وأن قوله: «وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُسَكُمْ» الآية معطوف على قوله: «وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْمُعْمَرَةَ لِلَّهِ» لا على قوله: «فَمَا أَنْتُمْ مِنَ الْمُهَدَّىٰ» أو أن

المراد بمحله المحل الذي يجوز نحره فيه، وذلك بالنسبة إلى المحصر حيث أحصر ولو كان في الحل.

قال مقيده - عفا الله عنه -: التحقيق في هذه المسألة هو التفصيل الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهم، وهو أنه إن استطاع إرسال الهدى إلى الحرم أرسله، ولا يحل حتى يبلغ الهدى محله، إذ لا وجه لنحر الهدى في الحل مع تيسر الحرم، وإن كان لا يستطيع إرساله إلى الحرم نحره في المكان الذي أحصر فيه من الحل. قال البخاري في صحيحه في «باب من قال ليس على المحصر بدل» ما نصه: وقال روح: عن شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس، رضي الله عنهم: إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ، فأما من حبسه عذر، أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع. وإن كان معه هدى وهو محصر نحره إن كان لا يستطيع أن يبعث به، وإن استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدى محله. اهـ. محل الغرض منه بلفظه ولا ينبغي العدول عنه؛ لظهور وجهه كما ترى.

الفرع الثاني: إذا لم يكن مع المحصر هدى فهل عليه أن يشتري الهدى ولا يحل حتى يهدى، أو له أن يحل بدون هدى؟ ذهب جمهور العلماء إلى أن الهدى واجب عليه، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَخْصَرْتُمْ فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدَىٰ﴾ فلا يجوز له التحلل بدونه إن قدر عليه، ووافق الجمهور أشهب من أصحاب مالك، وخالف مالك وابن القاسم الجمهور في هذه المسألة، فقاولا: لا هدى على المحصر إن لم يكن ساقه معه قبل الإحصار.

/ وحجة الجمهور واضحة، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَخْصَرْتُمْ فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدَىٰ﴾ فتعليقه ما استيسر من الهدي على الإحصار تعليق الجزاء على شرطه، يدل على لزوم الهدي بالإحصار لمن أراد التخلل به، دلالة واضحة كما ترى، فإن عجز المحصر عن الهدي فهل يلزم بدل عنه، أو لا؟

قال بعض العلماء: لا بدل له إن عجز عنه، وممن قال: لا بدل لهدي المحصر أبو حنيفة - رحمه الله - فإن المحصر عنده إذا لم يجد هدياً يبقى محرماً حتى يجد هدياً، أو يطوف بالبيت. وقال بعض من قال بأنه لا بدل له، إن لم يجد هدياً حل دونه، وإن تيسر له بعد ذلك هدي أهداه. وقال جماعة: إن لم يجد الهدي فله بدل، واختلف أهل هذا القول في بدل الهدي، فقال بعضهم: هو صوم عشرة أيام قياساً على من عجز عما استيسر من الهدي في التمتع، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد، وهو إحدى الروايات عن الشافعي، وأصح الروايات عند الشافعية في بدل هدي المحصر أنه بالإطعام، نص عليه الشافعي في كتاب الأوسط، فتقوم الشاة ويتصدق بقيمتها طعاماً، فإن عجز صام عن كل مد يوماً، وقيل: إطعام كإطعام فدية الأذى، وهو ثلاثة أصح لستة مساكين، وقيل: بدله صوم ثلاثة أيام، وقيل: بدله صوم بالتعديل، تقوم الشاة ويعرف قدر ما تساوى قيمتها من الأ Maddad، فيصوم عن كل يوم مداً^(١)، وليس على شيء من هذه الأقوال دليل واضح، وأقربها قياسه على التمتع. والله تعالى أعلم.

(١) كذا، وهو سبق قلم صوابه: «عن كل مداً يوماً».

الفرع الثالث: هل يلزم المحصر إذا أراد التحلل حلق، أو تقصير، أو لا يلزمه شيء من ذلك؟ .

اختلف العلماء في هذا فذهب الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - ومحمد إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقى، واحتج أهل هذا القول بأن الله قال: ﴿فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدَىٰ﴾ ولم يذكر الحلق، ولو كان لازماً لبينه، واحتج أبو حنيفة ومحمد لعدم لزوم الحلق، بأن الحلق لم يُعرف كونه نسكاً إلا بعد أداء الأفعال، وقبله جنائية / ، فلا يؤمر به ، ولهذا العبد والمرأة إذا منعهما السيد والزوج لا يؤمران بالحلق إجماعاً. وعن الشافعى في حلق المحصر روايتان مبنيةان على الخلاف في الحلق، هل هو نسك، أو إطلاق من محظور؟

وذهب جماعة من أهل العلم منهم مالك وأصحابه: إلى أن المحصر عليه أن يحلق.

قال مقيده - عفا الله عنه - : الذي يظهر لنا رجحانه بالدليل: هو ما ذهب إليه مالك وأصحابه من لزوم الحلق، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَخْيَرَتِمُّ فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدَىٰ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدَىٰ مَحْلُمُهُ﴾ . ولما ثبت في الأحاديث الصحيحة عنه عليه السلام، أنه حلق لما صدر المشركون عام الحديبية وهو محرم، وأمر أصحابه أن يحلقوا وقال: «اللهم ارحم المحلقين. قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: والمقصرين».

فهذه أدلة واضحة على عدم سقوط الحلق عن المحصر، وقياس من قال بعدم اللزوم، الحلق على غيره من أفعال النسك التي صد عنها ظاهر السقوط؛ لأن الطواف بالبيت، والسعى بين

الصفا والمروءة مثلاً، كل ذلك منع منه المحصر وصد عنه، فسقط عنه لأنه حيل بينه وبينه ومنع منه.

وأما الحلاق فلم يحل بينه وبينه وهو قادر على أن يفعله، فلا وجه لسقوطه، ولاشك أن الذي تدل نصوص الشرع على رجحانه، أن الحلاق نسك على من أتم نسكه، وعلى من فاته الحج، وعلى المحصر بعده، وعلى المحصر بمرض. وعلى القول الصحيح من أن الحلاق نسك، فالمحصر يتحلل بثلاثة أشياء: وهي النية، وذبح الهدي، والحلق. وعلى القول بأن الحلق ليس بنسك يتحلل بالنية والذبح.

الفرع الرابع: قد ثبت عن النبي ﷺ أنه نحر قبل أن يحلق في عمرة الحديبية، وفي حجة الوداع، ودل القرآن على أن النحر قبل الحلق في موضعين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَتَبَلَّغَ الْهَدَىٰ مَحِلَّهُ﴾.

والثاني: قوله تعالى في سورة الحج: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا أَسْمَهُ / اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَتِي عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَمِ﴾ الآية.

فالمراد بقوله: ﴿وَيَذْكُرُوا أَسْمَهُ اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَتِي عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ﴾ الآية. ذكر اسمه تعالى عند نحر البدن إجماعاً، وقد قال تعالى بعده عاطفاً بضم التي هي للترتيب: ﴿ثُمَّ لَيَقْضُوا تَفَثَّهُمْ﴾ الآية. وقضاء التفت يدخل فيه بلا نزاع إزالة الشعر بالحلق، فهو نص صريح في الأمر بتقديم النحر على الحلق، ومن إطلاق التفت

على الشعر ونحوه، قول أمية بن أبي الصلت:

حلقوا رءوسهم لم يحلقوا تفثاً ولم يسلوا لهم قملأً وصيбанا
وروى بعضهم بيت أمية المذكور هكذا:

ساخين آباطهم لم يقذفوا تفثاً ويتزعوا عنهم قملأً وصيбанا
ومنه قول الآخر:

قضوا تفثاً ونحباً ثم ساروا إلى نجد وما انتظروا على
فهذه النصوص تدل دلالة لا لبس فيها، على أن الحلق بعد
النحر. ولكن إذا عكس الحاج أو المعتمر فحلق قبل أن ينحر، فقد
ثبت عن النبي ﷺ في حجة الوداع أن ذلك لا حرج فيه والتعبير
بنفي الحرج يدل بعمومه على سقوط الإثم والدم معاً، وقيل فيمن
حلق قبل أن ينحر محضراً كان أو غيره: إنه عليه دم. فقد روى ابن
أبي شيبة من طريق الأعمش، عن إبراهيم عن علقة، قال: عليه
دم. قال إبراهيم: وحدثني سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله.
ذكره في المحضر. قال الشوكاني في نيل الأوطار: والظاهر عدم
وجوب الدم. لعدم الدليل.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الظاهر: أن الدليل عند من قال
بذلك هو الأحاديث الواردة بأنه ﷺ، لما صده المشركون عام
الحديبية نحر قبل الحلق وأمر أصحابه بذلك، فمن ذلك ما رواه
أحمد والبخاري وأبو داود عن المسور، ومروان في حديث عمرة
الحديبية والصلح أن النبي ﷺ لما فرغ الرسول من قضية الكتاب
قال لأصحابه: «قوموا فانحرروا ثم احلقوا». وللبخاري عن المسور

١٢٠ أن النبي ﷺ نحر / قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك أهـ. فدل فعله وأمره على أن ذلك هو اللازم للمحسر، ومن قدم الحلق على النحر فقد عكس ما أمر به النبي ﷺ، ومن أخل بنسك فعليه دمـ.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الذي تدل عليه نصوص السنة الصحيحة أن النحر مقدم على الحلق، ولكن من حلق قبل أن ينحر فلا حرج عليه من إثم ولا دمـ، فمن ذلك ما أخرجه الشیخان في صحيحهما عن عبدالله بن عمرو ابن العاص أن النبي ﷺ أجاب من سأله بأنه ظن الحلق قبل النحر فنحر قبل أن يحلق^(١)، بأن قال له: افعل ولا حرجـ. ومن ذلك ما أخرجه الشیخان في صحيحهما أيضاً عن ابن عباس أن النبي ﷺ، قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير، فقال: لا حرجـ.

وفي رواية للبخاري، وأبي داود، والنسائي وابن ماجه سأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبحـ، قال: أذبح ولا حرجـ، وقال: رميت بعد ما أمسيتـ، فقال: افعل ولا حرجـ.

وفي رواية للبخاري قال رجل للنبي ﷺ: زرت قبل أن أرميـ، قال: لا حرجـ. قال: حلقت قبل أن أذبحـ، قال: لا حرجـ، والأحاديث بمثل هذا كثيرةـ، وهي تدل دلالة لا لبس فيها على أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه من إثم ولا فديةـ؛ لأن قوله: لا حرج نكرة في سياق النفيـ، ركبت مع لاـ، فبنيت على الفتحـ، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في العمومـ، فالآحاديث إذن نص صريح في عموم النفيـ لجميع أنواع الحرج من إثم وفديةـ.

(١) كذا، ولعل صوابه: «فحلق قبل أن ينحر».

والله تعالى أعلم. ولا يتضح حمل الأحاديث المذكورة على من قدم الحلق جاهلاً، أو ناسياً، وإن كان سياق حديث عبد الله بن عمرو المتفق عليه يدل على أن السائل جاهل، لأن بعض تلك الأحاديث الواردة في الصحيح ليس فيها ذكر النسيان ولا الجهل، فيجب استصحاب عمومها حتى يدل دليل على التخصيص بالنسيان والجهل، وقد تقرر أيضاً في علم الأصول أن جواب المسئول لمن سأله لا يعتبر فيه مفهوم المخالفة؛ لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة / الجواب للسؤال، فلم يتعين كونه لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق، وقد أشار له في مراقي السعود في مبحث موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله عاطفأً على ما يمنع اعتباره:

أو جهل الحكم أو النطق انجلب للسؤال أو جرئي على الذي غالب كما يأتي بيانه في الكلام على قوله تعالى: ﴿أَلَطَّلَقُ مَرْتَأَيْنَ﴾ الآية. وبه تعلم أن وصف عدم الشعور الوارد في السؤال لا مفهوم له.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: وتعليق سؤال بعضهم بعدم الشعور لا يستلزم سؤال غيره به حتى يقال: إنه يختص الحكم بحالة عدم الشعور، ولا يجوز اطراحتها بإلحاق العمد بها. وبهذا يعلم أن التعويل في التخصيص على وصف عدم الشعور المذكور في سؤال بعض السائلين غير مفيد للمطلوب، انتهى محل الغرض منه بلفظه.

* قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ لم يبين هنا ما هذا الفضل الذي لا جناح في ابتعائه

أثناء الحج.

وأشار في آيات آخر إلى أنه ربع التجارة كقوله: ﴿يَضَرِّونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾؛ لأن الضرب في الأرض عبارة عن السفر للتجارة، فمعنى الآية يسافرون يطلبون ربع التجارة. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَلَا نَسِرُوا فِي الْأَرْضِ وَأَبْغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ أي: بالبيع والتجارة بدليل قوله قبله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ أي: فإذا انقضت صلاة الجمعة فاطلبوا الربح الذي كان محرماً عليكم عند النداء لها.

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب أن غلبة إرادة المعنى المعين في القرآن تدل على أنه المراد؛ لأن الحمل على الغالب أولى، ولا خلاف بين العلماء في أن المراد بالفضل المذكور في الآية ربع التجارة، كما ذكرنا.

* قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفَيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ الْكَاسِ﴾ لم يبين هنا المكان المأمور بالإفاضة منه المعبر عنه بلفظة حيث، التي هي كلمة تدل على المكان، كما تدل حين على الزمان. ولكنه بين ذلك بقوله: ﴿فَإِذَا أَفَضَّلُمْ مِنْ عَرَفَتِي﴾ الآية. وسبب نزولها أن قريشاً / كانوا يقفون يوم عرفة بالمزدلفة، ويقولون: نحن قطان بيت الله، ولا ينبغي لنا أن نخرج من الحرم؛ لأن عرفات خارج عن الحرم، وعامة الناس يقفون بعرفات، فأمر الله النبي ﷺ، وال المسلمين، أن يفيضوا من حيث أفاض الناس، وهو عرفات، لا من المزدلفة كفعل قريش. وهذا هو مذهب جماهير العلماء، وحكى ابن جرير عليه الإجماع، وعليه فلفظة ثم للترتيب الذكري بمعنى عطف جملة على جملة، وترتيبها عليها في مطلق الذكر،

ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَكُمْ رَبَّتُهُمْ أَوْ لِطَعْنُمْ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ ۖ يَنِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۚ أَوْ مُشِكِّنًا ذَا مَرْبَةٍ ۚ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ أَمْنَوْا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبَرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۚ﴾.

وقول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وقال بعض العلماء المراد بقوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ الآية. أي: من مزدلفة إلى منى، وعليه فالمراد بالناس إبراهيم. قال ابن جرير في هذا القول: ولو لا إجماع الحجة على خلافه لكان هو الأرجح.

* قوله تعالى: ﴿رَبِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ أَمْنَوْا﴾ لم يبين هنا سخرية هؤلاء الكفار من هؤلاء المؤمنين، ولكنه بين في موضع آخر أنها الضاحك منهم والتغامز، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَخْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ أَمْنَوْا يَضْحَكُونَ ۚ وَإِذَا مَرُوا بِهِمْ يَنَفَّمُزُونَ ۚ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَتَقْوَاهُ فَوَقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾. لم يبين هنا فوقية هؤلاء المؤمنين على هؤلاء الكفارة، ولكنه بين ذلك في موضع آخر كقوله: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ أَمْنَوْا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۚ عَلَى الْأَرَابِيكِ يُنْظَرُونَ ۚ﴾، وقوله: ﴿أَهَتُؤْلَئِكُمُ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا حَوْقَنٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ۚ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، لم يصف هذا الخير هنا بالكثرة، وقد وصفه بها في قوله: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ / فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ حَيْثَا كَثِيرًا ۚ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرَوْنَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يُرْدُوْكُمْ عَنِ دِينِكُمْ إِنْ أَسْتَطَعُوا﴾: لم يبين هنا هل استطاعوا ذلك، أو لا؟ ولكنه بين في موضع آخر أنهم لم يستطيعوا، وأنهم حصل لهم اليأس من رد المؤمنين عن دينهم، وهو قوله تعالى: ﴿الَّيْلَمَ يَبْسُطُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ الآية... وبين في موضع آخر أنه مظهر دين الإسلام على كل دين، كقوله في براءة، والصف، والفتح: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَهِّرَ عَلَى الَّذِينَ كُفَّارٌ﴾.

* قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، لم يبين هنا ما هذا الإثم الكبير؟ ولكنه بين في آية أخرى أنه إيقاع العداوة والبغضاء بينهم، والصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، وهي قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الظَّهَرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ الآية. ظاهر عمومه شمول الكتابيات، ولكنه بين في آية أخرى أن الكتابيات لسن داولات في هذا التحريم، وهي قوله تعالى: ﴿وَالْمُخَصَّنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ﴾، فإن قيل: الكتابيات لا يدخلن في اسم المشرفات بدليل قوله: ﴿لَمْ يَكُنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ وقوله: ﴿مَا يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ والاعطف يقتضي المغایرة، فالجواب أن أهل الكتاب داولون في اسم المشرفات كما صرخ به تعالى في قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزْبَرْ أَبْنَ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ أَبْنَ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ إِنَّفَوْهُمْ يُضَاهِهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلِ

۱۲۳

* قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرَ فَأَتُوْهُ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾ لم يبين هنا هذا المكان المأمور بالإتيان منه المعتبر عنه بلفظة حيث ، ولكنه بين أن المراد به الإتيان في القبل في آيتين .

إدحاماً: هي قوله هنا: ﴿فَأَتُوا حَرَثَكُم﴾؛ لأن قوله: ﴿فَأَتُوا﴾
أمر بالإيتان بمعنى الجماع، قوله: ﴿حَرَثَكُم﴾ يبين أن الإيتان
المأمور به إنما هو في محل الحرج، يعني بذر الولد بالنطفة،
وذلك هو القبيل، دون الدبر كما لا يخفى؛ لأن الدبر ليس محل
بذر للأولاد، كما هو ضروري.

الثانية: قوله تعالى: «فَأَكْنَبَنَ بَشِّرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» لأن المراد بما كتب الله لكم الولد، على قول الجمهور، وهو اختيار ابن جرير، وقد نقله عن ابن عباس، ومجاهد، والحكم، وعكرمة، والحسن البصري، والسدي، والريبع، والضحاك بن مزاحم، ومعلوم أن ابتعاء الولد إنما هو بالجماع في القبل، فالقبل إذن هو المأمور بال المباشرة فيه، بمعنى الجماع، فيكون معنى الآية: فالآن باشروهن، ولتكن تلك المباشرة في محل ابتعاء الولد، الذي هو القبل دون غيره، بدليل قوله: «وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» يعني الولد.

ويتضح لك من هذا أن معنى قوله تعالى: ﴿أَنَّ شَيْئًا﴾ يعني أن يكون الإتيان في محل الحرج على أي حالة شاء الرجل، سواء

كانت المرأة مستلقية، أو باركة، أو على جنب، أو غير ذلك، ويفيد هذا ما رواه الشیخان وأبو داود والترمذی عن جابر رضی الله عنه قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرَثُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَذْنَ شَيْتُمْ﴾. فظهر من هذا أن جابرًا رضی الله عنه يرى أن معنى الآية فاتوهن في القبل على أية حالة شئتم ولو كان من ورائها. والمقرر في علوم الحديث أن تفسیر الصحابي الذي له تعلق بسبب التزول له حکم الرفع كما عقده صاحب طلعة الأنوار بقوله:

١٢٥ «تفسير صاحب له تعلق بالسبب الرفع له محقق» /

وقد قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَذْنَ شَيْتُمْ﴾ ما نصه: وما استدل به المخالف من أن قوله عز وجل: ﴿أَذْنَ شَيْتُمْ﴾ شامل للمسالك بحکم عمومها، فلا حجة فيها، إذ هي مخصصة بما ذكرناه، وبأحادیث صحیحة، حسان شهیرة، رواها عن رسول الله ﷺ إثنا عشر صحابیاً، بمتون مختلفة، كلها متواتدة على تحريم إتیان النساء من الأدبار، ذكرها أحمد ابن حنبل في مسنده، وأبو داود، والنسائي، والترمذی، وغيرهم.

وقد جمعها أبو الفرج ابن الجوزی بطرقها في جزء سماه تحريم المحل المکروه، ولشیخنا أبي العباس أيضًا في ذلك جزء سماه «إظهار إدبار من أجاز الوطء في الأدبار» قلت: وهذا هو الحق المتبوع، والصحيح في المسألة.

ولا ينبغي للمؤمن بالله والیوم الآخر أن يعرج في هذه النازلة على زلة عالم بعد أن تصح عنه، وقد حذرنا من زلة العالم. وقد

روى عن ابن عمر خلاف هذا، وتکفير من فعله، وهذا هو اللائق به رضي الله عنه، وكذلك کذب نافع من أخبار عنه بذلك، كما ذكر النسائي وقد تقدم.

وأنكر ذلك مالك واستعظامه، وكذب من نسب ذلك إليه، وروى الدارمي في مسنده عن سعيد بن يسار أبي العباب: قال: قلت لابن عمر: ما تقول في الجواري حين أحمسن لهن؟ قال: وما التحمسن؟ فذكرت له الدبر. فقال هل يفعل ذلك أحد من المسلمين؟ وأسند خزيمة بن ثابت سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيها الناس إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أعيجازهن»، ومثله عن علي بن طلق، وأسند عن أبي هريرة عن النبي ﷺ «من أتني امرأة في دبرها لم ينظر الله إليه يوم القيمة». وروى أبو داود الطيالسي في مسنده عن قتادة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ قال: «تلك اللوطية الصغرى» يعني إتيان المرأة في دبرها. وروي عن طاوس أنه قال: كان بدأ عمل قوم لوط / إتيان النساء في أدبارهن. قال ابن المنذر: وإذا ثبت الشيء عن رسول الله ﷺ استغني به عمما سواه. من القرطبي بلفظه.

وقال القرطبي أيضاً ما نصه: وقال مالك لابن وهب، وعلي بن زياد، لما أخبراه أن ناساً بمصر يتحدثون عنه أنه يجيز ذلك، فنفر من ذلك وبادر إلى تکذيب الناقل، فقال: کذبوا علي، کذبوا علي، کذبوا علي. ثم قال: ألستم قوماً عرباً؟ ألم يقل الله تعالى: ﴿نِسَاءُكُمْ حَرَثٌ لَّكُمْ﴾ وهل يكون الحرج إلا في موضع المنيت؟ منه

بلغه أيضًا.

ومما يؤيد أنه لا يجوز إتيان النساء في أدبارهن أن الله تعالى حرم الفرج في الحيض لأجل القدر العارض له، مبينًا أن ذلك القدر هو علة المنع بقوله: «**فُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**» الآية. فمن باب أولى تحريم الدبر للقدر والنجاسة الازمة. ولا ينتقض ذلك بجواز وطء المستحاضة؛ لأن دم الاستحاضة ليس في الاستقدار كدم الحيض، ولا كنجاسة الدبر؛ لأنه دم انفجار العرق فهو كدم الجرح، ومما يؤيد منع الوطء في الدبر إطباقي العلماء على أن الرتقاء التي لا يوصل إلى وطئها معيبة ترد بذلك العيب. قال ابن عبدالبر: لم يختلف العلماء في ذلك، إلا شيئاً جاء عن عمر بن عبدالعزيز من وجه ليس بالقوي: أن الرتقاء لا ترد بالرتق. والفقهاء كلهم على خلاف ذلك. قال القرطبي: وفي إجماعهم هذا دليل على أن الدبر ليس بموضع وطء، ولو كان موضعًا للوطء ما ردت من لا يوصل إلى وطئها في الفرج. فإن قيل: قد يكون رد الرتقاء لعنة عدم النسل، فلا ينافي أنها توطأ في الدبر. فالجواب أن العقم لا يرد به، ولو كانت علة رد الرتقاء عدم النسل لكان العقم موجباً للرد.

وقد حكى القرطبي الإجماع على أن العقم لا يرد به في تفسير قوله تعالى: «**فَأَتُوا حَرَثَكُمْ**» الآية. فإذا تحققت من هذه الأدلة أن وطء المرأة في دبرها حرام، فاعلم أن من روی عنه جواز ذلك كابن عمر، وأبي سعيد وجماعات من / المتقدمين، والمتاخرين، يجب حمله على أن مرادهم بالإتيان في الدبر إتيانها

في الفرج من جهة الدبر، كما بينه حديث جابر، والجمع واجب إذا أمكن. قال ابن كثير في تفسير قوله: ﴿فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنِّي شَيْتُمْ﴾ ما نصه:

قال أبو محمد، عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي في مسنده: حدثنا عبدالله بن صالح، حدثنا الليث عن الحارث بن يعقوب، عن سعيد بن يسار أبي الحباب، قال: قلت لابن عمر: ما تقول في الجواري أيحمض لهن؟ قال: وما التحميض؟ فذكر الدبر. فقال: وهل يفعل ذلك أحد من المسلمين؟ . وكذا رواه ابن وهب، وقتيبة عن الليث، وهذا إسناد صحيح، ونص صريح منه بتحريم ذلك، فكل ما ورد عنه مما يحتمل، ويحتمل فهو مردود إلى هذا الحكم. منه بلفظه.

وقد علمت أن قوله: ﴿أَنِّي شَيْتُمْ﴾ لا دليل فيه للوطء في الدبر، لأنّه مرتب بالفاء التعقيبية على قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرَثُ لَكُمْ﴾ ومعلوم أن الدبر ليس محل حرث، ولا ينتقض هذا بجواز الجماع في عُكُن البطن، وفي الفخذين والساقيين، ونحو ذلك مع أن الكل ليس محل حرث؛ لأن ذلك يسمى استمناء لا جماعاً، والكلام في الجماع؛ لأن المراد بالإتيان في قوله: ﴿فَأَتُوا حَرَثَكُمْ﴾ الجماع والفارق موجود، لأن عُكُن البطن ونحوها لا قدر فيها، والدبر فيه القدر الدائم، والنرجس الملازم.

وقد عرفنا من قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ﴾ الآية: أن الوطء في محل الأذى لا يجوز. وقال بعض العلماء معنى قوله: ﴿مِنْ حَيَثُ أَمْرَكُمْ اللَّهُ﴾ أي من المكان الذي أمركم الله تعالى بتجنبه:

لعارض الأذى، وهو الفرج ولا تعدوه إلى غيره، ويروى هذا القول عن ابن عباس ومجاهد، وقتادة، والربيع وغيرهم، وعليه فقوله: **﴿مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾** بيبيه: **﴿قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاء﴾** الآية؛ لأن من المعلوم أن محل الأذى الذي هو الحيض إنما هو القبل، وهذا القول راجع في المعنى إلى ما ذكرنا، وهذا القول مبني على أن النهي عن الشيء أمر بضده، لأن ما نهى الله عنه فقد أمر بضده، ولذا تصح الإحالة في قوله: **﴿أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾** على النهي في قوله: **﴿وَلَا تَنْرِبُوهُنَّ / حَتَّى يَطْهُرُنَّ﴾** والخلاف في النهي عن الشيء هل هو أمر بضده معروف في الأصول، وقد أشار له في مراقي السعود بقوله:

١٢٨

والنهي فيه غابر الخلاف أو أنه أمر بالاتفاق
وقيل: لا قطعاً كما في المختصر وهو لدى السبكي رأي ما انتصر
ومراده بغاير الخلاف: هو ما ذكر قبل هذا من الخلاف في
الأمر بالشيء، هل هو عين النهي عن ضده، أو مستلزم له، أو ليس
عينه ولا مستلزم له؟ يعني أن ذلك الخلاف أيضاً في النهي عن
الشيء هل هو عين الأمر بضده؟ أو ضد من أصاداته إن تعددت؟ أو
مستلزم لذلك؟ أو ليس عينه ولا مستلزم له؟ وزاد في النهي قولين:
أحدهما: أنه أمر بالضد اتفاقاً.

والثاني: أنه ليس أمراً به قطعاً، وعزا الأخير لابن الحاجب
في مختصره، وأشار إلى أن السبكي في جمع الجوامع ذكر أنه لم
ير ذلك القول لغير ابن الحاجب.

وقال الزجاج معنى: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾ أي: من الجهات التي يحل فيها أن تقرب المرأة، ولا تقربهن من حيث لا يحل، كما إذا كن صائمات، أو محرمات، أو معتكفات. وقال أبو رزين وعكرمة والضحاك وغير واحد: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾ يعني طاهرات غير حيض، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُ قُلُوبُكُمْ﴾، لم يصرح هنا بالمراد بما كسبته قلوبهم، ولم يذكر هنا ما يترب على ذلك إذا حث، ولكنه بين في سورة المائدة أن المراد بما كسبت القلوب، هو عقد اليمين بالنية والقصد، وبين أن اللازم في ذلك إذا حث كفارة، هي: إطعام عشرة مساكين، أوكسوتهم، أو تحرير رقبة، ومن عجز عن واحد من الثلاثة فصوم ثلاثة أيام، وذلك في قوله: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَدَدْتُمُ الْأَيْمَنَ فَكَفَرُرَبُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةَ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِكُمْ أَوْ كَسْوَتْهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَرَةُ أَيْمَنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ الآية / .

* قوله تعالى: ﴿وَالْمَطَّلَقَاتُ يَتَبَرَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ فِرَوْعَ﴾ ظاهر هذه الآية شمولها لجميع المطلقات، لكنه بين في آيات آخر خروج بعض المطلقات من هذا العموم، كالحوامل المنصوص على أن عدتهن وضع الحمل، في قوله: ﴿وَأَوْلَتُ الْأَحْمَالَ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضْعَنَ حَمَالَهُنَّ﴾. وكالمطلقات قبل الدخول المنصوص على أنهن لا عدة عليهن أصلاً، بقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْدُونَهُنَّ فَمَتَعْوِهُنَّ وَسَرِحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ ٤٩. أما اللواتي لا يحضن، لكبر أو صغر

فقد بين أن عدتهن ثلاثة أشهر في قوله: ﴿وَالَّتِي يَسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَاءٍ كُمَّ إِنْ أَرَبَّتُمْ فَعَدْتُهُنَّ ثَلَاثَةً أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضُنْ﴾.

* قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ فيه إجمال؛ لأن القرء يطلق لغة على الحيض، ومنه قوله ﷺ: «دعى الصلاة أيام أقرائك». ويطلق القرء لغة أيضاً على الطهر، ومنه قول الأعشى:

أفي كل يوم أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة مala وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا
ومعلوم أن القرء الذي يضيع على الغازي من نسائه هو الطهر
دون الحيض.

وقد اختلف العلماء في المراد بالقروء في هذه الآية الكريمة، هل هو الأطهار، أو الحيضات؟ . وسبب الخلاف اشتراك القرء بين الطهر والحيض كما ذكرنا، و自从 ذهب إلى أن المراد بالقرء في الآية الطهر، مالك، والشافعي، وأم المؤمنين عائشة، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن عمر، والفقهاء السبعة، وأبان بن عثمان، والزهري وعامة فقهاء المدينة، وهو رواية عن أحمد، وممن قال بأن القرء الحيضات: الخلفاء الراشدون الأربع، وابن مسعود، وأبو موسى، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وابن عباس، ومعاذ بن جبل، وجماعة من التابعين وغيرهم، وهو الرواية الصحيحة عن أحمد.

واحتاج كل من الفريقيين بكتاب وسنة، وقد ذكرنا في ترجمة هذا الكتاب أننا في مثل ذلك نرجح ما يظهر لنا أن دليله أرجح.

١٣٠ أما الذين قالوا: القروء / الحيضات، فاحتجو بأدلة كثيرة، منها قوله تعالى: «وَالَّتِي يُسَنَّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ يَسِّأِكُمْ إِنْ أَرْبَتُمْ فَعِدَّهُنَّ ثَلَاثَةً أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضُنْ» قالوا: فترتيب العدة بالأشهر على عدم الحيض يدل على أن أصل العدة بالحيض، والأشهر بدل من الحيضات عند عدمها؛ واستدلوا أيضاً بقوله: «وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمُنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْجَامِهِنَّ». قالوا: هو الولد، أو الحيض، واحتجو بحديث «دعي الصلاة أيام أقرائك» قالوا: إنه عليه السلام هو مبين الوحي، وقد أطلق القرء على الحيض، فدل ذلك على أنه المراد في الآية، واستدلوا بحديث اعتداد الأمة بحivistين، وحديث استبرائتها بحيفية.

وأما الذين قالوا: القروء الأطهار، فاحتجو بقوله تعالى: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» قالوا: عدتهن المأمور بطلاقهن لها الطهر، لا الحيض كما هو صريح الآية، ويزيده إيضاحاً قوله عليه السلام، في حديث ابن عمر المتفق عليه: «إِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يَطْلُقَهَا فَلْيَطْلُقْهَا طَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَمْسِهَا، فَتَلَكَ الْعَدَةَ كَمَا أَمْرَ اللَّهُ». قالوا: إن النبي عليه السلام صرخ في هذا الحديث المتفق عليه، بأن الطهر هو العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء، مبيناً أن ذلك هو معنى قوله تعالى: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» وهو نص من كتاب الله وسنة نبيه في محل التزاع.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الذي يظهر لي أن دليلاً هؤلاء هذا، ففصل في محل التزاع؛ لأن مدار الخلاف هل القروء الحيضات، أو الأطهار؟ وهذه الآية، وهذا الحديث، دلا على أنها الأطهار. ولا يوجد في كتاب الله، ولا سنة نبيه عليه السلام شيء يقاوم هذا الدليل، لا من جهة الصحة، ولا من جهة الصراحة في التزاع؛ لأنه حديث

متفق عليه مذكور في معرض بيان معنى آية من كتاب الله تعالى، وقد صرخ فيه النبي ﷺ، بأن الطهر هو العدة مبيناً أن ذلك هو مراد الله جل وعلا، بقوله: ﴿فَطَلِقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ فالإشارة في قوله ﷺ: فتلك العدة، راجعة إلى حال الطهر الواقع فيه الطلاق؛ لأن معنى قوله: فيطلقها طاهراً، أي: في حال كونها طاهراً، ثم بين أن ذلك / الحال الذي هو الطهر هو العدة مصرحاً بأن ذلك هو مراد الله في كتابه العزيز، وهذا نص صريح في أن العدة بالطهر، وأنث الإشارة لتأنيث الخبر.

١٣١

ولا تخلص من هذا الدليل لمن يقول: هي الحيضات إلا إذا قال العدة غير القروء، والنزاع في خصوص القروء، كما قال بهذا بعض العلماء. وهذا القول يرده إجماع أهل العرف الشرعي، وإجماع أهل اللسان العربي، على أن عدة من تعتد بالقروء هي نفس القروء، لا شيء آخر زائد على ذلك. وقد قال تعالى: ﴿وَأَحَصُوا الْعِدَّةَ﴾ وهي زمن التربص إجماعاً، وذلك هو المعتبر عنه بثلاثة قروء التي هي معمول قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصُنَّ﴾ في هذه الآية، فلا يصح لأحد أن يقول: إن على المطلقة التي تعتد بالأقراء شيئاً يسمى العدة، زائداً على ثلاثة القروء المذكورة في الآية الكريمة البتة، كما هو معلوم.

وفي القاموس: وعدة المرأة أيام أقرائها، وأيام إحدادها على الزوج، وهو تصريح منه بأن العدة هي نفس القروء، لا شيء زائد عليها، وفي اللسان: وعدة المرأة أيام أقرائها، وعدتها أيضاً أيام إحدادها على بعلها، وإمساكها عن الزينة شهوراً كان أو أقراء، أو

وضع حمل حملته من زوجها.

فهذا بيان بالغ من الصحة والوضوح والصراحة في محل النزاع، مala حاجة معه إلى كلام آخر. وتأييده قرينة زيادة التاء في قوله: «ثلاثة قروء»؛ لدلالتها على تذكير المعدود وهو الأطهار؛ لأنها مذكورة، والحيضات مؤنثة.

وجواب بعض العلماء عن هذا: بأن لفظ القرء مذكر ومسماه مؤنث وهو الحيضة، وأن التاء إنما جيء بها مراعاة للفظ، وهو مذكر لا للمعنى المؤنث. يقال فيه: إن اللفظ إذا كان مذكراً، ومعناه مؤنثاً لا تلزم التاء في عدده، بل تجوز فيه مراعاة المعنى، في مجرد العدد من التاء كقول عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

وكان مجني دون من كنت أتقى ثلاث شخص كاعبان ومعصر
ف مجرد لفظ الثلاثة من التاء؛ نظراً إلى أن مسمى العدد نساء،
مع أن لفظ / الشخص الذي أطلقه على الأنثى مذكر، وقول
الآخر:

وإن كلاباً هذه عشر أبطن وأنت بريء من قبائلها العشر
ف مجرد العدد من التاء مع أن البطن مذكر، نظراً إلى معنى
القبيلة، وكذلك العكس كقوله:

ثلاثة أنفس وثلاث ذود لقد عال الزمان على عيالي
فإنه قد ذكر لفظ الثلاثة مع أن الأنفس مؤنثة لفظاً؛ نظراً إلى
أن المراد بها أنفس ذكور.

وتتجاوز مراعاة اللفظ فيجرد من التاء في الأخير، وتلحظه التاء في الأول، ولحوتها إذن مطلق احتمال، ولا يصح الحمل عليه دون قرينة تعينه، بخلاف عدد المذكر لفظاً ومعنى، كالقرء بمعنى الطهر فلحوته له لازم بلاشك، واللازم الذي لا يجوز غيره أولى بالتقديم من المحتمل الذي يجوز أن يكون غيره بدلاً عنه، ولم تدل عليه قرينة كما ترى.

فإن قيل: ذكر بعض العلماء: أن العبرة في تذكير واحد المعدود وتأنيثه إنما هي باللفظ، ولا تتجاوز مراعاة المعنى إلا إذا دلت عليه قرينة، أو كان قصد ذلك المعنى كثيراً، والآية التي نحن بصددها ليس فيها أحد الأمرين.

قال الأشموني في شرح قول ابن مالك:

ثلاثة بالتاء قل للعشرة في عد ما أحاده مذكره في الصد جرد... إلخ.

ما نصه: الثاني اعتبار التأنيث في واحد المعدود إن كان اسمًا بلفظه، تقول: ثلاثة أشخاص، قاصداً نسوة، وثلاث أعين قاصد رجال؛ لأن لفظ شخص مذكر، ولفظ عين مؤنث، هذا ما لم يتصل بالكلام ما يقوى المعنى، أو يكثر فيه قصد المعنى، فإن اتصل به ذلك جاز مراعاة المعنى، فالأول قوله: ثلاثة شخص كاعبان ومعصر، وكقوله: وإن كلاباً البيت. والثاني قوله: ثلاثة أنفس وثلاث ذود. اهـ. منه.

وقال الصبان في حاشيته عليه: وبما ذكره الشارح يرد ما

استدل به بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةُ قُرُوعٌ﴾، ﴿يَأْبَعَةُ شَهَدَةً﴾ / على أن الأقراء الأطهار، لا الحيض، وعلى أن شهادة النساء غير مقبولة؛ لأن الحيض جمع حيضة: فلو أريد الحيض لقيل: ثلاث، ولو أريد النساء لقيل: بأربع. ووجه الرد أن المعتبر هنا اللفظ، ولفظ قراء وشهيد مذكرين. منه بلفظه.

فالجواب والله تعالى أعلم: أن هذا خلاف التحقيق، والذي يدل عليه استقراء اللغة العربية جواز مراعاة المعنى مطلقاً، وجزم بجواز مراعاة المعنى في لفظ العدد ابن هشام، نقله عنه السيوطي، بل جزم صاحب التسهيل، وشارحه الدمامي أن مراعاة المعنى في واحد المعدود متعينة.

قال الصبان في حاشيته ما نصه: قوله: «فبلفظه»: ظاهره أن ذلك على سبيل الوجوب، ويخالفه ما نقله السيوطي عن ابن هشام وغيره من أن ما كان لفظه مذكراً، ومعناه مؤنثاً، أو بالعكس، فإنه يجوز فيه وجهان. اهـ.

ويخالفه أيضاً ما في التسهيل وشرحه للدمامي، وعبارة التسهيل: «تحذف تاء الثلاثة وأخواتها، إن كان واحد المعدود مؤنث المعنى حقيقة أو مجازاً».

قال الدمامي: استفيد منه أن الاعتبار في الواحد بالمعنى، لا باللفظ، فلهذا يقال: ثلاثة طلحات. ثم قال في التسهيل: وربما أول ذكر بمؤنث، ومؤنث بذكر، فجيء بالعدد على حسب التأويل. ومثل الدمامي الأول بنحو ثلاثة شخص، يريد نسوة وعشرون بطن، يريد قبائل. والثاني بنحو ثلاثة أنفس، أي أشخاص

وتسبة وقائع، أي مشاهد، فتأمل. انتهى منه بلفظه.
وما جزم به صاحب التسهيل وشارحه، من تعين مراعاة المعنى، يلزم عليه تعين كونه القرء في الآية هو الطهر كما ذكرنا.

وفي حاشية الصبان أيضاً ما نصه: قوله جاز مراعاة المعنى في التوضيح أن ذلك ليس قياسياً، وهو خلاف ما تقدم عن ابن هشام وغيره، من أن ما كان لفظه مذكراً، ومعناه مؤثراً، أو بالعكس، يجوز فيه وجهان. أي ولو لم يكن هناك مرجع للمعنى، وهو خلاف ما تقدم عن التسهيل وشرحه أن العبرة بالمعنى فتأمل. اهـ منه.

وأما الاستدلال على أنها الحيضات بقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي
بِئْسَنَ مِنَ الْمَحِيطِ﴾ الآية - فيقال فيه: إنه ليس في الآية ما يعين أن القروء / الحيضات، لأن الأقراء لا تقال إلا في الأطهار التي يتخللها حيض، فإن عدم الحيض عدم معه اسم الأطهار، ولا مانع إذن من ترتيب الاعتداد بالأشهر على عدم الحيض مع كون العدة بالطهر؛ لأن الطهر المراد يلزم وجود الحيض، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزم، فانتفاء الحيض يلزم انتفاء الأطهار فكأن العدة بالأشهر مرتبة أيضاً على انتفاء الأطهار، المدلول عليه بانتفاء الحيض.

وأما الاستدلال بآية: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمُنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
أَرْجَامِهِنَّ﴾ فهو ظاهر السقوط؛ لأن كون القروء الأطهار لا يبيح للمعترضة كتم الحيض، لأن العدة بالأطهار لا تتمكن إلا بتخلل الحيض لها، ولو كتمت الحيض لكان ذلك كافية انقضاء الطهر، ولو

ادعت حيضاً لم يكن كانت كاتمة، لعدم انقضاء الطهر كما هو واضح.

وأما الاستدلال بحديث «دعى الصلاة أيام أقرائك» فيقال: فيه: إنه لا دليل في الحديث البة على محل النزاع؛ لأنَّه لا يفيد شيئاً زائداً على أن القرء يطلق على الحيض. وهذا مما لا نزاع فيه.

أما كونه يدل على منع إطلاق القرء في موضع آخر على الطهر فهذا باطل بلا نزاع، ولا خلاف بين العلماء القائلين بوقوع الاشتراك في أن إطلاق المشترك على أحد معنييه في موضع، لا يفهم منه منع إطلاقه على معناه في موضع آخر. ألا ترى أن لفظ العين مشترك بين الباصرة، والجارية مثلاً، فهل تقول: إن إطلاقه تعالى لفظ العين على الباصرة في قوله: «وَكَبَّنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفَسَ يَأْتِي النَّفَسَ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ» الآية - يمنع إطلاق العين في موضع آخر على الجارية، كقوله: «فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ» ﴿١٢﴾.

والحق الذي لاشك فيه أن المشترك يطلق على كل واحد من معنييه، أو معانيه في الحال المناسبة لذلك، والقرء في حديث «دعى الصلاة أيام أقرائك» مناسب للحيض دون الطهر؛ لأنَّ الصلاة إنما ترك في وقت الحيض، دون وقت الطهر.

ولو كان إطلاق المشترك على أحد معنييه، يفيد منع إطلاقه على معناه الآخر في موضع آخر، لم يكن في اللغة اشتراك أصلاً؛ لأنَّه كل ما أطلقه على / أحدهما منع إطلاقه له على الآخر، فيبطل اسم الاشتراك من أصله، مع أنها قدمنا تصريح النبي ﷺ في حديث ابن عمر المتفق عليه «بأنَّ الطهر هو العدة» وكل هذا على

تقدير صحة حديث «دعي الصلاة أيام أقرائك»، لأن من العلماء من ضعفه، ومنهم من صحيحه.

والظاهر أن بعض طرقه لا يقل عن درجة القبول، إلا أنه لا دليل فيه لمحل النزاع، ولو كان فيه لكان مردوداً بما هو أقوى منه وأصرح في محل النزاع، وهو ما قدمنا، وكذلك اعتداد الأمة بحيفتين على تقرير ثبوته عنه عليه السلام، لا يعارض ما قدمنا؛ لأنه أصبح منه وأصرح في محل النزاع. واستبرأوها بحيفته مسألة أخرى؛ لأن الكلام في العدة، لا في الاستبراء.

وردد بعض العلماء الاستدلال بالأية والحديث الدالين على أنها الأطهار، بأن ذلك يلزم الاعتداد بالطهر الذي وقع فيه الطلاق كما عليه جمهور القائلين بأن القروء: الأطهار، فيلزم عليه كون العدة قرعين وكسرًا من الثالث، وذلك خلاف ما دلت عليه الآية من أنها ثلاثة قروع كاملة = مردودًا بأن مثل هذا لا تعارض به نصوص الولي الصريحة، وغاية ما في الباب إطلاق ثلاثة قروع على اثنين وبعض الثالث. ونظيره قوله: **«الحجُّ أشهُرٌ مَعْلُومَاتٌ»** والمراد شهراً وكسر، وادعاء أن ذلك ممنوع في أسماء العدد يقال فيه: إن النبي عليه السلام هو الذي ذكر أن بقية الطهر الواقع فيه الطلاق عدة، مبيناً أن ذلك مراد الله في كتابه، وما ذكره بعض أجياله العلماء - رحمهم الله - من أن الآية والحديث المذكورين يدلان على أن الأقراء الحيفات بعيد جدًا من ظاهر اللفظ كما ترى، بل لفظ الآية والحديث المذكورين صريح في نقشه، هذا هو ما ظهر لنا في هذه المسألة، والله تعالى أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

* قوله تعالى: **﴿وَبِعُولَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرِدْهَنَ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَحًا﴾** ظاهر هذه الآية الكريمة أن أزواج كل المطلقات أحق بردهن، لا فرق في ذلك بين رجعية وغيرها / .

ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن البائن لا رجعة له عليها، وذلك في قوله تعالى: **﴿يَتَأْيَهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوْهُنْ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْنِدُوهُنَّ﴾**.

وذلك لأن الطلاق قبل الدخول بائن، كما أنه أشار هنا إلى أنها إذا بانت بانقضاء العدة لا رجعة له عليها، وذلك في قوله تعالى: **﴿وَبِعُولَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرِدْهَنَ فِي ذَلِكَ﴾**؛ لأن الإشارة بقوله: **﴿فِي ذَلِكَ﴾** راجعة إلى زمن العدة المعتبر عنه في الآية ثلاثة قروء. واشترط هنا في كون بعولة الرجعيات أحق بردهن إرادتهم الإصلاح بتلك الرجعة في قوله: **﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَحًا﴾** ولم يتعرض لمفهوم هذا الشرط هنا، ولكنه صرخ في مواضع آخر: أن زوج الرجعية إذا ارتجعها، لا بنية الإصلاح، بل بقصد الإضرار بها؛ لتخالعه أو نحو ذلك، أن رجعتها حرام عليه، كما هو مدلول النهي في قوله تعالى: **﴿وَلَا تُشْكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِيَعْنِدُوْا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَنْخِذُوْا إِنَّ اللَّهَ هُنَّا هُنُّوا﴾**.

فالرجعة بقصد الإضرار حرام إجماعاً، كما دل عليه مفهوم الشرط المتصريح به في قوله: **﴿وَلَا تُشْكُوْهُنَّ ضِرَارًا﴾** الآية، وصححة رجعته حينئذ باعتبار ظاهر الأمر، فلو صرخ للحاكم بأنه ارتجعها بقصد الضرر، لأبطل رجعته كما ذكرنا، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: **﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾** لم يبين هنا ما هذه

الدرجة التي للرجال على النساء، ولكنه أشار لها في موضع آخر، وهو قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ إِمَّا فَضَلَّ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَّإِمَّا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ فأشار إلى أن الرجل أفضل من المرأة؛ وذلك لأن الذكورة شرف وكمال، والأنوثة نقص خلق طبيعي، والخلق كأنه مجمع على ذلك؛ لأن الأنثى يجعل لها جميع الناس أنواع الزينة والحلبي، وذلك إنما هو لجبر النقص الخلقي الطبيعي الذي هو الأنوثة، بخلاف الذكر فجمال ذكورته يكفيه عن الحلبي ونحوه. وقد أشار تعالى إلى نقص المرأة وضعفها الخلقيين الطبيعيين بقوله: ﴿أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخَصَابِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾؛ لأن نشأتها في الحلية دليل على نقصها المراد جبره، والتغطية عليه بالحلبي، كما قال الشاعر / :

وَمَا الْحَلْيُ إِلَّا زِينَةٌ مِّنْ نَقِيَّةٍ يَتَمَّ مِنْ حَسْنٍ إِذَا حَسَنَ قَصْرًا
وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْجَمَالُ مَوْفَرًا كَحْسُنَكَ لَمْ يَحْتَجْ إِلَى أَنْ يَزُورَا
كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ :

بِنَفْسِي وَأَهْلِي مِنْ إِذَا عَرَضُوا لَهُ بَعْضَ الْأَذَى لَمْ يَدْرِ كَيْفَ يَجِيب
فَلَمْ يَعْتَذِرْ عَذْرَ الْبَرِيءِ وَلَمْ تَزُلْ بِهِ سَكْتَةٌ حَتَّى يَقُولَ: مَرِيبٌ
وَلَا عَبْرَةٌ بِنَوَادِرِ النِّسَاءِ؛ لَأَنَّ النَّادِرَ لَا حُكْمَ لَهُ. وَأَشَارَ بِقَوْلِهِ:
﴿وَإِمَّا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ إِلَى أَنَّ الْكَامِلَ فِي وَصْفِهِ وَقُوَّتِهِ
وَخَلْقَتِهِ، يَنْسَابُ حَالَهُ أَنْ يَكُونَ قَائِمًا عَلَى الْضَّعِيفِ النَّاقِصِ خَلْقَةً.

وَلَهُذِهِ الْحِكْمَةِ الْمُشَارِ إِلَيْهَا جَعَلَ مِيرَاثَهُ مُضَاعِفًا عَلَى مِيرَاثِهَا؛
لَأَنَّ مَنْ يَقُولُ عَلَى غَيْرِهِ مُتَرْقِبٌ لِلنَّقْصِ، وَمَنْ يَقُولُ عَلَى غَيْرِهِ مُتَرْقِبٌ

للزيادة، وإيثار متربق النقص على متربق الزيادة ظاهر الحكمة.

كما أنه أشار إلى حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة بقوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرَثٌ لَّكُنُمْ﴾؛ لأن من عَرَفَ أن حقله غير مناسب للزراعة، لا ينبغي أن يرغم على الازدراع في حقل لا يناسب الزراعة. ويوضح هذا المعنى أن آلة الازدراع بيد الرجل، فلو أكره على البقاء مع من لا حاجة له فيها حتى ترضى بذلك، فإنها إن أردت أن تجتمعه لا يقوم ذكره، ولا ينتشر إليها، فلم تقدر على تحصيل النسل منه الذي هو أعظم الغرض من النكاح، بخلاف الرجل، فإنه يولدها وهي كارهة كما هو ضروري.

* قوله تعالى: ﴿الْطَّلاقُ مَرَّتَانٌ﴾. ظاهر هذه الآية الكريمة أن الطلاق كُلُّه منحصر في المرتين، ولكنه تعالى بين أنَّ المنحصر في المرتين هو الطلاق الذي تملك بعده الرجعة، لا مطلقاً، وذلك بذكره الطلقة الثالثة التي لا تحل بعدها المراجعة إلا بعد زوج، وهي المذكورة في قوله: ﴿فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ﴾ الآية. وعلى هذا القول فقوله: ﴿أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَنٍ﴾ يعني به عدم الرجعة.

وقال بعض العلماء: الطلقة الثالثة هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيْحٌ / بِإِحْسَنٍ﴾ وروي هذا مرفوعاً إليه عَلِيُّ بْنُ أَبِي تَالِي.

تنبيه: ذكر بعض العلماء أن هذه الآية الكريمة التي هي قوله تعالى: ﴿الْطَّلاقُ مَرَّتَانٌ﴾ الآية. يؤخذ منها وقوع الطلاق الثلاث في لفظ واحد. وأشار البخاري بقوله: «باب من جوز الطلاق الثلاث؛ لقول الله تعالى الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسرير بإحسان». والظاهر أن وجه الدلالة المراد عند البخاري، هو ما قاله الكرماني:

من أنه تعالى لما قال: ﴿الطلاق مرتان﴾ علمنا أن إحدى المرتين جمع فيها بين تطليقتين، وإذا جاز جمع التطليقتين دفعه، جاز جمع الثلاث، ورد ابن حجر هذا بأنه قياس مع وجود الفارق، وجعل الآية دليلاً لنقيض ذلك.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الظاهر أن الاستدلال بالأية غير ناهض؛ لأنه ليس المراد حصر الطلاق كله في المرتين حتى يلزم الجمع بين اثنتين في إحدى التطليقتين كما ذكر، بل المراد بالطلاق المحصور: هو خصوص الطلاق الذي تملك بعده الرجعة كما ذكرنا، وكما فسر به الآية جماهير علماء التفسير. وقال بعض العلماء وجه الدليل في الآية أن قوله تعالى: ﴿أو تَسْرِيْحٌ بِإِلْحَسْنِ﴾ عام يتناول إيقاع الثلاث دفعه واحدة، ولا يخفى عدم ظهوره. ولكن كون الآية لا دليل فيها على وقوع الثلاث بلفظ واحد، لا ينافي أن تقوم على ذلك أدلة أخرى، وسنذكر أدلة ذلك، وأدلة من خالف فيه، والراجح عندنا في ذلك إن شاء الله تعالى، مع إيضاح خلاصة البحث كله في آخر الكلام إيضاحاً تاماً.

فنقول وبالله نستعين: اعلم أن من أدلة القائلين بلزم الثلاث مجتمعة، حديث سهل بن سعد الساعدي، الثابت في الصحيح في قصة لعان عويمر العجلاني وزوجه، فإن فيه «فلما فرغ قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثة قبل أن يأمره رسول الله ﷺ». قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين» ١٣٩ أخرج البخاري هذا الحديث تحت الترجمة المتقدمة عنه. ووجه الدليل منه: أنه أوقع الثلاث في الكلمة واحدة / ، ولم ينكره

رسول الله ﷺ. ورد المخالف الاستدلال بهذا الحديث، بأن المفارقة وقعت بنفس اللعان، فلم يصادف تطليقه الثلاث محلًا، ورد هذا الاعتراض، بأن الاحتجاج بالحديث من حيث إن النبي ﷺ لم ينكر عليه إيقاع الثلاث مجموعه، فلو كان ممنوعًا لأنكره، ولو كانت الفرقة بنفس اللعان، وبأن الفرقة لم يدل على أنها بنفس اللعان كتاب، ولا سنة صريحة ولا إجماع، والعلماء مختلفون في ذلك.

فذهب مالك وأصحابه إلى أن الفرقة بنفس اللعان، وإنما تتحقق بلعان الزوجين معاً، وهو رواية عن أحمد. وذهب الشافعي وأصحابه إلى أن الفرقة بنفس اللعان، وتقع عند فراغ الزوج من أيامه قبل لعان المرأة، وهو قول سحنون من أصحاب مالك. وذهب الثوري وأبو حنيفة وأتباعهما، إلى أنها لا تقع حتى يوقعها الحاكم؛ واحتجوا بظاهر ما وقع في أحاديث اللعان، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ فرق بين رجل وامرأة قذفها، وأحلفها رسول الله ﷺ». وأخرج أيضًا في صحيحه عن ابن عمر من وجه آخر أنه قال: «لاعن رسول الله بين رجل وامرأة من الأنصار، وفرق بينهما». ورواه باقي الجماعة عن ابن عمر. وبه تعلم أن قول يحيى بن معين: إن الرواية بلفظ فرق بين المتلاعنين خطأ؛ يعني في خصوص حديث سهل بن سعد المتقدم، لا مطلقاً، بدليل ثبوتها في الصحيح من حديث ابن عمر كما ترى. قال ابن عبدالبر: إن أراد من حديث سهل فسهل، وإنما فمردود. وقال ابن حجر في فتح الباري ما نصه: ويؤخذ منه أن إطلاق يحيى بن معين وغيره تخطئة الرواية بلفظ: فرق بين المتلاعنين: إنما

المراد به في حديث سهل بخصوصه. فقد أخرجه أبو داود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عنه بهذا اللفظ، وقال بعده: لم يتابع ابن عيينة على ذلك أحد، ثم أخرج من طريق ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر «فرق رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين أخويبني العجلان» اهـ. محل الغرض منه بلفظه، وقد قدمنا في حديث سهل «فكان سنة المتلاعنين» / ١٤٠

واختلف في هذا اللفظ هل هو مدرج من كلام الزهري، فيكون مرسلاً، وبه قال جماعة من العلماء؟ أو هو من كلام سهل، فهو مرفوع متصل؟ ويفيد كونه من كلام سهل ما وقع في حديث أبي داود من طريق عياض بن عبد الله الفهري، عن ابن شهاب عن سهل، قال: فطلقتها ثلاثة تطليقات عند رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأنفذه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان ما صنع عند رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنة.

قال سهل: حضرت هذا عند رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبداً. هذا الحديث سكت عليه أبو داود، والمنذري. قال الشوكاني في نيل الأوطار: ورجاله رجال الصحيح.

قال مقيده - عفا الله عنه -: ومعلوم أن ما سكت عليه أبو داود فأقل درجاته عنده الحسن، وهذه الرواية ظاهرة في محل التزاع، وبها تعلم: أن احتاج البخاري لوقوع الثلاث دفعة بحديث سهل المذكور واقع موقعه؛ لأن المطلع على غوامض إشارات البخاري - رحمه الله - يفهم أن هذا اللفظ الثابت في سنن أبي داود مطابق لترجمة البخاري، وأنه أشار بالترجمة إلى هذه الرواية ولم

يخرجها؛ لأنها ليست على شرطه، فتصريح هذا الصحابي الجليل في هذه الرواية الثابتة «بأن النبي ﷺ أنفذ طلاق الثلاث دفعة» يبطل بإيضاح أنه لا عبرة بسكته ﷺ وتريره له؛ بناء على أن الفرقة بنفس اللعان كما ترى.

وذهب عثمان البتي وأبو الشعفاء جابر بن زيد البصري، أحد أصحاب ابن عباس من فقهاء التابعين: إلى أن الفرقة لا تقع حتى يوقعها الزوج، وذهب أبو عبيد إلى أنها تقع بنفس القذف، وبهذا تعلم أن كون الفرقة بنفس اللعان ليس أمراً قطعياً، حتى ترد به دلالة ترير النبي ﷺ عويمر العجلاني على إيقاع الثلاث دفعة الثابت في الصحيح، لاسيما وقد عرفت أن بعض الروايات فيها التصريح بأنه ﷺ أنفذ ذلك، فإن قيل: قد / وقع في حديث لأبي داود عن ابن عباس وقضى أن ليس عليه قوت ولا سكنى، من أجل أنهما يفترقان بغير طلاق، ولا متوفى عنها.

فالجواب: أن هذا التعليل لعدم إيجاب النفقة والسكنى؛ للملائنة بعدم طلاق، أو وفاة يحتمل كونه من ابن عباس، وليس مرفوعاً إليه ﷺ. وهذا هو الظاهر أن ابن عباس ذكر العلة لما قضى به رسول الله ﷺ من عدم النفقة والسكنى، وأراه اجتهاده أن علة ذلك عدم الطلاق والوفاة.

والظاهر أن العلة الصحيحة لعدم النفقة والسكنى هي البينونة بمعناها الذي هو أعم من وقوعها بالطلاق، أو بالفسخ، بدليل أن البائن بالطلاق لا تجب لها النفقة والسكنى على أصح الأقوال دليلاً، فعلم أن عدم النفقة والسكنى لا يتوقف على عدم الطلاق.

وأوضح دليل في ذلك ما صح عنه عليه السلام من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: «أنها طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات فلم يجعل لها رسول الله عليه السلام نفقة ولا سكنى» أخرجه مسلم في صحيحه، والإمام أحمد وأصحاب السنن، وهو نص صريح صحيح في أن البائن بالطلاق لا نفقة لها ولا سكنى، وهذا الحديث أصح من حديث ابن عباس المتقدم. وصرح الأئمة بأنه لم يثبت من السنة ما يخالف حديث فاطمة هذا، وما وقع في بعض الروايات عن عمر أنه قال: سمعت رسول الله عليه السلام يقول: «لها السكنى والنفقة». فقد قال الإمام أحمد: لا يصح ذلك عن عمر. وقال الدارقطني: السنة بيد فاطمة قطعاً، وأيضاً تلك الرواية عن عمر من طريق إبراهيم النخعي ومولده بعد موت عمر بستين.

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - ونحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها إذا لقيناه، أنها كذب على عمر وكذب على رسول الله عليه السلام، فإذا حفظت أن السنة معها وأنها صاحبة القصة، فاعلم أنها لما سمعت قول عمر لا نترك كتاب الله وسنة نبينا عليه السلام لقول امرأة، لا ندري لعلها / حفظت أو نسيت، قالت: بيبي وبينكم كتاب الله. قال الله: «فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» حتى قال: «لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا». فأي أمر يحدث بعد الثلاث، ورواه أبو داود، والنسائي، وأحمد، ومسلم بمعناه. فتحصل أن السنة بيدها، وكتاب الله معها.

وهذا المذهب بحسب الدليل هو أوضح المذاهب وأصوبها. وللعلماء في نفقة البائن وسكنها أقوال غير هذا. فمنهم من

أوجبهما معاً، ومنهم من أوجب السكنى دون النفقة، ومنهم من عكس. فالحاصل أن حديث فاطمة هذا يرد تعليل ابن عباس المذكور، وأنه أصح من حديثه، وفيه التصرير بأن سقوط النفقة والسكنى لا يتوقف على عدم الطلاق، بل يكون مع الطلاق البائن. وأيضاً فالتصريح بأنه عَزَلَهُ اللَّهُ أنفذ الثلاث دفعة في الرواية المذكورة أولى بالاعتبار من كلام ابن عباس المذكور؛ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وهذا الصحابي حفظ إنفاذ الثلاث، والمثبت مقدم على النافي.

فإن قيل: إنفاذ عَزَلَهُ اللَّهُ الثلاث دفعة من الملاعن على الرواية المذكورة لا يكون حجة في غير اللعان؛ لأن اللعان تجب فيه الفرقة الأبدية، فإنفاذ الثلاث مؤكّد لذلك الأمر الواجب بخلاف الواقع في غير اللعان، ويدلّ لهذا أن النبي عَزَلَهُ اللَّهُ غضب من إيقاع الثلاث دفعة في غير اللعان، وقال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟» كما أخرجه النسائي من حديث محمود بن لبيد.

فالجواب من أربعة أوجه:

الأول: الكلام في حديث محمود بن لبيد، فإنه تكلم فيه من جهتين:

الأولى: أنه مرسل؛ لأن محمود بن لبيد لم يثبت له سماع من رسول الله عَزَلَهُ اللَّهُ، وإن كانت ولادته في عهده عَزَلَهُ اللَّهُ، وذكره في الصحابة من أجل الرؤية، وقد ترجم له أحمد في مسنده، وأخرج له عدّة أحاديث ليس فيها شيء صرّح فيه بالسماع.

الثانية: أن النسائي قال بعد تخرIDGEه لهذا الحديث: لا أعلم أحداً رواه غير مخرمة بن بكر. يعني ابن الأشج عن أبيه. ورواية مخرمة عن أبيه وجادة من / كتابه، قاله أحمد وابن معين وغيرهما. وقال ابن المديني: سمع من أبيه قليلاً.

قال ابن حجر في التقريب: روايته عن أبيه وجادة من كتابه، قاله أحمد وابن معين وغيرهما، وقال ابن المديني سمع من أبيه قليلاً.

قال مقيده - عفا الله عنه -: أما الإعلال الأول بأنه مرسل، فهو مردود بأنه مرسل صحابي ومراسيل الصحابة لها حكم الوصل، ومحمود بن لبيد المذكور جل روايته عن الصحابة كما قاله ابن حجر في التقريب وغيره. والإعلال الثاني بأن رواية مخرمة عن أبيه وجادة من كتابه فيه: أن مسلماً أخرج في صحيحه عدة أحاديث من رواية مخرمة عن أبيه، والمسلمون مجتمعون على قبول أحاديث مسلم إلا بمبرهن صريح يقتضي الرد، فالحق أن الحديث ثابت إلا أن الاستدلال به يرده.

الوجه الثاني: وهو أن حديث محمود ليس فيه التصريح بأنه عَلَيْهِ الْكَفَافُ أنفذ الثلاث، ولا أنه لم ينفذها، وحديث سهل على الرواية المذكورة فيه التصريح بأنه أنفذها، والمبين مقدم على المجمل؛ كما تقرر في الأصول، بل بعض العلماء احتج لإيقاع الثلاث دفعة، بحديث محمود هذا.

ووجه استدلاله به أنه طلق ثلاثة يظن لزومها، فلو كانت غير لازمة لبين النبي عَلَيْهِ الْكَفَافُ أنها غير لازمة؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عن

وقت الحاجة.

الوجه الثالث: أن إمام المحدثين محمد بن إسماعيل البخاري رحمة الله أخرج حديث سهل تحت الترجمة التي هي قوله: «باب من جوز الطلاق الثلاث» وهو دليل على أنه يرى عدم الفرق بين اللعان وغيره، في الاحتجاج بإنفاذ الثلاث دفعة.

الوجه الرابع: هو ما سيأتي من الأحاديث الدالة على وقوع الثلاث دفعة، كحديث ابن عمر، وحديث الحسن بن علي، وإن كان الكل لا يخلو من كلام.

وممن قال بأن اللعان طلاق لا فسخ أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وحماد؛ وصح عن سعيد بن المسيب، كما نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري، وعن / الضحاك والشعبي: إذا أكذب نفسه ردت إليه امرأته.

وبهذا كله تعلم أن رد الاحتجاج بتقريره عَلَيْهِ الْمَسْكَنَةُ عويم العجلاني، على إيقاع الثلاث دفعة، بأن الفرقة بنفس اللعان لا يخلو من نظر، ولو سلمنا أن الفرقة بنفس اللعان فإنما لا نسلم أن سكوته عَلَيْهِ الْمَسْكَنَةُ لا دليل فيه، بل نقول: لو كانت لا تقع دفعة لبين أنها لا تقع دفعة ولو كانت الفرقة بنفس اللعان كما تقدم.

ومن أدتهم حديث عائشة الثابت في الصحيح في قصة رفاعة القرظي وامرأته، فإن فيه «فقالت: يا رسول الله إن رفاعة طلقني بفت طلاقي» الحديث. وقد أخرجه البخاري تحت الترجمة المقدمة، فإن قولها: «فت طلاقي» ظاهر في أنه قال لها: أنت

طالق البتة.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الاستدلال بهذا الحديث غير ناهض فيما يظهر، لأن مرادها بقولها: فبت طلاقي، أي: بحصول الطلاقة الثالثة. ويبيّنه أن البخاري ذكر في كتاب الأدب من وجه آخر أنها قالت: طلقني آخر ثلاث تطليقات، وهذه الرواية تبيّن المراد من قولها: «فبت طلاقي» وأنه لم يكن دفعه واحدة.

ومن أدتهم حديث عائشة الثابت في الصحيح. وقد أخرجه البخاري تحت الترجمة المذكورة أيضاً «أن رجلاً طلق امرأته ثلاثة، فتزوجت فطلق، فسئل النبي ﷺ أتحل للأول؟ قال: لا، حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول» فإن قوله: ثلاثة ظاهر في كونها مجموعة، واعتراض الاستدلال بهذا الحديث بأنه مختصر من قصة رفاعة، وقد قدمنا قريباً أن بعض الروايات الصحيحة دل على أنها ثلاثة مفرقة، لا مجموعة. ورد هذا الاعتراض بأن غير رفاعة قد وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاعة، فلا مانع من التعدد، وكون الحديث الأخير في قصة أخرى كما ذكره الحافظ ابن حجر في الكلام على قصة رفاعة، فإنه قال فيها ما نصه: وهذا الحديث إن كان محفوظاً فالواضح من سياقه أنها قصة أخرى، وأن كلاً من رفاعة القرظي ورفاعة النضري وقع له مع زوجة له طلاق، فتزوج كلاً منها عبد الرحمن بن الزبير فطلاقها قبل أن يمسها، فالحكم في قضتهما متعدد مع تغایر الأشخاص / . وبهذا يتبيّن خطأ من وحد بينهما ظناً منه أن رفاعة بن سموءل هو رفاعة بن وهب اهـ. محل الحاجة منه بلفظه.

ومن أدلةهم ما أخرجه النسائي عن محمود بن لبيد قال: «أخبر النبي ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جمیعاً، فقام مغضباً، فقال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟» وقد قدمنا أن وجه الاستدلال منه: أن المطلق يظن الثلاثة المجموعة واقعة، فلو كانت لا تقع لبين النبي ﷺ أنها لا تقع؛ لأنه لا يجوز في حقه تأثير البيان عن وقت الحاجة إليه. وقد قال ابن كثير في حديث محمود هذا: إن إسناده جيد. وقال الحافظ في بلوغ المرام: رواته موثقون. وقال في الفتح: رجاله ثقات.

فإن قيل: غضب النبي ﷺ، وتصريحة بأن ذلك الجمع للطلقات لعب بكتاب الله يدل على أنها لا تقع؛ لقوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» وفي رواية «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد».

فالجواب أن كونه ممنوعاً ابتداء لا ينافي وقوعه بعد الإيقاع، ويدل له ما سبأته قريباً عن ابن عمر من قوله لمن سأله: وإن كنت طلقتها ثلاثاً فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك، وعصيت الله فيما أمرك به من طلاق امرأتك، ولا سيما على قول الحاكم: إنه مرفوع، وهذا ثابت عن ابن عمر في الصحيح، ويؤيده ما سبأته إن شاء الله قريباً من حديثه المرفوع عند الدارقطني أن النبي ﷺ قال له: كانت تبين منك وتكون معصية، ويؤيده أيضاً ما سبأته إن شاء الله عن ابن عباس بإسناده صحيح أنه قال لمن سأله عن ثلاث أو قعها دفعه: إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك. وبالجملة فالمناسب لمرتکب المعصية

التشديد، لا التخفيف بعدم الإلزام.

ومن أدتهم ما أخرجه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه قال: «فقلت: يا رسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثة أكان يحل لي أن أرجعها؟ / قال: لا، كانت تبين منك وتكون معصية»، وفي إسناده عطاء الخراساني، وهو مختلف فيه، وقد وثقه الترمذى، وقال النسائي وأبو حاتم: لا بأس به، وكذبه سعيد بن المسيب، وضعفه غير واحد، وقال البخارى: ليس فيمن روى عنه مالك من يستحق الترك غيره، وقال شعبة: كان نسيًا، وقال ابن حبان: كان من خيار عباد الله، غير أنه كثير الوهم، سيء الحفظ، يخطئ ولا يدرى، فلما كثر ذلك في روايته بطل الاحتجاج به. وأيضاً الزيادة التي هي محل الحجة من الحديث أعني قوله: «أرأيت لو طلقتها» الخ مما تفرد به عطاء المذكور، وقد شاركه الحفاظ في أصل الحديث، ولم يذكروا الزيادة المذكورة. وفي إسنادها شعيب بن زريق الشامي وهو ضعيف، وأعمل عبدالحق في أحكامه هذا الحديث، بأن في إسناده معلى بن منصور، وقال: رماه أحمد بالكذب.

قال مقيده - عفا الله عنه -: أما عطاء الخراساني المذكور فهو من رجال مسلم في صحيحه، وأما معلى بن منصور فقد قال فيه ابن حجر في التقريب: ثقة سني فقيه طلب للقضاء فامتنع، أخطأ من زعم أن أحمد رماه بالكذب، أخرج له الشيخان وباقى الجماعة. وأما شعيب بن زريق أبو شيبة الشامي فقد قال فيه ابن حجر في التقريب: صدوق يخطئ. ومن كان كذلك فليس مردود

ال الحديث ، لاسيما وقد اعتضدت روایته بما تقدم في حديث سهل ، وبما رواه البيهقي عن الحسن بن علي رضي الله عنهم ، فإنه قال في السنن الكبرى ما نصه : أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان ، أنا أحمد بن عبد الصفار ، أنا إبراهيم بن محمد الواسطي ، أنا محمد بن حميد الرازى ، أنا سلمة بن الفضل ، عن عمرو بن أبي قيس ، عن إبراهيم بن عبد الأعلى ، عن سويد بن غفلة . قال : كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي رضي الله عنهم ، فلما قتل علي رضي الله عنه قالت : لتهنك الخلافة ، قال : بقتل علي تظهرين الشماتة ، اذهبى فأنت طالق ، يعني ثلاثة . قال : فتلتفعت بشيابها وقعدت حتى قضت عدتها ، فبعث إليها ببقية بقية لها من صداقها وعشرة آلاف صدقة / ، فلما جاءها الرسول قال : متاع قليل من حبيب مفارق ، فلما بلغه قولها بكى ، ثم قال : لولا أنني سمعت جدي ، أو حدثني أبي أنه سمع جدي يقول : «أيما رجل طلق امرأته ثلاثة عند الأقراء ، أو ثلاثة مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها» .

وكذلك روى عن عمرو بن شمر ، عن عمران بن مسلم ، وإبراهيم بن عبد الأعلى ، عن سويد بن غفلة اهـ . منه بلفظه . وضعف هذا الإسناد بأن فيه محمد بن حميد بن حبان الرازى ، قال فيه ابن حجر في التقريب : حافظ ضعيف ، وكان ابن معين حسن الرأى فيه ، وأن فيه أيضاً سلمة بن الفضل الأبرش ، مولى الأنصار قاضي الري . قال فيه في التقريب : صدوق كثير الخطأ . وروي من غير هذا الوجه ، وروى نحوه الطبراني من حديث سويد بن غفلة ، وضعف الحديث إسحاق بن راهوية ، ويوئيد حديث ابن عمر

المذكور أيضاً ما ثبت في الصحيح عن ابن عمر من أنه قال: «وإن كنت طلقتها ثلاثاً فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك، وعصيت الله فيما أمرك به من طلاق امرأتك». ولاسيما على قول الحاكم: إنه مرفوع.

وعلى ثبوت حديث ابن عمر المذكور، فهو ظاهر في محل النزاع، فما ذكره بعض أهل العلم من أنه لو صح لم يكن فيه حجة؛ بناء على حمله على كون الثلاث مفرقة لا مجتمعة، فهو بعيد. والحديث ظاهر في كونها مجتمعة؛ لأن ابن عمر لا يسأل عن الثلاث المتفقة إذ لا يخفى عليه أنها محرمة، وليس محل نزاع. ومن أدتهم ما أخرجه عبدالرازق في مصنفه، عن عبادة ابن الصامت، قال: «طلق جدي امرأة له ألف تطليقة، فانطلق إلى رسول الله ﷺ فذكر له ذلك، فقال النبي ﷺ: ما اتقى الله جدك، أما ثلاث فله، وأما تسعمائة وسبعين وتسعون فعدوان وظلم، وإن شاء الله عذبه، وإن شاء غفر له» وفي رواية: «إن أباك لم يتق الله فيجعل له مخرجاً بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسعمائة وسبعين وتسعون إثماً في عنقه». وفي / إسناده يحيى بن العلاء، وعبيد الله بن الوليد، وإبراهيم بن عبيد الله ولا يحتاج بواحد منهم. وقد رواه بعضهم عن صدقة بن أبي عمران، عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت، عن أبيه، عن جده.

ومن أدتهم ما رواه ابن ماجه عن الشعبي قال: قلت لفاطمة بنت قيس: حديثي عن طلاقك، قالت: طلقني زوجي ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن، فأجاز ذلك رسول الله ﷺ، وفي رواية أبيأسامة

عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن فاطمة بنت قيس قالت: «يا رسول الله إن زوجي طلقني ثلاثاً فأخاف أن يقتحم علي فأمرها فتحولت». وفي مسلم من رواية أبي سلمة، أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن أبي حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً، ثم انطلق إلى اليمن إلخ. وفيه عن أبي سلمة أيضاً أنها قالت: «فطلقني البة».

قالوا: فهذه الروايات، ظاهرة في أن الطلاق كان بالثلاث المجتمعة، ولا سيما حديث الشعبي؛ لقولها فيه: فأجاز ذلك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إذ لا يحتاج إلى الإخبار بإجازته إلا الثلاث المجتمعة. ورُدَّ الاستدلال بهذا الحديث بما ثبت في بعض الروايات الصحيحة؛ كما أخرجه مسلم من رواية أبي سلمة أيضاً: أن فاطمة أخبرته أنها كانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة فطلقها آخر ثلاث تطليقات. فهذه الرواية تفسر الروايات المتقدمة، وتظهر أن المقصود منها أن ذلك وقع مفرقاً لا دفعه.

ورد بعضهم هذا الاعتراض بأن الروايات المذكورة تدل على عدم تفريق الصحابة والتابعين بين صيغ البينونة الثلاث، يعنون لفظ البة، والثلاث المجتمعة، والثلاث المترفة؛ لتعبيرها في بعض الروايات بلفظ طلقني ثلاثاً، وفي بعضها بلفظ طلقني البة، وفي بعضها بلفظ فطلقني آخر ثلاث تطليقات. فلم تخص لفظاً منها عن لفظ؛ لعلها بتساوي الصيغ، ولو علمت أن بعضها لا يحرم لاحترزت منه.

قالوا: والشعبي قال لها: حدثني عن طلاقك أي: عن كيفية

١٤٩ / حاله ، فكيف يسأل عن الكيفية ويقبل الجواب بما فيه عنده إجمال من غير أن يستفسر عنه ، وأبو سلمة روى عنها الصيغ الثلاث؟ فلو كان بينها عنده تفاوت لاعتراض عليها باختلاف ألفاظها ، وثبتت حتى يعلم منها بأي الصيغ وقعت بينوتها ، فتركه لذلك دليل على تساوي الصيغ المذكورة عنده . هكذا ذكره بعض الأجلاء . والظاهر أن هذا الحديث لا دليل فيه؛ لأن الروايات التي فيها إجمال بينتها الرواية الصحيحة الأخرى كما هو ظاهر ، والعلم عند الله تعالى .

ومن أدتهم ما رواه أبو داود والدارقطني وقال: قال أبو داود: هذا حديث حسن صحيح ، والشافعي ، والترمذى ، وابن ماجه ، وصححه ابن حبان والحاكم عن ركناة بن عبد الله أنه طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبي ﷺ بذلك . فقال: والله ما أردت إلا واحدة . فقال رسول الله ﷺ: والله ما أردت إلا واحدة؟ فقال ركناة: والله ما أردت إلا واحدة ، فردها إليه رسول الله ﷺ ، وطلقها الثانية في زمان عمر بن الخطاب ، والثالثة في زمن عثمان ، فهذا الحديث صححه أبو داود ، وابن حبان ، والحاكم . وقال فيه ابن ماجة: سمعت أبا الحسن علي بن محمد الطنافسي يقول: ما أشرف هذا الحديث . وقال الشوكاني في نيل الأوطار: قال ابن كثير: قد رواه أبو داود من وجه آخر ، وله طرق آخر ، فهو حسن إن شاء الله . وهو نص في محل النزاع؛ لأن تحليفه ﷺ لركناة «ما أراد بلفظ البتة إلا واحدة» دليل على أنه لو أراد بها أكثر من الواحدة لوقع ، والثلاث أصرح في ذلك من لفظ البتة؛ لأن البتة كناية ، والثلاث صريح ، ولو كان لا يقع أكثر من واحدة لما كان لتحليله معنى ، مع

اعتضاد هذا الحديث بما قدمناه من الأحاديث، وبما سنذكره بعده إن شاء الله تعالى. وإن كان الكل لا يخلو من كلام، مع أن هذا الحديث تكلم فيه بأن في إسناده الزبير بن سعيد بن سليمان بن سعيد بن نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب الهاشمي / .

قال فيه ابن حجر في التقريب: لين الحديث. وقد ضعفه غير واحد. وقيل: إنه متروك، والحق ما قاله فيه ابن حجر من أنه لين الحديث.

وذكر الترمذى عن البخارى أنه مضطرب فيه، يقال: ثلاثة، وتارة قيل: واحدة، وأصحها أنه طلقها البتة، وأن الثلاث ذكرت فيه على المعنى.

وقال ابن عبدالبر في التمهيد: تكلموا في هذا الحديث.

وقد قدمنا آنفًا تصحیح أبي داود، وابن حبان؛ والحاکم له. وأن ابن كثیر قال: إنه حسن، وإنه معتضد بالأحاديث المذکورة قبله؛ ك الحديث ابن عمر عند الدارقطنی؛ و الحديث الحسن عند البیهقی؛ و الحديث سهل بن سعد الساعدي في لعان عویمر وزوجه، ولاسيما على رواية فأنفذه رسول الله ﷺ يعني الثلاث بلفظ واحد كما تقدم، ويعتضد أيضًا بما رواه أبو داود، والترمذی، والنمسائی، عن حماد بن زید قال: قلت لأیوب: هل علمت أحداً قال في أمرك بيده: إنها ثلاثة غير الحسن؟ قال: لا. ثم قال: اللهم غفرًا إلا ما حدثني قتادة عن كثیر، مولى ابن سمرة، عن أبي سلمة، عن أبي هریرة رضی الله عنه، عن النبي ﷺ قال: ثلاثة فلقيت کثیراً فسألته فلم يعرفه، فرجعت إلى قتادة فأخبرته، فقال: نسي. وقال

الترمذى. لا نعرفه إلا من حديث سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد. وتكلم في هذا الحديث من ثلاثة جهات.

الأولى: أن البخارى لم يعرفه مرفوعاً، وقال: إنه موقوف على أبي هريرة. ويحاجب عن هذا: بأن الرفع زيادة، وزيادة العدل مقبولة، وقد رواه سليمان ابن حرب، عن حماد بن زيد مرفوعاً، وجلالتهما معروفة. قال في مراقي السعود:

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبول عند إمام الحفظ.. الخ

الثانية: أن كثيراً نسيه. ويحاجب عن هذا بأن نسيان الشيخ لا يبطل روایة من روی عنه؛ لأنه يقلّ راو يحفظ طول الزمان ما يرويه، وهذا قول الجمهور. وقد روی سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قضى بالشاهد واليمين ونسيه، فكان يقول: حدثني ربیعة عنی ولم ینکر علیه أحد، وأشار إليه العراقي في ألفيته بقوله / :

١٥١

وإن يرده بلا ذكر أو ما يقتضي نسيانه فقد رأوا الحكم للذاكر عند معظم وحکى الإسقاط عن بعضهم نسيه سهيل الذي أخذ كقصة الشاهد واليمين إذ عنه، فكان بعد عن ربیعه عن نفسه يرویه أن يضيّعه الثالثة: تضعيّفه بكثیر مولی ابن سمرة، كما قال ابن حزم: إنه مجهول. ويحاجب عنه بأن ابن حجر قال في التقریب: إنه مقبول.

ومن أدتهم ما رواه الدارقطني من حديث زاذان عن علي رضي الله عنه قال: سمع النبي ﷺ رجلاً طلق البة فغضب، وقال: أتتخذون آيات الله هزوًا؟ أو دين الله هزوًا، أو عبًا؟ من طلق البة أ Zimmerman ثلاثة، لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره، وفيه إسماعيل بن أمية، قال فيه الدارقطني: كوفي ضعيف.

ومن أدتهم ما رواه الدارقطني من حديث حماد بن زيد، حدثنا عبد العزيز بن صهيب، عن أنس قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت معاذ بن جبل يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا معاذ من طلق للبدعة واحدة أو اثنتين أو ثلاثة أ Zimmerman بدعته» وفي إسناده إسماعيل بن أمية الذراع وهو ضعيف أيضًا.

فهذه الأحاديث وإن كانت لا يخلو شيء منها من مقال فإن كثرتها واختلاف طرقها وتبادر مخارجها يدل على أن لها أصلًا، والضعف المعتبر بها إذا تبادر مخارجها شد بعضها بعضاً، فصلاح مجموعها للاحتجاج، ولا سيما أن منها ما صححه بعض العلماء كحديث طلاق ركانة البة، وحسنه ابن كثير، ومنها ما هو صحيح، وهو رواية إنفاذة ﷺ طلاق عويمر ثلاثة مجموعة عند أبي داود. وقد علمت معارضة تضييف حديث ابن عمر عند الدارقطني من جهة عطاء الخراساني، ومعلى بن منصور، وشعيب بن زريق، إلى آخر ما تقدم:

لا تخاصم بوحد أهل بيته فضعيفان يغلبان قويان

وقال النووي في شرح مسلم ما نصه: واحتج الجمهور بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْدَ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لِعَلَّ اللَّهَ يُحَدِّثُ بَعْدَ

١٥٢ **ذَلِكَ أَمْرًا مَّنْ** /

قالوا: معناه: أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه؛ لوقوع البينونة، فلو كانت الثلاث لا تقع لم يقع طلاقه هذا إلا رجعياً، فلا يندم. اهـ. محل الغرض منه بلفظه.

قال مقيده - عفا الله عنه -: وما يؤيد هذا الاستدلال القرآني ما أخرجه أبو داود بسند صحيح من طريق مجاهد قال: كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثاً، فسكت حتى ظننت أنه سيردها إليه، فقال ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة، ثم يقول: يا ابن عباس، إن الله قال: **﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلَ لَهُ مَخْرِجًا﴾** وإنك لم تتق الله، فلا أجد لك مخرجاً، عصيت ربك، وبيانت منك امرأتك. وأخرج له أبو داود متابعات عن ابن عباس بنحوه، وهذا تفسير من ابن عباس للآلية بأنها يدخل في معناها، «ومن يتق الله ولم يجمع الطلاق في لفظة واحدة يجعل له مخرجاً بالرجعة، ومن لم يتقه في ذلك بأن جمع الطلاقات في لفظ واحد لم يجعل له مخرجاً بالرجعة؛ لوقوع البينونة بها مجتمعة»، هذا هو معنى كلامه الذي لا يتحمل غيره. وهو قوي جداً في محل النزاع؛ لأنه يفسّر به قرآنـا، وهو ترجمان القرآنـ، وقد قال عليه **عليه**: «اللهم علمه التأويل». وعلى هذا القول جل الصحابة، وأكثر العلماء، منهم الأئمة الأربعـة. وحـكى غير واحد عليه الإجماع.

واحتجـ المخالفـون بأربـعة أحادـيثـ.

الأولـ: حـديثـ ابن إسـحـاقـ عن دـاودـ بنـ الحـصـينـ، عنـ عـكرـمةـ عنـ ابنـ عـباسـ عندـ أـحـمدـ وـأـبـيـ يـعـلـىـ؛ وـصـحـحـهـ بـعـضـهـمـ قالـ: طـلاقـ

ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثة في مجلس واحد، فحزن عليها حزنًا شديداً، فسألها النبي ﷺ كيف طلقتها؟ قال: ثلاثة في مجلس واحد، فقال النبي ﷺ: «إنما تلك واحدة، فارجعها إن شئت فارجعها».

قال مقيده - عفا الله عنه -: الاستدلال بهذا الحديث مردود من ثلاثة أوجه.

الأول: أنه لا دليل فيه البينة على محل التزاع على فرض صحته، لا بدلالة / المطابقة، ولا بدلالة التضمن، ولا بدلالة الالتزام؛ لأن لفظ المتن أن: الطلقات الثلاث واقعة في مجلس واحد، ولاشك أن كونها في مجلس واحد لا يلزم منه كونها بلفظ واحد، فادعاء أنها لما كانت في مجلس واحد، لابد أن تكون بلفظ واحد في غاية البطلان كما ترى؛ إذ لم يدل كونها في مجلس واحد على كونها بلفظ واحد نقل، ولا عقل، ولا لغة كما لا يخفي على أحد، بل الحديث أظهر في كونها ليست بلفظ واحد، إذ لو كانت بلفظ واحد، لقال: بلفظ واحد وترك ذكر المجلس؛ إذ لا داعي لترك الأخص، والتعبير بالأعم بلا موجب كما ترى.

وبالجملة فهذا الدليل يقبح فيه بالقاطع المعروف عند أهل الأصول: بالقول بالموجب، فيقال: سلمنا أنها في مجلس واحد، ولكن من أين لك أنها بلفظ واحد فافهم. وسترى تمام هذا المبحث إن شاء الله، في الكلام على حديث طاوس عند مسلم.

الثاني: أن داود بن الحصين الذي هو راوي هذا الحديث عن عكرمة ليس بثقة في عكرمة. قال ابن حجر في التقريب: داود بن

الحسين الأموي مولاهم أبو سليمان المدنى ثقة إلا في عكرمة، ورمي برأي الخوارج. اهـ. وإذا كان غير ثقة في عكرمة كان الحديث المذكور من روایة غير ثقة، مع أنها قدمنا أنه لو كان صحيحاً لما كانت فيه حجة.

الثالث: ما ذكره ابن حجر في فتح الباري، فإنه قال فيه ما نصه: الثالث: أن أبا داود رجح أن ركناة إنما طلق امرأته البتة كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركناة، وهو تعليل قوي؛ لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على الثالث، فقال: طلقها ثلاثة، ف بهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس اهـ. منه بلفظه. يعني حديث ابن إسحاق عن داود بن الحسين المذكور عن عكرمة، عن ابن عباس، مع أنها قدمنا أن الحديث لا دليل فيه أصلاً على محل النزاع. وبما ذكرنا يظهر سقوط الاستدلال بحديث ابن إسحاق المذكور.

الحادي الثاني من الأحاديث الأربعة التي استدل بها من جعل الثالث / واحدة: هو ما جاء في بعض روایات حديث ابن عمر: من أنه طلق امرأته في الحيض ثلاثة فاحتسب بواحدة، ولا يخفى سقوط هذا الاستدلال، وأن الصحيح أنه إنما طلقها واحدة، كما جاء في الروایات الصحيحة عند مسلم وغيره. وقال النووي في شرح مسلم ما نصه: وأما حديث ابن عمر فالروایات الصحيحة التي ذكرها مسلم وغيره أنه طلقها واحدة.

وقال القرطبي في تفسيره ما نصه: والمحفوظ أن ابن عمر طلق امرأته واحدة في الحيض. قال عبدالله: وكان تطليقه إياها في

الحيض واحدة، غير أنه خالف السنة. وكذلك قال صالح بن كيسان، وموسى بن عقبة، وإسماعيل بن أمية. وليث بن سعد، وابن أبي ذئب، وابن جريج، وجابر، وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، عن نافع، أن ابن عمر طلق تطليقة واحدة. وكذا قال الزهري عن سالم، عن أبيه، ويونس بن جبير والشعبي والحسن اه منه بلفظه. فسقوط الاستدلال بحديث ابن عمر في غاية الظهور.

الحديث الثالث من أدتهم: هو ما رواه أبو داود في سنته، حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني بعض بنى أبي رافع، مولى النبي ﷺ، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: طلق عبد يزيد - أبو ركانة وإخوته - أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة، فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت: «ما يغنى عني إلا كما تغنى هذه الشعراة، لشعرة أخذتها من رأسها». ففرق بيني وبينه. فأخذت النبي ﷺ حمية، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: أترون فلاناً يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد؟ وفلاناً يشبه منه كذا وكذا؟ قالوا: نعم. فقال النبي ﷺ: طلقها. ففعل، فقال: راجع امرأتك أم ركانة، فقال: إنني طلقتها ثلاثة يا رسول الله، قال: قد علمت، راجعها، وتلا ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾.

قال مقيده - عفا الله عنه -: والاستدلال بهذا الحديث ظاهر السقوط؛ لأن / ابن جريج قال: أخبرني بعض بنى أبي رافع، وهي رواية عن مجهول لا يدرى من هو؟ فسقطها واضح كما ترى. ولاشك أن حديث أبي داود المتقدم أولى بالقبول من

الذي لا خلاف في ضعفه. وقد تقدم أن ذلك فيه أنه طلقها البتة، وأن النبي ﷺ أحلفه ما أراد إلا واحدة، وهو دليل واضح على نفوذ الطلاقات المجتمعة كما تقدم.

الحديث الرابع: هو ما أخرجه مسلم في صحيحه: حدثنا إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن رافع واللفظ لابن رافع. قال إسحاق: أخبرنا، وقال ابن رافع: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناهم عليهم، فامضوا عليهم.

حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا روح بن عبادة، أخبرنا ابن جريج، وحدثنا ابن رافع واللفظ له. حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن جريج، أخبرني ابن طاوس عن أبيه، أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وثلاثة من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم.

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن أيوب السختياني، عن إبراهيم بن ميسرة، عن طاوس، أن أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة؟ فقال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتبع الناس في الطلاق فأجازه عليهم، هذا لفظ مسلم في صحيحه.

وهذه الطريقة الأخيرة أخرجها أبو داود ولكن لم يسم إبراهيم

بن ميسرة . وقال بدله : عن غير واحد ، ولفظ المتن أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثة قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرًا من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس : بلى ، كان الرجل إذا طلق / امرأته ثلاثة قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرًا من إمارة عمر ، فلما رأى الناس - يعني : عمر - قد تتابعوا فيها ، قال : أجيزو ننا عليهم .

١٥٦

وللجمهور عن حديث ابن عباس هذا عدة أجوبة :

الأول : أن الثلاث المذكورة فيه التي كانت تجعل واحدة ، ليس في شيء من روایات الحديث التصریح بأنها واقعة بلفظ واحد ، ولفظ طلاق الثلاث لا يلزم منه لغة ولا عقلاً ولا شرعاً أن تكون بلفظ واحد ، فمن قال لزوجته : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ، ثلاثة مرات ، في وقت واحد . فطلاقه هذا طلاق الثلاث ؛ لأنه صرخ بالطلاق فيه ثلاثة مرات ، وإذا قيل لمن جزم بأن المراد في الحديث إيقاع الثلاث بكلمة واحدة من أين أخذت كونها بكلمة واحدة ؟ فهل في لفظ من ألفاظ الحديث أنها بكلمة واحدة ؟ وهل يمنع إطلاق الطلاق الثلاث على الطلاق بكلمات متعددة ؟ فإن قال : لا يقال له : طلاق الثلاث إلا إذا كان بكلمة واحدة ، فلاشك في أن دعوah هذه غير صحيحة ، وإن اعترف بالحق وقال : يجوز إطلاقه على ما أوقع بكلمة واحدة ، وعلى ما أوقع بكلمات متعددة وهو أسعد بظاهر اللفظ . قيل له : وإذا فجزمك بكونه بكلمة واحدة لا وجہ له ، وإذا لم يتعین في الحديث كون الثلاث بلفظ واحد سقط

الاستدلال به من أصله في محل النزاع.

ومما يدل على أنه لا يلزم من لفظ طلاق الثلاث في هذا الحديث كونها بكلمة واحدة، أن الإمام أبا عبد الرحمن النسائي مع جلالته وعلمه وشدة فهمه، ما فهم من هذا الحديث إلا أن المراد بطلاق الثلاث فيه، أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. بتفرير الطلاقات؛ لأن لفظ الثلاث أظهر في إيقاع الطلاق ثلاث مرات. ولذا ترجم في سنته لرواية أبي داود المذكورة في هذا الحديث. فقال: «باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة» ثم قال: أخبرنا أبو داود سليمان بن سيف قال: حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن ابن طاوس، عن أبيه: أن أبا الصهباء جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: يا ابن عباس ألم تعلم أن / الثلاث كانت على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من خلافة عمر ترد إلى الواحدة؟ قال: نعم. فترى هذا الإمام الجليل صرخ بأن طلاق الثلاث في هذا الحديث ليس بلفظ واحد، بل بالفاظ متفرقة، ويدل على صحة ما فهمه النسائي رحمة الله من الحديث ما ذكره العلامة ابن القيم رحمة الله تعالى في زاد المعاد في الرد على من استدل لوقوع الثلاث دفعه، بحديث عائشة: أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت. الحديث. فإنه قال فيه ما نصه: ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بضم واحد؟ بل الحديث حجة لنا، فإنه لا يقال: فعل ذلك ثلاثاً، وقال: ثلاثة، إلا من فعل وقال مرة بعد مرة، وهذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم. كما يقال: قدفه ثلاثة، وشتمه ثلاثة، وسلم عليه ثلاثة. اهـ. منه بلفظه.

وهو دليل واضح لصحة ما فهمه أبو عبد الرحمن النسائي رحمه الله من الحديث؛ لأن لفظ الثلاث في جميع روایاته أظهر في أنها طلقات ثلاث واقعة مرة بعد مرة، كما أوضحته ابن القیم رحمه الله في حديث عائشة المذكور آنفًا.

ومن قال بأن المراد بالثلاث في حديث طاوس المذكور: الثلاث المفرقة بلفاظ نحو أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق ابن سريج، فإنه قال: يشبه أن يكون ورد في تكرير اللفظ، كأن يقول: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وكانوا أولاً على سلامه صدورهم، يقبل منهم أنهم أرادوا التأكيد، فلما كثر الناس في زمن عمر، وكثروا فيهم الخداع ونحوه، مما يمنع قبول من ادعى التأكيد، حمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار، فامضوا عليهم. قاله ابن حجر في الفتح. وقال: إن هذا الجواب ارتضاه القرطبي، وقواه بقول عمر: إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة.

وقال النووي في شرح مسلم ما نصه: وأما حديث ابن عباس فاختلف الناس في جوابه وتأويله، فالأصح أن معناه أنه كان في أول الأمر إذا قال لها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، ولم ينوا تأكيداً، ولا استئنافاً، يحكم بوقوع طلقة؛ لقلة إرادتهم الاستئناف بذلك، فحمل على الغالب الذي هو / إرادة التأكيد، فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه، وكثروا استعمال الناس لهذه الصيغة، وغلب منهم إرادة الاستئناف بها، حملت عند الإطلاق على الثلاث، عملاً بالغالب السابق إلى الفهم في ذلك العصر.

قال مقيده - عفا الله عنه -: وهذا الوجه لا إشكال فيه؛ لجواز

تغير الحال عند تغير القصد، لأن الأعمال بالنيات، ولكل أمرٍ ما نوى، وظاهر اللفظ يدل لهذا كما قدمنا. وعلى كل حال فادعاء الجزم بأن معنى حديث طاوس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد ادعاء خال من دليل كما رأيت، فليتقم الله من تجراً على عزو ذلك إلى النبي ﷺ، مع أنه ليس في شيء من روايات حديث طاوس كون الثلاث المذكورة بلفظ واحد، ولم يتعين ذلك من اللغة، ولا من الشرع، ولا من العقل كما ترى.

قال مقيده - عفا الله عنه -: ويدل لكون الثلاث المذكورة ليست بلفظ واحد ما تقدم في حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، عند أحمد، وأبي يعلى، من قوله: طلق امرأته ثلاثة في مجلس واحد، وقوله ﷺ: كيف طلقتها؟ قال: ثلاثة في مجلس واحد؛ لأن التعبير بلفظ المجلس يفهم منه أنها ليست بلفظ واحد، إذ لو كان اللفظ واحداً لقال: بلفظ واحد، ولم يحتج إلى ذكر المجلس، إذ لا داعي لذكر الوصف الأعم، وترك الأخص بلا موجب، كما هو ظاهر.

الجوابُ الثاني عن حديث ابن عباس هو: أن معنى الحديث أن الطلاق الواقع في زمن عمر ثلاثة كان يقع قبل ذلك واحدة؛ لأنهم كانوا لا يستعملون الثلاث أصلاً، أو يستعملونها نادراً، وأما في عهد عمر فكثر استعمالهم لها.

ومعنى قوله: «فأمضاه عليهم» على هذا القول أنه صنع فيهم من الحكم بإيقاع الطلاق ما كان يصنع قبله، ورجح هذا التأويل ابن العربي، ونسبه إلى أبي زرعة الرازي، وكذا أورده البيهقي بإسناده

الصحيح إلى أبي زرعة أنه قال: معنى هذا الحديث عندي أنما تطلقون أنتم ثلاثة كانوا يطلقون واحدة. قال النووي وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة، لا عن تغيير الحكم في المسألة الواحدة، وهذا الجواب نقله القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿الْأَطْلَقُ مَرَّتَانٌ﴾ عن المحقق القاضي أبي الوليد الباقي، والقاضي / عبدالوهاب، والكيا الطبرى.

قال مقيده - عفا الله عنه -: ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف، وإن قال به بعض أجلاء العلماء.

الجواب الثالث: عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما، هو القول بأنه منسوخ، وأن بعض الصحابة لم يطلع على النسخ إلا في عهد عمر، فقد نقل البيهقي في السنن الكبرى في «باب من جعل الثلاث واحدة» عن الإمام الشافعى ما نصه: قال الشافعى : فإن كان معنى قول ابن عباس أن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله وَبِاللَّهِ واحدة، يعني أنه بأمر النبي وَبِاللَّهِ، فالذى يشبهه - والله أعلم - أن يكون ابن عباس علم أن كان شيئاً فنسخ.

فإن قيل: فما دل على ما وصفت؟ قيل: لا يشبه أن يكون ابن عباس يروي عن رسول الله وَبِاللَّهِ شيئاً، ثم يخالفه بشيء لم يعلمه كان من النبي وَبِاللَّهِ فيه خلاف.

قال الشيخ: ورواية عكرمة عن ابن عباس قد مضت في النسخ، وفيها تأكيد لصحة هذا التأويل.

قال الشافعى: فإن قيل: فلعل هذا شيء روى عن عمر، فقال

فيه ابن عباس بقول عمر رضي الله عنه. قيل: قد علمنا أن ابن عباس رضي الله عنهم يخالف عمر رضي الله عنه في نكاح المتعة، وفي بيع الدينار بالدينارين، وفي بيع أمهات الأولاد وغيره، فكيف يوافقه في شيء يروى عن النبي ﷺ فيه خلافه؟ اهـ. محل الحاجة من البيهقي بلفظه.

وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ما نصه: الجواب الثالث دعوى النسخ، فنقل البيهقي عن الشافعى أنه قال: يشبه أن يكون ابن عباس علم شيئاً نسخ ذلك، قال البيهقي: ويفوه ما أخرجه أبو داود من طريق يزيد النحوي، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها، وإن طلقها ثلاثة، فنسخ ذلك. والترجمة التي ذكر تحتها أبو داود الحديث المذكور هي قوله: «باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث».

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿الطلق مرتان﴾ الآية - بعد أن ساق حديث أبي داود المذكور آنفًا ما نصه -: ورواه النسائي عن زكريا بن يحيى، عن إسحاق بن إبراهيم، عن علي بن الحسن به.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا هارون / ابن إسحاق، حدثنا عبدة - يعني: ابن سليمان - عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن رجلاً قال لامرأته: لا أطلقك أبداً، ولا آويك أبداً. قالت: وكيف ذلك؟ قال: أطلق حتى إذا دنا أجلك راجعتك، فأنت رسول الله ﷺ وذكرت له ذلك، فأنزل الله عز وجل: ﴿الطلق مرتان﴾ قال:

فاستقبل الناس الطلاق من كان طلق و من لم يكن طلق . وقد رواه أبو بكر بن مردويه من طريق محمد بن سليمان ، عن يعلى بن شبيب ، مولى الزبير ، عن هشام ، عن أبيه ، عن عائشة : فذكره بنحو ما تقدم . ورواه الترمذى عن قتيبة عن يعلى بن شبيب به ، ثم رواه عن أبي كريب ، عن ابن إدريس ، عن هشام ، عن أبيه مرسلاً . وقال : هذا أصح . ورواه الحاكم في مستدركه من طريق يعقوب بن حميد بن كلية ، عن يعلى بن شبيب به ، وقال : صحيح الإسناد .

ثم قال ابن مردويه : حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم ، حدثنا إسماعيل بن عبدالله ، حدثنا محمد بن حميد ، حدثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، قالت : لم يكن للطلاق وقت ، يطلق الرجل امرأته ، ثم يراجعها ، مالم تنقض العدة ، وكان بين رجل من الأنصار ، وبين أهله بعض ما يكون بين الناس ، فقال : والله لا ترتكن لا أيمان ، ولا ذات زوج ، فجعل يطلقها حتى إذا كادت العدة أن تنقضها راجعها ، ففعل ذلك مراراً ، فأنزل الله عز وجل : ﴿الطلاق مرتان فلما مساكٌ مُعْرُوفٌ أو تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَنٍ﴾ فوقت الطلاق ثلاثة لا رجعة فيه بعد الثالثة ، حتى تنكح زوجاً غيره . وهكذا روي عن قتادة مرسلاً ، ذكره السدي وابن زيد ، وابن جرير كذلك . واختار أن هذا تفسير هذه الآية . اهـ . من ابن كثير بلفظه .

وفي هذه الروايات دلالة واضحة لنسخ المراجعة بعد الثلاث ، وإنكار المازري - رحمه الله - ادعاء النسخ مردود بما رده به الحافظ ابن حجر في فتح الباري ، فإنه لما نقل عن المازري إنكاره لنسخ

من أوجه متعددة، قال بعده ما نصه: قلت: نقل النووي هذا الفصل في شرح مسلم وأقره، وهو متعقب في موضع / ١٦١

أحدها: أن الذي ادعى نسخ الحكم لم يقل: إن عمر هو الذي نسخ حتى يلزم منه ما ذكر، وإنما قال ما تقدم: يشبه أن يكون علم شيئاً من ذلك نسخ، أي اطلع على ناسخ للحكم الذي رواه مرفوعاً، ولذلك أفتى بخلافه، وقد سلم المازري في أثناء كلامه أن إجماعهم يدل على ناسخ، وهذا هو مراد من ادعى النسخ.

الثاني: إنكاره الخروج عن الظاهر عجيب، فإن الذي يحاول الجمع بالتأويل يرتكب خلاف الظاهر حتماً.

الثالث: أن تغليطه من قال: المراد ظهور النسخ عجيب أيضاً؛ لأن المراد بظهوره انتشاره، وكلام ابن عباس أنه كان يفعل في زمن أبي بكر محمول على أن الذي كان يفعله من لم يبلغه النسخ، فلا يلزم ما ذكر من إجماعهم على الخطأ. اهـ. محل الحاجة من فتح الباري بلفظه، ولا إشكال فيه؛ لأن كثيراً من الصحابة اطلع على كثير من الأحكام لم يكن يعلمه، وقد وقع ذلك في خلافة أبي بكر، وعمر، وعثمان، فأبوا بكر لم يكن عالماً بقضاء رسول الله ﷺ، في ميراث الجدة حتى أخبره المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة، وعمر لم يكن عنده علم بقضاء رسول الله ﷺ في دية الجنين حتى أخبره المذكوران قبل، ولم يكن عنده علم من أخذ رسول الله ﷺ الجزية من مجوس هجر حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف، ولا من الاستئذان ثلاثة. حتى أخبره أبو موسى

الأشعري، وأبو سعيد الخدري، وعثمان لم يكن عنده علم بأن رسول الله ﷺ أوجب السكني للمتوفى عنها زمن العدة، حتى أخبرته فريعة بنت مالك، والعباس بن عبدالمطلب، وفاطمة الزهراء رضي الله عنهمَا، لم يكن عندهما علم بأن النبي ﷺ قال: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» الحديث. حتى طلبا ميراثهما من رسول الله ﷺ، وأمثال هذا كثيرة جداً.

١٦٢ وأوضح دليل يزيل الإشكال عن القول بالنسخ المذكور / وقوع مثله، واعتراف المخالف به في نكاح المتعة، فإن مسلماً روى عن جابر رضي الله عنه «أن متعة النساء كانت تفعل في عهد النبي ﷺ وأبي بكر، وصدرًا من خلافة عمر، قال: ثم نهانا عمر عنها فانتهينا» وهذا مثل ما وقع في طلاق الثلاث مطلقاً «ما أشبه الليلة بالبارحة».

«إلا يكناها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها»

فمن الغريب أن يسلم منصف إمكان النسخ في إحداهما، ويدعى استحالته في الأخرى، مع أن كلاً منها روى مسلم فيها عن صحابي جليل أن ذلك الأمر كان يفعل في زمن النبي ﷺ، وأبي بكر، وصدرًا من خلافة عمر في مسألة تتعلق بالفروج، ثم غيره عمر.

ومن أجاز نسخ نكاح المتعة، وأحال نسخ جعل الثلاث واحدة، يقال له: ما لبائك تجر، وبائي لا تجر؟
فإن قيل: نكاح المتعة صح النص بنسخه.

قلنا: قد رأيت الروايات المتقدمة بنسخ المراجعة بعد الثلاث. وممن جزم بنسخ جعل الثلاث واحدة، الإمام أبو داود - رحمه الله تعالى - ورأى أن جعلها واحدة إنما هو في الزمن الذي كان يرتجع فيه بعد ثلاث تطليقات وأكثر، قال في سنته: «باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث» ثم ساق بسنته حديث ابن عباس قال: **«وَالْمُطْلَقُ تُبَرَّصَنَ يَأْنُسُهُنَّ ثَلَاثَةٌ قَرُونٌ وَلَا يَحْلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمُنَ مَا حَكَّ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ»** الآية. وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثة فنسخ ذلك، وقال: **«الْطَّلَقُ مَرَّتَانٌ»** الآية.

وأخرج نحوه النسائي، وفي إسناده علي بن الحسين بن واقد، قال فيه ابن حجر في التقريب: صدوق لهم، وروى مالك في الموطأ عن هشام بن عروة، عن أبيه أنه قال: كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له وإن طلقها ألف مرة، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها، حتى إذا أشرفت على انقضاء عدتها راجعها، ثم قال: لا آويك ولا أطلقك، فأنزل الله **«الْطَّلَقُ مَرَّتَانٌ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ شَرِيفٍ / يُلْحَسِنُنَّ»** فاستقبل الناس الطلاق جديداً من يومئذ، من كان طلق منهم، أو لم يطلق.

١٦٣

ويؤيد هذا أن عمر لم ينكر عليه أحد من أصحاب رسول الله **ﷺ** إيقاع الثلاث دفعة مع كثرتهم، وعلمهم، وورعهم، و يؤيده أن كثيراً جداً من الصحابة الأجلاء العلماء صلح عنهم القول بذلك، كابن عباس، وابن عمر، وخلق لا يحصى، والناسخ الذي نسخ المراجعة بعد الثلاث، قال بعض العلماء: إنه قوله تعالى: **«الْطَّلَقُ مَرَّتَانٌ»** كما جاء مبيناً في الروايات المتقدمة، ولا مانع عقلاً ولا عادة من أن يجهل مثل هذا الناسخ كثير من الناس إلى

خلافة عمر، كما جهل كثير من الناس نكاح المتعة إلى خلافة عمر مع أنه صَرَحَ بِنَسْخِهَا صرح بنسخها، وتحريمها إلى يوم القيمة، في غزوة الفتح، وفي حجة الوداع أيضاً، كما جاء في رواية عند مسلم، ومع أن القرآن دل على تحريم غير الزوجة والسرية، بقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفَظُونَ لَا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أُوْمَأَكَتْ أَيْمَنُهُمْ﴾ ومعلوم أن المرأة الممتنع بها ليست بزوجة ولا سرية كما يأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى: ﴿فَمَا أَسْتَمْتَعْثِمُ بِهِ مِنْهُ﴾ الآية.

والذين قالوا بالنسخ قالوا في معنى قول عمر: إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، أن المراد بالأناة، أنهم كانوا يتأنون في الطلاق، فلا يوقعون الثلاث في وقت واحد، ومعنى استعجالهم أنهم صاروا يوقعونها بلفظ واحد، على القول بأن ذلك هو معنى الحديث. وقد قدمنا أنه لا يتعين كونه هو معناه، وإمساكه له عليهم إذن هو اللازم، ولا ينافي قوله «فلو أمضيناهم عليهم»، يعني أ Zimmerman بمقتضى ما قالوا. ونظيره قول جابر عند مسلم في نكاح المتعة «فنهانا عنها عمر». فظاهر كل منهما أنه اجتهاد من عمر، والنسخ ثابت فيهما معًا كما رأيت، وليس الأناة في المنسوخ، وإنما هي في عدم الاستعجال بإيقاع الثلاث دفعة. وعلى القول الأول أن المراد بالثلاث التي كانت تجعل واحدة، أنت طالق، / أنت طالق، أنت طالق. فالظاهر في إمساكه لها عليهم أنه حيث تغير قصدهم من التأكيد إلى التأسيس كما تقدم. ولا إشكال في ذلك.

أما كون عمر كان يعلم أن رسول الله ﷺ، كان يجعل الثلاث بلفظ واحدة، فتعمد مخالفة رسول الله ﷺ وجعلها ثلاثة، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فلا يخفى بعده، والعلم عند الله تعالى.

الجواب الرابع: عن حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، أن رواية طاوس عن ابن عباس مخالفة لما رواه عنه الحفاظ من أصحابه، فقد روى عنه لزوم الثلاث دفعة سعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، ومجاحد، وعكرمة، وعمرو بن دينار؛ ومالك بن الحارث، ومحمد بن إياس بن البكير، ومعاوية ابن أبي عياش الأنصاري، كما نقله البيهقي في السنن الكبرى، والقرطبي وغيرهما. وقال البيهقي في السنن الكبرى: إن البخاري لم يخرج هذا الحديث، لمخالفة هؤلاء لرواية طاوس عن ابن عباس.

وقال الأثرم: سألت أبا عبدالله عن حديث ابن عباس: كانطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، طلاق الثلاث واحدة، بأي شيء تدفعه؟ قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه. وكذلك نقل عنه ابن منصور. قاله العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى.

قال مقيده - عفا الله عنه -: فهذا إمام المحدثين، وسيد المسلمين في عصره الذي تدارك الله به الإسلام بعد ما كاد تتزلزل قواعده، وتغير عقائده: أبو عبدالله أحمد بن حنبل - رحمه الله تعالى - قال للأثرم وابن منصور: إنه رفض حديث ابن عباس قصداً؛ لأنه يرى عدم الاحتجاج به في لزوم الثلاث بلفظ واحد؛

لرواية الحفاظ عن ابن عباس ما يخالف ذلك، وهذا الإمام محمد بن إسماعيل البخاري - وهو هو - ذكر عنه الحافظ البيهقي أنه ترك هذا الحديث عمداً؛ لذلك الموجب الذي تركه من أجله الإمام أحمد. / ولاشك أنهما ما تركاه إلا لموجب يقتضي ذلك، فإن ١٦٥ قيل: رواية طاوس في حكم المرفوع، ورواية الجماعة المذكورين موقوفة على ابن عباس، والمرفوع لا يعارض بالموقوف.

فالجواب: أن الصحابي إذا خالف ما روى فيه للعلماء قولان: وهم روايتان عن أحمد - رحمه الله -.

الأولى: أنه لا يحتاج بالحديث؛ لأن أعلم الناس به راويه وقد ترك العمل به، وهو عدل، عارف، وعلى هذه الرواية فلا إشكال، وعلى الرواية الأخرى التي هي المشهورة عند العلماء أن العبرة بروايته، لا بقوله. فإنه لا تقدم روايته إلا إذا كانت صريحة المعنى، أو ظاهرة فيه ظهوراً يضعف معه احتمال مقابلة، أما إذا كانت محتملة لغير ذلك المعنى احتمالاً قوياً، فإن مخالفة الراوي لما روى تدل على أن ذلك المحتمل الذي ترك ليس هو معنى ما روى، وقد قدمنا أن لفظ طلاق الثلاث في حديث طاوس المذكور محتمل احتمالاً قوياً لأن تكون الطلقات مفرقة، كما جزم به النسائي وصححه النووي، والقرطبي، وابن سريج. فالحاصل أن ترك ابن عباس لجعل الثلاث بضم واحد واحدة يدل على أن معنى الحديث الذي روى ليس كونها بلفظ واحد، كما سترى بيانه في كلام القرطبي في المفهوم في الجواب الذي بعد هذا.

واعلم أن ابن عباس لم يثبت عنه أنه أفتى في الثلاث بضم

واحد أنها واحدة، وما روى عنه أبو داود من طريق حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة، أن ابن عباس قال: إذا قال: أنت طالق ثلاثةً بضم واحد فهي واحدة، فهو معارض بما رواه أبو داود نفسه من طريق إسماعيل بن إبراهيم، عن أيوب، عن عكرمة، أن ذلك من قول عكرمة، لا من قول ابن عباس، وترجح رواية إسماعيل بن إبراهيم على رواية حماد بموافقة الحفاظ لإسماعيل في أن ابن عباس يجعلها ثلاثةً، لا واحدة.

الجواب الخامس: هو ادعاء ضعفه، وممن حاول تضليله ابن العربي المالكي، وابن عبدالبر، والقرطبي / ١٦٦ .

قال ابن العربي المالكي: زل قوم في آخر الزمان، فقالوا: إن الطلاق الثلاث في كلمة لا يلزم، وجعلوه واحدة، ونسبوه إلى السلف الأول، فحكوه عن علي، والزبير، وعبدالرحمن بن عوف، وابن مسعود، وابن عباس، وعزوه إلى الحجاج بن أرطاة الضعيف المتنزلة، المعمور المرتبة، ورووا في ذلك حديثاً ليس له أصل، وغوى قوم من أهل المسائل فتبعوا الأهواء المبتدعة فيه، وقالوا: إن قوله: أنت طالق ثلاثةً كذب؛ لأنه لم يطلق ثلاثةً، كما لو قال: طلقت ثلاثةً ولم يطلق إلا واحدة، وكما لو قال: أحلف ثلاثةً كانت يميناً واحدة. ولقد طافت في الآفاق، ولقيت من علماء الإسلام، وأرباب المذاهب كل صادق، فما سمعت لهذه المسألة بخبر، ولا أحسست لها بأثر، إلا الشيعة الذين يرون نكاح المتعة جائزاً، ولا يرون الطلاق واقعاً، ولذلك قال فيهم ابن سكره الهاشمي:

يا من يرى المتعة في دينه حلا وإن كانت بلا مهر

ولا يرى تسعيين تطليقة تبين منه ربة الخدر

من هُنَا طابت موالدكم فاغتنموها يا بنى الفطر

وقد اتفق علماء الإسلام، وأرباب الحل والعقد في الأحكام، على أن الطلاق الثلاث في كلمة - وإن كان حراماً في قول بعضهم، وببدعة في قول الآخرين - لازم. وأين هؤلاء المؤسأء من عالم الدين، وعلم الإسلام، محمد ابن إسماعيل البخاري، وقد قال في صحيحه: «باب جواز الطلاق الثلاث» لقوله تعالى: ﴿أَطْلَقَ مَرْتَانٌ﴾. وذكر حديث اللعان: فطلقها ثلاثة قبل أن يأمره رسول الله ﷺ، ولم يغير عليه النبي ﷺ، ولا يقر على الباطل؛ وأنه جمع ما فسح له في تفريقه، فألزمته الشريعة حكمه، وما نسبوه إلى الصحابة كذب بحث، لا أصل له في كتاب، ولا رواية له عن أحد.

وقد أدخل مالك في موطئه عن علي أن الحرام ثلاثة لازمة في الكلمة، فهذا في معناها، فكيف إذا صرخ بها.

وأما حديث الحجاج بن أرطاة وغيره / مقبول في الملة، ولا عند أحد من الأئمة. فإن قيل: ففي صحيح مسلم عن ابن عباس - وذكر حديث أبي الصهباء المذكور - قلنا: هذا لا متعلق فيه من خمسة أوجه:

الأول: أنه حديث مختلف في صحته، فكيف يقدم على إجماع الأمة؟ ولم يعرف لها في هذه المسألة خلاف إلا عن قوم انحاطوا عن رتبة التابعين، وقد سبق العصران الكريمان والاتفاق على لزوم الثلاث، فإن رروا ذلك عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلا

ما يقبلون منكم: نقل العدل عن العدل، ولا تجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً.

الثاني: أن هذا الحديث لم يرو إلا عن ابن عباس، ولم يرو عنه إلا من طريق طاوس، فكيف يقبل مالم يروه من الصحابة إلا واحد، ومالم يروه عن ذلك الصحابي إلا واحد؟ وكيف خفي على جميع الصحابة، وسكتوا عنه إلا ابن عباس؟ وكيف خفي على أصحاب ابن عباس إلا طاوس؟ اهـ. محل الغرض من كلام ابن العربي.

وقال ابن عبدالبر: ورواية طاوس وهم غلط، لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز، والشام، وال العراق، والمشرق، والمغرب. وقد قيل: إن أبا الصهباء لا يعرف في موالي ابن عباس.

قال مقيده - عفا الله عنه -: إن مثل هذا لا يثبت به تضعيف هذا الحديث، لأن الأئمة كمعمر وابن جرير وغيرهما رواه عن ابن طاوس، وهو إمام، عن طاوس، عن ابن عباس، ورواه عن طاوس أيضاً إبراهيم بن ميسرة، وهو ثقة حافظ، وانفرد الصحابي لا يضر ولو لم يرو عنه أصلاً إلا واحد، كما أشار إليه العراقي في ألفيته بقوله:

ففي الصحيح أخرجا المسببا وأخرج الجعفي لابن تغلبا

يعني: أن الشيفيين أخرجا حديث المسيب بن حزن، ولم يرو عنه أحد غير ابنه سعيد، وأخرج البخاري حديث عمرو بن تغلب النمري، ويقال: العبدى، ولم يرو عنه غير الحسن البصري. هذا

١٦٨ مراده. وقد ذكر ابن أبي حاتم أن / عمرو بن تغلب روى عنه أيضاً الحكم بن الأعرج، قاله ابن حجر، وابن عبدالبر وغيرهما.

والحاصل أن حديث طاوس ثابت في صحيح مسلم بسند صحيح، وما كان كذلك لا يمكن تضعيه إلا بأمر واضح، نعم لقائل أن يقول: إن خبر الآحاد إذا كانت الدواعي متوفرة إلى نقله ولم ينقله إلا واحد ونحوه، أن ذلك يدل على عدم صحته. ووجهه أن توفر الدواعي يلزم منه النقل تواتراً والاشتهار؛ فإن لم يشتهر دل على أنه لم يقع، لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزم، وهذه قاعدة مقررة في الأصول، أشار إليها في مراقي السعو'd بقوله عاطفاً على ما يحكم فيه بعدم صحة الخبر:

* خبر الآحاد في السنى *

حيث دواعي نقله تواتراً نرى لها لو قاله تقرراً
وجزم بها غير واحد من الأصوليين.

وقال صاحب «جمع الجوامع» عاطفاً على ما يجزم فيه بعدم صحة الخبر: «والمنقول آحاداً فيما توفر الدواعي إلى نقله خلافاً للرافضة» اهـ. منه بلفظه. ومراده أن مما يجزم بعدم صحته الخبر المنقول آحاداً مع توفر الدواعي إلى نقله.

وقال ابن الحاجب في مختصره الأصولي مسألة: إذا انفرد واحد فيما يتوفّر الدواعي إلى نقله، وقد شاركه خلق كثير، كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة. اهـ. محل الغرض منه بلفظه. وفي المسألة

مناقشات وأجوبة عنها معروفة في الأصول.

قال مقيده - عفا الله عنه - : ولاشك أنه على القول بأن معنى حديث طاوس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد كانت تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وصدرًا من خلافة عمر، ثم إن عمر غير ما كان عليه رسول الله ﷺ، وال المسلمين في زمن أبي بكر وعامة الصحابة أو جلهم يعلمون ذلك، فالداعي إلى نقل ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وال المسلمين من بعده، متوفرة توفرًا لا يمكن إنكاره لأن يرد بذلك التغيير الذي أحدثه عمر، فسكت جميع الصحابة عنه، وكون ذلك لم ينقل منه حرف عن غير ابن عباس، يدل دلالة واضحة على أحد أمرين:

أحدهما: أن حديث طاوس الذي رواه عن ابن عباس ليس معناه أنها بلفظ واحد، بل بثلاثة ألفاظ في وقت واحد كما قدمنا، وكما جزم به النسائي وصححه النووي والقرطبي وابن سريج. وعليه فلا إشكال لأن تغيير عمر للحكم مبني على تغيير قصدهم، والنبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» فمن قال: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. ونوى التأكيد فواحدة، وإن نوى الاستئناف بكل واحدة فثلاث. واختلاف محامل اللفظ الواحد لاختلاف نيات اللافظين به لا إشكال فيه: لقوله ﷺ: «إنما لكل امرئ ما نوى».

والثاني: أن يكون الحديث غير محكوم بصححته لنقله آحاداً، مع توفر الداعي إلى نقله، والأول أولى وأخف من الثاني.

وقال القرطبي في «المفہم» في الكلام على حديث طاوس

المذكور: وظاهر سياقه يقتضي عن جميعهم أن معظمهم كانوا يرون ذلك، والعادة في مثل هذا أن يفسو الحكم، وينتشر، فكيف ينفرد به واحد عن واحد؟ قال: فهذا الوجه يقتضي التوقف عن العمل بظاهره إن لم يقتضي القطع ببطلانه. اهـ. منه بواسطة نقل ابن حجر في فتح الباري عنه، وهو قوي جداً بحسب المقرر في الأصول كما ترى.

الجواب السادس: عن حديث ابن عباس رضي الله عنهمما هو حمل لفظ الثلاث في الحديث على أن المراد بها البنة كما قدمنا في حديث ركانة، وهو من روایة ابن عباس أيضاً.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري بعد أن ذكر هذا الجواب ما نصه: وهو قوي، ويعيده إدخال البخاري في هذا الباب، الآثار التي فيها البنة، والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث، كأنه يشير إلى عدم الفرق بينهما، وأن البنة إذا أطلقت حمل على الثلاث إلا إن أراد المطلق واحدة فيقبل، فكأن بعض رواته حمل لفظ البنة على الثلاث؛ لاشتهر التسوية. فرواهـ / بلفظ الثلاث، وإنما المراد لفظ البنة، وكانوا في العصر الأول يقبلون ممن قال: أردت بالبنة واحدة، فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث في ظاهر الحكم اهـ من فتح الباري بلفظهـ. وله وجه من النظر كما لا يخفى، وما يذكره كل ممن قال بلزم الثلاث دفعـ، ومن قال بعدم لزومها من الأمور النظرية ليصحـ به كل مذهبـ لم نطلـ به الكلام؛ لأنـ الظاهر سقوطـ ذلكـ كلهـ، وأنـ هذهـ المسألـةـ إنـ لمـ يمكنـ تحقيقـهاـ منـ جهةـ النقلـ، فإـنهـ لاـ يمكنـ منـ جهةـ

العقل، وقياس أنت طالق ثلاثة على أيمان اللعان في أنه لو حلفها بلفظ واحد لم تجز، قياس مع وجود الفارق؛ لأن من اقتصر على واحدة من الشهادات الأربع المذكورة في آية اللعان أجمع العلماء على أن ذلك كما لو لم يأت بشيء منها أصلاً، بخلاف الطلقات الثلاث، فمن اقتصر على واحد منها اعتبرت إجماعاً، وحصلت بها البيونة بانقضاء العدة إجماعاً.

الجواب السابع: هو ما ذكره بعضهم من أن حديث طاووس المذكور ليس فيه أن النبي ﷺ علم بذلك فأقره، والدليل إنما هو فيما علم به وأقره، لا فيما لم يعلم به.

قال مقيده - عفا الله عنه -: ولا يخفى ضعف هذا الجواب؛ لأن جماهير المحدثين والأصوليين على أن ما أسنده الصحابي إلى عهد النبي ﷺ له حكم المرفوع، وإن لم يصرح بأنه بلغه ﷺ وأقره.

الجواب الثامن: أن حديث ابن عباس المذكور في غير المدخول بها خاصة؛ لأنه إن قال لها: أنت طالق بانت بمجرد اللفظ، فلو قال: ثلاثة لم يصادف لفظ الثلاث محلّاً؛ لوقوع البيونة قبلها. وحجة هذا القول أن بعض الروايات كرواية أبي داود جاء فيها التقييد بغير المدخل بها، والمقرر في الأصول هو حمل المطلق على المقيد، ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا.

قال في مراقي السعود:

وحمل مطلق على ذاك وجب إن فيهما اتحد حكم والسبب
وما ذكره الأبي - رحمه الله - من الإطلاق والتقييد إنما هو في

١٧١ حديثين، / أما في حديث واحد من طريقين فمن زيادة العدل فمردود بأنه لا دليل عليه، وأنه مخالف لظاهر كلام عامة العلماء، ولا وجه للفرق بينهما.

وما ذكره الشوكاني - رحمه الله - في نيل الأوطار من أن روایة أبي داود التي فيها التقييد بعدم الدخول فرد من أفراد الروایات العامة، وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه، لا يظهر؛ لأن هذه المسألة من مسائل المطلق والمقييد، لا من مسائل ذكر بعض أفراد العام، فالروایات التي أخرجها مسلم مطلقة عن قيد عدم الدخول، والروایة التي أخرجها أبو داود مقيدة بعدم الدخول كما ترى، والمقرر في الأصول حمل المطلق على المقييد، ولا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا. نعم لقائل أن يقول: إن كلام ابن عباس في روایة أبي داود المذكورة وارد على سؤال أبي الصهباء، وأبو الصهباء لم يسأل إلا عن غير المدخول بها، فجواب ابن عباس لا مفهوم مخالفة له؛ لأنَّه إنما خص غير المدخول بها لمطابقة الجواب للسؤال. وقد تقرر في الأصول أن من موانع اعتبار دليل الخطاب أعني مفهوم المخالفة، كون الكلام وارداً جواباً لسؤال؛ لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة السؤال، فلا يتعين كونه لإخراج حكم المفهوم عن المنطوق. وأشار إليه في مراقي السعد في ذكر موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله:

أو جهل الحكم أو النطق انجلب للسؤال أو جرِّي على الذي غالب محل الشاهد منه قوله: أو النطق انجلب للسؤال.

وقد قدمنا أن روایة أبي داود المذكورة عن أيوب السختياني

عن غير واحد، عن طاوس، وهو صريح في أن من روى عنهم أيوب مجاهولون، ومن لم يعرف من هو، لا يصح الحكم بروايته. ولذا قال النووي في شرح مسلم ما نصه: وأما هذه الرواية التي لأبي داود فضعيفة، رواها أيوب عن قوم مجاهولين، عن طاوس، عن ابن عباس، فلا يحتج بها والله أعلم. انتهى منه بلفظه.

وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود بعد أن ساق الحديث المذكور ما نصه: الرواية عن طاوس مجاهيل. انتهى منه بلفظه. وَضَعْفُ رواية أبي داود هذه ظاهر كما ترى للجهل بمن روى عن طاوس فيها.

وقال العلامة ابن القيم رحمه / الله تعالى في زاد المعاد بعد أن ساق لفظ هذه الرواية ما نصه: وهذا لفظ الحديث، وهو بأشد إسناد. انتهى محل الغرض منه بلفظه. فانظره مع ما تقدم. هذا ملخص كلام العلماء في هذه المسألة مع ما فيها من النصوص الشرعية.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الذي يظهر لنا صوابه في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وهو أن الحق فيها دائر بين أمرين:

أحدهما: أن يكون المراد بحديث طاوس المذكور كون الثلاث المذكورة ليست بلفظ واحد.

الثاني: أنه إن كان معناه أنها بلفظ واحد، فإن ذلك منسوخ، ولم يشتهر العلم بنسخه بين الصحابة إلا في زمان عمر، كما وقع

نظيره في نكاح المتعة.

أما الشافعي فقد نقل عنه البيهقي في السنن الكبرى ما نصه: فإن كان معنى قول ابن عباس: إن الثلاث كانت تحسب على عهد النبي ﷺ، فالذى يشبهه - والله أعلم - أن يكون ابن عباس قد علم أن كان شيء فنسخ.

فإن قيل: فما دل على ما وصفت؟ قيل: لا يشبه أن يكون ابن عباس يروي عن رسول الله ﷺ شيئاً، ثم يخالفه بشيء لم يعلمه كان من النبي ﷺ فيه خلاف.

قال الشيخ: رواية عكرمة عن ابن عباس قد مضت في النسخ، وفيها تأكيد لصحة هذا التأويل.

قال الشافعي: فإن قيل: فلعل هذا شيء روي عن عمر، فقال فيه ابن عباس بقول عمر رضي الله عنهم، قيل: قد علمنا أن ابن عباس يخالف عمر رضي الله عنه في نكاح المتعة، وفي بيع الدينار بالدينارين، وفي بيع أمهات الأولاد وغيره، فكيف يوافقه في شيء يروي عن النبي ﷺ فيه خلاف ما قال؟ انتهى. محل الغرض منه بلفظه. ومعناه واضح في أن الحق دائرة بين الأمرين المذكورين؛ لأن قوله: فإن كان معنى قول ابن عباس إلخ يدل على أن غير ذلك محتمل، وعلى أن المعنى أنها ثلاثة بضم واحد، وقد أقر النبي ﷺ على جعلها واحدة، فالذى يشبه عنده أن يكون منسوباً، ونحن نقول: إن الظاهر لنا دوران الحق بين الأمرين. كما قال الشافعي رحمه الله تعالى: إما أن يكون معنى حديث طاووس المذكور / أن الثلاث ليست بلفظ واحد، بل بالفاظ متفرقة بنسق

واحد، كأنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وهذه الصورة تدخل لغة في معنى طلاق الثلاث دخولاً لا يمكن نفيه، ولاسيما على الرواية التي أخرجها أبو داود التي جزم العلامة ابن القيم رحمه الله بأن إسنادها أصح إسناد، فإن لفظها أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بل؛ كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر؟ قال في رده الاستدلال بحديث عائشة الثابت في الصحيح. فقد قال في زاد المعاد ما نصه: وأما استدلالكم بحديث عائشة أن رجلاً طلق ثلاثاً فتزوجت، فسئل النبي ﷺ هل تحل للأول؟ قال: لا حتى تذوق العسيلة فهذا مما لا ننざعكم فيه، نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني، ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بضم واحد؟ بل الحديث حجة لنا، فإنه لا يقال: فعل ذلك ثلاثاً، وقال ثلاثاً، إلا من فعل، وقال مرة بعد مرة، وهذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم، كما يقال: قذفه ثلاثاً، وشتمه ثلاثاً، وسلم عليه ثلاثاً. انتهى منه بلفظه.

وقد عرفت أن لفظ رواية أبي داود موافق للفظ عائشة الثابت في الصحيح الذي جزم فيه العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - بأنه لا يدل على أن الثلاث بضم واحد، بل دلالته على أنها بألفاظ

متفرقة متعينة في جميع لغات الأمم، ويفيد أن البيهقي في السنن الكبرى قال ما نصه: وذهب أبو يحيى الساجي إلى أن معناه إذا قال للبكر: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. كانت واحدة، فغلظ عليهم عمر رضي الله عنه فجعلها ثلاثة. قال الشيخ: ورواية أιوب السختياني تدل على صحة هذا التأويل. اهـ. منه بلفظه.

١٧٤

ورواية أιوب المذكورة هي التي أخرجها / أبو داود وهي المطابق لفظها حديث عائشة التي جزم فيه ابن القيم - رحمه الله - بأنه لا يدل إلا على أن الطلقات المذكورة ليست بضم واحد، بل واقعة مرة بعد مرة، وهي واضحة جداً فيما ذكرنا، ويفيد أيضاً أن البيهقي نقل عن ابن عباس ما يدل على أنها إن كانت بلفاظ متتابعة فهي واحدة، وإن كانت بلفظ واحد فهي ثلاثة، وهو صريح في محل النزاع، مبين أن الثلاث التي تكون واحدة هي المسرودة بلفاظ متعددة؛ لأنها تأكيد للصيغة الأولى، ففي السنن الكبرى للبيهقي ما نصه: قال الشيخ: ويشبه أن يكون أراد إذا طلقها ثلاثة تترى، روى جابر بن يزيد عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما في رجل طلق امرأته ثلاثة قبل أن يدخل بها، قال: عقدة كانت بيده أرسلها جميعاً، وإذا كانت تترى فليس بشيء. قال سفيان الثوري: فترى يعني أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، فإنها تبين بالأولى، والشستان ليست بشيء، وروي عن عكرمة عن ابن عباس ما دل على ذلك. انتهى منه بلفظه.

فهذه أدلة واضحة على أن الثلاث في حديث طاووس ليست بلفظ واحد، بل مسرودة بلفاظ متفرقة كما جزم به الإمام النسائي

رحمه الله - وصححه النووي، والقرطبي، وابن سريج، وأبو يحيى الساجي، وذكره البيهقي عن الشعبي عن ابن عباس، وعن عكرمة عن ابن عباس، وتوئيه رواية أιوب التي صححها ابن القيم كما ذكره البيهقي وأوضحته آنفًا مع أنه لا يوجد دليل يعين كون الثلاث المذكورة في حديث طاووس المذكور بلفظ واحد، لا من وضع اللغة، ولا من العرف، ولا من الشرع، ولا من العقل؛ لأن روايات حديث طاووس ليس في شيء منها التصريح بأن الثلاث المذكورة واقعة بلفظ واحد، ومجرد لفظ الثلاث، أو طلاق الثلاث، أو الطلاق الثلاث، لا يدل على أنها بلفظ واحد؛ لصدق كل تلك العبارات على الثلاث الواقعية بلفظ متفرقة كما رأيت، ونحن لا نفرق في هذا بين البر والفاجر، ولا بين زمن وزمن، وإنما نفرق بين من نوى التأكيد، ومن نوى التأسيس، والفرق بينهما لا يمكن إنكاره، ونقول: الذي يظهر أن ما فعله عمر إنما هو لما علم من كثرة / قصد التأسيس في زمانه، بعد أن كان في الزمن الذي قبله قصد التأكيد هو الأغلب كما قدمنا، وتغيير معنى اللفظ لتغيير قصد اللافظين به لا إشكال فيه، فقوة هذا الوجه واتجاهه وجريانه على اللغة، مع عدم إشكال فيه كما ترى. وبالجملة فلفظ رواية أιوب التي أخرجها أبو داود، وقال العلامة ابن القيم - رحمه الله -: إنها بأصح إسناد - مطابق للفظ حديث عائشة الثابت في الصحيحين، الذي فيه التصريح من النبي ﷺ: بأنها لا تحل للأول حتى يذوق عسلتها الثاني كما ذاقها الأول. وبه تعرف أن جعل الثلاث في حديث عائشة متفرقة في أوقات متباعدة، وجعلها في حديث طاووس بلفظ واحد تفريق لا وجه له، مع اتحاد لفظ المتن

في رواية أبي داود، ومع أن القائلين برد الثلاث المجتمعة إلى واحدة لا يجدون فرقاً في المعنى بين رواية أيوب وغيرهما من روایات حديث طاووس.

ونحن نقول للقائلين برد الثلاث إلى واحدة: إما أن يكون معنى الثلاث في حديث عائشة، وحديث طاووس أنها مجتمعة، أو مفرقة، فإن كانت مجتمعة فحديث عائشة متفق عليه، فهو أولى بالتقديم، وفيه التصریح بأن تلك الثلاث تحرّمها، ولا تحل إلا بعد زوج، وإن كانت متفرقة، فلا حجة لكم أصلًا في حديث طاووس على محل الزراع؛ لأن الزراع في خصوص الثلاث بلفظ واحد. أما جعلكم الثلاث في حديث عائشة مفرقة، وفي حديث طاووس مجتمعة فلا وجه له، ولا دليل عليه، ولا سيما أن بعض روایاته مطابق لفظه للفظ حديث عائشة، وأنتم لا ترون فرقاً بين معانى ألفاظ روایاته من جهة كون الثلاث مجتمعة، لا متفرقة.

وأما على كون معنى حديث طاووس أن الثلاث التي كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، هي المجموعة بلفظ واحد فإنه على هذا يتعين النسخ، كما جزم به أبو داود رحمة الله، وجزم به ابن حجر في فتح الباري، وهو قول الشافعی كما قدمنا عنه، وقال به غير واحد من العلماء.

وقد رأيت النصوص الدالة على النسخ التي تفيد أن المراد بجعل الثلاث / واحدة، أنه في الزمن الذي كان لا فرق فيه بين واحدة وثلاث ولو متفرقة، لجواز الرجعة ولو بعد مائة تطليقة، متفرقة كانت، أو لا، وأن المراد بمن كان يفعله في زمن أبي بكر

هو من لم يبلغه النسخ، وفي زمن عمر اشتهر النسخ بين الجميع. وادعاء أن مثل هذا لا يصح يرده بإيضاح وقوع مثله في نكاح المتعة، فإننا قد قدمنا أن مسلماً روى عن جابر أنها كانت تفعل على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وفي بعض من زمن عمر قال: فنها عنها عمر. وهذه الصورة هي التي وقعت في جعل الثلاث واحدة، والنسخ ثابت في كل واحدة منهما، فادعاء إمكان إدحهما واستحالة الأخرى في غاية السقوط كما ترى؛ لأن كل واحدة منهما، روى فيها مسلم في صحيحه عن صحابي جليل أن مسألة تتعلق بالفروج كانت تفعل في زمن النبي ﷺ، وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر، ثم غير حكمها عمر، والنسخ ثابت في كل واحدة منهما، وأما غير هذين الأمرين فلا ينبغي أن يقال؛ لأن نسبة عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - وعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - وخلق من أصحاب رسول الله ﷺ إلى أنهم تركوا ما جاء به النبي ﷺ، وجاءوا بما يخالفه من تلقاء أنفسهم عمداً غير لائق، ومعلوم أنه باطل بلا شك.

وقد حكى غير واحد من العلماء أن الصحابة أجمعوا في زمن عمر على نفوذ الطلاق الثلاث دفعة واحدة.

والظاهر أن مراد المدعى لهذا الإجماع هو الإجماع السكوتى، مع أن بعض العلماء ذكر الخلاف في ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين. وقد قدمنا كلام أبي بكر بن العربي القائل بأن نسبة ذلك إلى بعض الصحابة كذب بحث، وأنه لم يثبت عن أحد منهم جعل الثلاث بلفظ واحد واحدة، وما ذكره بعض أجياله العلماء من أن

عمر إنما أوقع عليها الثلاث مجتمعة عقوبة لهم، مع أنه يعلم أن ذلك خلاف ما كان عليه رسول الله ﷺ، وال المسلمين في زمان أبي بكر - رضي الله عنه - فالظاهر عدم نهوضه؛ لأن عمر لا يسوغ له أن يحرم فرجاً أحله رسول الله صلى الله عليه / وسلم، فلا يصح منه أن يعلم أن رسول الله ﷺ يبيع ذلك الفرج بجواز الرجعة، ويتجراً هو على منعه بالبينونة الكبرى، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا أَئْنَكُمُ الرَّسُولُ فَحْذِرُوهُ﴾ الآية، ويقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَقْرُونَ﴾ ويقول: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرُكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الْدِينِ مَا لَمْ يَأْذِنْ بِهِ اللَّهُ﴾ والمروي عن عمر في عقوبة من فعل مالا يجوز من الطلاق هو التعزير الشرعي المعروف، كالضرب، أما تحريم المباح من الفروج فليس من أنواع التعزيرات؛ لأنه يفضي إلى حرمته على من أحله الله له، وإياحته لمن حرمته عليه؛ لأنه إن أكره على إبانتها وهي غير بائنة في نفس الأمر لا تحل لغيره؛ لأن زوجها لم يبنها عن طيب نفس، وحكم الحاكم وفتواه لا يحل الحرام في نفس الأمر، ويدل له حديث أم سلمة المتفق عليه فإن فيه: «فمن قضيت له فلا يأخذ من حق أخيه شيئاً، فكأنما أقطع له قطعة من نار» ويشير له قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرَا زَوْجَنَّكَهَا﴾ لأنه يفهم منه أنه لو لم يترکها اختياراً لقضائه وطره منها ما حلت لغيره.

وقد قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ما نصه: وفي الجملة فالذى وقع في هذه المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء - أعني قول جابر: إنها كانت تفعل في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من خلافة عمر، قال ثم نهانا عمر عنها فانتهينا - فالراجح في الموضعين تحريم المتعة، وإيقاع الثلاث؛ للإجماع

الذي انعقد في عهد عمر على ذلك.

ولا يحفظ أن أحداً في عهد عمر خالفه في واحدة منهما، وقد دل إجماعهم على وجود ناسخ وإن كان خفي عن بعضهم قبل ذلك حتى ظهر لجميعهم في عهد عمر، فالمخالف بعد هذا الإجماع منايز له، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق والله أعلم به منه بلفظه.

وحاصل خلاصة هذه المسألة أن البحث فيها من ثلات جهات.

الأولى: من جهة دلالة النص القولي، أو الفعلي الصريح.

الثانية: من جهة صناعة علم الحديث، والأصول / .

١٧٨

الثالثة: من جهة أقوال أهل العلم فيها، أما أقوال أهل العلم فيها فلا يخفى أن الأئمة الأربع، وأتباعهم وجل الصحابة، وأكثر العلماء على نفوذ الثلاث دفعه بلفظ واحد، وادعى غير واحد على ذلك إجماع الصحابة وغيرهم.

وأما من جهة نص صريح من قول النبي ﷺ، أو فعله فلم يثبت من لفظ النبي ﷺ، ولا من فعله ما يدل على جعل الثلاث واحدة، وقد مر لك أن أثبتت ما روي في قصة طلاق ركانة أنه بلفظ البة، وأن النبي حلفه ما أراد إلا واحدة، ولو كان لا يلزم أكثر من واحدة بلفظ واحد لما كان لتحليله معنى. وقد جاء في حديث ابن عمر عند الدارقطني أنه قال: يا رسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثة أكان يحل لي أن أرجعها؟ قال: لا، كانت تبين منك، وتكون معصية.

وقد قدمنا أن في إسناده عطاء الخراساني، وشعيـب بن زريق الشامي، وقد قدمـنا أن عـطاء المـذكور من رـجال مـسلم، وأن شـعيـبـا المـذكور قالـ فيـه ابنـ حـجرـ فيـ التـقـرـيبـ: صـدـوقـ يـخـطـيءـ.

وأـما حـديثـ ابنـ عـمـرـ هـذـا يـعـتـضـدـ بـمـا ثـبـتـ عـنـ ابنـ عـمـرـ فيـ الصـحـيـحـ منـ أـنـهـ قـالـ: «وـإـنـ كـنـتـ طـلـقـتـهـ ثـلـاثـاـ فـقـدـ حـرـمـتـ عـلـيـكـ حـتـىـ تـنـكـحـ زـوـجـاـ غـيرـكـ، وـعـصـيـتـ رـبـكـ فـيـمـاـ أـمـرـكـ بـهـ مـنـ طـلاقـ اـمـرـأـتـكـ» وـلـاسـيـمـاـ عـلـىـ قـوـلـ الـحـاـكـمـ: إـنـهـ مـرـفـوـعـ، وـيـعـتـضـدـ بـالـحـدـيـثـ المـذـكـورـ قـبـلـهـ؛ لـتـحـلـيـفـهـ رـكـانـةـ، وـبـحـدـيـثـ الـحـسـنـ بـنـ عـلـيـ الـمـتـقـدـمـ عـنـ الـبـيـهـقـيـ وـالـطـبـرـانـيـ، وـبـحـدـيـثـ سـهـلـ بـنـ سـعـدـ السـاعـدـيـ الـثـابـتـ فـيـ الصـحـيـحـ، فـيـ لـعـانـ عـوـيـمـ وـزـوـجـهـ، وـلـاسـيـمـاـ روـاـيـةـ: «فـأـنـفـذـهـ رـسـوـلـ الـلـهـ ﷺ» يـعـنـيـ الـثـلـاثـ الـمـجـتـمـعـةـ، وـبـقـيـةـ الـأـحـادـيـثـ الـمـتـقـدـمـةـ.

وـقـدـ قـدـمـناـ أـنـ كـثـرـةـ طـرـقـهـ وـاـخـتـلـافـ مـنـازـعـهـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـ لـهـ أـصـلـاـ، وـأـنـ بـعـضـهـ يـشـدـ بـعـضـاـ، فـيـصـلـحـ الـمـجـمـوعـ لـلـاحـتـاجـاجـ، وـلـاسـيـمـاـ أـنـ بـعـضـهـ صـحـحـهـ بـعـضـ الـعـلـمـاءـ، وـحـسـنـهـ بـعـضـهـمـ، كـحـدـيـثـ رـكـانـةـ الـمـتـقـدـمـ، وـقـدـ عـرـفـتـ أـنـ حـدـيـثـ دـاـوـدـ بـنـ الـحـصـيـنـ لـاـ دـلـيلـ فـيـهـ عـلـىـ تـقـدـيرـ ثـبـوـتـهـ، فـإـذـاـ حـقـقـتـ أـنـ الـمـرـوـيـ بـالـلـفـظـ الـصـرـيـحـ عـنـ النـبـيـ ﷺ لـيـسـ يـدـلـ إـلـاـ عـلـىـ وـقـوـعـ الـثـلـاثـ مـجـتـمـعـةـ، فـاعـلـمـ أـنـ كـتـابـ الـلـهـ لـيـسـ فـيـهـ شـيـءـ يـدـلـ عـلـىـ دـعـمـ وـقـوـعـ الـثـلـاثـ دـفـعـةـ وـاـحـدـةـ؛ / لـأـنـهـ لـيـسـ فـيـهـ آـيـةـ فـيـهـ ذـكـرـ الـثـلـاثـ الـمـجـتـمـعـةـ، وـأـخـرـىـ آـيـةـ تـصـرـحـ بـعـدـ لـزـوـمـهـاـ.

وـقـدـ قـدـمـناـ عـنـ النـوـويـ وـغـيـرـهـ أـنـ الـعـلـمـاءـ اـسـتـدـلـواـ عـلـىـ وـقـوـعـ الـثـلـاثـ دـفـعـةـ بـقـوـلـهـ تـعـالـىـ: «وـتـلـكـ حـدـودـ الـلـهـ وـمـنـ يـتـعـدـ حـدـودـ الـلـهـ فـقـدـ ظـلـمـ

نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ١) قالوا معناه: أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البيونة، فلو كانت الثلاث لا تقع، لم يقع طلاقه إلا رجعياً، فلا يندم.

وقد قدمنا ما ثبت عن ابن عباس من أنها تلزم مجتمعة، وأن ذلك داخل في معنى الآية، وهو واضح جداً، فاتضح أنه ليس في كتاب الله، ولا في صريح قول النبي ﷺ، أو فعله ما يدل على عدم وقوع الثلاث.

أما من جهة صناعة علم الحديث، والأصول، فما أخرجه مسلم من حديث ابن عباس المتقدم له حكم الرفع؛ لأن قول الصحابي كان يفعل كذا على عهد النبي ﷺ، له حكم الرفع عند جمهور المحدثين والأصوليين.

وقد علمت أوجه الجواب عنه بإيضاح، ورأيت الروايات المصرحة بنسخ المراجعة بعد الثلاث، وقد قدمنا أن جميع روایات حديث طاوس عن ابن عباس المذكور عند مسلم ليس في شيء منها التصريح بأن الطلاقات الثلاث بلفظ واحد، وقد قدمنا أيهناً أن بعض روایاته موافقة للفظ حديث عائشة الثابت في الصحيح، وأنه لا وجه للفرق بينهما، فإن حمل على أن الثلاث مجموعة فحديث عائشة أصح، وفيه التصريح بأن تلك المطلقة لا تحل إلا بعد زوج، وإن حمل على أنها بلفظ متفرقة، فلا دليل إذن في حديث طاوس عن ابن عباس على محل النزاع.

فإن قيل: أنتم تارة تقولون: إن حديث ابن عباس منسوخ، وتارة تقولون: ليس معناه أنها بلفظ واحد، بل بلفظ متفرقة.

فالجواب أن معنى كلامنا: أن الطلاقات في حديث طاووس لا يتعين كونها بلفظ واحد، ولو فرضنا أنها بلفظ واحد، فجعلها واحدة منسوخة. هذا هو ما ظهر لنا في هذه المسألة. والله تعالى أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

* قوله تعالى: «فَإِمْسَاكٌ يُعْرُوفٌ أَوْ شَرِيفٌ يُؤْخَسِنُ» لم يبين في هذه الآية، ولا في غيرها من آيات الطلاق حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة، ولكنه بين في موضع آخر أن حكمة ذلك أن المرأة حقل تزرع فيه النطفة، كما يزرع البذر في الأرض، ومن رأى أن حقله غير صالح للزراعة فالحكمة تقتضي أن لا يرغم على الازدراع فيه، وأن يترك و شأنه؛ ليختار حقلًا صالحًا لزراعته، وذلك في قوله تعالى: «نِسَاؤُكُمْ حَرَثُ لَكُمْ» كما تقدم أيضًا.

* قوله تعالى: «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا أَتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ إِنْ خَفْتُمُ أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْنَدْتُ بِهِ تِلْكَ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَنْعَدَ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» صرحت في هذه الآية الكريمة بأن الزوج لا يحل له الرجوع في شيء مما أعطى زوجته، إلا على سبيل الخلع إذا خافا ألا يقيما حدود الله فيما بينهما، فلا جناح عليهما إذن في الخلع، أي: لا جناح عليها هي في الدفع، ولا عليه هو في الأخذ.

وصرح في موضع آخر بالنفي عن الرجوع في شيء مما أعطى الأزواج زوجاتهم، ولو كان المعطى قنطرًا، وبين أن أخذه بهتان وإثم مبين، وبين أن السبب المانع من أخذ شيء منه هو أنه أفضى

إليها بالجماع، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتِبَدَّاً رَّوْجَ مَكَانَ رَّوْجَ وَإِتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهَتَّنَا وَإِئْمَانًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذَتْ مِنْكُمْ مِّثْقَالًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾. وبين في موضع آخر أن محل النهي عن ذلك إذا لم يكن عن طيب النفس من المرأة، وذلك في قوله: ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَلَوْهُ هَيْئَاتِيَّا ﴿٢٢﴾﴾. وأشار إلى ذلك بقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾.

تنبيه: أخذ ابن عباس من هذه الآية الكريمة أن الخلع فسخ ولا يعد طلاقاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿الظَّلْقُ مَرَّاتَانِ﴾ ثم ذكر الخلع بقوله: ﴿فَلَا / جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْنَدْتَ بِهِ﴾؛ فلم يعتبره طلاقاً ثالثاً، ثم ذكر الطلقة الثالثة بقوله: ﴿فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا تَحْلُلْ لَهُ مِنْ بَعْدِ﴾ الآية.

وبهذا قال عكرمة، وطاووس، وهو رواية عن عثمان بن عفان وابن عمر، وهو قول إسحاق بن راهويه، وأبي ثور، ودادود بن علي الظاهري كما نقله ابن كثير وغيره، وهو قول الشافعى في القديم، وإحدى الروايتين عن أحمد.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الاستدلال بهذه الآية على أن الخلع لا يعد طلاقاً ليس بظاهر عندي، لما تقدم مرفوعاً إليه ﷺ من أن الطلقة الثالثة هي المذكورة في قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيْخٌ إِلَّا حَسْنٌ﴾ وهو مرسل حسن.

قال في فتح الباري: والأخذ بهذا الحديث أولى، فإنه مرسل حسن يعتمد بما أخرجه الطبرى من حديث ابن عباس بسند

صحيح. قال: «إذا طلق الرجل امرأته تطليقتين فليتق الله في الثالثة، فإما أن يمسكها، فيحسن صحبتها، أو يسرحها فلا يظلمها من حقها شيئاً».

وعليه ففرق الخلع المذكور لم يرد منه إلا بيان مشروعية الخلع عند خوفهما ألا يقيما حدود الله؛ لأنه ذكر بعد الطلقة الثالثة. وقوله: فإن طلقها إنما كرره، ليترتب عليه ما يلزم بعد الثالثة، الذي هو قوله: «فَلَا تَحْلُلْ لَهُ مِنْ بَعْدِ» الآية. ولو فرعننا على أن قوله تعالى: «أَوْ شَرِيفٌ يَأْخُسِنُ» يراد به عدم الرجعة، وأن الطلقة الثالثة هي المذكورة في قوله: «فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا تَحْلُلْ لَهُ» الآية. لم يلزم من ذلك أيضاً عدم عدم الخلع طلاقاً؛ لأن الله تعالى ذكر الخلع في معرض منع الرجوع فيما يعطاه الأزواج، فاستثنى منه صورة جائزة، ولا يلزم من ذلك عدم اعتبارها طلاقاً، كما هو ظاهر من سياق الآية. وممن قال بأن الخلع يعد طلاقاً بائناً: مالك، وأبو حنيفة، والشافعي في الجديد، وقد روي نحوه عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، وشريح، والشعبي، وإبراهيم، وجابر بن زيد، والثوري، والأوزاعي، وعثمان البتي، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره. / غير أن الحنفية عندهم أنه متى نوى الخالع بخلعه تطليقة، أو اثنتين، أو أطلق فهو واحدة بائنة، وإن نوى ثلاثة فثلاث، وللشافعي قول آخر في الخلع وهو: أنه متى لم يكن بلفظ الطلاق، وعرى عن النية فليس هو بشيء بالكلية، قاله ابن كثير.

ومما احتج به أهل القول بأن الخلع طلاق: ما رواه مالك عن

هشام بن عروة، عن أبيه، عن جهمان مولى الأسلميين، عن أم بكر الأسلمية أنها اختلعت من زوجها عبدالله بن خالد بن أسيد، فأتيا عثمان بن عفان في ذلك فقال: تطليقة، إلا أن تكون سميّة شيئاً فهو ما سميّ.

قال الشافعي: ولا أعرف جهمان، وكذا ضعف أحمد بن حنبل هذا الأثر. قاله ابن كثير، والعلم عند الله تعالى.

وروى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود مثله، وتكلم فيه بأن في سنته ابن أبي ليلى، وأنه سيء الحفظ، وروى مثله عن علي وضعيّفه ابن حزم، والله تعالى أعلم.

فروعٌ

الأول: ظاهر هذه الآية الكريمة أن الخلع يجوز بأكثر من الصداق، وذلك لأنّه تعالى عبر بما الموصولة في قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْنَدْتُ بِهِ﴾ وقد تقرر في الأصول أن الموصولات من صيغ العموم، لأنّها تعم كل ما تشمله صلاتها كما عقده في مراقي السعود بقوله:

«صيغه كل أو الجميع وقد تلا الذي التي الفروع» وهذا هو مذهب الجمهور. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية ما نصه: وقد اختلف العلماء - رحمهم الله - في أنه هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطاها.

فذهب الجمهور إلى جواز ذلك، لعموم قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْنَدْتُ بِهِ﴾.

وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن علية، أخبرنا أیوب، عن كثیر مولی ابن سمرة: أن عمر أتی بأمرأة ناشر فأمر بها إلى بیت کثیر الزبل، ثم دعاها فقال: كيف وجدت؟ ١٨٣ فقالت: ما وجدت راحة / منذ كنت عنده إلا هذه الليلة التي كنت حبسنی، فقال لزوجها: اخلعها ولو من قرطها. ورواه عبدالرزاق عن معمر، عن أیوب، عن كثیر مولی ابن سمرة فذكر مثله، وزاد فحبسها فيه ثلاثة أيام. وقال سعید بن أبي عربة: عن قتادة، عن حمید بن عبدالرحمن، أن امرأة أتت عمر بن الخطاب فشككت زوجها، فأبانتها في بیت الزبل، فلما أصبحت قال لها: كيف وجدت مكانك؟ قالت: ما كنت عنده ليلة أقر لعيني من هذه الليلة. فقال: خذ ولو عقاصها.

وقال البخاري: وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها.

وقال عبدالرزاق: أخبرنا معمر، عن عبدالله بن محمد بن عقيل، أن الربع بنت معوذ بن عفراه حدثه قالت: كان لي زوج يقل على الخیر إذا حضرني، ويحرمني إذا غاب. قالت: فكانت مني زلة يوماً، فقلت له: أختلع منك بكل شيء أملكه قال: نعم. قالت: فعلت. قالت: فخاصم عمی معاذ ابن عفراه إلى عثمان بن عفان فأجاز الخلع، وأمره أن يأخذ عقاص رأسی، فما دونه، أو قالت: ما دون عقاص الرأس.

ومعنى هذا أنه يجوز أن يأخذ منها كل ما بيدها من قليل وكثير، ولا يترك لها سوى عقاص شعرها، وبه يقول ابن عمر، وابن عباس، وعكرمة، ومجاھد، وإبراهيم النخعي، وقبيصہ بن

ذؤيب، والحسن بن صالح، وعثمان البتي.

وهذا مذهب مالك، واللith، والشافعى، وأبى ثور، واختاره ابن جرير.

وقال أصحاب أبى حنيفة إن كان الإضرار من قبلها جاز أن يأخذ منها ما أعطاها، ولا يجوز الزيادة عليه. فإن ازداد جاز في القضاء، وإن كان الإضرار من جهته لم يأخذ منها شيئاً، فإن أخذ جاز في القضاء.

وقال الإمام أحمد وأبى عبيد وإسحاق بن راهويه: لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاها، وهذا قول سعيد بن المسيب وعطاء، وعمرو بن شعيب، والزهري، وطاووس، والحسن، والشعبي، وحماد بن أبى سليمان، والربيع بن أنس.

وقال معمر والحكم: كان علي يقول: لا يأخذ من المختلعة فوق ما أعطاها. وقال الأوزاعي: / القضاة لا يجيزون أن يأخذ منها أكثر مما ساق إليها.

قلت: ويستدل لهذا القول بما تقدم من رواية قتادة عن عكرمة، عن ابن عباس في قصة ثابت بن قيس، فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها الحديقة ولا يزداد، وبما روى عبد بن حميد حيث قال: أخبرنا قبيصة، عن سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء أن النبي ﷺ كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها، يعني: المختلعة، وحملوا معنى الآية على معنى «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْنَدْتُ بِهِ» أي: من الذي أعطاها؛ لتقديم قوله: «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا أَنْتُمْ مُهْنَّ

شَيْئًا إِلَّا أَن يَحْكَمَ أَلَا يُقِيمَ حَدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَا يُقِيمَ حَدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْنَدْتُ بِهِمْ» أي: من ذلك. وهكذا كان يقرؤها الربيع بن أنس «فلا جناح عليهما فيما افتدت به منه» رواه ابن جرير، ولهذا قال بعده: «**فَتِلْكَ حَدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَنْعَدَ حَدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**» ١٧٧ اهـ. من ابن كثير بلفظه.

الفرع الثاني: اختلف العلماء في عدة المختلعة: فذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تعتد بثلاثة قروء إن كانت ممن تحيسن، كعدة المطلقة، منهم مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه في الرواية المشهورة عنهما، وروي ذلك عن عمر، وعلي، وابن عمر، وبه يقول سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وعروة، وسالم، وأبو سلمة، وعمر بن عبد العزيز، وابن شهاب، والحسن، والشعبي، وإبراهيم النخعي، وأبو عياض، وخلاس بن عمرو، وفتادة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، واللith بن سعد، وأبو عبيد.

قال الترمذى: وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم.

ومأخذهم في هذا: أن الخلع طلاق، فتعتدى كسائر المطلقات. قاله ابن كثير.

قال مقيده - عفا الله عنه -: وكون الخلع طلاقاً ظاهراً من جهة المعنى؛ لأن العوض المبذول للزوج من جهتها إنما بذلكه في مقابلة ما يملكه الزوج، / وهو الطلاق؛ لأنه لا يملك لها فرائقاً شرعاً إلا بالطلاق، فالعوض في مقابلته. ويدل له ما أخرجه البخاري في قصة مخالعة ثابت بن قيس زوجه من حديث ابن عباس

«أن امرأة ثابت بن قيس، أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه من خلق ولا دين، ولكنني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم. قال رسول الله ﷺ: «اقبل الحديقة وطلقها تطليقة» فإن قوله ﷺ: «اقبل الحديقة، وطلقها تطليقة» فيه دليل على أن العوض مبدول في الطلاق الذي هو من حق الزوج.

وقول البخاري عقب سوقه للحديث المذكور: قال أبو عبدالله: لا يتتابع فيه عن ابن عباس. لا يسقط الاحتجاج به؛ لأن مراده أن أزهر بن جميل لا يتتابعه غيره في ذكر ابن عباس في هذا الحديث، بل أرسله غيره، ومراده بذلك: خصوص طريق خالد الحذاء عن عكرمة، ولهذا عقبه برواية خالد - وهو ابن عبدالله الطحان - عن خالد، وهو الحذاء، عن عكرمة مرسلاً، ثم برواية إبراهيم بن طهمان، عن خالد الحذاء مرسلاً، وعن أيوب موصولاً. ورواية إبراهيم بن طهمان، عن أيوب الموصولة وصلها الإمام علي. قاله الحافظ في الفتح. فظهر اعتضاد الطريق المرسلة بعضها بعض، وبالطرق الموصولة.

وقوله في رواية إبراهيم بن طهمان، عن أيوب الموصولة «وأمره ففارقها» يظهر فيها أن مراده بالفرق الطلاق في مقابلة العوض، بدليل التصريح في الرواية الأخرى بذكر التطليقة، والروايات بعضها يفسر بعضًا، كما هو معلوم في علوم الحديث. وما ذكره بعض العلماء من أن المخالف إذا صرخ بلفظ الطلاق لا يكون طلاقاً، وإنما يكون فسخاً فهو بعيد ولا دليل عليه. والكتاب

والسنة يدلان على أن المفارقة بلفظ الطلاق طلاق لا فسخ، والاستدلال على أنه فسخ بإيجاب حيضة واحدة في عدة المختلعة فيه أمران / :

١٨٦

أحدهما: ما ذكرنا آنفًا من أن أكثر أهل العلم على أن المختلعة تعتد عدة المطلقة ثلاثة قروء.

الثاني: أنه لا ملازمة بين الفسخ والاعتداد بحيضة.

ومما يوضح ذلك أن الإمام أحمد وهو هو - رحمه الله تعالى - يقول في أشهر الروايتين عنه: إن الخلع فسخ لا طلاق، ويقول في أشهر الروايتين عنه أيضًا: إن عدة المختلعة ثلاثة قروء كالمطلقة. فظاهر عدم الملازمة عنده.

فإن قيل: هذا الذي ذكرتم يدل على أن المخالف إذا صرخ بلفظ الطلاق كان طلاقًا، ولكن إذا لم يصرخ بالطلاق في الخلع فلا يكون الخلع طلاقًا. فالجواب أن مرادنا بالاستدلال بقوله عليه السلام: «أقبل الحديقة وطلقها تطليقة» أن الطلاق المأمور به من قبله عليه السلام هو عوض المال إذ لا يملك الزوج من الفراق غير الطلاق. فالعوض مدفوع له عما يملكه، كما يدل له الحديث المذكور دلالة واضحة.

وقال بعض العلماء: تعتد المختلعة بحيضة، ويروى هذا القول عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر، والربيع بنت معوذ، وعمها - وهو صحابي - . وأخرجه أصحاب السنن، والطبراني مرفوعًا. والظاهر أن بعض أسانيده أقل درجاتها القبول،

وعلى تقدير صحة الحديث بذلك فلا كلام ولو خالف أكثر أهل العلم. وقد قدمنا عدم الملازمة بين كونه فسخاً، وبين الاعتداد بحقيقة، فالاستدلال به عليه لا يخلو من نظر. وما وجّهه به بعض أهل العلم من أن العدة إنما جعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة، ويترى الزوج، ويتمكن من الرجعة في مدة العدة، فإذا لم تكن عليها رجعة فالمقصود مجرد براءة رحمها من الحمل، وذلك يكفي فيه حيضة كالاستبراء، لا يخلو من نظر أيضاً، لأن حكمة جعل العدة ثلاثة قروء ليست محصورة في تطويل زمن الرجعة، بل الغرض الأعظم منها: الاحتياط لماء المطلق حتى يغلب على الظن بتكرر الحيض ثلاث مرات أن الرحم لم يشتمل على حمل منه، ودلالة / ثلاث حيض على ذلك أبلغ من دلالة حيضة واحدة، ويوضح ذلك أن الطلقة الثالثة لا رجعة بعدها إجماعاً، فلو كانت الحكمة ما ذكر ل كانت العدة من الطلقة الثالثة حيضة واحدة. وما قاله بعض العلماء من أن باب الطلاق جعل حكمه واحداً، فجوابه أنه لم يجعل واحداً إلا لأن الحكمة فيه واحدة. ومما يوضح ذلك أن المطلق قبل الدخول لا عدة له على مطلقته إجماعاً، بنص قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْدُدُونَهَا﴾ مع أنه قد يندم على الطلاق كما يندم المطلق بعد الدخول، فلو كانت الحكمة في الاعتداد بالأقراء مجرد تمكين الزوج من الرجعة، ل كانت العدة في الطلاق قبل الدخول.

ولما كانت الحكمة الكبرى في الاعتداد بالأقراء هي أن يغلب على الظن براءة الرحم من ماء المطلق؛ صيانة للأنساب، كان

الطلاق قبل الدخول لا عدة فيه أصلًا؛ لأن الرحم لم يعلق بها شيء من ماء المطلق حتى تطلب براءتها منه بالعدة، كما هو واضح.

فإن قيل: فما وجه اعتداد المختلعة بحيبة؟

قلنا: إن كان ثابتاً عن النبي ﷺ كما أخرجه عنه أصحاب السنن والطبراني فهو تفريق من الشارع بين الفراق المبذول فيه عوض، وبين غيره في قدر العدة، ولا إشكال في ذلك. كما فرق بين الموت قبل الدخول فأوجب فيه عدة الوفاة، وبين الطلاق قبل الدخول فلم يوجب فيه عدة أصلًا. مع أن الكل فراق قبل الدخول، والفرق بين الفراق بعوض، والفرق بغير عوض ظاهر في الجملة، فلا رجعة في الأول بخلاف الثاني.

الفرع الثالث: اختلف العلماء في المخالعة هل يلحقها طلاق من خالعها بعد الخلع على ثلاثة أقوال:

الأول: لا يلحقها طلاقه، لأنها قد ملكت نفسها، وثبتت منه بمجرد الخلع. وبهذا يقول ابن عباس، وابن الزبير، وعكرمة، وجاير بن زيد، والحسن / البصري، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، كما نقله عنهم ابن كثير.

الثاني: أنه إن أتبع الخلع طلاقاً من غير سكوت بينهما وقع. وإن سكت بينهما لم يقع، وهذا مذهب مالك. قال ابن عبد البر: وهذا يشبه ما روي عن عثمان رضي الله عنه.

الثالث: أنه يلحقها طلاقه ما دامت في العدة مطلقاً. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، والثوري، والأوزاعي، وبه يقول سعيد

بن المسيب، وشريح، وطاوس، وإبراهيم، والزهري، والحكم، وحمد بن أبي سليمان، كما نقله عنهم ابن كثير، وروي ذلك عن ابن مسعود، وأبي الدرداء.

قال ابن عبدالبر: وليس ذلك بثابت عنهم.

قال مقيده - عفا الله عنه -: وهذا القول الثالث بحسب النظر أبعد الأقوال، لأن المخالعة بمجرد انقضاء صيغة الخلع تبين منه، والبائن أجنبية، لا يقع عليها طلاق؛ لأنه لا طلاق لأحد فيما لا يملكه كما هو ظاهر، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الرابع: ليس للمخالع أن يراجع المختلعة في العدة بغير رضاها عند الأئمة الأربع، وجمهور العلماء، لأنها قد ملكت نفسها بما بذلت له من العطاء، وروي عن عبدالله بن أبي أوفى، وماهان الحنفي، وسعيد بن المسيب، والزهري أنهم قالوا: إن رد إليها الذي أعطته جاز له رجعتها في العدة بغير رضاها، وهو اختيار أبي ثور.

وقال سفيان الثوري: إن كان الخلع بغير لفظ الطلاق فهو فرقة، ولا سبيل له عليها، وإن كان سمي طلاقاً فهو أملك لرجعتها ما دامت في العدة، وبه يقول داود بن علي الظاهري اهـ. من ابن كثير.

الفرع الخامس: أجمع العلماء على أن للمختلعة أن يتزوجها برضها في العدة، وما حكاه ابن عبدالبر عن جماعة من أنهم منعوا تزويجها لمن خالعها، / كما يمنع لغيره فهو قول باطل ١٨٩

مردود، ولا وجہ له بحال. كما هو ظاهر، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَنْ أَجْلَهُنَّ فَأَنْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ الآية. ظاهر قوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿فَلَنْ أَجْلَهُنَّ﴾ انقضاء عدتهن بالفعل، ولكنه بين في موضع آخر أنه لا رجعة إلا في زمن العدة خاصة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَبِعَوْنَاهُنَّ أَحَقُّ بِرَدَاهُنَّ فِي ذَلِكَ﴾ لأن الإشارة في قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ راجعة إلى زمن العدة المعتبر عنه بثلاثة قروء في قوله تعالى: ﴿وَالْمَطْلَقُتُ يَرَبَّصُنَ﴾ الآية. فاتضح من تلك الآية أن معنى فبلغن أجلهن أن قاربن انقضاء العدة، وأشرفن على بلوغ أجلها.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا تُشْكُوهُنَّ ضَرَارًا لِنَعْنَدُوا﴾ الآية. صرخ تعالى في هذه الآية الكريمة بالنهي عن إمساك المرأة مضارة لها؛ لأجل الاعتداء عليها بأخذه ما أعطتها؛ لأنها إذا طال الإضرار افتدت منه، ابتجاء السلامة من ضرره. وصرخ في موضع آخر بأنها إذا أتت بفاحشة مبينة جاز لها عضلها، حتى تفتدي منه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْصُلُوهُنَّ لِتَذَهَّبُوا بِيَعْضِ مَا أَتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ وختلف العلماء في المراد بالفاحشة المبينة. فقال جماعة منهم: هي الزنا. وقال قوم: هي النشوز والعصيان وبداء اللسان. والظاهر شمول الآية للكل كما اختاره ابن جرير، وقال ابن كثير: إنه جيد، فإذا زنت أو أساءت بلسانها، أو نشزت جازت مضاجرتها؛ لتفتدي منه بما أطعها على ما ذكرنا من عموم الآية.

* قوله تعالى: ﴿وَلَنْ أَرْدِمْ أَنْ تَسْرِضُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية. ذكر في هذه الآية الكريمة أن الرجل إذا أراد أن يطلب لولده

مرضعة غير أمه لا جناح عليه في ذلك، إذا سلم الأجرة المعينة في العقد، ولم يبين هنا الوجه الموجب لذلك، ولكنه بينه في سورة الطلاق بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَاسِرُمْ فَسَرِّضْ لَهُ أُخْرَى﴾ ^٦ والمراد بتعاسرهم: امتناع الرجل من / دفع ما تطلبها المرأة، وامتناع المرأة من قبول الإرضاع بما يبذلها الرجل، ويرضى به.

* قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرْبِّصُنَّ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن كل متوفى عنها تعتمد بأربعة أشهر وعشر، ولكنه بين في موضع آخر أن محل ذلك مالم تكن حاملاً، فإن كانت حاملاً كانت عدتها وضع حملها، وذلك في قوله: ﴿وَأَوْلَتُ الْأَحْمَالَ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضْعَنَ حَلْمَهُنَّ﴾ ويزيده إيضاحاً ما ثبت في الحديث المتفق عليه من إذن النبي ﷺ لسبعين الأسلمية في الزواج بوضع حملها بعد وفاة زوجها بأيام، وكون عدة الحامل المتوفى عنها بوضع حملها هو الحق، كما ثبت عنه ﷺ، خلافاً لمن قال: تعتمد بأقصى الأجلين. ويروى عن علي وابن عباس. والعلم عند الله تعالى.

تبنيهان

الأول: هاتان الآيتان أعني قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرْبِّصُنَّ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ وقوله: ﴿وَأَوْلَتُ الْأَحْمَالَ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضْعَنَ حَلْمَهُنَّ﴾ من باب تعارض الأعميين من وجهه، والمقرر في الأصول الترجيح بينهما، والراجح منهما يُخصص به عموم المرجوح كما عقده في المراقي بقوله:

وإن يك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجح حتماً معتبر

وقد بينت السنة الصحيحة أن عموم: **﴿وَأَوْلَتُ الْأَثْمَالِ﴾** مخصوص لعموم: **﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنْكُمْ﴾** الآية. مع أن جماعة من الأصوليين ذكروا أن الجموع المنكرة لا عموم لها؛ وعليه فلا عموم في آية البقرة؛ لأن قوله: **﴿وَيَذْرُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾** جمع منكر فلا يعم بخلاف قوله: **﴿وَأَوْلَتُ الْأَثْمَالِ﴾** فإنه مضاد إلى معرف بـأـلـ، والمضاف إلى المعرف بها من صيغ العموم. كما عقده في مراقي السعود بقوله عاطفـاـ على صيغ العموم:

* وما معرفـاـ بـأـلـ قد وجدـاـ *

١٩١

أو بإضافة إلى معرف إذا تحقق الخصوص قد نفى /

الثاني: الضمير الراـطـ للجملـةـ بالـمـوـصـولـ مـحـذـوفـ؛ـ لـدـلـالـةـ المـقـامـ عـلـيـهـ أـيـ:ـ وـالـذـينـ يـتـوـفـونـ مـنـكـمـ وـيـذـرـونـ أـزـوـاجـاـ يـتـرـبـصـ بـعـدـهـمـ أـرـبـعـةـ أـشـهـرـ وـعـشـرـاـ كـقـوـلـ الـعـرـبـ:ـ السـمـنـ مـنـوـانـ بـدـرـهـمـ.ـ أـيـ:ـ مـنـوـانـ مـنـهـ بـدـرـهـمـ.

* قوله تعالى: **﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَّعْ بِالْمَعْرُوفِ حَقًا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾** ظاهر هذه الآية الكريمة أن المتعة حق لكل مطلقة على مطلقاتها المتقيـ،ـ سـوـاءـ أـطـلـقـتـ قـبـلـ الدـخـولـ أـمـ لـ؟ـ فـرـضـ لـهـ صـدـاقـ أـمـ لـ؟ـ وـيـدـلـ لـهـذـاـ العـمـومـ قـوـلـهـ تـعـالـيـ:ـ **﴿يَتـأـبـيـهـاـ أـنـتـيـ قـلـ لـأـزـوـجـكـ إـنـ كـنـتـ ثـرـدـنـكـ الـحـيـةـ الـدـنـيـاـ وـزـيـنـتـهـاـ فـتـعـالـيـنـ﴾** **﴿أـمـتـعـكـنـ وـأـسـرـحـكـ سـرـاجـيـمـاـ﴾** مع قوله: **﴿لـقـدـ كـانـ لـكـمـ فـيـ رـسـوـلـ اللـهـ أـسـوـأـ حـسـنـةـ﴾** الآيةـ.ـ وـقـدـ تـقـرـرـ فيـ الأـصـوـلـ أـنـ الـخـطـابـ الـخـاصـ بـهـ **وـالـلـهـ** يـعـمـ حـكـمـهـ جـمـيعـ الـأـمـةـ إـلـاـ بـدـلـلـ عـلـىـ الـخـصـوـصـ كـمـاـ عـقـدـهـ فـيـ مـرـاـقـيـ السـعـودـ بـقـوـلـهـ:

وما به قد خطب النبي تعميمه في المذهب السنوي وهو مذهب الأئمة الثلاثة، خلافاً للشافعي القائل بخصوصه به بِعَذَابِهِ إلا بدليل على العموم، كما بيناه في غير هذا الموضوع.

وإذا عرفت ذلك فاعلم: أن أزواج النبي مفروض لهن ودخولهن، وقد يفهم من موضع آخر أن الممتعة لخصوص المطلقة قبل الدخول وفرض الصداق معاً؛ لأن المطلقة بعد الدخول تستحق الصداق، والمطلقة قبلهما لا تستحق شيئاً، فالممتعة لها خاصة لجبر كسرها، وذلك في قوله تعالى: «لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فِرِيْضَةً وَمَتِعْوُهُنَّ» ثم قال: «وَإِن طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فِرِيْضَةً فَيُنَصَّفُ مَا فَرَضْتُمْ» فهذه الآية ظاهرة في هذا التفصيل، ووجهه ظاهر معقول.

وقد ذكر تعالى في موضع آخر ما يدل على الأمر بالممتعة للمطلقة قبل الدخول وإن كان مفروضاً لها، وذلك في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكْحَثُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ / عِدَّةٍ تَعْدُونَهَا فَمَتِعُوهُنَّ وَسَرِحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا»؛ لأن ظاهر عمومها يشمل المفروض لها الصداق وغيرها، وبكل واحدة من الآيات الثلاث أخذ جماعة من العلماء والأحوط الأخذ بالعموم، وقد تقرر في الأصول أن النص الدال على الأمر مقدم على الدال على الإباحة، وعقده في مراقي السعود بقوله:

«وناقل ومثبت والأمر بعد النواهي ثم هذا الآخر»

* على إباحة... الخ *

فقوله «ثم هذا الآخر على إباحة»، يعني: أن النص الدال على أمر مقدم على النص الدال على إباحة، للاح提اط في الخروج من عهدة الطلب.

والتحقيق أن قدر المتعة لا تحديد فيه شرعاً لقوله تعالى: «عَلَى الْمُوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ» فإن توافقاً على قدر معين فالأمر واضح، وإن اختلفا فالحاكم يجتهد في تحقيق المناط، فيعين القدر على ضوء قوله تعالى: «عَلَى الْمُوْسِعِ قَدْرُهُ» الآية. هذا هو الظاهر وظاهر قوله: «وَمَتَعُوهُنَّ» قوله: «وَلِلْمُطَلَّقَتِ مَتَعٌ» يتضمن وجوب المتعة في الجملة خلافاً لمالك ومن وافقه في عدم وجوب المتعة أصلاً، واستدل بعض المالكية على عدم وجوب المتعة بأن الله تعالى قال: «حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ» (١٣١) وقال: «حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» قالوا: فلو كانت واجبة لكان حقاً على كل أحد. وبأنها لو كانت واجبة لعين فيها القدر الواجب.

قال مقيده - عفا الله عنه -: هذا الاستدلال على عدم وجوبها لا ينبع فيما يظهر؛ لأن قوله: «عَلَى الْمُحْسِنِينَ» (١٣١) «عَلَى الْمُتَّقِينَ» تأكيد للوجوب، وليس لأحد أن يقول: لست متقياً مثلاً؛ لوجوب التقوى على جميع الناس.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: «وَمَتَعُوهُنَّ» الآية ما نصه: قوله على المتقين تأكيد لإيجابها؛ لأن كل واحد يجب عليه أن يتقي الله في الإشراك به ومعاصيه، وقد قال تعالى في القرآن: «هُدِيٌ لِلْمُتَّقِينَ» (١٣٢) قوله: لو كانت واجبة لعين القدر الواجب

فيها ظاهر السقوط، فنفقة الأزواج، والأقارب واجبة ولم يعين فيها القدر اللازم، وذلك النوع من تحقيق المناط مجمع عليه في جميع الشرائع كما هو معلوم.

* قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيْرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ / الْمَوْتَ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوْتَأْثِمٌ أَخْيَهُمْ ﴾ المقصود من هذه الآية الكريمة تشجيع المؤمنين على القتال بإعلامهم بأن الفرار من الموت لا ينجي، فإذا علم الإنسان أن فراره من الموت أو القتل لا ينجيه، هانت عليه مبارزة الأقران، والتقدم في الميدان، وقد أشار تعالى أن هذا هو مراده بالآية حيث أتبعها بقوله: ﴿ وَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ الآية. وصرح بما أشار إليه هنا في قوله: ﴿ قُلْ لَنْ يَنْفَعُكُمُ الْفَرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْفَتْلِ وَإِذَا لَا تَمْنَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وهذه أعظم آية في التشجيع على القتال، لأنها تبين أن الفرار من القتل لا ينجي منه، ولو فرض نجاته منه فهو ميت عن قريب، كما قال قعنبر بن أم صاحب:

فلا تتهييك أن تقدمًا
فسوف تصادفه أينما
فإن قصاراك أن تهرما
إذا أنت لاقيت في نجدة
فإن المنية من يخشها
وإن تخططاك أسبابها
وقال زهير:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب
تُمْتَهِ وَمَنْ تَخْطُلْهُ يَعْمَرْ فِيهِمْ
وقال أبو الطيب:

وإذا لم يكن من الموت بد
فمن العجز أن تكون جبانا

ولقد أجاد من قال :

في الجبن عار، وفي الإقدام مكرمة والمرء في الجبن لا ينجو من القدر وهذا هو المراد بالأيات المذكورة، ويؤخذ من هذه الآية عدم جواز الفرار من الطاعون إذا وقع بأرض وأنت فيها، وقد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن الفرار من الطاعون، وعن القدوم على الأرض التي هو فيها إذا كنت خارجًا عنها.

تبنيه: لم تأت لفظة «ألم تر» ونحوها في القرآن مما تقدمه لفظ ألم معداً إلا بالحرف الذي هو إلى. وقد ظن بعض العلماء أن ذلك لازم، والتحقيق عدم لزومه، وجواز تعتيته بنفسه دون حرف الجر، كما يشهد له قول أمير القيس / :

ألم ترياني كلما جئت طارقا وجدت بها طيبا وإن لم تطيب

* قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَعِّفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً» لم يبين هنا قدر هذه الأضعاف الكثيرة، ولكنه بين في موضع آخر أنها تبلغ سبعمائة ضعف، وتزيد عن ذلك. وذلك في قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُفْقَدُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلَ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُبْلَةٍ مَائِةً حَجَّةً وَاللَّهُ يُصْنِعُ لِمَنْ يَشَاءُ».

* قوله تعالى: «وَءَاتَكُنَا اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلِمَنَا مِمَّا يَشَاءُ» لم يبين هنا شيئاً مما علمه، وقد بين في مواضع آخر مما علمه صنعة الدروع قوله: «وَعَلَّمَنَا صَنْعَةَ لَبُوْسٍ لِكُمْ لِنُحَسِّنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ» الآية، وقوله: «وَاللَّهُ الْحَدِيدَ ۖ أَنِ اعْمَلْ سَيْفَتِ وَقَدِرَ فِي الْسَّرِيدِ».

* قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ يفهم من تأكيده هنا بِإِنَّ واللام أن الكفار ينكرون رسالته كما تقرر في فن المعاني، وقد صرَّح بهذا المفهوم في قوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرَّسُولُ فَضَلَّنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَنْ كَلَمَ اللَّهَ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَتٍ﴾ لم يبين هنا هذا الذي كلمه الله منهم، وقد بين أن منهم موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام بقوله: ﴿وَكَلَمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ وقوله: ﴿إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلْمِي﴾.

قال ابن كثير: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَمَ اللَّهُ﴾، يعني موسى ومحمداً صلَّى اللهُ عَلَيْهِمَا وَسَلَّمَ، وكذلك آدم كما ورد في الحديث المروي في صحيح ابن حبان، عن أبي ذر رضي الله عنه.

قال مقيده - عفا الله عنه -: تكليم آدم الوارد في صحيح ابن حبان يبينه قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَكَادُمُ أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ وأمثالها من الآيات، فإنه ظاهر في أنه بغير واسطة الملك، ويظهر من هذه الآية نهي حواء عن الشجرة على لسانه، فهو رسول إليها بذلك.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَمَ اللَّهُ﴾ ما نصه: وقد سُئل رسول الله ﷺ عن آدم / أنبي مرسلاً هو؟ فقال: ١٩٥
نعمنبي مكلماً.

قال ابن عطية: وقد تأول بعض الناس أن تكليم آدم كان في الجنة، فعلى هذا تبقى خاصية موسى. اهـ.

وقال ابن جرير في تفسير قوله تعالى: «فَإِمَّا يَأْتِيَكُمْ مِّنْهُدَى» في سورة البقرة ما نصه: لأن آدم كان هو النبي عليه السلام أيام حياته، بعد أن أهبط إلى الأرض، والرسول من الله جل ثناؤه إلى ولده، فغير جائز أن يكون معنِّيًّا وهو - الرسول عليه السلام - بقوله: «فَإِمَّا يَأْتِيَكُمْ مِّنْهُدَى» أي: رسل. اهـ. محل الحجة منه بلفظه. وفيه، وفي كلام ابن كثير المتقدم عن صحيح ابن حبان الصريح بأن آدم رسول، وهو مشكل مع ما ثبت في حديث الشفاعة المتفق عليه من أن نوحًا عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أول الرسل، ويشهد له قوله تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالَّتِيْنَ مِنْ بَعْدِهِ» والظاهر أنه لا طريق للجمع إلا من وجهين:

الأول: أن آدم أُرسَلَ لزوجه وذريته في الجنة، ونوح أول رسول أُرسَلَ في الأرض، ويدلُّ لهذا الجمع ما ثبت في الصحيحين وغيرهما: «ويقول: ولكن أتوا نوحًا، فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض». الحديث فقوله: إلى أهل الأرض لو لم يُرد به الاحتراز عن رسول بعث لغير أهل الأرض، لكان ذلك الكلام حشوًا، بل يفهم من مفهوم مخالفته ما ذكرنا. ويسْتَأنسُ له بكلام ابن عطية الذي قدمنا نقل القرطبي له.

الوجه الثاني: أن آدم أُرسَلَ إلى ذريته، وهم على الفطرة لم يصدر منهم كفر فأطاعوه، ونوح هو أول رسول أُرسَلَ لقوم كافرين ينهاهم عن الإشراك بالله تعالى، ويأمرهم بأخلاص العبادة له وحده، ويدلُّ لهذا الوجه قوله تعالى: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ» الآية. أي: على الدين الحنيف، أي حتى كفر قوم نوح،

وقوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ الْبَيِّنَاتَ﴾ الآية. والله تعالى أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ أشار في موضع آخر إلى أنّهم محمداً بِعَلَيْهِ السَّلَامُ قوله: ﴿عَسَى أَنْ يَعْثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ / أو قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ﴾ الآية، قوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ قوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ ١ وأشار في موضع آخر إلى أنّهم إبراهيم، قوله: ﴿إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَأَنَّهُدَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ ٢ قوله: ﴿إِنِّي جَاعَلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ إلى غير ذلك من الآيات وأشار في موضع آخر إلى أنّهم داود وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ الْبَيِّنَاتَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَأَتَيْنَا دَاودَ رَبُُورًا﴾ وأشار في موضع آخر إلى أنّهم إدريس، وهو قوله: ﴿وَرَفَعْنَهُ مَكَانًا عَلَيْهَا﴾ ٣ وأشار هنا إلى أنّهم عيسى بقوله: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتَ﴾ الآية.

تبنيه: في هذه الآية الكريمة أعني: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ الآية إشكال قوي معروف.

ووجهه: أنه ثبت في حديث أبي هريرة المتفق عليه أنه بِعَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «لا تخironi على موسى، فإن الناس يصعرون يوم القيمة، فاكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش، فلا أدرى أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله» وثبت أيضاً في حديث أبي سعيد المتفق عليه «لا تخروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعرون يوم القيمة» الحديث، وفي رواية «لا تفضلوا بين أنبياء الله» وفي رواية «لا تخironi من بين الأنبياء» وقال القرطبي في تفسير هذه الآية ما

نصه: وهذه الآية مشكلة، والأحاديث ثابتة بأن النبي ﷺ قال: «لا تخيروا بين الأنبياء ولا تفضلوا بين أنبياء الله» رواها الأئمة الثقات، أي: لا تقولوا: فلان خير من فلان، ولا فلان أفضل من فلان اهـ.

قال ابن كثير في الجواب عن هذا الإشكال ما نصه:
والجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا كان قبل أن يعلم بالتفضيل، وفي هذا نظر.

الثاني: أن هذا قاله من باب الهضم والتواضع.

والثالث: أن هذا نهي عن التفضيل في مثل هذه الحال التي تحاكموا فيها عند التخاصم والتشاجر.

الرابع: لا تفضلوا بمجرد الآراء والعصبية.

الخامس: ليس مقام التفضيل إليكم، وإنما هو إلى الله عز وجل، وعليكم الانقياد والتسليم له والإيمان به. اهـ منه بلفظه.

١٩٧ وذكر القرطبي في تفسيره أجوية / كثيرة عن هذا الإشكال، واختار أن منع التفضيل في خصوص النبوة، وجوازه في غيرها من زيادة الأحوال والخصوص والكرامات فقد قال ما نصه: قلت: وأحسن من هذا قول من قال: إن المنع من التفضيل إنما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها، وإنما التفضيل في زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطاف والمعجزات المتبادرات، وأما النبوة في نفسها فلا تفاضل، وإنما تفاضل بأمور أخرى زائدة عليها، ولذلك منهم رسل، وأولوا عزم،

ومنهم من اتَّحَذَ خليلاً ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَّإِنَّا دَوَّبْنَا زَبُورًا﴾ ○○

قلت: وهذا قول حسن فإنه جمع بين الآي والأحاديث من غير نسخ، والقول بتفضيل بعضهم على بعض إنما هو بما منح من الفضائل، وأعطي من الوسائل، وقد أشار ابن عباس إلى هذا فقال: إن الله فضل محمداً عليه السلام على الأنبياء، وعلى أهل السماء، فقالوا: بم يا ابن عباس فضله على أهل السماء؟ فقال: إن الله تعالى قال: ﴿وَمَنْ يَقُلُّ مِنْهُمْ إِنَّهُ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ ○○ وقال محمد عليه السلام: ﴿إِنَّا فَتَحَنَّا لَكَ فَتَحَّا مِيَّنَا﴾ ○○ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنِيْكَ وَمَا تَأْخَرَ﴾ قالوا فما فضله على الأنبياء؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ وقال الله عز وجل لمحمد عليه السلام: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ﴾ فأرسله إلى الجن والإنس، ذكره أبو محمد الدارمي في مسنده. وقال أبو هريرة: خير بني آدم: نوح، وإبراهيم، وموسى، ومحمد عليه السلام، وهم أولو العزم من الرسل. وهذا نص من ابن عباس وأبي هريرة في التعين، ومعلوم أن من أرسل أفضل ممن لم يرسل؛ فإن من أرسل فضل على غيره بالرسالة، واستووا في النبوة إلَّا ما يلقاه الرسل من تكذيب أممهم، وقتلهم إياهم، وهذا مما لا خفاء به. اهـ. محل الغرض منه بلفظه.

واختار ابن عطية كما نقله عنه القرطبي أن وجه الجمع جواز التفضيل / إجمالاً كقوله عليه السلام: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» ولم يعين، ومنع التفضيل على طريق الخصوص كقوله: «لا

تفضليوني على موسى» وقوله: «لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى» ونحو ذلك. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَبَعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنَّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يفهم من هذه الآية أن من أتبع إنفاقه المن والأذى لم يحصل له هذا الثواب المذكور هنا في قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وقد صرخ تعالى بهذا المفهوم في قوله: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمِنَ وَالْأَذَى﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿الَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ صرخ في هذه الآية الكريمة بأن الله ولي المؤمنين، وصرخ في آية أخرى بأنه وليهم، وأن رسول الله ﷺ وليهم، وأن بعضهم أولياء بعض، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَلِكُمْ أَنَّا وَرَسُولُهُمْ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الآية، وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَقْرِبُهُمْ بَعْضٌ﴾ وصرخ في موضع آخر بخصوص هذه الولاية للMuslimين دون الكافرين، وهو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ إِنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكُفَّارِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾، وصرخ في موضع آخر بأن نبيه ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو قوله تعالى: ﴿الَّتِي أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وبين في آية البقرة هذه ثمرة ولايته تعالى للمؤمنين، وهي إخراجه لهم من الظلمات إلى النور بقوله تعالى: ﴿الَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ وبين في موضع آخر أن من ثمرة ولايته إذهب الخوف والحزن عن أوليائه، وبين أن ولايتهم له تعالى بإيمانهم وتقواهم وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾

وَلَا هُمْ يَحْرَنُونَ ﴿٢٢﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾، وصرح في موضع آخر أنه تعالىولي نبيه ﷺ، وأنه أيضاً يتولى الصالحين، وهو قوله تعالى: «إِنَّ وَلِيَّ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَبَ وَهُوَ يَتَوَلَّ الْصَّالِحِينَ ﴿٢٤﴾».

وقوله تعالى: «يُغْرِّجُهُمْ مِنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴿٢٥﴾» المراد بالظلمات الضلال، وبالنور الهدى، وهذه الآية يفهم منها أن طرق الضلال متعددة؛ لجمعه الظلمات، وأن طريق الحق واحدة؛ لإفراده النور، وهذا المعنى المشار إليه هنا بينه تعالى في مواضع آخر قوله: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَنِيَّعُوا السُّبُلَ فَنَفَرَّقَ يُكْمُّ عَنْ سَبِيلِهِ ﴿٢٦﴾».

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية ما نصه: ولهذا وحد تعالى لفظ النور، وجمع الظلمات؛ لأن الحق واحد، والكفر أجناس كثيرة، وكلها باطلة، كما قال: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَنِيَّعُوا السُّبُلَ فَنَفَرَّقَ يُكْمُّ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَنْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَنَقُّونَ ﴿٢٧﴾» وقال تعالى: «وَجَعَلَ الظُّلْمَاتِ وَالنُّورَ ﴿٢٨﴾» وقال تعالى: «عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا ﴿٢٩﴾» إلى غير ذلك من الآيات التي في لفظها إشعار بتفرد الحق، وانتشار الباطل وتعدده وتشعبه. منه بلفظه.

* قوله تعالى: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاءُهُمُ الظَّاغُوتُ ﴿٣٠﴾» الآية.

قال بعض العلماء: الطاغوت الشيطان. ويدل لهذا قوله تعالى: «إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ ﴿٣١﴾» أي يخوّفكم من أوليائه، وقوله تعالى: «الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقْبَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقْبَلُونَ فِي سَبِيلِ الظَّاغُوتِ فَقَبَلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٣٢﴾» قوله:

﴿أَفَتَخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَّكُمْ مِنْ دُوْنِي وَهُمْ لَكُمْ عُدُوُّ﴾ الآية، وقوله: **﴿إِنَّهُمْ أَخْنَدُوا الشَّيْطَنَ أَوْلِيَّهُمْ﴾** الآية. والتحقيق أن كل ما عبد من دون الله فهو طاغوت، والحظ الأكبر من ذلك للشيطان، كما قال تعالى: **﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِنَّكُمْ يَتَبَّعُنِي أَدَمَ أَن لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَنَ﴾** الآية وقال: **﴿إِن يَدْعُونَ مِنْ دُوْنِي إِلَّا إِنَّهَا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾** وقال عن خليله إبراهيم: **﴿يَتَبَّعُ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَنَ﴾** الآية، وقال: **﴿وَإِنَّ الشَّيْطَنَ لَيُوَحِّنُ إِلَى أَوْلِيَّهُمْ لِيُجَدِّلُوكُمْ وَإِنْ أَطْعَمُوكُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾** إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: **﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾** بين أن المراد بالذى: الذين بقوله: **﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مَمَّا كَسَبُوا﴾**.

* قوله تعالى: **﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ / أَخْصِرُوا فِي سَيِّلِ اللَّهِ﴾** الآية. لم يبين هنا سبب فقرهم، ولكنه بين في سورة الحشر أن سبب فقرهم هو إخراج الكفار لهم من ديارهم وأموالهم بقوله: **﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيْرِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾** الآية.

* قوله تعالى: **﴿فَمَنْ جَاءَ مُمَوِّعَةً مِنْ رَبِّهِ فَأَنْهَى فَلَمْ مَا سَلَفَ﴾** الآية. معنى هذه الآية الكريمة أن من جاءه موعضة من ربه يزجره بها عن أكل الربا فانتهى، أي: ترك المعاملة بالربا؛ خوفاً من الله تعالى وامتثالاً لأمره **﴿فَلَمْ مَا سَلَفَ﴾** أي: ما مضى قبل نزول التحريم من أموال الربا. ويؤخذ من هذه الآية الكريمة أن الله لا يؤاخذ الإنسان بفعل أمر إلا بعد أن يحرمه عليه، وقد أوضح هذا المعنى في آيات كثيرة، فقد قال في الذين كانوا يشربون الخمر، وياكلون مال الميسر قبل نزول التحريم: **﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ أَمْنَوْا وَعَمِلُوا﴾**

الصَّلَحتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا» الآية. وقال في الذين كانوا يتزوجون أزواج آبائهم قبل التحرير: «وَلَا شَكِحُوا مَا نَكَحَ إِبَائُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» أي: لكن ما سلف قبل التحرير فلا جناح عليكم فيه، ونظيره قوله تعالى: «وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْرِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» وقال في الصيد قبل التحرير: «عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ» الآية. وقال في الصلاة إلى بيت المقدس قبل نسخ استقباله: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ» أي: صلاتكم إلى بيت المقدس قبل النسخ.

ومن أصرح الأدلة في هذا المعنى أن النبي ﷺ وال المسلمين لما استغفروا لأقربائهم الموتى من المشركين وأنزل الله تعالى: «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَئِكُمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَبُ الْجَنَّمِ» وندموا على استغفارهم للمشركين أنزل الله في ذلك: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضْلِلَ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يَبْيَتْ لَهُمْ مَا يَتَقَوَّنُ» فصرح بأنه لا يضلهم بفعل أمر إلا بعد بيان اتقائه.

* قوله تعالى: «يَمْحَقُ اللَّهُ الْيَرِبُوا» صرح في هذه الآية الكريمة ٢٠١ بأنه يمحق الربا، أي: يذهب بالكلية من يد صاحبه، أو يحرمه بركرة ماله فلا ينتفع به كما / قاله ابن كثير وغيره، وما ذكر هنا من محق الربا أشار إليه في مواضع آخر قوله: «وَمَا أَءَيْتُمْ مِنْ رِبَابَ لَيَرِبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِبُوا عِنْدَ اللَّهِ» قوله: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَيْثُ وَالْطَّيْبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَيْثِ» الآية. قوله: «وَيَجْعَلَ الْخَيْثَ بَعْصَمَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرَكِمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ» كما أشار إلى ذلك ابن كثير في تفسير هذه الآية.

واعلم أن الله صرخ بتحريم الربا بقوله: ﴿وَحَرَمَ الْرِبَا﴾ وصرح بأن المتعامل بالربا محارب الله بقوله: ﴿يَتَأْمِلُهَا الَّذِينَ إِمَانُوا أَتَقْوَى اللَّهُ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الْرِبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾١٧٦﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتَمِرْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تُظْلَمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾١٧٧﴾ . وصرح بأن أكل الربا لا يقوم، أي: من قبره يوم القيمة إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس بقوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الْرِبَا لَا يَقُولُونَ إِلَّا كَمَا يَقُولُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الْرِبَا﴾ والأحاديث في ذلك كثيرة جداً.

واعلم أن الربا منه ما أجمع المسلمين على منعه ولم يخالف فيه أحد، وذلك كربا العجاهلية، وهو أن يزيده في الأجل على أن يزيده الآخر في قدر الدين، وربا النساء بين الذهب والذهب، والفضة والفضة، وبين الذهب والفضة، وبين البر والبر، وبين الشعير والشعير، وبين التمر والتمر، وبين الملح والملح، وكذلك بين هذه الأربعة بعضها مع بعض. وكذلك حتى غير واحد الإجماع على تحريم ربا الفضل بين كل واحد من الستة المذكورة، فلا يجوز الفضل بين الذهب والذهب، ولا بين الفضة والفضة، ولا بين البر والبر، ولا بين الشعير والشعير، ولا بين التمر والتمر، ولا بين الملح والملح، ولو يدًا بيد.

والحق - الذي لاشك فيه - منع ربا الفضل في النوع الواحد من الأصناف الستة المذكورة. فإن قيل: ثبت في الصحيح عن ابن عباس، عن أسماء بن زيد، أن رسول الله ﷺ قال: «لا ربا إلا في النسيئة» / وثبت في الصحيح عن أبي المنھال أنه قال:

سألت البراء بن عازب، وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا: كنا تاجرين على عهد رسول الله ﷺ، فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرف، فقال: «ما كان منه يدًا بيد فلا بأس، وما كان منه نسيئة فلا» فالجواب من أوجه:

الأول: أن مراد النبي ﷺ بجواز الفضل ومنع النسيئة فيما رواه عنه أسامة، والبراء، وزيد، إنما هو في جنسين مختلفين، بدليل الروايات الصحيحة المصرحة بأن ذلك هو محل جواز التفاضل، وأنه في الجنس الواحد ممنوع. واختار هذا الوجه البهقي في السنن الكبرى، فإنه قال بعد أن ساق الحديث الذي ذكرنا آنفًا عن البراء بن عازب، وزيد بن أرقم، ما نصه: رواه البخاري في الصحيح عن أبي عاصم، دون ذكر عامر بن مصعب، وأخرجه من حديث حجاج بن محمد، عن ابن جريج، مع ذكر عامر بن مصعب، وأخرجه مسلم بن الحجاج، عن محمد بن حاتم بن ميمون، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي المنهال، قال: باع شريك لي ورقة بنبيه إلى الموسم، أو إلى الحج. فذكره، ويعنده رواه البخاري عن علي بن المديني عن سفيان، وكذلك رواه أحمد، عن روح، عن سفيان، وروي عن الحميدى، عن سفيان، عن عمرو بن دينار، عن أبي المنهال، قال باع شريك لي بالكوفة دراهم بدراهم بينهما فضل. عندي أن هذا خطأ. وال الصحيح ما رواه علي بن المديني، ومحمد بن حاتم، وهو المراد بما أطلق في رواية ابن جريج، فيكون الخبر وارداً في بيع الجنسين، أحدهما بالأخر، فقال: ما كان منه يدًا بيد فلا بأس، وما كان منه نسيئة فلا، وهو المراد بحديث أسامة والله أعلم.

والذي يدل على ذلك أيضاً ما أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان ببغداد: أنا أبو سهل بن زياد القطان، حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى البرتي، حدثنا أبو عمر، حدثنا شعبة، أخبرني حبيب ابن أبي ثابت، قال: سمعت أبي المنهال قال: سألت البراء وزيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول: نهى / رسول الله ﷺ عن بيع ٢٠٣ الورق بالذهب دينًا، رواه البخاري في الصحيح عن أبي عمر حفص ابن عمر. وأخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة. اهـ. من البيهقي بلفظه وهو واضح جدًا فيما ذكرنا من أن المراد بجواز الفضل المذكور كونه في جنسين، لا جنس واحد.

وفي تكملة المجموع - بعد أن ساق الكلام الذي ذكرنا عن البيهقي - ما نصه: ولا حجة لمتعلق فيهما، لأنه يمكن حمل ذلك على أحد أمرين، إما أن يكون المراد بيع دراهم بشيء ليس ربوياً، ويكون الفساد لأجل التأجيل بالموسم، أو الحج، فإنه غير محرر، ولا سيما على ما كانت العرب تفعل.

والثاني: أن يحمل ذلك على اختلاف الجنس، ويدل له روایة أخرى عن أبي المنهال، قال: سألت البراء بن عازب، وزيد بن أرقم عن الصرف، فكلاهما يقول: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينًا. رواه البخاري ومسلم، وهذا لفظ البخاري، ومسلم بمعناه. وفي لفظ مسلم عن بيع الورق بالذهب دينًا. فهو يبين أن المراد صرف الجنس بجنس آخر. وهذه الرواية ثابتة من حديث شعبة، عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي المنهال. والروايات الثلاث الأولى روایة الحميدي، واللثان في الصحيح، وكلها أسانيدها

في غاية الجودة. ولكن حصل الاختلاف في سفيان، فخالف الحميدي علي بن المديني، ومحمد بن حاتم، ومحمد بن منصور، وكل من الحميدي، وعلي بن المديني في غاية الثبت. ويترجح ابن المديني هنا بمتابعة محمد بن حاتم، ومحمد بن منصور له، وشهادة ابن جرير لروايته، وشهادة روایة حبيب بن أبي ثابت لرواية شيخه، ولأجل ذلك قال البهقي رحمة الله: إن رواية من قال: إنه باع دراهم بدراهم خطأ عنده اهـ منه بلفظه.

وقال ابن حجر في فتح الباري ما نصه: وقال الطبرى: معنى حديث أسامة لا ربا إلا في النسيئة إذا اختلفت أنواع البيع اهـ. محل الغرض منه بلفظه، وهو موافق لما ذكر.

وقال في فتح الباري أيضاً ما نصه: تنبئه: وقع في نسخة الصغاني هنا قال أبو عبدالله - يعني البخاري - / : سمعت سليمان بن حرب يقول: لا ربا إلا في النسيئة، هذا عندنا في الذهب بالورق، والحنطة بالشعير، متفاضلاً ولا بأس به يدأ بيد، ولا خير فيه نسيئة. قلت: وهذا موافق. اهـ منه بلفظه. وعلى هامش النسخة: إن بعد قوله: «وهذا موافق» بياضاً بالأصل.

٢٠٤

وبهذا الجواب الذي ذكرنا تعلم أن حديث البراء وزيد لا يحتاج بعد هذا الجواب إلى شيء، لأنه قد ثبت في الصحيح عنهما تصریحهما باختلاف الجنس فارتفع الإشكال، والروايات يفسر بعضها بعضاً. فإن قيل: هذا لا يكفي في الحكم على الروایة الثابتة في الصحيح بجواز التفاضل بين الدرارم والدرارم أنها خطأ، إذ لقائل أن يقول: لا منافاة بين الروایات المذکورة، فإن منها ما أطلق

فيه الصرف، ومنها ما بين أنها دراهم بدراهم، فيحمل المطلق على المقيد، جمعاً بين الروايتين، فإن إحداها بينت ما أبهمته الأخرى، ويكون حديث حبيب بن أبي ثابت حديثاً آخر وارداً في الجنسين، وتحريم النساء فيهما، ولا تنافي في ذلك، ولا تعارض.

فالجواب على تسليم هذا بأمرين:

أحدهما: أن إباحة ربا الفضل منسوخة.

والثاني: أن أحاديث تحريم ربا الفضل أرجح وأولى بالاعتبار - على تقدير عدم النسخ - من أحاديث إباحته.

ومما يدل على النسخ ما ثبت في الصحيح عن أبي المنهال قال: باع شريك لي ورقاً بنسيئة إلى الموسم، أو إلى الحج، فجاء إلى فأخبرني، فقلت: هذا أمر لا يصح، قال: قد بعثه في السوق فلم ينكر ذلك علي أحد، فأتيت البراء بن عازب فسألته، فقال: قدم النبي ﷺ المدينة ونحن نبيع هذا البيع، فقال: ما كان يدأ بيد فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا، وآتت زيد بن أرقم، فإن أعظم تجارة مني، فأتيته فسألته، فقال مثل ذلك. هذا لفظ مسلم في صحيحه. وفيه التصریح بأن إباحة ربا الفضل المذکورة في حديث البراء بن عازب، وزيد بن أرقم كانت مقارنة لقدومه ﷺ المدينة مهاجرًا.

وفي بعض الروايات الصحيحة في تحريم ربا الفضل أنه صرخ بتحريمه في يوم خير، وفي بعض الروايات الصحيحة تحريم ربا الفضل بعد فتح خير أيضاً، فقد ثبت في الصحيح من حديث

فضالة / بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه قال: أتى رسول الله ﷺ وهو بخبير بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب وزنًا بوزن» هذا لفظ مسلم في صحيحه. وفي لفظ له في صحيحه أيضًا عن فضالة بن عبيد: قال: اشتريت يوم خبير قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «لا تباع حتى تفصل» وفي لفظ له في صحيحه أيضًا عن فضالة رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ يوم خبير نباعي اليهود الأوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، إلا وزنًا بوزن» وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد أن رسول الله ﷺ بعث أخا بني عدي الأنصاري فاستعمله على خبير، فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: أكل تمر خبير هكذا؟ قال: لا، والله يا رسول الله - ﷺ - إنما لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعلوا، ولكن مثل بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا وكذلك الميزان» هذا لفظ مسلم في صحيحه، وفي لفظ لهما عن أبي هريرة وأبي سعيد أيضًا أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خبير فجاء بتمر جنيب فقال له رسول الله ﷺ: أكل تمر خبير هكذا؟ قال: لا، والله يا رسول الله، إنما لناخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «فلا تفعل بجمع بالدرارهم ثم ابتع الدرارهم جنبيًا» والأحاديث بمثله كثيرة، وهي نص صريح في تصريحه ﷺ بتحريم ربا الفضل بعد فتح خبير،

فقد اتضح لك من هذه الروايات الثابتة في الصحيح: أن إباحة ربا الفضل كانت زمن قدومه عَزَّلَهُ اللَّهُ / المدينة مهاجراً، وأن الروايات المصرحة بالمنع صرحت به في يوم خير وبعده، فتصریح النبي عَزَّلَهُ اللَّهُ بتحريم ربا الفضل بعد قدومه المدينة بنحو ست سنين وأكثر منها، يدل دلالة لا لبس فيها على النسخ، وعلى كل حال فالعبرة بالمتاخر، وقد كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث، وأيضاً فالبراء، وزيد رضي الله عنهمَا كانا غير بالغين في وقت تحملهما الحديث المذكور عن رسول الله عَزَّلَهُ اللَّهُ، بخلاف الجماعة من الصحابة الذين رروا عنه تحريم ربا الفضل، فإنهم بالغون وقت التحمل، ورواية البالغ وقت التحمل أرجح من رواية من تحمل وهو صبي؛ للخلاف فيها دون رواية المتحمل بالغاً، وسن البراء، وزيد وقت قدومه عَزَّلَهُ اللَّهُ المدينة، نحو عشر سنين؛ لما ذكره ابن عبد البر عن منصور بن سلمة الخزاعي أنه روى بإسناده إلى زيد بن حارثة أن رسول الله عَزَّلَهُ اللَّهُ استصغره يوم أحد، والبراء بن عازب، وزيد بن أرقم، وأبا سعيد الخدري، وسعد بن حبته، وعبد الله بن عمر. وعن الواقدي أن أول غزوة شهدتها الخندق، ومنمن قال: بأن حديث البراء وزيد منسوخ، راويه الحميدي. وناهيك به علماً واطلاعاً. وقول راوي الحديث: إنه منسوخ، في كونه يكفي في النسخ خلاف معروف عند أهل الأصول، وأكثر المالكية والشافعية لا يكفي عندهم.

فإن قيل: ما قدمتم من كون تحريم ربا الفضل واقعاً بعد إباحته، يدل على النسخ في حديث البراء، وزيد، لعلم التاريخ فيهما، وأن حديث التحريم هو المتاخر، ولكن أين لكم معرفة ذلك

في حديث أسماء؟ ومولد أسماء مقارب لمولد البراء، وزيد، لأن سن أسماء وقت وفاته عَنْ يَدِ اللَّهِ عشرون سنة، وقيل: ثمان عشرة، وسن البراء، وزيد وقت وفاته عَنْ يَدِ اللَّهِ نحو العشرين، كما قدمنا ما يدل عليه.

فالجواب: أنه يكفي في النسخ معرفة أن إباحة ربا الفضل وقعت قبل تحريمه، والمتأخر يقضى على المتقدم / ٢٠٧

الجواب الثاني: عن حديث أسماء: أنه رواية صحابي واحد، وروايات منع ربا الفضل عن جماعة من أصحاب رسول الله عَنْ يَدِ اللَّهِ، رواوها صريحة عنه عَنْ يَدِ اللَّهِ، ناطقة بمنع ربا الفضل، منهم أبو سعيد، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، وأبو هريرة، وهشام بن عامر، وفضالة بن الصامت، ومعمر بن عبد الله وغيرهم، وروايات جل من ذكرنا ثابتة في الصحيح، كرواية أبي هريرة، وأبي سعيد، وفضالة بن عبيد، وعمر بن الخطاب، وأبي بكرة، وعبادة بن الصامت، ومعمر بن عبد الله، وغيرهم. وإذا عرفت ذلك فرواية الجماعة من العدول أقوى وأثبتت وأبعد من الخطأ من رواية الواحد.

وقد تقرر في الأصول أن كثرة الرواية من المرجحات، وكذلك كثرة الأدلة، كما عقده في مراقي السعود في مبحث الترجيح باعتبار حال المروي بقوله:

«وكثرة الدليل والرواية مرجح لدى ذوي الدرایه»
والقول بعدم الترجح بالكثرة ضعيف، وقد ذكر سليم الرازي

أن: الشافعي أو مأة إليه. وقد ذهب إليه بعض الشافعية والحنفية.

الجواب الثالث: عن حديث أسامة أنه دل على إباحة ربا الفضل، وأحاديث الجماعة المذكورة دلت على منعه في الجنس الواحد من المذكورات، وقد تقرر في الأصول أن النص الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام، وقدمناه عن صاحب المراقي، وهو الحق خلافاً للغزالى، وعيسى بن أبى، وأبى هاشم، وجماعة من المتكلمين حيث قالوا: هما سواء.

الجواب الرابع: عن حديث أسامة أنه عام بظاهره في الجنس والجنسين، وأحاديث الجماعة أخص منه؛ لأنها مصرحة بالمنع مع اتحاد الجنس، وبالجواز مع اختلاف الجنس، والأخص مقدم على الأعم؛ لأنه بيان له، ولا يتعارض عام وخاص، كما تقرر في الأصول.

٢٠٨ ومن مرجحات أحاديث منع ربا الفضل / على حديث أسامة الحفظ؛ فإن في رواته أبا هريرة، وأبا سعيد، وغيرهما، ممن هو مشهور بالحفظ. ومنها غير ذلك.

وقال ابن حجر في فتح الباري ما نصه: واتفق العلماء على صحة حديث أسامة، واختلفوا في الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد، فقيل: منسوخ، لكن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وقيل: المعنى في قوله: لا ربا الربا الأغلظ الشديد التحرير، المتوعد عليه بالعقاب الشديد، كما تقول العرب: لا عالم في البلد إلا زيد، مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفي الأكمل، لا نفي الأصل،

وأيضاً فنفي تحريم ربا الفضل من حديث أسامة إنما هو بالمفهوم، فيقدم عليه حديث أبي سعيد؛ لأن دلالته بالمنطق، ويحمل حديث أسامة على الربا الأكبر كما تقدم، والله أعلم أهـ منه.

وقوله: النسخ لا يثبت بالاحتمال مردودٌ بما قدمنا من الروايات المصرحة بأن التحريم بعد الإباحة، ومعرفة المتأخر كافية في الدلالة على النسخ.

وقد روي عن ابن عباس وابن عمر أنهما رجعاً عن القول بإباحة ربا الفضل، قال البيهقي في السنن الكبرى ما نصه: «باب ما يستدل به على رجوع من قال من الصدر الأول: لا ربا إلا في النسيئة عن قوله، ونزوغه عنه» أخبرنا أبو عبدالله الحافظ: أنا أبو الفضل بن إبراهيم، حدثنا أحمد بن سلمة، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أنا عبد الأعلى، حدثنا داود بن هند، عن أبي نضرة قال: سألت ابن عمر، وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأساً، وإنني لقاعد عند أبي سعيد الخدري فسألته عن الصرف، فقال: ما زاد فهو ربا، فأنكرت ذلك لقولهما، فقال: لا أحدثكم إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ: جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب، وكان تمر النبي ﷺ هو الدون، فقال له النبي ﷺ: «أني لك هذا؟» قال: انطلقت بصاعين، واشترىت به هذا الصاع؛ فإن سعر هذا بالسوق كذا، وسعر هذا بالسوق كذا. فقال له رسول الله ﷺ: «أربيت؟ إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة، ثم اشتري بسلعتك أي تمر شئت» فقال أبو سعيد: فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا، أم الفضة بالفضة؟ قال: فأتيت ابن عمر بعد فنهاني، ولم آت ابن عباس. قال:

٢٠٩ فحدثني / أبو الصهباء أنه سأله ابن عباس فكرهه، رواه مسلم في الصحيح عن إسحاق ابن إبراهيم. وقال: وكان تمر النبي ﷺ هذا اللون.

أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ، حدثنا الحسين بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين أبو علي الماسرجسي، حدثنا جدي أبو العباس أحمد بن محمد، وهو ابن بنت الحسن بن عيسى، حدثني جدي الحسن بن عيسى، أنا ابن المبارك، أنا يعقوب بن أبي القعقاع، عن معروف بن سعد، أنه سمع أبا الجوزاء يقول: كنت أخدم ابن عباس تسع سنين إذ جاء رجل فسأله عن درهم بدرهمين، فصاح ابن عباس وقال: إن هذا يأمرني أن أطعمه الربا، فقال ناس حوله: إن كنا لنعمل هذا بفتياك، فقال ابن عباس: قد كنت أفتني بذلك حتى حدثني أبو سعيد، وابن عمر أن النبي ﷺ نهى عنه فأنا أنهاكم عنه. وفي نسختنا من سنن البيهقي في هذا الإسناد ابن المبارك، والظاهر: أن الأصل أبو المبارك كما يأتي.

أخبرنا أبو الحسين ابن الفضل القطان ببغداد أنا عبدالله بن جعفر بن درستويه، حدثنا يعقوب بن سفيان، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن سعد بن إياس، عن عبدالله بن مسعود، أن رجلاً منبني شمخ بن فراة، سأله عن رجل تزوج امرأة فرأى أنها فاعجبته، فطلق امرأته؛ ليتزوج أنها، قال: لا بأس، فتزوجها الرجل وكان عبدالله على بيت المال، وكان يبيع نهاية بيت المال يعطي الكثير، ويأخذ القليل، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب محمد ﷺ فقالوا: لا يحل لهذا الرجل هذه المرأة،

ولا تصح الفضة إلا وزنًا بوزن؛ فلما قدم عبدالله انطلق إلى الرجل فلم يجده، ووجد قومه فقال: إن الذي أفتت به صاحبكم لا يحل، فقالوا: إنها قد نشرت له بطنهما، قال: وإن كان. وأتى الصيارة فقال: يا عشر الصيارة: إن الذي كنت أبأيكم، لا يحل، لا تحل الفضة بالفضة إلا وزنًا بوزن. اهـ من البيهقي بلفظه، وفيه التصريح برجوع ابن عمر وابن عباس وابن مسعود عن القول بإباحة ربا الفضل.

وقال ابن حجر في الكلام على حديث أسامة المذكور ما نصه: وخالف فيه؛ يعني: منع ربا الفضل ابن عمر ثم رجع، وابن عباس، واختلف في رجوعه، وقد / روى الحاكم من طريق حيان العدوي - وهو بالمهملة والتحتانية - سألت أبا مجلز عن الصرف، فقال: كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره، ما كان منه عيناً بعين، يدأ بيد، وكان يقول: إنما الربا في النسيئة، فلقيه أبو سعيد فذكر القصة والحديث، وفيه: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يدأ بيد، مثل بمثل، فما زاد فهو ربا»، فقال ابن عباس: أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه أشد النهي. اهـ من فتح الباري بلفظه.

٢١٠

وفي تكملة المجموع لتقى الدين السبكي بعد أن ساق حديث حيان هذا ما نصه: رواه الحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بهذه السياقة، وفي حكمه عليه بالصحة نظر؛ فإن حيان بن عبيدة الله المذكور، قال ابن عدي: عامة

ما يرويه إفرادات يتفرد بها، وذكر ابن عدي في ترجمته حديثه في الصرف هذا بسياقه، ثم قال: وهذا الحديث من حديث أبي مجلز عن ابن عباس، تفرد به حيان.

قال البيهقي: وحيان تكلموا فيه.

واعلم أن هذا الحديث ينبغي الاعتناء بأمره، وتبين صحته من سقمه؛ لأمر غير ما نحن فيه، وهو قوله: «وكذلك ما يقال ويوزن»، وقد تكلّم فيه بنوعين من الكلام: أحدهما: تضييف الحديث جملة، وإليه أشار البيهقي، ومن ذهب إلى ذلك ابن حزم، أعله بشيء أتبه عليه، لئلا يغتر به، وهو أنه أعله بثلاثة أشياء:

أحدها: أنه منقطع؛ لأن أبي مجلز لم يسمع من أبي سعيد، ولا من ابن عباس.

والثاني: لذكره أن ابن عباس رجع، واعتقاد ابن حزم أن ذلك باطل، لمخالفة سعيد بن جبير.

والثالث: أن حيان بن عبيدة مجھول.

فأما قوله: إنه منقطع فغير مقبول؛ لأن أبي مجلز أدرك ابن عباس، وسمع منه، وأدرك أبي سعيد، ومتى ثبت ذلك لا تسمع دعوى عدم السماع إلا بثبت.

وأما مخالفة سعيد / بن جبير فستتكلم في هذا الفصل إن ٢١١ شاء الله تعالى.

وأما قوله: إن حيان بن عبيدة مجھول، فإن أراد مجھول

العين فليس ب صحيح ، بل هو مشهور ، روى عنه حديث الصرف هذا محمد بن عبادة ، ومن جهته أخرجه الحاكم ، وذكره ابن حزم ، وإبراهيم بن الحجاج الشامي ، ومن جهته رواه ابن عدي ، ويونس بن محمد ، ومن جهته رواه البيهقي ، وهو حيان بن عبيد الله بن حيان من بني عدي ، بصرى سمع أبا مجلز لاحق بن حميد ، والضحاك ، وعن أبيه ، وروى عن عطاء ، وابن بريدة ، روى عنه موسى بن إسماعيل ، ومسلم بن إبراهيم ، وأبو داود ، وعبيد الله بن موسى . عقد له البخاري وابن أبي حاتم ترجمة ، فذكر كل منهما بعض ما ذكرته ، وله ترجمة في كتاب ابن عدي أيضاً ، كما أشرت إليه ، فزال عنه جهالة العين ، وإن أراد جهالة الحال فهو قد رواه من طريق إسحاق بن راهويه ، فقال في إسناده : أخبرنا روح ، قال حدثنا حيان بن عبيد الله ، وكان رجل صدق ، فإن كانت هذه الشهادة له بالصدق من روح بن عبادة ، فروح محدث ، نشأ في الحديث عارف به ، مصنف متفق على الاحتجاج به ، بصرى بلدي للمشهود له فتقبل شهادته له ، وإن كان هذا القول من إسحاق بن راهويه ، فناهيك به من يشني عليه إسحاق . وقد ذكر ابن أبي حاتم حيان بن عبيد الله هذا ، وذكر جماعة من المشاهير ممن رووا عنه ، وممن روى عنهم ، وقال : إنه سأله أباه عنه فقال : صدوق ، ثم قال : وعن سليمان بن علي الربعي ، عن أبي الجوزاء أوس بن عبد الله الربعي ، قال : سمعته يأمر بالصرف يعني ابن عباس ، وتحدث ذلك عنه ، ثم بلغني أنه رجع عن ذلك ، فلقيته بمكة ، فقلت : إنه بلغني أنك رجعت قال : نعم ، إنما كان ذلك رأياً مني ، وهذا أبو سعيد حدث عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الصرف . رويناه في سنن ابن ماجه ،

ومسند الإمام أحمد، بإسناد رجاله على شرط الصحيحين، إلى سليمان بن علي، وسليمان ابن علي روى له مسلم. وقال ابن حزم: إنه مجهول، لا يدرى من هو؟ وهو غير مقبول منه؛ لما تبين. ثم قال: وعن أبي الجوزاء قال: كنت أخدم ابن عباس رضي الله عنهما تسع سنين، ثم ساق حديث أبي الجوزاء عن ابن عباس، / الذي قدمنا عن البيهقي، ثم قال: رواه البيهقي في السنن الكبرى بإسناد فيه أبو المبارك: وهو مجهول. ثم قال: رويانا عن عبد الرحمن بن أبي نعم بضم النون وإسكان العين، أن أبا سعيد الخدري لقي ابن عباس فشهد على رسول الله ﷺ أنه قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة، مثلاً بمثل». فمن زاد فقد أربى» فقال ابن عباس: أتوب إلى الله مما كنت أفتى به ثم رجع. رواه الطبراني بإسناد صحيح، وعبد الرحمن بن أبي نعم تابعي، ثقة متفق عليه، معروف بالرواية عن أبي الجوزاء قال: سألت ابن عباس، عن الصرف عن الدرهم بالدرهمين، يدأ بيد، فقال: لا أرى فيما كان يدأ بيد بأسأ، ثم قدمت مكة من العام المقبل وقد نهى عنه، رواه الطبراني بإسناد حسن. وعن أبي الشعثاء قال: سمعت ابن عباس يقول: اللهم إني أتوب إليك من الصرف، إنما هذا من رأيي، وهذا أبو سعيد الخدري يرويه عن النبي ﷺ. رواه الطبراني ورجاله ثقات مشهورون مصرحون بالتحديث فيه من أولهم إلى آخرهم.

ومن عطية العوفي بإسكان الواو وبالفاء قال: قال أبو سعيد لابن عباس تب إلى الله تعالى، فقال: أستغفر الله وأتوب إليه، قال: ألم تعلم أن رسول الله ﷺ نهى عن الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، وقال: إني أخاف عليكم الربا، قال فضيل بن مرزوق:

قلت لعطيه: ما الربا؟ قال: الزيادة والفضل بينهما. رواه الطبراني بسند صحيح، إلى عطيه. وعطيه من رجال السنن. قال يحيى بن معين: صالح، وضعفه غيره، فالإسناد بسببه ليس بالقوي.

وعن بكر بن عبد الله المزني أن ابن عباس جاء من المدينة إلى مكة وجئت معه، فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس إنه لا بأس بالصرف، ما كان منه يدًا بيد إنما الربا في النسبيّة، فطارت كلمته في أهل المشرق والمغرب حتى إذا انقضى الموسم دخل عليه أبو سعيد الخدري، وقال له: يا ابن عباس أكلت الربا وأطعنته؟ قال: أو فعلت؟ قال: نعم. قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، وزنًا بوزن، مثلًا بمثل، تبره وعينه. فمن زاد، أو استزاد فقد أربى، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثل بمثل، فمن زاد أو استزاد فقد / أربى» حتى إذا كان العام المقبل جاء ابن عباس وجئت معه؛ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إني تكلمت عام أول بكلمة منرأيي، وإنني أستغفر الله تعالى منه، وأتوب إليه، إن رسول الله ﷺ قال «الذهب بالذهب، وزنًا بوزن، مثل بمثل، تبره وعينه، فمن زاد واستزاد فقد أربى» وأعاد عليهم هذه الأنواع الستة. رواه الطبراني بسند فيه مجهول، وإنما ذكرناه متابعة لما تقدم. وهكذا وقع في روايتنا: فمن زاد واستزاد بالواو لا بأو والله أعلم.

٢١٣

وروى أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي في كتاب المعاني والآثار بأسناد حسن إلى أبي سعيد قال: قلت لابن عباس: أرأيت الذي يقول: الدينار بالدينار؟ وذكر الحديث ثم

قال : قال أبو سعيد : ونزع عنها ابن عباس .
وروى الطحاوي أيضاً عن نصر بن مرزوق بإسناد لا بأس به ،
عن أبي الصهباء أن ابن عباس نزل عن الصرف ، وهذا أصرح من
رواية مسلم .

وروى الطحاوي عن أبي أمية بإسناد حسن إلى عبدالله بن
حسين أن رجلاً من أهل العراق قال لعبدالله بن عمر : إن ابن عباس
قال وهو علينا أمير : من أعطى بالدرهم مائة درهم فليأخذها ، وذكر
حديثاً إلى أن قال : فقيل لابن عباس ما قال ابن عمر قال : استغفر
ربه ، وقال : إنما هو رأي مني .

وعن أبي هاشم الواسطي واسمها يحيى بن دينار عن زياد ،
قال : كنت مع ابن عباس بالطائف فرجع عن الصرف قبل أن يموت
بسبعين يوماً . ذكره ابن عبد البر في الاستذكار . وذكر أيضاً عن أبي
حرة قال : سأله رجل ابن سيرين عن شيء فقال : لا علم لي به ،
فقال الرجل : أن يكون فيه برأيك . فقال : إنني أكره أن أقول فيه
برأيي ، ثم يبدو لي غيره فأطلبك ، فلا أجده ، إن ابن عباس قد
رأى في الصرف رأياً ثم رجع ، وذكر أيضاً عن ابن سيرين ، عن
الهذيل - بالذال المعجمة ابن أخت محمد بن سيرين - قال : سألت
ابن عباس عن الصرف فرجع عنه ، فقلت : إن الناس يقولون .
فقال : الناس يقولون ما شاءوا . اهـ . من تكميلة المجموع .

ثم قال بعد هذا : فهذه عدة روايات صحيحة وحسنة من جهة
خلق من أصحاب ابن عباس تدل على رجوعه ، وقد روى في
رجوعه / أيضاً غير ذلك ، وفيما ذكرته غنية إن شاء الله تعالى .

وفي تكملة المجموع أيضاً قبل هذا ما نصه: وروى عن أبي الزبير المكي - واسمه محمد بن تدرس بفتح التاء وdal ساكنة وراء مضمومة وسین مهملة - قال: سمعت أباً أسيداً الساعدي، وابن عباس يفتى الدينار بالدينارين، فقال له أبو أسيد الساعدي وأغلظ له قال: فقال ابن عباس: ما كنت أظن أن أحداً يعرف قرابتني من رسول الله ﷺ يقول مثل هذا يا أباً أسيداً. فقال أبو أسيد: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «الدينار بالدينار، وصاع حنطة بصاع حنطة، وصاع شعير بصاع شعير، وصاع ملح بصاع ملح، لا فضل بينهما في شيءٍ من ذلك». فقال ابن عباس: إنما هذا شيءٍ كنت أقوله برأيي، ولم أسمع فيه بشيءٍ. رواه الحاكم في المستدرك، وقال: إنه صحيح على شرط مسلم رحمة الله، وفي سنته عتيق بن يعقوب الزبيري قال الحاكم: إنه شيخ قرشي من أهل المدينة، وأبو أسيد بضم الهمزة.

ورويانا في معجم الطبراني من حديث أبي صالح ذكوان أنه سأله ابن عباس عن بيع الذهب والفضة، فقال: حلال بزيادة أو نقصان إذا كان يدأ بيد. قال أبو صالح: فسألت أباً سعيد بما قال ابن عباس، وأخبرت ابن عباس بما قال أبو سعيد، والتقيا وأنا معهما فابتداه أبو سعيد الخدرى فقال: يا ابن عباس ما هذه الفتيا التي تفتى بها الناس في بيع الذهب والفضة، تأمرهم أن يشتروا بنقصان أو بزيادة يدأ بيد؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: ما أنا بأقدمكم صحبة لرسول الله ﷺ، وهذا زيد بن أرقم، والبراء بن عازب يقولان: سمعنا النبي ﷺ رواه الطبراني بإسناد حسن. وقد قدمنا رجوع ابن عمر، وابن مسعود عن ذلك، وقد قدمنا الجواب

عما روى عن البراء بن عازب، وزيد بن أرقم، وأسامة بن زيد رضي الله عنهم وثبت عن سعيد بن جبير أن ابن عباس لم يرجع، وهي شهادة على نفي مطلق، والمثبت مقدم على النافي، لأنه اطلع على مالم / يطلع عليه النافي . وقال ابن عبدالبر : رجع ابن عباس أو لم يرجع ، في السنة كفاية عن قول كل واحد ، ومن خالفها رد إليها ، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ردوا الجهالات إلى السنة اهـ .

وقال العلامة الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار ما نصه : وأما ما أخرجه مسلم عن ابن عباس أنه لا ربا فيما كان يدًا بيد كما تقدم ، فليس ذلك مرويًا عن رسول الله ﷺ حتى تكون دلالته على نفي ربا الفضل منطقية ، ولو كان مرفوعًا لما رجع ابن عباس واستغفر لَمَّا حدثه أبو سعيد بذلك كما تقدم .

وقد روى الحازمي رجوع ابن عباس واستغفاره عند أن سمع عمر بن الخطاب ، وابنه عبدالله يحدثان عن رسول الله ﷺ بما يدل على تحريم ربا الفضل ، وقال : حفظتما من رسول الله ﷺ مال ماحفظ .

وروى عنه الحازمي أيضًا أنه قال : كان ذلك برأيي ، وهذا أبو سعيد الخدري يحدثني عن رسول الله ﷺ ، فترك رأيي إلى حديث رسول الله ﷺ . وعلى تسليم أن ذلك الذي قاله ابن عباس مرفوع فهو عام مخصص بأحاديث الباب؛ لأنها أخص منه مطلقاً اهـ منه بلفظه .

وقد ذكر غير واحد أن الإجماع انعقد بعد هذا الخلاف على

منع ربا الفضل. قال: في «تكميلة المجموع» ما نصه: الفصل الثالث في بيان انقراض الخلاف في ذلك ودعوى الإجماع فيه، قال ابن المنذر: أجمع علماء الأمصار مالك بن أنس، ومن تبعه من أهل المدينة، وسفيان الثوري، ومن وافقه من أهل العراق، والأوزاعي، ومن قال بقوله من أهل الشام، واللبيث ابن سعد، ومن وافقه من أهل مصر، والشافعي وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، والنعيمان، ويعقوب، ومحمد بن علي^(١)، أنه لا يجوز بيع ذهب بذهب، ولا فضة بفضة، ولا بربير، ولا شعير بشعير، ولا تمر بتمرة. ولا ملح بملح، متفاضلاً يدًا بيد، ولا نسيئة. وأن من فعل ذلك فقد أربى، والبيع مفسوخ أهـ. محل الغرض منه بلفظه / .

٢١-

ونقل النووي في شرح مسلم إجماع المسلمين على ترك العمل بظاهر حديث أسامة قال: وهذا يدل على نسخه، وقد استدل ابن عبدالبر على صحة تأويله لحديث أسامة بـإجماع الناس، ما عدا ابن عباس عليه أهـ.

وعلى فرض أن ابن عباس لم يرجع عن ذلك، فهل ينعقد الإجماع مع مخالفته؟ فيه خلاف معروف في الأصول، هل ^{يُلغى} الواحد والاثنان، أو لابد من اتفاق الكل؟ وهو المشهور، وهل إذا مات وهو مخالف، ثم انعقد الإجماع بعده يكون إجماعاً؟ وهو الظاهر، أو لا يكون إجماعاً؛ لأن المخالف الميت لا يسقط قوله بموته، خلاف معروف في الأصول أيضاً.

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: محمد بن الحسن.

وإذا عرفت أن من قال ببابحة ربا الفضل رجع عنها، وعلمت أن الأحاديث الصحيحة المتفق عليها مصريحة بكثرة بمنعه، علمت أن الحق الذي لا شك فيه تحريم ربا الفضل، بين كل جنس واحد من الستة مع نفسه، وجواز الفضل بين الجنسين المختلفين يدًا بيد، ومنع النساء بين الذهب والفضة مطلقاً. وبين التمر والبر، والشعير والملح مطلقاً، ولا يمنع طعام بتنقد نسبيّة كالعكس، وحکى بعض العلماء على ذلك الإجماع، ويبقى غير هذه الأصناف الستة المنصوص عليها في الحديث، فجمahir العلماء على أن الربا لا يختص بالستة المذكورة.

والتحقيق أن علة الربا في الندين كونهما جوهرين نفيسين. هما ثمن الأشياء غالباً في جميع أقطار الدنيا، وهو قول مالك والشافعي، والعلة فيهما قاصرة عليهما عندهما، وأشهر الروايات عن أحمد أن العلة فيهما كون كل منهما موزون جنس، وهو مذهب أبي حنيفة. وأما البر والشعير والتمر والملح فعلة الربا فيها عند مالك الاقنيات والادخار، وقيل: وغلبة العيش، فلا يمنع ربا الفضل عند مالك وعامة أصحابه إلا في الذهب بالذهب والفضة بالفضة والطعام المقتات المدخر بالطعام المقتات المدخر، وقيل: يشترط مع الاقنيات والادخار غلبة العيش، وإنما جعل مالك العلة ما ذكر؛ لأنه / أخص أوصاف الأربع المذكورة. ونظم بعض المالكية ما فيه ربا النساء، وربا الفضل عند مالك في بيتهنما:

رباء نسا في القد حرم، ومثله طعام، وإن جنساهما قد تعدددا

وخص ربا فضل بنقد، ومثله طعام الربا، إن جنس كل توحدا
وقد كنت حررت مذهب مالك في ذلك في الكلام على الربا
في الأطعمة في نظم لي طويل في فروع مالك بقولي:

وكل ما يذاق من طعام ربا النساء فيه من الحرام
مقتاتاً أو مدخراً أو لا اختلف
ذاك الطعام جنسه أو اختلف
وإن يكن يطعم للدواء
مجرداً فالمنع ذو انتفاء
ولربا الفضل شروط يحرم
بها، وبانعدامها ينعدم
هي اتحاد الجنس فيما ذكرنا
مع اقتياته وأن يدخلها
وما لحد الادخار مُدَّه
والنادل بستة قد حَدَه
لليعيش عرفاً، وبالاسقاط أخذ
والخلف في اشتراط كونه اتخذ
غلبة العيش بها لـم تقع
تظهر فائده في أربع
بيض وتين وجراد زيت
والأربع التي حوى ذا البيت
وعريا لكون شرطها لم يعتبر
في البيض والزيت والربا قد انحضر
في الـنـادـلـ بـسـتـةـ قدـ حـدـهـ
فيـ التـيـ حـدـهـ فـ فـيـ ماـ حـظـرـ
لـذـكـرـهـ الـخـلـافـ فـيـ الـجـرـادـ
ورـعـىـ خـلـفـ فـيـ الـجـرـادـ بـادـ
وـحـبـةـ بـحـبـيـنـ تـحـرـمـ
إـذـاـ الـرـبـاـ قـلـيـلـهـ مـحـرـمـ

ثم ذكرت بعد ذلك الخلاف في ربوية البيض بقولي / :

وقول: إن البيض ما فيه الربا إلى ابن شعبان الإمام نسبا

وأصح الروايات عن الشافعي أن علة الربا في الأربعة الطعم، فكل مطعم يحرم فيه عنده الربا كالأقوات، والإدام، والحلوات، والفواكه والأدوية. واستدل على أن العلة الطعم بما رواه مسلم من حديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» الحديث والطعام اسم لكل ما يؤكل. قال تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًٰ لِّيَنِّي إِسْرَئِيلَ﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿فَلَيَنْظِرِ الْإِنْسَنُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ ﴿أَنَا صَبَّنَ الْمَاءَ صَبَّاً﴾ ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقَّاً﴾ ﴿فَأَبْيَنْنَا فِيهَا حَبَّاً﴾ ﴿وَعَنَّا﴾ الآية وقال تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ والمراد ذبائحهم. وقالت عائشة رضي الله عنها مكتنا مع رسول الله ﷺ سنة مالنا طعام إلا الأسودان التمر والماء، وعن أبي ذر رضي الله عنه في حديثه الطويل، في قصة إسلامه، قال: قال رسول الله ﷺ «فمن كان يطعمك؟» قلت: ما كان لي طعام إلا ماء زمزم، فسمنت حتى تكسرت عکن بطني، قال: «إنها مباركة إنها طعام» رواه مسلم وقال لبيد:

لمفر قهد تنازع شلوه غبس كواسب ما يمن طعامها

يعني بطعمها: الفريسة، قالوا: والنبي ﷺ علق في هذا الحديث الربا على اسم الطعام، والحكم إذا علق على اسم مشتق دل على أنه علته، كالقطع في السرقة في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ الآية. وقالوا: ولأن الحب ما دام مطعوماً يحرم فيه الربا، فإذا زرع وخرج عن أن يكون مطعوماً لم يحرم فيه الربا، فإذا انعقد الحب وصار مطعوماً حرم فيه الربا، فدل على أن العلة فيه كونه مطعوماً، ولذا كان الماء يحرم فيه الربا على أحد الوجهين عند

الشافعية؛ لأن الله تعالى قال: «إِنَّ اللَّهَ مُتَّلِّكٌ عَلَيْكُمْ فَمَنْ شَرَبَ مِنْهُ فَلَيَسْ مِقِيرًا وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِقِيرٌ» ولقول عائشة المتقدم مالنا طعام إلا الأسودان الماء والتمر، ولقول الشاعر / ٢١٩ :

فإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا
والنقاخ الماء البارد، هذا هو حجة الشافعية في أن علة الربا
في الأربعه الطعم، فألحقوها بها كل مطعم للعلة الجامحة بينهما.

قال مقيده - عفا الله عنه - الاستدلال بحديث عمر المذكور على أن علة الربا الطعم لا يخلو عندي من نظر، والله تعالى أعلم؛ لأن معمراً المذكور لما قال: قد كنت أسمع النبي ﷺ يقول: «الطعام بالطعم مثلًا بمثل». قال عقبة: وكان طعامنا يومئذ الشعير كما رواه عنه أحمد ومسلم، وهذا صريح في أن الطعام في عرفهم يومئذ الشعير، وقد تقرر في الأصول أن العرف المقارن للخطاب من مخصوصات النص العام، وعقده في مراقي السعود بقوله: في مبحث المخصص المنفصل عاطفًا على ما يخصص العموم:

«والعرف حيث قارن الخطاباً ودع ضمير البعض والأسباباً» وأشهر الروايات عن أحمد أن علة الربا في الأربعه كونها مكيلة جنس، وهو مذهب أبي حنيفة، وعليه يحرم الربا في كل مكيل، ولو غير طعام كالجص والنورة والأشنان. واستدلوا بما رواه الدارقطني عن عبادة وأنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعاً واحداً، وما كيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به».

قال العلامة الشوكاني في نيل الأوطار: حديث أنس وعبادة أشار إليه في التلخيص ولم يتكلم عليه، وفي إسناده الريبع بن صبيح وثقة أبو زرعة وغيره، وضعفه جماعة، وقد أخرج هذا الحديث البزار أيضاً، ويشهد لصحته حديث عبادة المذكور أولاً وغيره من الأحاديث. اهـ. منه بلفظه.

٢٢٠ واستدلوا أيضاً بما رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خير، فجاءهم بتمر جنيب، / ٢٢٠ / فقال: «أكلْ تمر خير هكذا» قال: إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين. والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل، بع الجمع بالدرارهم، ثم ابتع بالدرارهم، جنيباً، وقال في الميزان مثل ذلك، ووجه الدلالة منه، أن قوله: في الميزان، يعني في الموزون؛ لأن نفس الميزان ليست من أموال الربا.

وأستدلوا أيضاً بحديث أبي سعيد المتقدم الذي أخرجه الحاكم من طريق حيان بن عبيدة الله، فإن فيه أن النبي ﷺ قال: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يدأ بيد، عيناً بعين، مثلاً بمثل، فمن زاد فهو ربياً» ثم قال: «وكذلك ما يكال، أو يوزن أيضاً».

وأجيب من جهة المانعين، بأن حديث الدارقطني لم يثبت، وكذلك حديث الحاكم، وقد بينا سابقاً ما يدل على ثبوت حديث حيان المذكور، وقد ذكرنا آنفًا كلام الشوكاني في أن حديث الدارقطني أخرجه البزار أيضاً، وأنه يشهد لصحته حديث عبادة بن الصامت وغيره من الأحاديث، وأن الريبع بن صبيح وثقة أبو زرعة

وغيره، وضعفه جماعة، وقال فيه ابن حجر في التقريب: صدوق سيء الحفظ، وكان عابداً مجاهداً. ومراد الشوكاني بحديث عبادة المذكور هو ما أخرجه عنه مسلم، والإمام أحمد، والنسائي، وابن ماجه، وأبو داود، أن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم» اهـ. فإن قوله ﷺ: «سواء بسواء، مثلاً بمثل» يدل على الضبط بالكيل والوزن، وهذا القول أظهرها دليلاً.

وأجابوا عن حديث أبي سعيد المتفق عليه بثلاثة أوجهة.
الأول: جواب البيهقي قال: وقد قيل: إن قوله: وكذلك الميزان من كلام أبي سعيد الخدري موقف عليه.

الثاني: جواب القاضي أبي الطيب وأخرين، أن ظاهر الحديث غير مراد؛ لأن الميزان نفسه لا ربا فيه، وأضمرتم فيه الموزون، ودعوى / العموم في المضمرات لا تصح.

الثالث: حمل الموزون على الذهب والفضة جمعاً بين الأدلة. والظاهر أن هذه الإجابات لا تنepض؛ لأن وقه على أبي سعيد خلاف الظاهر، وقصد ما يوزن بقوله «وكل ذلك الميزان» لا ليس فيه، وحمل الموزون على الذهب والفضة فقط خلاف الظاهر. والله تعالى أعلم.

وفي علة الربا في الأربعة مذاهب آخر غير ما ذكرنا عن الأئمة الأربعة ومن وافقهم.

الأول: مذهب أهل الظاهر ومن وافقهم: أنه لا ربا أصلًا في غير الستة، ويرى هذا القول عن طاوس، ومسروق والشعبي، وقتادة، وعثمان البتي.

الثاني مذهب أبي بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم أن العلة فيها كونها متتفعًا بها، حكاه عنه القاضي حسين.

الثالث: مذهب ابن سيرين. وأبي بكر الأودني من الشافعية أن العلة الجنسية؛ فيحرم الربا في كل شيء بيع بجنسه كالتراب بالتراب متفاضلاً، والثوب بالثوبين، والشاة بالشاتين.

الرابع: مذهب الحسن البصري أن العلة المنفعة في الجنس، فيجوز عنده بيع ثوب قيمته دينار بثوبين قيمتهما دينار، ويحرم بيع ثوب قيمته دينار بثوب قيمته ديناران.

الخامس: مذهب سعيد بن جبير أن العلة تقارب المنفعة في الجنس، فحرم التفاضل في الحنطة بالشعير، والباقل بالحمص، والدخن بالذرة مثلاً.

السادس: مذهب ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن العلة كونه جنسًا تجب فيه الزكاة؛ فحرم الربا في كل جنس تجب فيه الزكاة، كالمواشي، والزرع وغيرها.

السابع: مذهب سعيد بن المسيب، وقول الشافعية في القديم: إن العلة كونها مطعومًا يكال، أو يوزن ونفاه عما سواه، وهو كل مالا يؤكل، ولا يشرب، أو يؤكل ولا يكال، ولا يوزن. كالسفرجل والبطيخ. وقد تركنا الاستدلال لهذه المذاهب والمناقشة

فيها، خوف الإطالة الممالة.

فروع

الفرع الأول: الشك في المماثلة كتحقق المفاضلة، فهو حرام في كل ما يحرم فيه ربا الفضل. ودليل ذلك: ما أخرجه مسلم والنسائي عن جابر قال: / نهى رسول الله ﷺ عن بيع الصبرة من التمر - لا يعلم كيلها - بالكيل المسمى من التمر.

٢٢٢

الفرع الثاني: لا يجوز التراخي في قبض ما يحرم فيه ربا النساء، ودليل ذلك: ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث مالك بن أوس رضي الله عنه، قال: أقبلت أقول: من يصطوف الدرادهم، فقال طلحة: أرنا الذهب حتى يأتي الخازن، ثم تعال فخذ ورقة، فقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: كلا والذى نفسي بيده لتردن إليه ذهب، أو لتنقدنه ورقة، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الذهب بالورق ربا إلا ها وها، والبر بالبر ربا إلا ها وها، والشعير بالشعير ربا إلا ها وها، والتمر بالتمر ربا إلا ها وها».

الفرع الثالث: لا يجوز أن يباع ربوى بربوى كذهب بذهب، ومع أحدهما شيء آخر. ودليل ذلك: ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي الطاهر، عن ابن وهب من حديث فضالة بن عبيد الأنصاري قال: أتى رسول الله ﷺ وهو بخیر بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب وزنًا بوزن».

وروى مسلم نحوه أيضًا عن أبي بكر بن أبي شيبة وقتيبة بن

سعید من حديث فضاله بن عبید - رضي الله عنه - نحوه. أخرجه النسائي، وأبو داود والترمذی وصححه.

وقال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في نيل الأوطار عند ذكر صاحب المتنقى لحديث فضاله بن عبید المذكور ما نصه: الحديث قال في التلخيص: له عند الطبراني في الكبير طرق كثيرة جداً، في بعضها قلادة فيها خرز وذهب، وفي بعضها ذهب وجواهر، وفي بعضها خرز معلقة بذهب، وفي بعضها باشني عشر ديناراً، وفي بعضها بتسعة دنانير، وفي أخرى بسبعة دنانير.

وأجاب البيهقي عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعاً شهدتها فضاله.

قال الحافظ: والجواب المسدد عندي أن هذا الاختلاف لا يوجب / ضعفاً، بل المقصود من الاستدلال محفوظ، لا اختلاف فيه، وهو النهي عن بيع مالم يفصل، وأما جنسها، وقدر ثمنها فلا يتعلّق به في هذه الحال ما يوجب الحكم بالاضطراب، وحيثئذ ينبغي الترجيح بين رواتها وإن كان الجميع ثقات، فيحكم بصحّة روایة أحفظهم وأضبطهم، فتكون روایة الباقين بالنسبة إليه شاذة، وبعض هذه الروایات التي ذكرها الطبراني في صحيح مسلم وسنن أبي داود اهـ. منه بلفظه. وقد قدمنا بعض روایات مسلم.

الفرع الرابع: لا يجوز بيع المصوغ من الذهب أو الفضة بجنسه بأكثر من وزنه، ودليل ذلك: ما صح عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ أنه صرّح بتحريم بيع الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، وأن من زاد أو استزاد فقد أربى.

وقد أخرج البيهقي في السنن الكبرى عن مجاهد أنه قال: كنت أطوف مع عبدالله بن عمر فجاءه صائغ فقال: يا أبا عبد الرحمن، إني أصوغ الذهب، ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه، فأستفضل في ذلك قدر عمل يدي فيه، فنهاه عبدالله بن عمر عن ذلك، فجعل الصائغ يردد عليه المسألة وعبدالله ابن عمر ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد، أو إلى دابته يريد أن يركبها. ثم قال عبدالله بن عمر: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا صلوات الله عليه إلينا، وعهدنا إليكم. ثم قال البيهقي: وقد مضى حديث معاوية حيث باع سقاية ذهب، أو ورق بأكثر من وزنها، فنهاه أبو الدرداء، وما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في النهي عن ذلك.

وروى البيهقي أيضاً عن أبي رافع أنه قال: قلت لعمر بن الخطاب: إني أصوغ الذهب، فأبيعه بوزنه، وآخذ لعمالة يدي أجراً قال: لا تبع الذهب بالذهب إلا وزنها، ولا الفضة بالفضة إلا وزنها بوزن، ولا تأخذ فضلاً. اهـ منه.

وما ذكره البيهقي - رحمه الله - أنه ما قدمه من نهي أبي الدرداء وعمر لمعاوية هو قوله: أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق وأبو بكر بن الحسن وغيرهما، قالوا: حدثنا أبو العباس الأصم، أنا الربيع، أبناؤنا الشافعي، أنا مالك ح وأخبرنا / علي بن أحمد بن عبدان، أنا أحمد بن عبيد الصفار، حدثنا إسماعيل بن إسحاق، حدثنا عبدالله يعني القعنبي، عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار أن معاوية بن أبي سفيان باع سقاية من ذهب، أو

ورق بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ينهى عن مثل هذا إلا مثلًا بمثل، فقال معاوية: ما أرى بهذا بأساً، فقال له أبو الدرداء: من يعذري من معاوية، أخبره عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويخبرني عن رأيه لا أساكنك بأرض أنت بها، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فذكر له ذلك، فكتب عمر إلى معاوية أن لا يبيع ذلك إلا مثلًا بمثل، ووزنًا بوزن. ولم يذكر الربيع عن الشافعي في هذا قدوم أبي الدرداء على عمر، وقد ذكره الشافعي في رواية المزني. اهـ. منه بلفظه.

ونحو هذا أخرجه مسلم في الصحيح من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه من رواية أبي الأشعث قال: غزونا غزاة وعلى الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة فكان فيما غنمنا آنية من فضة، فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها في أعطيات الناس، فتسارع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت، فقام فقال: إني سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين، فمن زاد أو استزاد فقد أربى. فرد الناس ما أخذوا، فبلغ ذلك معاوية، فقام خطيباً فقال: ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحاديث، قد كنا نشهد ونصحبه فلم نسمعها منه، فقام عبادة بن الصامت، فأعاد القصة، ثم قال: لنحدث بما سمعنا من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإن كره معاوية، أو قال: وإن رغم، ما أبالي ألا أصحابه في جنده ليلة سوداء. قال حماد: هذا أو نحوه اهـ.

هذا لفظ مسلم في صحيحه، وهذه النصوص الصحيحة تدل على أن الصناعة الواقعة في الذهب أو الفضة لا أثر لها، ولا تبيح المفاضلة بقدر قيمة الصناعة كما ذكرنا. وهذا هو المذهب الحق الذي لا شك فيه. وأجاز مالك بن أنس / رحمة الله تعالى للمسافر أن يعطي دار الضرب نقداً وأجرة صياغته ويأخذ عنهما حلياً قدر وزن النقد بدون الأجرة؛ لضرورة السفر كما أشار إليه خليل ابن إسحاق في مختصره بقوله: «بخلاف تبر يعطيه المسافر وأجرته دار الضرب ليأخذ زنته».

قال مقيده - عفا الله عنه -: الظاهر من نصوص السنة الصحيحة أن هذا لا يجوز لضرورة السفر، كما استظهر عدم جوازه ابن رشد، وإليه الإشارة بقول صاحب المختصر: «والأشهر خلافه» يعني: ولو اشتدت الحاجة إليه إلا لضرر يبيح الميّة، كما قرره شراح المختصر.

الفرع الخامس: اختلف الناس في الأوراق المتعامل بها هل يمنع الربا بينها وبين النقددين نظراً إلى أنها سند، وأن المبيع الفضة هي سند بها، فيمنع بيعها بالفضة، ولو يدأ بيد، مثلاً بمثل، ويمنع بيعها بالذهب أيضاً ولو يدأ بيد؛ لأنه صرف ذهب موجود، أو فضة موجودة بفضة غائبة، وإنما الموجود سند بها فقط، فيمنع فيها لعدم المناجزة؛ بسبب عدم حضور أحد النقددين، أو لا يمنع فيها شيء من ذلك؛ نظراً إلى أنها بمثابة عروض التجارة، فذهب كثير من المتأخرین إلى أنها كعروض التجارة، فيجوز الفضل، والنساء بينهما وبين الفضة والذهب، وممن أفتى بأنها كعروض التجارة

العالم المشهور عليش المصري صاحب النوازل، وشرح مختصر خليل، وتبعه في فتواه بذلك كثير من متأخري علماء المالكية.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الذي يظهر لي - والله تعالى أعلم - أنها ليست كعروض التجارة، وأنها سند بفضة، وأن المبيع الفضة التي هي سند بها. ومن قرأ المكتوب عليها فهم صحة ذلك، وعليه فلا يجوز بيعها بذهب ولا فضة ولو يدأ بيده؛ لعدم المناجزة بسبب غيبة الفضة المدفوع سندها؛ لأنها ليست متمولة ولا منفعة في ذاتها أصلًا .

فإن قيل: لا فرق بين الأوراق، وبين فلوس الحديد؛ لأن كلاً منهما ليس متمولاً في ذاته مع أنه رائق بحسب ما جعله له السلطان من المعاملة، فالجواب من ثلاثة أوجه / :

الأول: أنا إذا حققنا أن الفلوس الحديدية الحالية لا منفعة فيها أصلاً، وأن حقيقتها سند بفضة، فما المانع من أن نمنع فيها الربا مع النقد، والنصوص صريحة في منعه بين النقادين، وليس هناك إجماع يمنع إجراء النصوص على ظواهرها، بل مذهب مالك أن فلوس الحديد لا تجوز بأحد النقادين نسيئة فسلم الدرهم في الفلوس كالعكس ممنوع عندهم.

وَمَا وَرَدَ عَنْ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ مَا يَدْلِيْ عَلَى أَنَّهُ لَا رِبَا بَيْنِ الْنَّقْدَيْنِ وَبَيْنِ فَلُوْسِ الْحَدِيدِ، فَإِنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْحَدِيدَ الَّذِي مِنْهُ تَلَكَ الْفَلُوْسُ فِيهِ مَنَافِعُ الْحَدِيدِ الْمُعْرُوفَةُ الْمُشَارُ إِلَيْهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَأَتَزَّلَنَا الْحَدِيدُ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ» فَلَوْ جَمِعْتَ تَلَكَ الْفَلُوْسَ وَجَعَلْتَ فِي النَّارِ لَعْمَلَ مِنْهَا مَا يَعْمَلُ مِنَ الْحَدِيدِ مِنْ

الأشياء المتنفع بها، ولو كانت كفلوتنا الحالية على تسليم أنها لا منفعة فيها أصلاً، لما قالوا بالجواز؛ لأن ما هو سند لاشك أن المبيع فيه ما هو سند به، لا نفس السند. ولذا لم يختلف الصدر الأول في أن المبيع في بيع الصكاك الذي ذكره مسلم في الصحيح وغيره أنه الرزق المكتوب فيها، لا نفس الصكاك التي هي الأوراق التي هي سند بالأرزاق.

والثاني: أن هناك فرقاً بينهما في الجملة وهو أن الفلسos الحديدية لا يتعامل بها بالعرف الجاري قديماً وحديثاً إلا في المحرقات، فلا يشتري بها شيء له بال، بخلاف الأوراق، فدل على أنها أقرب للفضة من الفلسos.

الثالث: أنا لو فرضنا أن كلاً من الأمرين محتمل فالنبي ﷺ يقول: «دع ما يربيك إلى مالا يربيك» ويقول: «فمن ترك الشبهات فقد استبرأ لدینه وعرضه» ويقول: «والإثم ما حاك في النفس» الحديث وقال الناظم:

«وذو احتياط في أمور الدين من فرض شك إلى يقين»

وقد قدمنا مراراً أن ما دل على التحرير مقدم على ما دل على الإباحة؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام، ولا سيما تحرير الربا الذي صرخ الله / تعالى بأن مرتكبه محارب الله، وثبت عن رسول الله ﷺ لعنه.

ومن أنواع الربا ما اختلف العلماء في منعه كما إذا كان البيع ظاهره الحلية، ولكنه يمكن أن يكون مقصوداً به التوصل إلى الربا

الحرام، عن طريق الصورة المباحة في الظاهر، كما لو باع سلعة بشمن إلى أجل ثم اشتري تلك السلعة بثمن أقل من الأول نقداً، أو لأقرب من الأجل الأول، أو بأكثر لأبعد فظاهر العقددين الإباحة؛ لأنه بيع سلعة بدرهم إلى أجل في كل منهما وهذا لا مانع منه، ولكنه يجوز أن يكون مقصود المتعاقدين دفع دراهم وأخذ دراهم أكثر منها، لأجل أن السلعة الخارجة من اليد العائد إليها ملغاً، فينول الأمر إلى أنه دفع دراهم، وأخذ أكثر منها لأجل، وهو عين الربا الحرام، ومثل هذا مننوع عند مالك، وأحمد، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والحسن بن صالح، وروى عن الشعبي، والحكم، وحمداد كما في الاستذكار، وأجازه الشافعي.

واستدل المانعون بما رواه البيهقي والدارقطني عن عائشة أنها أنكرت ذلك على زيد بن أرقم، وقالت: أبلغني زيداً أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتبع.

وقال الشافعي: إن زيد بن أرقم مخالف لعائشة، وإذا اختلف أصحابيán في شيء رجحنا منها من يوافقه القياس، والقياس هنا موافق لزيد، لأنهما عقدان كل منها صحيح في نفسه.

وقال الشافعي أيضاً: لو كان هذا ثابتاً عن عائشة فإنها إنما عابت التأجيل بالعطاء؛ لأنه أجل غير معلوم، والبيع إليه يجوز، واعتبره بعض العلماء بأن الحديث ثابت عن عائشة، وبأن ابن أبي شيبة ذكر في مصنفه أن أمهات المؤمنين كن يشترين إلى العطاء. والله تعالى أعلم. وبأن عائشة لا تدعى بطلان الجهاد بمخالفة رأيها، وإنما تدعى به بأمر علمته من رسول الله ﷺ، وهذا البيع الذي

ذكرنا تحريمـه هو المراد عند العلماء ببيع العينة، ويسمـيه المالكية بـيع الأـجال، وقد نظمـت ضابـطـه في نظمـي الطـوـيل في فـروع مـالـك بـقولـي:

بيـع الأـجال إـذـا كان الأـجل
أـوـ ثـمـنـ كـأـخـوـيـهـماـ تـحـلـ
وـخـالـفـ الأـجـلـ وـقـتـ الأـجـلـ /
عـادـ لـهـ أـكـثـرـ أـوـ عـادـ أـقـلـ
فـإـنـ يـكـنـ يـكـنـ أـكـثـرـ مـاـ دـفـعـهـ
وـإـنـ يـكـنـ كـشـيـهـ أـوـ قـلـاـ

فـإـنـ ذـاـكـ سـلـفـ بـمـنـفـعـهـ
وـإـنـ يـكـنـ كـشـيـهـ أـوـ قـلـاـ

* قوله تعالى: ﴿وَيَرِيَّنِي الصَّدَقَتِ﴾ الآية. ذكر في هذه الآية الكـريـمةـ أـنـ تـعـالـىـ يـرـبـيـ الصـدـقـاتـ، وـبـيـنـ فـيـ مـوـضـعـ آخـرـ أـنـ هـذـاـ إـلـرـبـاءـ مـضـاعـفـةـ الأـجـرـ، وـأـنـ يـشـرـطـ فـيـ ذـلـكـ إـخـلـاـصـ الـتـيـةـ لـوـجـهـ الـلـهـ تـعـالـىـ، وـهـوـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ: ﴿وَمَا أَئْتـمـ مـنـ زـكـوـرـ تـرـيـدـونـ وـجـهـ الـلـهـ فـأـوـلـتـكـهـ هـمـ الـمـضـعـفـونـ﴾.

* قوله تعالى: ﴿يَتَأْيَهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَأْنَتِمْ بِدَيْنِ إِلَّا أَجَلِ مُسْكَنِي فَأَكْتَبُوهُ﴾ ظـاهـرـ هـذـهـ الـآـيـةـ الـكـريـمةـ أـنـ كـتـابـةـ الـدـيـنـ وـاجـبـةـ؛ لأنـ الـأـمـرـ مـنـ الـلـهـ يـدـلـ عـلـىـ الـوـجـوبـ - وـلـكـنـهـ أـشـارـ إـلـىـ أـنـ أـمـرـ إـرـشـادـ لـاـ إـيـجابـ بـقـوـلـهـ: ﴿وَإِنْ كُنْتـمـ عـلـىـ سـقـرـ وـلـمـ تـجـدـوـ كـاتـبـاـ فـرـهـنـ مـقـبـوـضـهـ﴾؛ لأنـ الـرـهـنـ لـاـ يـجـبـ إـجـمـاعـاـ، وـهـوـ بـدـلـ مـنـ الـكـتـابـةـ عـنـ تـعـذـرـهـاـ فـيـ الـآـيـةـ، فـلـوـ كـانـ الـكـتـابـةـ وـاجـبـةـ لـكـانـ بـدـلـهـاـ وـاجـبـاـ. وـصـرـحـ بـعـدـ الـوـجـوبـ بـقـوـلـهـ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بـعـضـكـمـ بـعـضـاـ فـلـيـوـدـ الـذـيـ أـوـتـمـنـ أـمـنـتـهـ﴾ فـالـتـحـقـيقـ أـنـ الـأـمـرـ فـيـ قـوـلـهـ: ﴿فـأـكـتـبـوـهـ﴾ لـلـنـدـبـ وـالـإـرـشـادـ؛ لأنـ

لرب الدين أن يهبه ويتركه إجماعاً، فالندب إلى الكتابة فيه إنما هو على جهة الحيطة للناس، قاله القرطبي. وقال بعضهم: إن أشهدت فحزم، وإن اتمنت ففي حل وسعة ابن عطية: وهذا القول هو الصحيح. قاله القرطبي أيضاً.

وقال الشعبي. كانوا يرون أن قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ﴾ الآية ناسخ لأمره بالكتب، وحکى نحوه ابن جریح، وقاله ابن زید، وروی عن أبي سعید الخدري. وذهب الربیع إلى أن ذلك واجب بهذه الألفاظ ثم خففه الله تعالى بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ وتمسک جماعة بظاهر الأمر في قوله: ﴿فَأَكْتُبُوهُ﴾ فقالوا: إن كتب الدين واجب فرض بهذه الآية بیعاً كان أو قرضاً، لثلا يقع فيه نسيان أو جحود، وهو اختيار ابن جریر الطبری في تفسیره. وقال ابن جریح: من أدان فليكتب، ومن باع فليشهد اهـ. من القرطبي وسيأتي له زيادة بيان إن شاء الله قریباً / .

تنبیه: أخذ بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ﴾ الآية. أن الرهن لا يكون مشروعًا إلا في السفر كما قاله مجاهد والضحاک وداود. والتحقيق جوازه في الحضر، وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعیر. وفي الصحيحين أنها درع من حديد. وروى البخاری وأحمد والنسائی وابن ماجه عن أنس أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ رهن درعاً عند يهودي بالمدینة، وأخذ منه شعیراً لأهله. ولأحمد والنسائی وابن ماجه عن ابن عباس مثل حديث عائشة، فدل الحديث الصحيح على أن قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ﴾ لا مفهوم

مخالفة له؛ لأنَّه جرى على الأمر الغالب، إذ الغالب أنَّ الكاتب لا يتعذر في الحضر، وإنما يتعرَّض غالباً في السفر، والجري على الغالب من مواطن اعتبار مفهوم المخالفة كما ذكرناه في هذا الكتاب مراراً، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: **﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَأَّلُتُمْ﴾**؛ ظاهر هذا الأمر الوجوب أيضاً، فيجب على من باع أن يشهد. وبهذا قال أبو موسى الأشعري، وابن عمر، والضحاك، وسعيد بن المسيب، وجابر بن زيد، ومجاحد، وداود بن علي، وابنه أبو بكر، وعطاء، وإبراهيم. قاله القرطبي وانتصر له ابن حرير الطبرى غاية الانتصار، وصرح بأنَّ من لم يُشهد مخالف لكتاب الله. وجمهور العلماء على أنَّ الإشهاد على المباعة، وكتابة الدين أمر مندوب إليه، لا واجب، ويدلُّ لذلك قوله: **﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾** الآية.

وقال ابن العربي المالكي: إنَّ هذا قول الكافة قال: وهو الصحيح، ولم يحك عن أحدٍ ممن قال بالوجوب إلا الضحاك قال: وقد باع النبي ﷺ وكتب. قال: ونسخة كتابه: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هذا ما اشتري العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ اشتري منه عبداً، أو أمة، لا داء، ولا غائلة، ولا خبطة، بيع المسلم للمسلم. وقد باع ولم يشهد، واشتري ورهن درعه عند يهودي ولم يشهد، ولو كان الإشهاد أمراً واجباً لوجب مع الرهن؛ لخوف المنازعه اهـ.

قال القرطبي بعد أن ساق كلام ابن العربي هذا ما نصه:
٢٣٠ قلت: قد ذكرنا / الوجوب عن غير الضحاك. وحديث العداء هذا

أخرجه الدارقطني، وأبو داود، وكان إسلامه بعد الفتح وحنين، وهو القائل: قاتلنا رسول الله ﷺ يوم حنين فلم يظهرنا الله ولم ينصرنا. ثم أسلم فحسن إسلامه. ذكره أبو عمر وذكر حديثه هذا. وقال في آخره: قال الأصممي: سألت سعيد ابن أبي عروبة عن الغائلة فقال: الإباق والسرقة والزنا. وسألته عن الخبئة فقال: بيع أهل عهد المسلمين.

وقال الإمام أبو محمد بن عطية: والوجوب في ذلك قلق، أما في الوثائق فصعب شاق، وأما ما كثر فربما يقصد التاجر الاستيلاف بترك الإشهاد، وقد يكون عادة في بعض البلاد، وقد يستحبى من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه فيدخل ذلك كله في الائتمان، ويبيقى الأمر بالإشهاد ندبًا لما فيه من المصلحة في الأغلب مالم يقع عذر يمنع منه كما ذكرنا، وحکى المهدوي والنحاس ومكي عن قوم أنهم قالوا: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَأْيَعْتُمْ﴾ منسوخ بقوله: ﴿فَإِنَّمِنْ بَعْضَكُمْ بَعْضًا﴾ وأسنده النحاس عن أبي سعيد الخدري وأنه تلا: ﴿يَتَأْيَهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا إِذَا تَدَأْيَنَّ بِدِينِ إِلَهٍ أَجَلِّ مُسْكَنَّ فَأَكَتَّبُوهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّمِنْ بَعْضَكُمْ بَعْضًا فَلَمَّا وَدَّ الَّذِي أَوْتُمْ أَمْنَتْهُ﴾ قال: نسخت هذه الآية ما قبلها. قال النحاس: وهذا قول الحسن والحكم، وعبدالرحمن بن زيد. قال الطبرى: وهذا لا معنى له؛ لأن هذا حكم غير الأول، وإنما هذا حكم من لم يجد كاتبًا، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ كُثُّمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرَهَنُ مَقْبُوضَهُ فَإِنَّمِنْ بَعْضَكُمْ بَعْضًا - أَيِّ: فلم يطالبه برهن - فَلَمَّا وَدَّ الَّذِي أَوْتُمْ أَمْنَتْهُ﴾ قال: ولو جاز أن يكون هذا ناسخاً لل الأول، لجاز أن يكون قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ كُثُّمْ مَرْهَنَ أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ

أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْفَاعِلِيَّةِ» الآية. ناسخاً لقوله عز وجل: «يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ أَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» الآية. ولجائز أن يكون قوله عز وجل: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ» ناسخاً لقوله عز وجل: «فَتَحِيرُ رَبَّهُ».

وقال بعض العلماء: إن قوله تعالى: «فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا» ٢٣١ لم يتبيّن / بتأخر نزوله عن صدر الآية المشتملة على الأمر بالإشهاد، بل ورداً معاً، ولا يجوز أن يرد الناسخ والمنسوخ معاً جمیعاً في حالة واحدة، قال: وقد روى عن ابن عباس أنه قال: لما قيل له: إن آية الدين منسوخة قال: لا، والله إن آية الدين محكمة ليس فيها نسخ، قال: والإشهاد إنما جعل للطمأنينة. وذلك أن الله تعالى جعل لتوثيق الدين طرقاً منها الكتاب، ومنها الرهن، ومنها الإشهاد، ولا خلاف بين علماء الأمصار أن الرهن مشروع بطريق الندب، لا بطريق الوجوب، فيعلم من ذلك مثله في الإشهاد، وما زال الناس يتباينون حضراً وسفراً، وبراً وبحراً، وسهلاً وجبلًا من غير إشهاد، مع علم الناس بذلك من غير نكير، ولو وجب الإشهاد ما تركوا النكير على تاركه، قلت: هذا كله استدلال حسن، وأحسن منه ما جاء من صريح السنة في ترك الإشهاد، وهو ما أخرجه الدارقطني عن طارق بن عبدالله المحاربي رضي الله عنه قال: أقبلنا في ركب من الربذة، وجنوب الربذة، حتى نزلنا قريباً من المدينة، ومعنا ظعينة لنا، فيبينما نحن قعود إذ أتانا رجل عليه ثوبان أبيضان، فسلم فرددنا عليه فقال: من أين القوم؟ فقلنا: من الربذة، وجنوب الربذة، قال: ومعنا جمل أحمر، فقال: تبيعونني جملكم هذا؟ فقلنا: نعم قال: بكم؟ قلنا: بكندا وكذا صاعاً من تمر

قال: فما استوضعنا شيئاً، وقال قد أخذته، ثم أخذ برأس الجمل حتى دخل المدينة فتوارى عنا فتلاومنا بيننا وقلنا: أعطيتم جملكم من لا تعرفونه، فقالت الظعينة: لا تلاوموا فقد رأيت وجه رجل ما كان ليخفركم، ما رأيت وجه رجل أشبه بالقمر ليلة البدر من وجهه، فلما كان العشاء أتانا رجل، فقال: السلام عليكم أنا رسول رسول الله ﷺ إليكم وإنه أمركم أن تأكلوا من هذا حتى تشعروا وتكلموا حتى تستوفوا قال: فأكلنا حتى شبعنا واكتلنا حتى استوفينا. وذكر الحديث الزهري عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه - وهو من أصحاب النبي ﷺ - أن النبي ﷺ ابْنَاعَ فَرِسًا مِنْ أَعْرَابِي - الحديث. وفيه فطفق الأعرابي يقول: هلْ شَاهَدَ يَشَهِدْ أَيْ بَعْتَكْ؟ قال خزيمة بن ثابت: أنا أَشَهَدُ أَنَّكَ بَعْتَهْ، فَأَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى خزيمة فَقَالَ: بَمْ تَشَهِدُ؟ قَالَ: بِتَصْدِيقِكَ يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ - فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ / ﷺ شَهَادَةَ خزيمة بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ . آخر جه النسائي وغيره اهـ. من القرطبي بلفظه.

٢٣٢

قال مقيده - عفا الله عنه -: وفيما نقلنا الدلالة الواضحة على أن الإشهاد والكتابة مندوب إليهما، لا فرضان واجبان كما قاله ابن جرير وغيره .

ولم يبين الله تعالى في هذه الآية أعني: قوله جل وعلا: **﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَأْتُمْ﴾** اشتراط العدالة في الشهود، ولكنه بينه في مواضع آخر كقوله: **﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَاءِ﴾** وقوله: **﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَّيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾**. وقد تقرر في الأصول أن المطلق يحمل على المقيد كما بيناه في غير هذا الموضع.

* قوله تعالى: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذنَا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا» لم يبين هنا هل أجاب دعاءهم هذا أو لا. وأشار إلى أنه أجاب بقوله في الخطأ: «وَلَيَسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ» الآية. وأشار إلى أنه أجاب في النسيان بقوله: «وَلَمَّا يُنْسِيَنَكُمُ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدُنَّ بَعْدَ الظَّكَرِيَّ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» ٦٨ فإنَّه ظاهر في أنه قبل الذكرى لا إثم عليه في ذلك، ولا يقدح في هذا أن آية: «وَلَمَّا يُنْسِيَنَكُمُ الشَّيْطَانُ» مكية، وأية: «لَا تُؤَاخِذنَا إِن نَسِينَا» مدنية إذ لا مانع من بيان المدنى بالمكى، كعكسه.

وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ لما قرأ: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذنَا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا» قال الله تعالى: نعم.

* قوله تعالى: «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا» لم يبين هنا هل أجاب دعاءهم هذا أو لا. ولم يبين الإصر الذي كان محمولاً على من قبلنا، وبين أنه أجاب دعاءهم هذا في مواضع آخر كقوله: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَأَلْغَلَهُمْ أَلْتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» وقوله: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» وقوله: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الَّذِينَ مِنْ حَرَجٍ» وقوله: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ» الآية. غير ذلك من الآيات. وأشار إلى بعض الإصر الذي حمل على من قبلنا بقوله: «فَتُوبُوا إِلَى بَارِيْكُمْ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ»؛ لأنَّ اشتراط قتل النفس في قبول التوبة من أعظم الإصر، والإصر: الثقل في التكليف، ومنه قول النابغة:

يا مانع الضيم أن يغشى سراتهم والحاصل الإصر عنهم بعدما عرفوا

/ يَسْأَلُهُ الرَّحْمَنُ الْجَيْعَانُ

* قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ، إِلَّا اللَّهُ﴾ يحتمل أن المراد بالتأويل في هذه الآية الكريمة التفسير وإدراك المعنى، ويحتمل أن المراد به حقيقة أمره التي يقول إليها، وقد قدمنا في مقدمة هذا الكتاب أن من أنواع البيان التي ذكرناها فيه أن كون أحد الاحتمالين هو الغالب في القرآن يبين أن ذلك الاحتمال الغالب هو المراد؛ لأن العمل على الأغلب أولى من العمل على غيره. وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الغالب في القرآن إطلاق التأويل على حقيقة الأمر التي يقول إليها كقوله: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رَبِّيَّنِي مِنْ قَبْلٍ﴾ وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ الآية. وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ وقوله: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحَسَنُ تَأْوِيلًا﴾^{٦٩} إلى غير ذلك من الآيات. قال ابن جرير الطبّري: وأصل التأويل: من آل شيء إلى كذا إذا صار إليه ورجع يقول أولاً، وأولته أنا: صيرته إليه، وقال: وقد أنسد بعض الرواية بيت الأعشى:

على أنها كانت تأول حبها تأول ربعي السقاب فأصحجا

قال: ويعني بقوله: «تأول حبها» مصير حبها ومرجعه، وإنما يريد بذلك أن حبها كان صغيراً في قلبه فآل من الصغر إلى العِظم، فلم يزل ينبع حتى أصحب فصار قدِيمَا كالسقب الصغير الذي لم

يزل يشب حتى أصحب، فصار كبيراً مثل أمه. قال وقد ينشد هذا البيت:

«على أنها كانت توابع حبها توالي رباعي السقاب فأصحابها» اهـ
وعليه فلا شاهد فيه، والرباعي السقب الذي ولد في أول
النجاج، ومعنى أصحاب: انقاد لكل من يقوده، ومنه قول امرئ
القيس:

«ولست بذي رئية إمر إذا قيد مستكرها أصحابها»
والرئية: وجع المفاصل. والإمر: بكسر الهمزة وتشديد الميم
مفتوحة / بعدها راء، هو الذي يأمر لكل أحد لضعفه، وأنشد بيت
الأعشى المذكور الأزهري وصاحب اللسان:

ولكنها كانت نوى أجنبية توالي رباعي السقاب فأصحابها
وأطال في شرحه وعليه فلا شاهد فيه أيضاً.

تبنيه: اعلم أن التأويل يطلق ثلاثة إطلاقات:

الأول: هو ما ذكرنا من أنه الحقيقة التي يتول إليها الأمر،
وهذا هو معناه في القرآن.

الثاني: يراد به التفسير والبيان، ومنه بهذا المعنى قوله عليه السلام
في ابن عباس: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»، وقول ابن
جرير وغيره من العلماء، القول في تأويل قوله تعالى: كذا وكذا
أي: تفسيره وبيانه، وقول عائشة الثابت في الصحيح: كان رسول
الله عليه السلام، يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا

وبحمدك اللهم اغفر لي» يتأول القرآن، تعني يمتهله، ويعمل به، والله تعالى أعلم.

الثالث: هو معناه المتعارف في اصطلاح الأصوليين، وهو صرف اللفظ عن ظاهره المبادر منه إلى محتمل مرجوح، بدليل يدل على ذلك، وحاصل تحرير مسألة التأويل عند أهل الأصول أنه لا يخلو من واحدة من ثلاثة حالات بالتقسيم الصحيح:

الأول: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح في نفس الأمر يدل على ذلك، وهذا هو التأويل المسمى عندهم بالتأويل الصحيح، والتأويل القريب كقوله عليه السلام الثابت في الصحيح: «الجار أحق بصفته» فإن ظاهره المبادر منه ثبوت الشفعة للجار، وحمل الجار في هذا الحديث على خصوص الشريك المقادم حمل له على محتمل مرجوح، إلا أنه دل عليه الحديث الصحيح المصرح بأنه إذا صرفت الطرق وضررت الحدود، فلا شفعة.

الحالة الثانية: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لأمر يظنه الصارف دليلاً، وليس بدليل في نفس الأمر، وهذا هو المسمى عندهم بالتأويل الفاسد، / والتأويل البعيد، ومثل له الشافعية، والمالكية، والحنابلة بحمل الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - المرأة في قوله عليه السلام: «أيما امرأة نكحت بغير إذن ولديها، فنکاها باطل، باطل» على المكاتبة، والصغيرة، وحمله أيضاً - رحمه الله - المسكين في قوله: «ستين مسکيناً» على المد، فأجاز إعطاء ستين مدة لمسكين واحد.

الحالة الثالثة: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره، لا عن دليل

أصلاً، وهذا يسمى في اصطلاح الأصوليين لعباً، كقول بعض الشيعة: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَبَّحُوا بَقَرَةً» يعني عائشة رضي الله عنها، وأشار في مراقي السعود إلى حد التأويل، وبيان الأقسام الثلاثة بقوله معرفاً للتأويل:

«حمل لظاهر على المرجوح واقسمه للفاسد والصحيح»
 «صحيحه وهو القريب ما حمل مع قوة الدليل عند المستدل»
 «وغيره الفاسد والبعيد وما خلا فلعباً يفيده»
 إلى أن قال:

«فجعل مسكين بمعنى المد عليه لائح سمات البعد»
 «كحمل امرأة على الصغيره وما ينافي الحرمة الكبيرة»
 «وحمل ما ورد في الصيام على القضاء مع الالتزام»
 أما التأويل في اصطلاح خليل بن إسحاق المالكي الخاص به في مختصره، فهي عبارة عن اختلاف شروح المدونة في المراد عند مالك - رحمه الله - وأشار له في المراقي بقوله:

«والخلف في فهم الكتاب صير إيه تأويلاً لدى المختصر»
 والكتاب في اصطلاح فقهاء المالكية «المدونة».

* قوله تعالى: «وَالرَّسُحُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِمَّا مَا يَهْدِي إِلَيْهِ» الآية. لا يخفى أن هذه الواو محتملة للاستئناف، فيكون قوله: «وَالرَّسُحُونَ فِي الْعِلْمِ» مبتدأ، وخبره يقولون، وعليه فالمتشابه لا يعلم تأويله إلا

الله وحده، والوقف على هذا تام على لفظة الجلالة، ومحتملة / لأن تكون عاطفة، فيكون قوله: ﴿وَالرَّسُحُونَ﴾ معطوفاً على لفظ الجلالة، وعليه فالمتشابه يعلم تأويله الراسخون في العلم أيضاً، وفي الآية إشارات تدل على أن الواو استئنافية، لا عاطفة. قال ابن قدامة: في روضة الناظر ما نصه: ولأن في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه، متفرد بعلم المتشابه، وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ لفظاً ومعنى، أما اللفظ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال: ويقولون: آمنا به بالواو، أما المعنى فلأنه ذم مبغي التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلوماً لكان مبغيه ممدوحًا لا مذموماً؛ ولأن قولهم: آمنا به، يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه، سيما إذا تبعوه بقولهم: «كل من عند ربنا»، فذكرهم ربهم هُنَّا يعطي الثقة به والتسليم لأمره، وأنه صدر من عنده، كما جاء من عنده المحكم؛ ولأن لفظة «أما» لتفصيل الجمل، فذكره لها في الذين في قلوبهم زيف مع وصفه إياهم باتباع المتشابه وابتغاء تأويله يدل على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة، وهم الراسخون، ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل، وإذا قد ثبت أنه غير معلوم التأويل لأحد فلا يجوز حمله على غير ما ذكرناه اهـ. من الروضة بلفظه .

ومما يؤيد أن الواو استئنافية لا عاطفة، دلالة الاستقراء في القرآن أنه تعالى إذا نفى عن الخلق شيئاً وأثبته لنفسه، أنه لا يكون له في ذلك الإثبات شريك كقوله: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ آفَيْتَ إِلَّا اللَّهُ﴾ وقوله: ﴿لَا يَمْلِكُهَا لَوْقَنَا إِلَّا هُوَ﴾ وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ

إلا وجهه》 فالمطابق لذلك أن يكون قوله: 《ومَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا
اللَّهُ》 معناه: أنه لا يعلمه إلا هو وحده كما قاله الخطابي، وقال:
لو كانت الواو في قوله: 《وَالرَّسْخُونَ》 للنسق، لم يكن لقوله: 《كُلُّ
مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا》 فائدة، والقول بأن الوقف تام على قوله: 《إِلَّا اللَّهُ》
وأن قوله: 《وَالرَّسْخُونَ》 ابتداء كلام هو قول جمهور العلماء، للأدلة
القرآنية التي ذكرنا. وممن قال بذلك عمر، وابن عباس، وعائشة
وعروة بن الزبير، وعمر بن عبدالعزيز، وابن مسعود، وأبي بن كعب
نقله عنهم القرطبي وغيره، ونقله ابن جرير عن يونس، عن أشهب،
عن مالك بن أنس وهو مذهب / الكسائي، والأخفش، والفراء،
وأبي عبيد. وقال أبو نهيك الأستدي: إنكم تصلون هذه الآية، وإنها
مقطوعة، وما انتهى علم الراسخين إلا إلى قولهم: آمنا به كل من
عند ربنا، والقول بأن الواو عاطفة مروي أيضاً عن ابن عباس، وبه
قال مجاهد، والربيع، ومحمد بن جعفر بن الزبير، والقاسم بن
محمد وغيرهم. وممن انتصر لهذا القول وأطال فيه ابن فورك.
ونظير الآية في احتمال الاستئناف والعلف قول الشاعر:

الريح تبكي شجوها والبرق يلمع في الغمامه

فيحتمل أن يكون والبرق مبتدأ، والخبر يلمع كالتأويل
الأول، فيكون مقطوعاً مما قبله، ويحتمل أن يكون معطوفاً على
الريح، ويلمع في موضع الحال على التأويل الثاني، أي: لاماً.

واحتاج القائلون بأن الواو عاطفة بأن الله سبحانه وتعالى
مدحهم بالرسوخ في العلم فكيف يمدحهم بذلك وهم جهال.

قال القرطبي: قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمرو: هذا

القول هو الصحيح، فإن تسميتهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب، وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يللموا إلا ما يعلم الجميع. انتهى منه بلفظه.

قال مقيده - عفا الله عنه -: يحاب عن كلام شيخ القرطبي المذكور بأن رسوخهم في العلم هو السبب الذي جعلهم يتنهون حيث انتهى علمهم، ويقولون فيما لم يقفوا على علم حقيقته من كلام الله جل وعلا: «أَمَّا مَا يَهْمِهُ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا» بخلاف غير الراسخين فإنهم يتبعون ما تشابه منه ابتعاغ الفتنة وابتغاء تأويله وهذا ظاهر. ومن قال بأن الواو عاطفة الزمخشري في تفسيره الكشاف. والله تعالى أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

وقال بعض العلماء: والتحقيق في هذا المقام أن الذين قالوا هي عاطفة، جعلوا معنى التأويل: «التفسير وفهم المعنى» كما قال النبي ﷺ «اللهم علمه التأويل» أي: التفسير وفهم معاني القرآن، والراسخون يفهمون / ما خوطبوا به وإن لم يحيطوا علمًا بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه.

والذين قالوا هي استئنافية جعلوا معنى التأويل حقيقة ما يئول إليه الأمر، وذلك لا يعلمه إلا الله، وهو تفصيل جيد، ولكنه يشكل عليه أمران:

الأول: قول ابن عباس رضي الله عنهمَا: «التفسير على أربعة أنواع»: تفسير: لا يعذر أحد في فهمه، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله» فهذا

تصريح من ابن عباس أن هذا الذي لا يعلمه إلا الله بمعنى التفسير، لا ما تؤول إليه حقيقة الأمر. وقوله هذا ينافي التفصيل المذكور.

الثاني: أن الحروف المقطعة في أوائل السور لا يعلم المراد بها إلا الله، إذ لم يقم دليل على شيء معين أنه هو المراد بها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا من لغة العرب، فالجزم بأن معناها كذا على التعين تحكم بلا دليل.

تبنيها

الأول: اعلم أنه على القول بأن الواو عاطفة فإن إعراب جملة يقولون مستشكل من ثلاثة جهات:

الأولى: أنها حال من المعطوف وهو «الراسخون»، دون المعطوف عليه وهو «لفظ الجلالة». والمعروف إتيان الحال من المعطوف والمعطوف عليه معًا كقولك: جاء زيد وعمر راكبين، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَإِبَيْنِ﴾.

وهذا الإشكال ساقط؛ لجواز إتيان الحال من المعطوف فقط دون المعطوف عليه، ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبِّكَ وَالْمَلَكُ صَفَا صَفَا﴾ فقوله: صفًا حال من المعطوف، وهو الملك، دون المعطوف عليه، وهو لفظة ربك، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوْ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُوْنَ رَبَّنَا أَغْفِرْ لَنَا﴾ الآية. فجملة يقولون حال من واو الفاعل في قوله: الذين جاءوا، وهو معطوف على قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ فهو حال من المعطوف دون المعطوف عليه، كما بينه ابن كثير وغيره.

الجهة الثانية من جهات الأشكال المذكور هي: ما ذكره القرطبي عن / الخطابي قال عنه: واحتاج له بعض أهل اللغة، فقال: معناه والراسخون في العلم يعلمونه، قائلين: آمنا، وزعم أن موضع يقولون نصب على الحال. وعامة أهل اللغة ينكرونه ويستبعدونه؛ لأن العرب لا تضمر الفعل والمفعول معًا، ولا تذكر حالاً إلا مع ظهور الفعل، فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: عبدالله راكباً، يعني: أقبل عبدالله راكباً، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل، كقوله: عبدالله يتكلم يصلح بين الناس، فكان يصلح حالاً له كقول الشاعر أنسديه أبو عمر قال: أنسدنا أبو العباس ثعلب:

أرسلت فيها قطماً لـكالكا
يقصر يمشى ويطول باركا
أي يقصر ماشياً.

وهذا الإشكال أيضاً ساقط؛ لأن الفعل في الحال المذكور غير مضمر، لأنه مذكور في قوله «يعلم» ولكن الحال من المعطوف دون المعطوف عليه، كما بينه العلامة الشوكاني في تفسيره، وهو واضح.

الجهة الثالثة من جهات الأشكال المذكورة هي: أن المعروف في اللغة العربية أن الحال قيد لعاملها، ووصف لصاحبتها، فيشكل تقييد هذا العامل الذي هو «يعلم» بهذه الحال التي هي «يقولون آمناً»، إذ لا وجه لتقييد علم الراسخين بتأويله بقولهم آمناً به؛ لأن مفهومه أنهم في حال عدم قولهم: آمنا به لا يعلمون تأويله، وهو باطل، وهذا الإشكال قوي، وفيه الدلالة على منع الحالية في جملة

يقولون على القول بالعطف.

التبنيه الثاني: إذا كانت جملة يقولون لا يصح أن تكون حالاً لما ذكرنا، فما وجه إعرابها على القول بأن الواو عاطفة؟.

الجواب - والله تعالى أعلم -: أنها معطوف بحرف ممحض، والعطف بالحرف الممحض أجازه ابن مالك وجماعة من علماء العربية والتحقيق جوازه، وأنه ليس مختصاً بضرورة الشعر كما زعمه بعض علماء العربية، والدليل على جوازه وقوعه في القرآن، وفي كلام العرب، فمن أمثلته في القرآن قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾ الآية. فإنه معطوف بلاشك على قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِعَةٌ﴾ بالحرف الممحض الذي هو الواو، ويدل له إثبات الواو في نظيره في قوله تعالى في سورة / القيامة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ﴾ الآية، وقوله تعالى في عبس: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسَيْرَةٌ﴾ ضاحكةً مُسْتَبِشَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَرَبَةٌ﴾ الآية.

وجعل بعض العلماء منه قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلُهُمْ قُلْتَ﴾ الآية. قال: يعني وقلت: بالعطف بواو ممحض، وهو أحد احتمالات ذكرها ابن هشام في المغني. وجعل بعضهم منه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاللَّهِ الْإِسْلَامَ﴾ على قراءة فتح همزة إن قال: هو معطوف بحرف ممحض على قوله: ﴿شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي: وشهد أن الدين عند الله الإسلام، وهو أحد احتمالات ذكرها صاحب المغني أيضاً. ومنه حديث «تصدق رجل من ديناره من درهمه، من صاع بره، من صاع تمره» يعني ومن درهمه، ومن

صاع إلخ. حكاه الأشموني وغيره. والحديث المذكور أخرجه مسلم والإمام أحمد وأصحاب السنن.

ومن شواهد حذف حرف العطف قول الشاعر:

كيف أصبحت كيف أمسيت مما يغرس الود في فؤاد الكريم
يعني: وكيف أمسيت. وقول الحطيئة:

إن امرأ رهطه بالشام، منزله برملي ييرين جار شدما اغتربا
أي: ومنزله برملي ييرين. وقيل: الجملة الثانية صفة ثانية، لا
معطوفة عليه، فلا شاهد في البيت.

ومن أجاز العطف بالحرف المحذوف الفارسي وابن عصفور،
خلافاً لابن جني والسهيلي.

ولاشك أن في القرآن أشياء لا يعلمها إلا الله كحقيقة الروح؛
لأن الله تعالى يقول: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ فَلِلرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الآية
وكمفاتح الغيب التي نص على أنها لا يعلمها إلا هو بقوله: ﴿وَعِنْدَهُ
مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ الآية. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنها الخمس المذكورة
في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْبَ﴾ الآية.
وكالحرروف المقطعة في أوائل السور، وكتعيم الجنة لقوله تعالى:
﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَى لَهُمْ مِنْ قَرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ الآية، وفيه أشياء يعلمها

الراسخون في العلم دون غيرهم، / كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ
لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجَمِيعِينَ ٩٢ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٣﴾ وقوله: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ
أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ٩٤﴾ مع قوله: ﴿فِيَوْمِ الْحِسْبَرِ لَا يُشَكِّلُ عَنْ ذَنْبِهِ
إِنْسُ وَلَا جَنَّ ٩٥﴾ وقوله: ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرُمُونَ ٩٦﴾

و قوله: «وَرُوحٌ مِّنْهُ».

والرسوخ الثابت. ومنه قول الشاعر:

لقد رسخت في القلب مني مودة لليلى أبىت آياتها أن تغيرا

* قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُوَّةُ النَّارِ» ١١. ذكر في هذه الآية الكريمة أن الكفار يوم القيمة لا تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم شيئاً، وذكر أنهم وقود النار، أي: حطتها الذي تتقد فيه، ولم يبين هنا هل نفيه لذلك تكذيب لدعواهم أن أموالهم وأولادهم تنفعهم، وبين في مواضع آخر أنهم ادعوا ذلك ظناً منهم أنه ما أعطاهما الأموال والأولاد في الدنيا إلا لكرامتهم عليه واستحقاقهم لذلك، وأن الآخرة كالدنيا يستحقون فيها ذلك أيضاً فكذبهم في آيات كثيرة، فمن الآيات الدالة على أنهم ادعوا ذلك قوله تعالى: «وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ» ٢٥ و قوله: «أَفَرَبَّتِ الَّذِي كَفَرَ بِإِيمَانِنَا وَقَالَ لَا وَتَبِعْتَ مَالًا وَوَلَدًا» ٢٧ وقال: «وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَمِ لَهُ حُسْنَى» يعني في الآخرة كما أوتته في الدنيا و قوله: «وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَّبًا» ٢٨ أي: بدليل ما أعطاني منه للآخرة على الدنيا، ورَدَ الله عليهم هذه الدعوى في آيات كثيرة قوله هنا: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ» الآية، و قوله: «أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا تَمَدُّهُ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ يَدَيْنِ» ٢٩ نَسَاعِ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ كُلَّ لَا يَشْعُرُونَ ٣٠ و قوله: «وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقْرِبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى» ٣١ و قوله: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا تَمَلِّي لَهُمْ حَيْرًا لَا نَفْسٌ هُمْ إِنَّمَا تَمَلِّي لَهُمْ لِيَزَدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» ٣٢ و قوله: «سَنَسْتَدِرُ جَهَنَّمَ مَنْ حَيَثُ لَا يَعْلَمُونَ» ٣٣ وَأَمْلَى

لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٢٣﴾ إلى غير ذلك من الآيات. وصرح في موضع آخر أن كونهم وقود النار المذكور هنا على سبيل الخلود، وهو قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَحَبُّ النَّارَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٤﴾».

* قوله تعالى: «كَدَأْبُ إِلَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَبُوا بِغَايَتِنَا فَأَخْذَهُمْ / أَلَّهُ يُذْلِلُهُمْ» لم يبين هنا من هؤلاء الذين من قبلهم، ما ذنبهم التي أخذهم الله بها، وبين في مواضع آخر أن منهم قوم نوح، وقوم هود، وقوم صالح، وقوم لوط، وقوم شعيب وأن ذنبهم التي أخذهم بها هي الكفر بالله، وتكذيب الرسل وغير ذلك من المعاشي، كعمر ثمود للناقة، وكلواط قوم لوط، وكتطيف قوم شعيب للمكيال والميزان، وغير ذلك كما جاء مفصلاً في آيات كثيرة، كقوله في نوح وقومه: «فَلَمَّا تَرَكُوكُمْ أَلْفَ سَنَةً إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخْذَهُمُ الْطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿٢٥﴾» ونحوها من الآيات، وكقوله في قوم هود: «أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ الْرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٢٦﴾» الآية، ونحوها من الآيات، وكقوله في قوم صالح: «وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ ﴿٢٧﴾» الآية، ونحوها من الآيات، وكقوله في قوم لوط: «فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمْ أَسَافِلَهَا ﴿٢٨﴾» الآية، ونحوها من الآيات، وكقوله في قوم شعيب: «فَكَذَبُوهُ فَأَخْذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الْظُّلَمَةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢٩﴾» ونحوها من الآيات.

* قوله تعالى: «قَدْ كَانَ لَكُمْ إِيَّاهُ فِي فِتْنَتِنَا مُتَّقَتًا ﴿٣٠﴾» الآية ذكر في هذه الآية الكريمة أن وقعة بدر آية، أي: علامه على صحة دين الإسلام، إذ لو كان غير حق لما غلت الفتنة القليلة الضعيفة

المتمسكة به الفئة الكثيرة القوية التي لم تتمسك به.

وصرح في موضع آخر أن وقعة بدر بيته أي: لا لبس في الحق معها، وذلك في قوله: **﴿لِيَهُلَكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَعْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾** وصرح أيضاً بأن وقعة بدر فرقان فارق بين الحق والباطل وهو قوله: **﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾** الآية.

* قوله تعالى: **﴿وَالْغَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَمِ وَالْحَرَثِ﴾** لم يبين هنا كم يدخل تحت لفظ الأنعام من الأصناف، ولكنه قد بين في مواضع آخر أنها ثمانية أصناف، هي الجمل والناقة، والثور والبقرة، والكبش والنعجة، والتين والعنز، كقوله تعالى: **﴿وَمِنَ الْأَنْعَمِ حَمُولَةً وَفَرَشَّاً﴾** ثم بين الأنعام بقوله: **﴿ثَمَنِيَّةً أَرْوَاحٌ مِّنَ الْأَصَنَافِ أَثْنَيْنِ﴾** يعني الكبش والنعجة **﴿وَمِنَ الْمَعِزِ أَثْنَيْنِ﴾** يعني: التين والعنز إلى قوله: **﴿وَمِنَ الْإِبْلِ أَثْنَيْنِ﴾** يعني: الجمل والناقة **﴿وَمِنَ الْبَقَرِ / أَثْنَيْنِ﴾** يعني: الثور والبقرة. وهذه الثمانية هي المراد بقوله: **﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْأَنْعَمِ ثَمَنِيَّةً أَرْوَاحٌ﴾** وهي المشار إليها بقوله: **﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَرْوَاحًا وَمِنَ الْأَنْعَمِ أَرْوَاحًا﴾** الآية.

٤٤٣

تنبيه: ربما أطلقت العرب لفظ النعم على خصوص الإبل، ومنه قوله **عليه السلام**: «من حمر النعم»، يعني: الإبل، وقول حسان رضي الله عنه:

وكانت لا يزال بها أنيس خلال مروجها نعم وشاء
أي: إبل وشاء.

* قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُعْبُونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يَعْبِثُكُمُ اللَّهُ﴾ الآية. صرخ تعالى في هذه الآية الكريمة: أن اتباع نبيه موجب لمحبته جل وعلا لذلك المتابع، وذلك يدل على أن طاعة رسوله هي عين طاعته تعالى، وصرخ بهذا المدلول في قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَا أَئَدْكُمُ الرَّسُولُ فَحَذِّرُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْهُوا﴾.

تبنيه: يؤخذ من هذه الآية الكريمة أن علامة المحبة الصادقة لله ورسوله هي اتباعه ﷺ، فالذى يخالفه ويدعى أنه يحبه فهو كاذب مفتر؛ إذ لو كان محبًا له لأطاعه، ومن المعلوم عند العامة أن المحبة تستجلب الطاعة، ومنه قول الشاعر:

لو كان حبك صادقاً لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع
وقول ابن أبي ربيعة المخزومي:

ومن لو نهاني من حبه عن الماء عطشان لم أشرب
وقد أجاد من قال:

قالت: وقد سألت عن حال عاشقها بالله صفه ولا تنقص ولا تزد
فقلت: لو كان رهن الموت من ظمأ وقلت: قف عن ورود الماء لم يرد
* قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي عُلُمٌ وَقَدْ بَلَغْنِي الْكِبَرُ﴾

لم يبين هنا القدر الذي بلغ من الكبر، ولكنه بين في سورة مريم أنه بلغ من الكبر / عتيا، وذلك في قوله تعالى عنه: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عَتِيًّا ﴾ والعتي: اليأس والقحول في المفاصل

والعظيم من شدة الكبر.

وقال ابن حرير في تفسيره: **وَكُلُّ مُتَنَاهٍ إِلَى غَايَتِهِ فِي كَبَرٍ أَوْ فَسَادٍ أَوْ كَفْرٍ فَهُوَ عَاتٍ وَعَاسٍ.**

* قوله تعالى عن زكريا: **وَأَمْرَأٌ فِي عَاقِرٍ** لم يبين هنا هل كانت أيام شبابها، ولكنه بين في سورة مريم أنها كانت كذلك قبل كبرها بقوله: **وَكَانَتِ امْرَأٌ فِي عَاقِرٍ** الآية.

* قوله تعالى: **قَالَ إِيَّاكَ أَلَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا** لم يبين المانع له من كلام الناس، بكم طرأ له، أو آفة تمنعه من ذلك، أو لا أمر له إلا الله، وهو صحيح لا علة له. ولكنه بين في سورة مريم أنه لا بأس عليه، وأن انتفاء التكلم عنه لا لبكم، ولا مرض، وذلك في قوله تعالى: **قَالَ إِيَّاكَ أَلَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا** لأن قوله «سويا» حال من فاعل «تُكلِّم» مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة، لا لاعتقال اللسان بمرض، أي: يتعدّر عليك تكليمهم ولا تطيقه، في حال كونك سوي الخلق سليم الجوارح، ما بك شائبة بكم ولا خرس، وهذا ما عليه الجمهور، ويشهد له قوله تعالى: **وَأَذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَيَخْ بِالْعَشِيِّ وَالْأَبْكَرِ** وعن ابن عباس: أن سويا عائد إلى الليالي، أي: كاملات مستويات، فيكون صفة لثلاث، وعليه فلا بيان بهذه الآية لآية آل عمران.

* قوله تعالى: **إِذْ قَالَتِ الْمَلِئَكَةُ يَمْرِيمٌ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلَمَةٍ مِّنْهُ** الآية. لم يبين هنا هذه الكلمة التي أطلقت على عيسى؛ وأنها هي السبب في وجوده من إطلاق السبب وإرادة مسببه، ولكنه بين

في موضع آخر أنها لفظة كن، وذلك في قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلَ إَدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ وقيل: الكلمة بشاراة الملائكة لها بأنها ستلده، واختاره ابن جرير، والأول قول الجمهور.

* قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ﴾ لم يبين هنا ما كلامهم به في المهد، ولكنه بينه في سورة مريم بقوله: ﴿فَأَشَارَتِ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ﴾ / صَيِّبَتَا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ إِنَّمَا أَتَلَنِي الْكِتَبُ وَجَعَلَنِي مُبَارِكًا إِنَّمَا كَنْتُ وَأَوْصَنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكُوْةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ / وَجَعَلَنِي مُبَارِكًا إِنَّمَا كَنْتُ وَأَوْصَنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكُوْةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ / وَبَرَا بِوَالِدِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَارًا شَقِيقًا﴾ / وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمْوَاتُ وَيَوْمَ أَبْعَثُ حَيًّا﴾ /

* قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّي أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ الآية. أشار في هذه الآية إلى قصة حملها عيسى، وبسطها مبيئته في سورة مريم بقوله: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَبِ مَرِيمَ إِذْ أَنْتَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرَقِيًّا﴾ / فَأَتَخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾. إلى آخر القصة، وبين النفح فيها في سورة التحريم والأنبياء، معبراً في التحرير بالنفح في فرجها. وفي الأنبياء بالنفح فيها.

* قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمْ الْكُفَّارَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ الآية. لم يبين هنا الحكمة في ذكر قصة الحواريين مع عيسى، ولكنه بين في سورة الصف، أن حكمة ذكر قصتهم هي أن تتأسى بهم أمة محمد ﷺ في نصرة الله ودينه، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَىٰ أَبْنُ مَرِيمٍ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكَرِينَ﴾

لم يبين هنا مكر اليهود بعيسى، ولا مكر الله باليهود، ولكنه بين في موضع آخر أن مكرهم به محاولتهم قتله، وذلك في قوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَنَّا لَنَا مُسَيْحًا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ وبين أن مكره بهم إلقاء الشبه على غير عيسى، وإنجاؤه عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، وذلك في قوله: ﴿وَمَا قَنَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُيَّهُ لَهُمْ﴾ قوله: ﴿وَمَا قَنَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيَكَ﴾ قال بعض العلماء: أي منيكم ورافعك إليّ، أي: في تلك النومة، ويستأنس لهذا التفسير بالأيات التي جاء فيها إطلاق الوفاة على النوم، قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّكُمْ بِأَيْتَلِ﴾ الآية، قوله: ﴿الَّهُ يَتَوَفَّ الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهِمَا وَأَلْقَى لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهِمَا﴾.

* قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلُ الْكِتَبِ لَمَ تُحَاجُّوْنَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية. لم يبين / هنا ما وجه مجاجتهم في إبراهيم، ولكنه بين في موضع آخر أن مجاجتهم في إبراهيم، هي قول اليهود: إنه يهودي، والنصارى: إنه نصراني، وذلك في قوله: ﴿أَمْ نَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أُمَّ الَّهِ﴾ وأشار إلى ذلك هنا بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ مَا كانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصَارَانِيًّا﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا نَّ تُقبِلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ الآية. قال بعض العلماء: يعني إذا أخروا التوبة إلى حضور الموت فتابوا حينئذ، وهذا التفسير يشهد له قوله تعالى: ﴿وَلَيَسْتَ إِلَّا تَوَبَّ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ أَسْتِيَعَاتٍ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمْ

الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تَبَّعْتُ الْكُنْ وَلَا الَّذِينَ يَمْنُونُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ» وقد تقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد، ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا.

وقال بعض العلماء معنى: لن تقبل توبتهم لن يوفقا للتبوية حتى تقبل منهم، ويشهد له قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ أَمْنَوْا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَمْنَوْا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفَّارًا مَّا يَكُنْ اللَّهُ لِيغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيهِمْ سِيَّلًا» ^{١٧٣} فعدم غفرانه لهم لعدم هدايتهم السبيل الذي يغفر لصاحبها، ونظيرها قوله تعالى: «لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيهِمْ طَرِيقًا» ^{١٧٤} إِلَّا طَرِيقًا جَهَنَّمَ».

* قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَا نَوْا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدٍ هُمْ مُلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا» الآية. صرخ في هذه الآية الكريمة أن الكفار يوم القيمة لا يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به، وصرخ في مواضع آخر أنه لو زيد بمثله لا يقبل منه أيضا قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْأَتْ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلُهُ مَعْكُمْ لِيَقْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَا فُقِيلَ مِنْهُمْ» وبين في مواضع آخر، أنه لا يقبل فداء في ذلك اليوم منهم بتاتا قوله: «فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» قوله: «وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُمْ» قوله: «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ» والعدل الفداء.

* قوله تعالى: «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنِ الْعَالَمِينَ» ^{١٧٥} صرخ في هذه الآية، / أنه غني عن خلقه، وأن كفر من كفر منهم لا يضره شيئا، وبين هذا المعنى في مواضع متعددة، قوله عن نبيه موسى: «وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ لَغَنِي

حَمِيدٌ ﴿١﴾ وقوله: «إِن تَكْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفَّارُ» وقوله: «فَكَفَرُوا وَقُولُوا وَاسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَاللَّهُ عَنِّي حَمِيدٌ ﴿١﴾» وقوله: «قَالُوا أَتَخَذُ اللَّهَ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ» إلى غير ذلك من الآيات، فالله تبارك وتعالى يأمر الخلق وينهاهم؛ لا لأنه تضره معصيتهم، ولا تنفعه طاعتهم، بل نفع طاعتهم لهم، وضرر معصيتهم عليهم، كما قال تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهُمْ» وقال: «مَنْ عَمِلَ صَلْحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَأَهُ فَعَلَيْهَا» وقال: «يَأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾». وثبت في صحيح مسلم عن رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه أنه قال: «يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنكم وجنكم كانوا على أفجع قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً» الحديث.

تنبيه: قوله تعالى: «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾» بعد قوله: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سِيرًا» يدل على أن من لم يحج كافر والله غني عنه.

وفي المراد بقوله: ومن كفر أوجه للعلماء.

الأول: أن المراد بقوله: ومن كفر، أي: ومن جحد فريضة الحج، فقد كفر، والله غني عنه، وبه قال ابن عباس، ومجاهد وغير واحد. قاله ابن كثير. ويدل لهذا الوجه ما روي عن عكرمة، ومجاهد من أنهما قالا: لما نزلت: «وَمَنْ يَبْتَغَ غَيْرَ الْإِسْلَامَ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» قالت اليهود: فنحن مسلمون. فقال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ

فرض على المسلمين حج البيت من استطاع إليه سبيلا، فقالوا: لم يكتب علينا، وأبوا أن يحجوا» قال الله تعالى: «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ^{١٧}».

الوجه الثاني: أن المراد بقوله: «وَمَنْ كَفَرَ» أي: ومن لم يحج على سبيل / التغليظ البالغ في الزجر عن ترك الحج مع الاستطاعة، كقوله للمقداد الثابت في الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب: «لا تقتله، فإن قتله فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التي قال».

الوجه الثالث: حمل الآية على ظاهرها وأن من لم يحج مع الاستطاعة فقد كفر.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من ملك زادًا وراحلة ولم يحج بيت الله فلا يضره، مات يهوديًا، أو نصريًا؛ وذلك بأن الله قال: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ أَسْتَطَعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ^{١٧}»» روى هذا الحديث الترمذى، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، كما نقله عنهم ابن كثير، وهو حديث ضعيف ضعفه غير واحد بأن في إسناده هلال بن عبد الله مولى ربيعة بن عمرو بن مسلم الباهلي، وهلال هذا قال الترمذى: مجھول، وقال البخاري: منكر الحديث، وفي إسناده أيضًا الحارث الذي رواه عن علي رضي الله عنه. قال الترمذى: إنه يضعف في الحديث. وقال ابن عدي: هذا الحديث ليس بمحفوظ. انتهى بالمعنى من ابن كثير.

وقال ابن حجر في «الكافي الشاف»، في تخریج أحادیث الكشاف» في هذا الحديث: أخرجه الترمذی من روایة هلال بن عبدالله الباهلي، حدثنا أبو إسحاق، عن الحارث، عن علي رفعه «من ملك زادًا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج، فلا عليه أن يموت يهوديًا أو نصرانیًا». وقال: غريب، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبدالله مجهول، والحارث يضعف.

وآخرجه البزار من هذا الوجه، وقال: لا نعلمه عن علي إلا من هذا الوجه. وأخرجه ابن عدي، والعقيلي في ترجمة هلال، ونقلًا عن البخاري أنه منكر الحديث. وقال البيهقي في الشعب: تفرد به هلال.

وله شاهد من حديث أبي أمامة، أخرجه الدارمي بلفظ «من ٢٤٩ لم يمنعه عن الحج حاجة ظاهرة، أو سلطان جائز، / أو مرض حابس، فمات فليمت إن شاء يهوديًا، أو إن شاء نصرانیًا» أخرجه من روایة شريك، عن ليث بن أبي سليم، عن عبد الرحمن بن سابط عنه، ومن هذا الوجه أخرجه البيهقي في الشعب. وأخرجه ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص، عن ليث، عن عبد الرحمن مرسلاً لم يذكر أبا أمامة. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن عدي، وابن عدي أورده في الكامل في ترجمة أبي المهزوم يزيد بن سفيان، عن أبي هريرة مرفوعًا نحوه. ونقل عن الفلاس أنه كذب أبي المهزوم، وهذا من غلط ابن الجوزي في تصرفه؛ لأن الطريق إلى أبي أمامة ليس فيها من اتهم بالكذب.

وقد صح عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه قال: من

أطاق الحج فلم يحج فسواء مات يهودياً أو نصرايَا، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِلُهُ﴾ الآية. أكثر العلماء على أنها منسوبة بقوله: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا أَسْتَطَعْنَا﴾.

وقال بعضهم: هي مبينة للمراد منها فقوله «حق تقاتله»، أي: بقدر الطاقة. والله تعالى أعلم.

* قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ يُنْعَمَّتِهِ إِخْوَنَا﴾ لم يبين هنا ما بلغته معاداتهم من الشدة، ولكنه بين في موضع آخر أن معاداتهم بلغت من الشدة أمراً عظيماً حتى لو أنفق ما في الأرض كله لإزالتها وللتاليف بين قلوبهم لم يف ذلك شيئاً، وذلك في قوله: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدُعُوكَ فَإِنَّ حَسَبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْأَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَسَوْدُ وُجُوهٌ﴾ بين في هذه الآية الكريمة أن من أسباب اسوداد الوجوه يوم القيمة الكفر بعد الإيمان، وذلك في قوله: ﴿فَامَّا الَّذِينَ اسْوَدَتْ وُجُوهُهُمْ اكْفَرُتْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ الآية.

وبين في موضع آخر أن من أسباب ذلك الكذب على الله تعالى وهو / قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةَ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسُودَةٌ﴾ وبين في موضع آخر أن من أسباب ذلك اكتساب السيئات وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءً سَيِّئَةً يُمْثِلُهَا

وَتَرْهِقُهُمْ ذِلَّةً مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَانُوكُمْ أَغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قَطْعًا مِنَ الْيَلِ مُظْلِمًا﴿

وبين في موضع آخر أن من أسباب ذلك الكفر والفساد، وهو قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبْرَةٌ﴾ ﴿٤١﴾ ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجور ﴿٤٢﴾.

وهذه الأسباب في الحقيقة شيء واحد عبر عنه بعبارات مختلفة، وهو الكفر بالله تعالى، وبين في موضع آخر شدة تسوييد وجوههم بزرقة العيون، وهو قوله: ﴿وَتَحَشِّرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ ﴿٤٣﴾ وأصبح صورة أن تكون الوجوه سوداً والعيون زرقاء، ألا ترى الشاعر لما أراد أن يصور عمل البخل في أصبح صورة وأشوها اقترح لها زرقة العيون، واسوداد الوجوه في قوله:

وللبخل على أمواله علل زرق العيون عليها أوجه سود

* قوله تعالى: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَلَوَنَّ إِيمَانَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ ﴿١٢﴾ ذكر هنا من صفات هذه الطائفة المؤمنة من أهل الكتاب أنها قائمة. أي: مستقيمة على الحق، وأنها تتلو آيات الله آناء الليل، وتصلي، وتومن بالله، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر.

وذكر في موضع آخر أنها تتلو الكتاب حق تلاوته، وتومن بالله وهو قوله: ﴿الَّذِينَ أَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتَلَوَنَّهُ حَقًّا تِلَاقِيَهُ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾.

وذكر في موضع آخر أنهم يؤمنون بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليهم، وأنهم خاسعون لله، لا يشترون بآياته ثمناً قليلاً، وهو قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾.

خَشِعَيْنَ لِلَّهِ لَا يَشْرُونَ بِعَيْنَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَيْلًا ۝ .

وذكر في موضع آخر أنهم يفرحون بإنزال القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَتَيْنَاهُمُ الْكِتَبَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ وذكر في موضع آخر أنهم يعلمون أن إنزال القرآن من الله حق، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ أَتَيْنَاهُمُ الْكِتَبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِّنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ الآية، وذكر في / ٢٥١ موضع آخر أنهم إذا تلقي عليهم القرآن خروا لأذقانهم سجداً وسبحوا بهم وبكوا، وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتَلَى عَلَيْهِمْ يَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا ۚ وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمْفُعُولًا ۝ .﴾

وقال في بكائهم عند سماعه أيضاً: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ وذكر في موضع آخر أن هذه الطائفة من أهل الكتاب، تؤتي أجرها مرتين، وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلَنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَنْذَكِرُونَ ۚ الَّذِينَ أَتَيْنَاهُمُ الْكِتَبَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ يَدْعُونَ ۖ وَلَذَا يُتَلَى عَلَيْهِمْ فَالْأُولُوا أَمْنًا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ ۚ أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرْتَانِ بِمَا صَبَرُوا﴾ .

* قوله تعالى: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَبِ كُلِّهِ﴾ الآية يعني: وتهونون بالكتب كلها كما يدل له قوله تعالى: ﴿وَقُلْ إِنَّمَا أَنْتَ مُّبَشِّرٌ بِمَا أُنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَبٍ﴾ وقوله: ﴿كُلُّ إِنَّمَاءٍ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُلُّ بَشَرٍ﴾ الآية .

* قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٌ عَرَضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ يعني عرضها كعرض السموات والأرض، كما بينه قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٌ عَرَضُهَا كَعَرَضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ وآية آل عمران هذه تبين أن المراد بالسماء في آية الحديد جنسها

الصادق بجميع السموات كما هو ظاهر، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسِكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ المراد بالقرح الذي مس المسلمين هو ما أصابهم يوم أحد من القتل والجرح، كما أشار له تعالى في هذه السورة الكريمة في مواضع متعددة كقوله: ﴿وَلَقَدْ كُنْتُ تَمْنَأَنَّ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُهُ وَأَنَّمَا تَنْظُرُونَ﴾ وقوله: ﴿وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شَهِدَاءَ﴾ الآية، وقوله: ﴿حَقَّ إِذَا فَشَلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَيْتُكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفْتُكُمْ عَنْهُمْ لِيَتَّلَقَّبُوكُمْ﴾ وقوله: ﴿إِذَا تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُنَّ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ / فِي أَخْرَكُمْ﴾ ونحو ذلك من الآيات.

٢٥٢

وأما المراد بالقرح الذي مس القوم المشركين فيحتمل أنه هو ما أصابهم يوم يدر من القتل والأسر، وعليه فإليه الإشارة بقوله: ﴿إِذ يُوحى رَبِّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَتَبِعُوا الَّذِينَ أَمْنَأْتُمْ سَأْلَقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّغْبَ فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ ذلك لأنَّهم شَافُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقُ اللهَ وَرَسُولَهُ فَكَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقَابِ﴾.

ويحتمل أيضاً أنه هزيمة المشركين أولاً يوم أحد كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى، وقد أشار إلى القرحين معًا بقوله: ﴿أَوَلَمَّا أَصْبَתْكُمْ مُّصِيبَةً قَدْ أَصَبَّتُمْ مِثْلَهَا﴾ فالمراد بمصيبة المسلمين القرح الذي مسهم يوم أحد، والمراد بمصيبة الكفار بمثلها قبل القرح الذي مسهم يوم بدر؛ لأن المسلمين يوم أحد قتل منهم سبعون،

والكفار يوم بدر قتل منهم سبعون وأسر سبعون، وهذا قول الجمهور. وذكر بعض العلماء أن المصيبة التي أصابت المشركين هي ما أصابهم يوم أحد من قتل وهزيمة، حيث قتل حملة اللواء منبني عبد الدار، وانهزم المشركون في أول الأمر هزيمة منكرة، وبقي لواؤهم ساقطاً حتى رفعته عمرة بنت علقة الحارثية، وفي ذلك يقول حسان:

فلولا لواء الحارثية أصبحوا يباعون في الأسواق بيع الجلائب

وعلى هذا الوجه: فالقرح الذي أصاب القوم المشركين يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَ كُلُّ أَنَّهُ وَعَدَهُ إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِإِذْنِنِهِ﴾ الآية. ومعنى تحسونهم: تقتلونهم وتستأصلونهم وأصله من الحس الذي هو الإدراك بالحسنة، فمعنى حسه أذهب حسه بالقتل، ومنه قول جرير:

تحسهم السيف كما تسامي حريق النار في أجم الحصيد
وقول الآخر:

حسسناهم بالسيف حسًا فأصبحت بقيتهم قد شردوا وتبددوا
وقوله رؤبة:

إذا شكونا سنة حسوسًا تأكل بعد الأخضر اليسا /

يعني بالسنة الحسوس: السنة المجدبة التي تأكل كل شيء.
وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب أن الآية قد يكون فيها احتمالان وكل منهما يشهد له قرآن، وكلاهما حق فنذكرهما معًا، وما يشهد

لكل واحد منهما.

قال بعض العلماء: وقرينة السياق تدل على أن القرح الذي أصاب المشركين ما وقع بهم يوم أحد لأن الكلام في وقعة أحد، ولكن الشتبة في قوله «مثليها» تدل على أن القرح الذي أصاب المشركين ما وقع بهم يوم بدر؛ لأنه لم ينقل أحد أن الكفار يوم أحد أصيبوا بمثلي ما أصيب به المسلمين. ولا حجة في قوله: **﴿تَحُسُّونَهُمْ﴾** لأن ذلك الحس والاستئصال في خصوص الذين قتلوا من المشركين، وهم أقل من قتل من المسلمين يوم أحد، كما هو معلوم.

فإن قيل: ما وجه الجمع بين الإفراد في قوله: **﴿فَرَحُ مِثْلُهُ﴾** وبين الشتبة في قوله: **﴿قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا﴾** فالجواب - والله تعالى أعلم - أن المراد بالشتبة قتل سبعين، وأسر سبعين يوم بدر، في مقابلة سبعين يوم أحد، كما عليه جمهور العلماء.

والمراد بإفراد المثل: تشبيه القرح بالقرح في مطلق النكارة والألم، والقراءتان السبعيتان في قوله: **﴿إِنْ يَمْسَكُمْ فَرَحٌ فَقَدْ مَسَ الْقَوْمَ فَرَحٌ﴾** بفتح القاف وضمها في الحرفين معناهما واحد، فهما لغتان، كالضعف والضعف.

وقال الفراء: القرح بالفتح الجرح وبالضم ألمه. اهـ.

ومن إطلاق العرب القرح على الجرح قول متمم بن نويرة التميمي:

قعيديك ألا تسمعني ملامة ولا تنكئي قرح الفؤاد فييجعا

* قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَكُدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الظَّاهِرِينَ ﴾ ﴿١١﴾ أُنكر الله في هذه الآية على من ظن أنه يدخل الجنة دون أن يبتلى بشدائيد التكاليف التي يحصل بها الفرق بين الصابر المخلص في دينه، وبين غيره، وأوضح هذا المعنى في آيات متعددة، كقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهِمُ الْأَسَاءُ وَالْفَرَّاءُ وَرُزِّلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ أَمْنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ / قَرِيبٌ ﴾ ﴿١٢﴾ وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُرْكُوْا وَلَمَّا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ، وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيَجْهَهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ﴿١٣﴾ وقوله: ﴿الَّمَّا أَحَسَّ النَّاسُ أَنْ يُرَكَوْا أَنْ يَقُولُوا إِنَّا وَهُمْ لَا يُفَتَّنُونَ ﴾ ﴿١٤﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَذَّابِينَ ﴾ ﴿١٥﴾ .

وفي هذه الآيات سر لطيف وعبرة وحكمة، وذلك أن أبانا آدم كان في الجنة يأكل منها رغداً حيث شاء في أتم نعمة وأكمل سرور، وأرגד عيش، كما قال له ربه: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴾ ﴿١٦﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَئِنَّ فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴿١٧﴾ ولو تناسلنا فيها لكننا في أرגד عيش وأتم نعمة، ولكن إبليس عليه لعائن الله احتال بمكره وخداعه على أبوينا حتى أخرجهما من الجنة، إلى دار الشقاء والتعب، وحيثند حكم الله تعالى أن جنته لا يدخلها أحد إلا بعد الابتلاء بالشدائيد وصعوبة التكاليف، فعلى العاقل منا - معاشربني آدم - أن يتصور الواقع ويعلم أننا في الحقيقة سبا به إبليس بمكره وخداعه من وطنه الكريم إلى دار الشقاء والبلاء، فيجاهد عدوه إبليس ونفسه الأمارة بالسوء، حتى يرجع إلى الوطن الأول الكريم، كما قال العلامة ابن القيم تغمده الله برحمته:

ولكتنا سبي العدو فهل ترى نرد إلى أوطاننا ونسلم
ولهذه الحكمة أكثر الله تعالى في كتابه من ذكر قصة إبليس
مع آدم لتكون نصب أعيننا دائمًا.

* قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنْ نَجِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِيعُونَ كَثِيرٌ﴾ الآية.
هذه الآية الكريمة على قراءة من قرأ قُتِلَ بالبناء للمفعول يتحمل
نائب الفاعل فيها أن يكون لفظة ربِيعونَ، وعليه فليس في «قتل»
ضمير أصلًا، ويتحمل أن يكون نائب الفاعل ضميرًا عائدًا إلى
النبي، وعليه فمعه خبر مقدم، وربِيعونَ مبتدأ مؤخر، سوغ الابتداء
به اعتماده على الظرف قبله، ووصفه بما بعده، والجملة حالية، /
والرابط الضمير، وسough إتیان الحال من النكرة التي هي: النبي
وصفه بالقتل ظلماً، وهذا هو أجود الأعارات المذكورة في الآية
على هذا القول، وبهذين الاحتمالين في نائب الفاعل المذكور
يظهر أن في الآية إجمالاً، والآيات القرآنية مبينة أن النبي المقاتل
غير مغلوب، بل هو غالب كما صرَح تعالى بذلك في قوله:
﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَكُمْ أَنَا وَرَسُولِي﴾ وقال قبل هذا: ﴿أُوَتَيْتُكُمْ فِي
الْأَذَلِينَ﴾ وقال بعده: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ ٢٠٠

وأغلب معاني الغلبة في القرآن الغلبة بالسيف والسانان كقوله:
﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدِيرُونَ يَغْلِبُوْا مِائَيْنَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَائَةً يَغْلِبُوْا
أَلْفًَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية، وقوله: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَائَةً صَابِرَةً
يَغْلِبُوْا مِائَيْنَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوْا أَلْفَيْنِ﴾ وقوله: ﴿الَّمَّا
أُغْلِبُتُمْ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ﴾ في يُضَعِّف
﴿سَيَغْلِبُوْنَ﴾ وقوله: ﴿كَمْ مِنْ فَتَّةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فَتَّةً كَثِيرَةً﴾

وقوله: ﴿قُلْ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلِبُونَ﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

وبين تعالي أن المقتول ليس بغالب، بل هو قسم مقابل للغالب بقوله: ﴿وَمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ أَوْ يُغْلَبُ﴾ فاتضح من هذه الآيات أن القتل ليس واقعاً على النبي المقاتل؛ لأن الله كتب وقضى له في أزله أنه غالب، وصرح بأن المقتول غير غالب. وقد حقق العلماء أن غلبة الأنبياء على قسمين، غلبة بالحججة والبيان، وهي ثابتة لجميعهم، وغلبة بالسيف والسان، وهي ثابتة لخصوص الذين أمروا منهم بالقتال في سبيل الله؛ لأن من لم يؤمر بالقتال ليس بغالب ولا مغلوب؛ لأنه لم يغالب في شيء، وتصريحه تعالي بأنه كتب أن رسله غالبون شامل لغبتهم من غالبيهم بالسيف، كما بينا أن ذلك هو معنى الغلبة في القرآن، وشامل أيضاً لغبتهم بالحججة والبيان، فهو مبين أن نصر الرسل المذكور في قوله: ﴿إِنَّا لَنَصْرُ رُسُلَنَا﴾ الآية، وفي قوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ لَكُمْنَا لِعِبَادَنَا الْمُرْسَلِينَ ﴾١٧١﴿ إِلَيْهِمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ﴾١٧٢﴾ أنه نصر غلبة بالسيف والسان للذين أمروا منهم بالجهاد؛ لأن الغلبة التي بين أنها كتبها لهم أخص من مطلق النصر، / لأنها نصر خاص، والغلبة لغة الظاهر، والنصر لغة إعانة المظلوم، فيجب بيان هذا الأعم بذلك الأخص.

وبهذا تعلم أن ما قاله الإمام الكبير ابن جرير - رحمه الله - ومن تبعه في تفسير قوله: ﴿إِنَّا لَنَصْرُ﴾ الآية: من أنه لا مانع من قتل الرسول المأمور بالجهاد، وأن نصره المنصوص في الآية، حيث يحمل على أحد أمرين:

أحدهما: أن الله ينصره بعد الموت، بأن يسلط على من قتله

من يتقمّ منه، كما فعل بالذين قتلوا يحيى وزكرياء وشعيا من تسليط بختنصر عليهم، ونحو ذلك.

الثاني: حمل الرسل في قوله: **﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا﴾** على خصوص نبينا عليه السلام وحده = أنه لا يجوز حمل القرآن عليه لأمرين:

أحدهما: أنه خروج بكتاب الله عن ظاهره المبادر منه بغير دليل من كتاب، ولا سنة ولا إجماع، والحكم بأن المقتول من المتقاتلين هو المنصور بعيد جدًا، غير معروف في لسان العرب، فحمل القرآن عليه بلا دليل غلط ظاهر، وكذلك حمل الرسل على نبينا وحده عليه السلام فهو بعيد جدًا أيضًا، والآيات الدالة على عموم الوعد بالنصر لجميع الرسل كثيرة، لا نزاع فيها.

الثاني: أن الله لم يقتصر في كتابه على مطلق النصر الذي هو في اللغة إعانة المظلوم، بل صرّح بأن ذلك النصر المذكور للرسل نصر غلبة بقوله: **﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنِي أَنَا وَرَسُلِي﴾** الآية، وقد رأيت معنى الغلبة في القرآن، ومر عليك أن الله جعل المقتول قسماً مقبلاً للغالب في قوله: **﴿وَمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلَ أَوْ يَغْلِبَ﴾** وصرّح تعالى بأن ما وعد به رسله لا يمكن تبديله بقوله جلا وعلا: **﴿وَلَقَدْ كُذِبَتِ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِبُوا وَأَوْذُوا حَتَّىٰ أَنَّهُمْ نَصَرُنَا وَلَا مُبْدِلٌ لِّكَلْمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ بَيْانِ الْمُرْسَلِينَ ﴾١﴾** ولاشك أن قوله تعالى: **﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنِي أَنَا وَرَسُلِي﴾** من كلماته التي صرّح بأنها لا مبدل لها، وقد نفى جلّ وعلا عن المنصور أن يكون مغلوبًا نفيًا باتاً بقوله: **﴿إِنْ يَنْصُرُكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾** وذكر مقاتل أن سبب نزول قوله تعالى: **﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنِي أَنَا وَرَسُلِي﴾** الآية أن

بعض الناس قال: أيظن محمد وأصحابه أن يغلبوا الروم، وفارس، كما غلبو العرب زاعماً أن الروم وفارس لا يغلبهم النبي ﷺ لكثرتهم وقوتهم فأنزل الله الآية. وهو يدل على أن الغلبة المذكورة فيها غلبة بالسيف والسانان؛ لأن صورة السبب لا يمكن إخراجها، ويدل له قوله قبله: ﴿أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِينَ﴾ وقوله بعده: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَوَافِرُ عَزِيزٌ﴾.

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب، أننا نستشهد للبيان بالقراءة السبعية بقراءة شاذة، فيشهد للبيان الذي بینا به أن نائب الفاعل ربيون، وأن بعض القراء غير السبعة قرأ فُتْلَ معه ربيون بالتشديد؛ لأن التكثير المدلول عليه بالتشديد يقتضي أن القتل واقع على الربين، ولهذه القراءة رجح الزمخشري، والبيضاوي، وابن جني، أن نائب الفاعل ربيون، ومال إلى ذلك الألوسي في تفسيره مبيناً أن دعوى كون التشديد لا ينافي وقوع القتل على النبي - لأن «كأين» إخبار بعد كثير، أي: كثير من أفراد النبي قتل - خلاف الظاهر، وهو كما قال.

فإن قيل: قد عرفنا أن نائب الفاعل المذكور محتمل لأمرتين، وقد ادعتم أن القرآن دل على أنه ربيون، لا ضمير النبي لتصريحه بأن الرسل غالبون، والمقتول غير غالب، ونحن نقول: دل القرآن في آيات آخر على أن نائب الفاعل ضمير النبي، لتصريحه في آيات كثيرة بقتل بعض الرسل كقوله: ﴿فَقَرِيقًا كَذَبْتُمْ وَفَرِيقًا قَتَلْتُمْ﴾ وقوله: ﴿فَلَمْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِ إِلَيْنَا تَنَتَّتْ وَإِلَيْنِي قَلَّتْ فَلَمْ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ الآية، فما وجه ترجيح ما استدللتم به على أن النائب

ربيون على ما استدللنا به على أن النائب ضمير النبي فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول: أن ما استدللنا به أخص مما استدللتم به، والأخص مقدم على الأعم، ولا يتعارض عام وخاص، كما تقرر في الأصول، وإيضاحه أن دليلنا في خصوص النبي أمر بالمعالبة في شيء، فنحن نجزم بأنه غالب فيه تصديقاً لربنا / في قوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرَسُولِي﴾ سواء أكانت تلك المغالبة في الحجة والبيان، أم بالسيف والسنان، ودليلكم فيما هو أعم من هذا؛ لأن الآيات التي دلت على قتل بعض الرسل، لم تدل على أنه في خصوص جهاد، بل ظاهرها أنه في غير جهاد، كما يوضّحه.

الوجه الثاني: وهو أن جميع الآيات الدالة على أن بعض الرسل قتلهم أعداء الله كلها في قتلبني إسرائيل أنبياءهم في غير جهاد ومقاتلة، إلا موضع التزاع وحده.

الوجه الثالث: أن ما رجحناه من أن نائب الفاعل ربيون، تتفق عليه آيات القرآن اتفاقاً واضحاً، لا لبس فيه على مقتضى اللسان العربي في أفسح لغاته، ولم تتصادم منه آياتان، حيث حملنا الرسول المقتول على الذي لم يؤمر بالجهاد، فقتله إذن لا إشكال فيه، ولا يؤدي إلى معارضته آية واحدة من كتاب الله؛ لأن الله حكم للرسل بالغلبة، والغلبة لا تكون إلا مع مغالبة، وهذا لم يؤمر بالمعالبة في شيء، ولو أمر بها في شيء لغلب فيه، ولو قلنا بأن نائب الفاعل ضمير النبي لصار المعنى أن كثيراً من الأنبياء المقاتلين قُتلوا في ميدان الحرب، كما تدل عليه صيغة «وكأين» المميزة

بقوله: «من نبِيٍّ»، وقتل الأعداء هذا العدد الكبير من الأنبياء المقاتلين في ميدان الحرب مناقض مناقضة صريحة لقوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَا وَرُسُلِنَا﴾ وقد عرفت معنى الغلبة في القرآن، وعرفت أنه تعالى بين أن المقتول غير الغالب كما تقدم، وهذا الكتاب العزيز ما أنزل ليضرب بعضاً، ولكن أنزل ليصدق بعضاً، فاتضح أن القرآن دل دلالة واضحة على أن نائب الفاعل ربيون، وأنه لم يقتل رسول في جهاد، كما جزم به الحسن البصري، وسعيد بن جبير، والزجاج، والفراء، وغير واحد، وقصدنا في هذا الكتاب البيان بالقرآن، لا بأقوال العلماء، ولذا لم ننقل أقوال من رجح ما ذكرنا.

وما رجح به بعض العلماء كون نائب الفاعل ضمير النبي من أن سبب النزول يدل على ذلك؛ لأن سبب نزولها أن الصائح صالح قتل محمد صلى الله / عليه وسلم، وأن قوله: ﴿أَفَإِنَّمَا تَأْتِيَ أُولَئِكَ قُتْلًا﴾ يدل على ذلك، وأن قوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَيِّئِاتِ اللَّهِ﴾ يدل على أن الربيين لم يقتلوا؛ لأنهم لو قتلوا لما قال عنهم: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ﴾ الآية. فهو كلام كله ساقط، وترجيحات لا معول عليها، فالترجح بسبب النزول فيه أن سبب النزول لو كان يقتضي تعين ذكر قتل النبي لكان قراءة الجمهور «قاتل» بصيغة الماضي من المفاعة جارية على خلاف المتعين وهو ظاهر السقوط كما ترى، والترجح بقوله: ﴿أَفَإِنَّمَا تَأْتِيَ أُولَئِكَ قُتْلًا﴾ ظاهر السقوط؛ لأنهما معلقان بأداة الشرط، والمعلق بها لا يدل على وقوع نسبة أصلاً، لا إيجاباً ولا سلباً حتى يرجح بها غيرها. وإذا نظرنا إلى الواقع في نفس الأمر وجدنا نبيهم ﷺ في ذلك الوقت لم يقتل ولم يمت،

والترجح بقوله: **﴿فَمَا وَهَنُوا﴾** سقوطه كالشمس في رابعة النهار، وأعظم دليل قطعي على سقوطه قراءة حمزة والكسائي: **﴿وَلَا نُقْتَلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقْتَلُوْكُمْ فِيهِ فَإِنْ قُتْلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُم﴾** كلّ الأفعال من القتل لا من القتال، وهذه القراءة السبعية المتواترة فيها **﴿فَإِنْ قُتْلُوْكُم﴾** بلا ألف بعد القاف فعل ماض من القتل **﴿فَاقْتُلُوْهُم﴾** أفتقولون: هذا لا يصح، لأن المقتول لا يمكن أن يؤمر بقتل قاتله، بل المعنى قتلوا بعضاكم، وهو معنى مشهور في اللغة العربية يقولون: قتلونا، وقتلناهم، يعنون وقوع القتل على البعض، كما لا يخفى. وقد أشرنا إلى هذا البيان في كتابنا دفع إيهام الإضطراب عن آيات الكتاب. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: **﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْرَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا عُزَّزَىٰ لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾** ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين إذا مات بعض إخوانهم يقولون: لو أطاعونا فلم يخرجوا إلى الغزو ما قتلوا، ولم يبين هنا هل يقولون لهم ذلك قبل السفر إلى الغزو ليشبوهم أو لا؟ ونظير هذه الآية قوله تعالى: **﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْرَانِهِمْ وَقَدَّمُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾** ولكنه بين في آيات آخر أنهم يقولون لهم ذلك قبل الغزو وليشبوهم كقوله: **﴿وَقَالُوا / لَا نَفِرُوا فِي الْحَرَّ﴾** الآية، وقوله: **﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَابِلِينَ لِإِخْرَانِهِمْ هُلُمَ إِلَيْنَا﴾** وقوله: **﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ يَبْطِئَنَّ﴾** إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: **﴿وَلَئِنْ فُتِّلْتُمْ فِي سَكِّينِ اللَّهِ أَوْ مُتَّمَّةً لَمَغْفِرَةً مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾** ذكر في هذه الآية الكريمة أن المقتول

في الجهاد والميت كلاهما ينال مغفرة من الله ورحمة خيراً له مما يجمعه من حطام الدنيا. وأوضح وجه ذلك في آية أخرى، بين فيها أن الله اشتري منه حياة قصيرة فانية منغصة بالمصائب والآلام بحياة أبدية لذيدة لا تقطع، ولا يتأنى صاحبها بشيء، واشترى منه مالاً قليلاً فانياً بملك لا ينفد ولا ينفسي أبداً، وهي قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَشَرَّى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ يَأْتِي لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًا فِي الْتَّورَةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَأَسْتَبِرُوا بِيَعْلَمُكُمُ الَّذِي يَأْتِيْكُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (١١١) وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ رَأَيْتَ نِعَمًا وَمُلْكًا كَيْرًا﴾ ويبين في آية أخرى أن فضل الله ورحمته خير مما يجمعه أهل الدنيا من حطامها، وزاد فيها الأمر بالفرح بفضل الله ورحمته دون حطام الدنيا، وهي قوله تعالى: ﴿فُلِّيْفَضِيلِ اللَّهِ وَرِحْمَتِهِ فِيْذِلَّكَ فَلَيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمِعُونَ﴾ (٥٨) وتقديم المعمول يؤذن بالحصر أعني قوله: ﴿فِيْذِلَّكَ فَلَيَفْرَحُوا﴾ أي: دون غيره فلا يفرحوا بحطام الدنيا الذي يجمعونه. وقال تعالى: ﴿مَنْ قَسْمَنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَتٍ لِتَسْتَخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمِعُونَ﴾ (٢٢).

* قوله تعالى: ﴿فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَأَسْتَغْفِرُ لَهُمْ﴾ الآية. قد قدمنا في سورة الفاتحة في الكلام على قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ أن الجموع المذكورة ونحوها مما يختص بجماعة العلاء من الذكور إذا وردت في كتاب الله تعالى أو سنة نبيه ﷺ اختلف العلماء فيها هل يدخل فيها النساء أو لا يدخلن إلا بدليل على دخولهن؟ وبذلك تعلم أن قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ / لَهُمْ﴾

يتحمل دخول النساء فيه وعدم دخولهن بناء على الاختلاف المذكور، ولكنه تعالى بين في موضع آخر أنهن داولات في جملة من أمر عَزَّلَهُ اللَّهُ بالاستغفار لهم، وهو قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنِيْكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾.

* قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمْ بَاءَ بِسَخْطٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ الآية. ذكر في هذه الآية أن من اتبع رضوان الله ليس كمن باء سخط منه؛ لأن همزة الإنكار بمعنى النفي، ولم يذكر هنا صفة من اتبع رضوان الله، ولكن أشار إلى بعضها في موضع آخر، وهو قوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَلَا خُشُوهُمْ فَرَأَدُوهُمْ إِيمَنَنَا وَقَالُوا حَسِبْنَا اللَّهَ وَرَغَمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧١﴾ فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلِ لَمْ يَمْسَسُهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٢﴾﴾. وأشار إلى بعض صفات من باء سخط من الله بقوله: ﴿تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَيْهِمْ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَلِيلُوْنَ ﴿١٧٣﴾﴾ وبقوله هنا: ﴿وَمَن يَغْلِلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّا أَصَبَبْتُكُمْ مُّصِيبَةً قَدْ أَصَبَبْتُمْ مُّثْلَيَّهَا قُلْنُمْ أَنَّ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنفُسِكُمْ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن ما أصاب المسلمين يوم أحد إنما جاءهم من قبل أنفسهم، ولم يبين تفصيل ذلك هنا، ولكنه فصله في موضع آخر، وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمْ اللَّهُ وَعْدُهُ إِذْ تَحْسُونَهُمْ يَإِذْنِهِ حَقًّا إِذَا فَشَلَّتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَيْتُكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ

لِيَبَتِّلِيَكُمْ). وهذا هو الظاهر في معنى الآية؛ لأن خير ما يبين به القرآن القرآن.

وأما على القول الآخر فلا بيان بالأية، وهو أن معنى: «**فَلَمْ يَوْمَ مَنْ عِنْدَ أَنفُسِكُمْ**» أنهم خيروا يوم بدر بين قتل أسرى بدر، وبين أسرهم وأخذ الفداء على أن يستشهد منهم في العام القابل قدر الأسرى، فاختاروا الفداء على أن / يستشهد منهم في العام القابل سبعون قدر أسرى بدر، كما رواه الإمام أحمد وابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب. وعدهم أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه للمغازي بقوله:

والمسلمون خيروا بين الفداء وقدرهم في قابل يستشهدوا
وبين قتلهم فمالوا للFDA لأنه على القتال عضدا
وأنه أدى إلى الشهادة وهي قصارى الفوز والسعادة
ونظمه هذا للمغازي جل اعتماده فيه على عيون الأثر لابن سيد الناس اليعمري، قال في مقدمته:

أرجوزة على عيون الأثر جل اعتماد نظمها في السير
وذكر شارحه أن الألف في قوله «**يُسْتَشَهِدَا**» مبدل من نون التوكيد الخفيفة وأنها في البيت كقوله:

ربما أوفيت في علم ترعن ثوابي شمالات
وعلى هذا القول، فالمعنى: قل هو من عند أنفسكم حيث اخترتم الفداء، واستشهاد قدر الأسرى منكم.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ الآية.
 نهى الله تبارك وتعالى في هذه الآية عن ظن الموت بالشهداء، وصرح بأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، وأنهم فرجون بما آتاهم الله من فضله، يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولاهم يحزنون، ولم يبين هنا هل حياتهم هذه في البرزخ يدرك أهل الدنيا حقيقتها أو لا؟ ولكنه بين في سورة البقرة أنهم لا يدركونها بقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَا تَشْعُرُونَ﴾ لأن نفي الشعور يدل على نفي الإدراك من باب أولى، كما هو ظاهر.

* قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوكُمْ لَكُمْ﴾ الآية.

قال جماعة من العلماء: المراد بالناس القائلين «إن الناس قد جمعوا لكم» / نعيم بن مسعود الأشجعي، أو أعرابي من خزاعة، كما أخرجه ابن مردوه من حديث أبي رافع. ويدل لهذا توحيد المشار إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ الآية.

قال صاحب الاتقان، قال الفارسي: وما يقوى أن المراد به واحد قوله: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ فووقيع الإشارة بقوله: ذلكم إلى واحد بعينه، ولو كان المعنى جمعاً لقال: إنما أولئكم الشيطان. فهذه دلالة ظاهرة في اللفظ. اهـ منه بلفظه.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لَا نَفْسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزَدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أنه يملي للكافرين، ويمهلهم لزيادة الإثم عليهم وشدة

العذاب، وبين في موضع آخر أنه لا يمهلهم متنعمين هذا الإمهال إلا بعد أن يبتليهم بالأساء والضراء، فإذا لم يتضرعوا ألا يأذن لهم النعم وأمهلهم حتى يأخذهم بعثة، كقوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخْذَنَا أَهْلَهَا بِالْأَبْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَنْتَرَوْنَ ﴾ ١٣ ثمَّ بدأنا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ مَا بَيْنَ أَنَّ الْضَّرَّاءَ وَالسَّرَّاءَ فَأَخْذَنَاهُمْ بَعْثَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٤﴾ وقوله: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ مِّنْ قَبْلِكَ فَأَخْذَنَاهُمْ بِالْأَبْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَنْتَرَوْنَ ١٥﴾ فَتَوَلَّا إِذْ جَاءُهُمْ بِأَسْنَانَ تَضَرُّعٍ - إلى قوله - أَخْذَنَاهُمْ بَعْثَةً إِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ١٦﴾ .

وبين في موضع آخر: أن ذلك الاستدراج من كيده المتنين، وهو قوله: ﴿سَنَسْتَدِرُّهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^{١٤٧} وَأَمْلَى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾^{١٤٨} . وبين في موضع آخر: أن الكفار يغترون بذلك الاستدراج فيظنون أنه من المسارعة لهم في الخيرات، وأنهم يوم القيمة يؤتون خيراً من ذلك الذي أتوه في الدنيا، كقوله تعالى: ﴿أَيَخَسِبُونَ أَنَّمَا نُمْدِهُ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ ٥٥ نَسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾^{١٤٩} . وقوله: ﴿أَفَرَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِيَأْتِنَا وَقَالَ لَا وَيْتَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾^{١٥٠} . وقوله: ﴿وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَقِّ الْأَجَدَنَ / خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ﴾^{١٥١} . وقوله: ﴿وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَقِّيْ إِنَّ لِي عِنْدُهُ لَكَحْسَنَ ﴾^{١٥٢} . وقوله: ﴿وَقَالُوا تَخْنُونَ أَكَثَرَ أَمْوَالَهَا وَأَوْلَادَهَا ﴾ الآية. كما تقدم، والبأساء: الفقر والفاقة، والضراء: المرض على قول الجمهور، وهم مصدران مؤنثان لفظاً ب Alf التأنيث الممدودة.

* قوله تعالى: ﴿ لَتُبَلُّوْبَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَسْمَعُنَّ

أذَى كَثِيرًا فَإِن تَصِرُّوْا وَتَتَقْوَوْا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨١﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المؤمنين سيبتلون في أموالهم وأنفسهم، وسيسمعون الأذى الكثير من أهل الكتاب والمشركين، وأنهم إن صبروا على ذلك البلاء والأذى واتقوا الله، فإن صبرهم وتقاهم من عزم الأمور، أي: من الأمور التي ينبغي العزم والتصميم عليها لوجوبها.

وقد بين في موضع آخر أن من جملة هذا البلاء؛ الخوف والجوع، وأن البلاء في الأنفس والأموال هو النقص فيها، وأوضح فيه نتيجة الصبر المشار إليها هنا بقوله: ﴿فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ وذلك الموضع هو قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوْنَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنْ الْخُوفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرُ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَبَّتْهُمْ مُّصِيبَةً قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَجِعُونَ ﴿١٨٢﴾ أَوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأَوْلَئِكَ هُمُ الْمُهَتَّدُونَ ﴿١٨٣﴾ وبقوله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ ويدخل في قوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ الصبر عند الصدمة الأولى، بل فسره بخصوص ذلك بعض العلماء. ويدل على دخوله فيه قوله قبله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ .

وبين في موضع آخر أن خصلة الصبر لا يعطها إلا صاحب حظ عظيم، وبخت كبير، وهو قوله: ﴿وَمَا يُلَقَّنَهَا إِلَّا الَّذِينَ صَرَّبُوا وَمَا يُلَقَّنَهَا إِلَّا ذُو حَظٍ عَظِيمٍ﴾ ﴿١٨٤﴾ وبين في موضع آخر. أن جزاء الصبر لا حساب له، وهو قوله: ﴿إِنَّمَا يُؤْفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ / .

* قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا

مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٩﴾ ذكر في هذه الآية أن من جملة ما يقوله أولو الألباب تنزيه ربهم عن كونه خلق السموات والأرض باطلًا، لا لحكمة، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

وصرح في موضع آخر بأن الذين يظنون ذلك هم الكفار، وهددهم على ذلك الظن السيء بالويل من النار، وهو قوله: ﴿وَمَا حَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظُنُونُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوْيَنِ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾ لم يبين هنا ما عنده للأبرار، ولكنه بين في موضع آخر: أنه النعيم، وهو قوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لِفِي نَعِيمٍ﴾ وبين في موضع آخر، أن من جملة ذلك النعيم الشراب من كأس ممزوجة بالكافور، وهو قوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النَّسَاءِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة النساء

* قوله تعالى: ﴿وَأَنْوَأُوا الْيَتَمَّ أَمْوَالَهُمْ﴾ الآية. أمر الله تعالى في هذه الآية الكريمة بإيتاء اليتامي أموالهم، ولم يشترط هنا في ذلك شرطاً، ولكنه بين بعد هذا أن الإيتاء المأمور به مشروط بشرطين:

الأول: بلوغ اليتامي.

والثاني: إيناس الرشد منهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَابْنُلُوْا الْيَتَمَّ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسُتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ وتسميتهم يتامي في الموضعين إنما هي باعتبار يتمهم الذي كانوا متصفين به قبل البلوغ إذ لا يُسمّ مع البلوغ إجماعاً، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَالْفَقِيْرُ السَّحَرَةُ سَجِيْدِيْنَ﴾ يعني الذين كانوا سحرة، إذا لا سحر مع السجود لله.

وقال بعض العلماء: معنى إيتائهم أموالهم إجراء النفقة والكسوة زمن الولاية عليهم. وقال أبو حنيفة: إذا بلغ خمساً وعشرين سنة أعطي ماله على كل حال؛ لأنّه يصير جدّاً، ولا يخفى عدم اتجاهه، والله تعالى أعلم.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِنَّ أَمْوَالَكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوَّبًا كَيْرًا﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن أكل أموال اليتامي حوب كبير، أي:

إثم عظيم، ولم يبين مبلغ هذا الحوب من العظم، ولكنه بينه في موضع آخر، وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًاٰ وَسَيَضْلُّونَ سَعِيرًاٰ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خَفْتُمُ أَلَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَإِنَّكُمْ حُوَامَّا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ الآية. لا يخفى ما يسبق إلى الذهن في هذه الآية الكريمة من / عدم ظهور وجہ الربط بین هذا الشرط وهذا الجزاء، وعلیه ففي الآية نوع إجمال، والمعنى كما قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أنه كان الرجل تكون عنده اليتيمة في حجره فإن كانت جميلة تزوجها من غير أن يقسط في صداقها، وإن كانت ذميمة رغب عن نكاحها وغضبتها أن تنكح غيره لئلا يشاركه في مالها، فنھوا أن ينكحون إلا أن يقسطوا إليهن وبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن. أي: كما أنه يرغب عن نكاحها إن كانت قليلة المال والجمال فلا يحل له أن يتزوجها إن كانت ذات مال وجمال إلا بالإقساط إليها والقيام بحقوقها كاملة غير منقوصة. وهذا المعنى الذي ذهبت إليه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، بینه ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِي كُمْ فِيهِنَّ وَمَا يَتَلَّنَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَمَّى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُنْبَ لَهُنَّ وَرَبَّعُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ وقالت رضي الله عنها: إن المراد بما يتلى عليكم في الكتاب هو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خَفْتُمُ أَلَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ الآية، فتبين أنها يتامي النساء بدليل تصريحه بذلك في قوله: ﴿فِي يَتَمَّى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُنْبَ لَهُنَّ﴾ الآية. فظهر من هذا أن المعنى: وإن خفتم ألا تقسطوا في زواج اليتيمات فدعوهن، وانكحوا ما طاب

لكم من النساء سواهن، وجواب الشرط دليل واضح على ذلك؛ لأن الرابط بين الشرط والجزاء يقتضيه، وهذا هو أظهر الأقوال؛ لدلالة القرآن عليه، وعليه فاليتامى جمع يتيمة على القلب، كما قيل: أيامى، والأصل أيام ويتائم لما عرف أن جمع الفعلية فعائل، وهذا القلب يطرد في معتل اللام كقضية، ومطية، ونحو ذلك ويقصر على السمع فيما سوى ذلك.

قال ابن خويز منداد: يؤخذ من الآية جواز اشتراء الوصي وبيعه من مال اليتيم لنفسه بغير محاباة، وللسلطان النظر فيما وقع من ذلك.

وأخذ بعض العلماء من هذه الآية: أن الولي إذا أراد نكاح من هو وليها جاز أن يكون هو الناكح والمنكح، وإليه ذهب مالك، وأبو حنيفة، والأوزاعي، والشوري، / وأبو ثور، وقاله من التابعين: الحسن، وربيعة، وهو قول الليث.

وقال زفر والشافعي: لا يجوز له أن يتزوجها إلا بإذن السلطان، أو يزوجها ولی آخر أقرب منه أو مساو له.

وقال أحمد في إحدى الروايتين: يوكل رجلاً غيره فيزوجها منه، وروي هذا عن المغيرة بن شعبة، كما نقله القرطبي . وغيره.

وأخذ مالك بن أنس من تفسير عائشة لهذه الآية كما ذكرنا الرد إلى صداق المثل فيما فسد من الصداق، أو وقع الغبن في مقداره؛ لأن عائشة رضي الله عنها، قالت: «ويبلغوا بهن أعلى مستهن في الصداق» فدل على أن للصداق سنة معروفة لكل صنف

من الناس على قدر أحوالهم، وقد قال مالك: للناس مناكح عُرفت لهم وعُرِفوا لها، يعني مهوراً وأكفاء.

ويؤخذ أيضاً من هذه الآية جواز تزويج اليتيمة إذا أعطيت حقوقها وافية. وما قاله كثير من العلماء من أن اليتيمة لا تزوج حتى تبلغ، متحججين بأن قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ اسم ينطلق على الكبار دون الصغار فهو ظاهر السقوط؛ لأن الله صرخ بأنهن يتامى بقوله: ﴿فِي يَتَمَّ الْنِّسَاءِ﴾ وهذا الاسم أيضاً قد يطلق على الصغار، كما في قوله تعالى: ﴿يُدِّهُنَّ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحِيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ وهن إذ ذاك رضيعبات، فالظاهر المتبادر من الآية، جواز نكاح اليتيمة مع الإقساط في الصداق وغيره من الحقوق.

ودللت السنة على أنها لا تجبر، فلا تزوج إلا برضاهما، وإن خالف في تزويجها خلق كثير من العلماء.

تنبيه: قال القرطبي في تفسير هذه الآية ما نصه: واتفق كل من يعاني العلوم على أن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خَفْتُمْ أَلَا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ ليس له مفهوم إذ قد أجمع المسلمون على أن من لم يخف القسط في اليتامي له أن ينكح أكثر من واحدة، اثنتين، أو ثلاثة، أو أربعاً، كمن خاف، فدل على أن الآية نزلت جواباً لمن خاف ذلك، وأن حكمها أعم من ذلك. اهـ منه بلفظه.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الذي يظهر في الآية - على ما فسرتها به عائشة، / وارتضاه القرطبي، وغير واحد من المحققين ودل عليه القرآن - أن لها مفهوماً معتبراً؛ لأن معناها: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتيمات فانكحوا ما طاب لكم من سواهن،

ومفهومه أنهم إن لم يخافوا عدم القسط لم يؤمروا بمجاوزتهن إلى غيرهن، بل يجوز لهم حينئذ الاقتصار عليهن، وهو واضح كما ترى، إلا أنه تعالى لما أمر بمجاوزتهن إلى غيرهن عند خوفهم أن لا يقسطوا فيهن أشار إلى القدر الجائز من تعدد الزوجات، ولا إشكال في ذلك. والله أعلم.

وقال بعض العلماء: معنى الآية ﴿وَإِنْ خَفَتْمُ أَلَا نُقْسِطُ وَفِي الْيَتَمَّ﴾ أي: إن خشيتم ذلك فتحرجتم من ظلم اليتامي فاخشوا أيضاً وتحرجوا من ظلم النساء بعدم العدل بينهن، وعدم القيام بحقوقهن، فقللوا عدد المنكوحات، ولا تزيدوا على أربع، وإن خفتم عدم إمكان ذلك مع التعدد فاقتصرتوا على الواحدة؛ لأن المرأة شبيهة باليتيم، لضعف كل واحد منها، وعدم قدرته على المدافعة عن حقه، فكما خشيتم من ظلمه فاخشوا من ظلمها.

وقال بعض العلماء: كانوا يتحرجون من ولاية اليتيم، ولا يتحرجون من الزنى، فقيل لهم في الآية: إن خفتم الذنب في مال اليتيم فخافوا ذنب الزنا، فانكحوا ما طاب لكم من النساء، ولا تقربوا الزنا. وهذا أبعد الأقوال فيما يظهر. والله تعالى أعلم.

ويؤخذ من هذه الآية الكريمة أيضاً: أن من كان في حجره يتيمة لا يجوز له نكاحها إلا بوفيتها حقوقها كاملة، وأنه يجوز نكاح أربع، ويحرم الزيادة عليها، كما دل على ذلك أيضاً إجماع المسلمين قبل ظهور المخالف الضال، وقوله عليه السلام لغيلان بن سلمة: «اختر منهن أربعًا وفارق سائرهن». وكذا قال للحارث بن قيس الأسدية، وأنه مع خشية عدم العدل لا يجوز نكاح غير واحدة.

والخوف في الآية قال بعض العلماء: معناه الخشية، وقال بعض العلماء: معناه العلم. أي: وإن علمتم ألا تقطعوا - الآية.

٢٧٠ ومن إطلاق الخوف بمعنى العلم. قول أبي محجن الثقفي / :

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة تروي عظامي في الممات عروقها
ولا تدفني بالفلاة فإنني أخاف إذا ما مت ألا أذوقها
فقوله أخاف: يعني أعلم.

تنبيه: عبر تعالى عن النساء في هذه الآية بما التي هي لغير العاقل في قوله: «فَانكِحُوهُمَا طَابَ لَكُمْ» ولم يقل من طاب، لأنها هنا أريد بها الصفات لا الذوات. أي: ما طاب لكم من بكر أو ثيب، أو ما طاب لكم لكونه حلالاً، وإذا كان المراد الوصف عبر عن العاقل بما كقولك ما زيد في الاستفهام تعني أفضلاً؟ وقال بعض العلماء: عبر عنهن بما إشارة إلى نقصانهن، وشبّههن بما لا يعقل حيث يؤخذن بالعوض. والله تعالى أعلم.

* قوله تعالى: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّقْرُوضًا» لم يبين هنا قدر هذا النصيب الذي هو للرجال والنساء مما ترك الوالدان والأقربون، ولكنه بينه في آيات المواريث كقوله: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَئِكُمْ» الآيتين، وقوله في خاتمة هذه السورة الكريمة: «يَسْتَفْتُونَكُمْ فِي اللَّهِ يُفْتَنُكُمْ فِي الْكَلَالَةِ» الآية.

* قوله تعالى: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَئِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأَنْثِيَّنَ» لم يبين هنا حكمة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث

مع أنهما سواء في القرابة. ولكنه أشار إلى ذلك في موضع آخر، وهو قوله تعالى: ﴿أَلِرِجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ إِمَّا فَضَلَّ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَنْ بَعْضٍ وَّإِمَّا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾؛ لأن القائم على غيره المُنْفِق ماله عليه مترب للنَّقص دائمًا، والمَقْوَم عليه المُنْفِق عليه المال مترب للزيادة دائمًا، والحكمة في إثارة مترب النَّقص على مترب الزيادة جبًا لنقصه المترب ظاهرة جدًا.

* قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوَقَ أَثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَثًا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ الآية. صرَّحَ تعالى في هذه الآية الكريمة بأنَّ البنات إنْ كنَّ ثلَاثًا فصاعدًا فلَهُنَّ الثُّلُثَان، وقوله: ﴿فَوَقَ أَثْنَتَيْنِ﴾ يوهم أنَّ الْاثْنَتَيْنِ ليستا / كذلك، وصرَّحَ بأنَّ الْوَاحِدَةَ لها النصف، وفيهم منه أنَّ الْاثْنَتَيْنِ ليستا كذلك أيضًا، وعليه ففي دلالة الآية على قدر ميراث البنات إجمالاً.

وقد أشارَ تعالى في موضعين: إلى أنَّ هذا الظرف لا مفهوم مخالفٍ له، وأنَّ للبناتِ الثلثَانِ أيضًا.

الأول: قوله تعالى: ﴿لِلذِّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾، إذ الذكر يرث مع الْوَاحِدَةِ الثلثَانِ بلا نِزاع، فلابد أن يكون للبناتِ الثلثَانِ في صورة، وإلا لم يكن للذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ؛ لأنَّ الثلثَانِ ليسا بحظٍ لهما أصلًا، لكن تلك الصورة ليست صورة الْاجْتِمَاعِ، إذ ما من صورة يجتمع فيها الْابْتَانُ مع الذِّكْرِ ويكون لهما الثلثَان، فتعين أن تكون صورة انْفَرَادَهُما عن الذِّكْرِ. واعتراض بعضهم هذا الاستدلال بِلزومِ الدور قائلًا: إنَّ معرفةَ أنَّ للذِّكْرِ الثلثَانِ في الصورة المذكورة تتوافق على معرفةِ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ؛ لأنَّه ما عُلِّمَ من الآية إلَّا

أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور ساقط؛ لأن المستخرج هو الحظ المعين للأثنين وهو الثالثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً، فلا دور لأنفكاك الجهة. واعتراضه بعضهم أيضاً: بأن للابن مع البتين النصف، فيدل على أن فرضهما النصف، ويفيد الأول أن البتين لما استحقتا مع الذكر النصف علم أنهما إن انفردت عنده استحقتا أكثر من ذلك؛ لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف، بعدها كانت معه تأخذ الثالث، ويزيده أيضاً أن البنت تأخذ مع الابن الذكر الثالث بلا نزاع، فلأن تأخذه مع الابنة الأخرى أولى.

فيهذا يظهر أنه جل وعلا، أشار إلى ميراث البتين بقوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ كما بينا، ثم ذكر حكم الجماعة من البنات، وحكم الواحدة منهن بقوله: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ أُثْنَتَيْنِ فَلَهُمْ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ ومما يزيده أيضاً أنه تعالى فرعه عليه بالفاء في قوله: ﴿فَإِنْ كُنْتَ﴾ إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الإناث لم تقع الفاء موقعاً كما هو ظاهر. الموضع الثاني: هو قوله تعالى في الأختين: ﴿فَإِنْ كَانَتَا أُثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الْثُلُثَانِ / إِمَّا تَرَكَ﴾؛ لأن البنت أمس رحماً، وأقوى سبباً في الميراث من الأخت بلا نزاع، فإذا صرخ تعالى: بأن للأختين الثالثين علم أن البتين كذلك من باب أولى. وأكثر العلماء على أن فحوى الخطاب، أعني: مفهوم الموافقة الذي المسكون فيه أولى بالحكم من المنطوق من قبيل دلالة اللفظ، لا من قبيل القياس، خلافاً للشافعي وقوم، كما علم في الأصول، فالله تبارك وتعالى لما

بين أن للأختين الثلاثين أفهم بذلك أن البنتين كذلك من باب أولى.

وكذلك لما صرَحَ أن لِمَا زادَ عَلَى الْاثْتَيْنِ مِنَ الْبَنَاتِ الْثَلَثَيْنِ فقط، ولم يذكر حكم ما زادَ عَلَى الْاثْتَيْنِ مِنَ الْأَخْوَاتِ، أَفَهُمْ أَيْضًا مِنْ بَابِ أَوْلَى أَنَّهُ لَيْسَ لِمَا زادَ مِنَ الْأَخْوَاتِ غَيْرَ الْثَلَثَيْنِ؟ لَأَنَّهُ لِمَا لَمْ يُعْطِ لِلْبَنَاتِ عُلِّمَ أَنَّهُ لَا تَسْتَحِقُهُ الْأَخْوَاتُ، فَالْمُسْكُوتُ عَنْهُ فِي الْأَمْرَيْنِ أَوْلَى بِالْحُكْمِ مِنَ الْمُنْطَوِقِ بِهِ، وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ قَصْدٌ أَخْذِهِ مِنْهُ، وَيُزِيدُ مَا ذَكَرْنَا إِيْضًا حَمَلَهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدُ، وَالْتَّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهَ، عَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَتْ اِمْرَأَةٌ سَعْدُ بْنُ الرَّبِيعٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَاتَانِ ابْنَتَيْ سَعْدٍ قُتِلَتْ أَبُوهُمَا يَوْمَ أَحَدٍ، وَإِنْ عَمِّهُمَا أَخْذَ مَالَهُمَا، وَلَمْ يَدْعُ لَهُمَا مَالًا، وَلَا يَنْكِحَانِ إِلَّا وَلَهُمَا مَالٌ، فَقَالَ ﷺ: «يَقْضِيَ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ». فَنَزَّلَتْ آيَةُ الْمِيرَاثِ فَبَعْثَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى عَمِّهِمَا، فَقَالَ «اعْطِ ابْنَتَيْ سَعْدٍ الْثَلَثَيْنِ، وَأَعْطِ أَمْهُمَا الثَّمَنَ، وَمَا بَقِيَ فِيهِ لَكَ».

وَمَا يَرُوِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. مِنْ أَنَّهُ قَالَ: للبنتين النصف؛ لأنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: «فَإِنْ كَنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَامَا تَرَكُ» فَصَرَحَ بِأَنَّ إِنَّمَا هُمَا لَمَّا فَوْقَ الْاثْتَيْنِ، فِيهِ أَمْوَارُ.

الْأَوْلَى: أَنَّهُ مَرْدُودٌ بِمَثْلِهِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ قَالَ أَيْضًا: «وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا نِصْفٌ» فَصَرَحَ بِأَنَّ النَّصْفَ لِلْوَاحِدَةِ جَاعِلًا كُوْنَهَا وَاحِدَةً شَرْطًا مَعْلَقًا عَلَيْهِ فَرْضُ النَّصْفِ. وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي الْأَصْوَلِ أَنَّ الْمَفَاهِيمَ إِذَا تَعَارَضَتْ قَدْمَ الْأَقْوَى مِنْهَا، وَمَعْلُومُ أَنَّ مَفْهُومَ الشَّرْطِ أَقْوَى مِنْ مَفْهُومَ الظَّرْفِ؛ لِأَنَّ مَفْهُومَ الشَّرْطِ لَمْ يَقْدِمْ عَلَيْهِ مِنْ

المفاهيم، إلا ما قال فيه بعض العلماء: إنه منطق، لا مفهوم وهو النفي / والإثبات، وإنما من صيغ الحصر والغاية، وغير هذا يقدم عليه مفهوم الشرط.

قال في مراقي السعود مبيناً مراتب مفهوم المخالفة:
 أعلاه لا يرشد إلا العلماً فما لمنطق بضعف انتمى فالشرط فالوصف الذي يناسب فمطلق الوصف الذي يقارب فعدد ثمة تقديم يلى وهو حجة على النهج الجلي وقال صاحب جمع الجوامع ما نصه: مسألة: الغاية، قيل: منطق والحق مفهوم، يتلوه الشرط، فالصفة المناسبة، فمطلق الصفة غير العدد، فالعدد، فتقديم المعمول الخ.

وبهذا تعلم أن مفهوم الشرط في قوله: «وَإِنْ كَانَتْ وَحْدَةً فَلَهَا الْتِصْفُ» أقوى من مفهوم الظرف في قوله: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ أَثْنَتَيْنِ».

الثاني: دلالة الآيات المتقدمة على أن للبتين الثلاثين.

الثالث: تصريح النبي ﷺ بذلك في حديث جابر المذكور آنفًا.

الرابع: أنه روي عن ابن عباس الرجوع عن ذلك.

قال الألوسي في تفسيره ما نصه: وفي شرح الينبوع نقلًا عن الشريف شمس الدين الأرموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط. صح رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنهم عن ذلك فصار إجماعًا. اهـ. منه بلفظه.

تبيهان

الأول: ما ذكره بعض العلماء وجزم به الألوسي في تفسيره من أن المفهوم في قوله: «وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» مفهوم عدد غلط، والتحقيق هو ما ذكرنا من أنه مفهوم شرط، وهو أقوى من مفهوم العدد بدرجات، كما رأيت فيما تقدم.

قال في نشر البنود على مراقي السعود في شرح قوله:

وهو ظرف علة وعدد ومنه شرط غاية تعتمد ما نصه: والمراد بمفهوم الشرط ما فهم من تعليق حكم على شيء بأداة شرط كإن وإذا.

وقال في شرح هذا البيت أيضاً قبل هذا ما نصه: ومنها الشرط نحو: / «وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلْ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ» مفهومه انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، أي: فغير أولات حمل لا يجب الإنفاق عليهن، ونحو من تطهر صحت صلاته اهـ منه بلفظه.

فكذلك قوله: «وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» علق فيه فرض النصف على شرط هو كون البنت واحدة، ومفهومه أنه إن انتفى الشرط الذي هو كونها واحدة انتفى المشروط الذي هو فرض النصف كما هو ظاهر.

فإن قيل: كذلك المفهوم في قوله: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ أَثْنَتَيْنِ» لتعليقه بالشرط فالجواب من وجهين:

الأول: أن حقيقة الشرط كونهن نساء، وقوله «فوق اثنتين»

وصف زائد، وكونها واحدة هو نفس الشرط لا وصف زائد، وقد عرفت تقديم مفهوم الشرط على مفهوم الصفة ظرفاً كانت أو غيره.

الثاني: أنا لو سلمنا جديلاً أنه مفهوم شرط لتساقط المفهومان لاستواهما، ويطلب الدليل من خارج، وقد ذكرنا الأدلة على كون البتين ترثان الثلثين كما تقدم.

الثاني: إن قيل: فما الفائدة في لفظة «فوق اثنين» إذا كانت الاشتان كذلك؟ فالجواب من وجهين:

الأول: هو ما ذكرنا من أن حكم الاشتان أخذ من قوله قبله: **﴿لِلَّذِكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأَنْثَيْنِ﴾** كما تقدم، وإذن فقوله: **﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾** تنصيص على حكم الثلاث فصاعداً كما تقدم.

الثاني: أن لفظة فوق ذكرت لإفادة أن البناء لا يزدن على الثلثين ولو بلغ عددهن ما بلغ.

وأما ادعاء أن لفظة فوق زائدة، وادعاء أن فوق اثنين معناه اشتان فما فوقهما فكله ظاهر السقوط كما ترى، والقرآن ينزعه عن مثله وإن قال به جماعة من أهل العلم.

* قوله تعالى: **﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَّةً أَوْ أُمْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أخْتٌ فَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَلْسُونٌ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءٌ فِي الْثُلُثِ﴾** / . المراد في هذه الآية بالإخوة الذين يأخذ المنفرد منهم السدس، وعند التعدد يشتركون في الثالث ذكرهم وأنشأهم سواء إخوة الأم، بدليل بيانه تعالى أن الإخوة من الأب أشقاء أو لا يرث الواحد منهم كل المال، وعند اجتماعهم

يرثون المال كله، للذكر مثل حظ الأنثيين. وقال في المفرد: **﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ﴾** «، وقال في جماعتهم: **﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾**، وقد أجمع العلماء على أن هؤلاء الإخوة هم الإخوة من الأب، كانوا أشقاء أو لأب، كما أجمعوا على أن قوله: **﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً﴾** الآية. أنها في إخوة الأم وقرأ سعد بن أبي وقاص قوله أخت أو أخت من أم.

والتحقيق أن المراد بالكلالة عدم الأصول والفروع كما قال الناظم:

ويسألونك عن الكلالة هي انقطاع النسل لا محالة
لا والد يبقى ولا مولود فانقطع الأبناء والجدود
وهذا قول أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وأكثر الصحابة
وهو الحق إن شاء الله تعالى .

واعلم أن الكلالة تطلق على القرابة من غير جهة الولد والوالد، وعلى الميت الذي لم يخلف والدًا ولا ولدًا، وعلى الوارث الذي ليس بوالد ولا ولد، وعلى المال الموروث عن من ليس بوالد ولا ولد، إلا أنه استعمال غير شائع.

واختلف في اشتقاء الكلالة، واختار كثير من العلماء أن أصلها من تكاله إذا أحاط به، ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس، والكلل لإحاطته بالعدد؛ لأن الوراثة فيها محطة بالميت من جوانبه، لا من أصله ولا فرعه.

وقال بعض العلماء: أصلها من الكلالة بمعنى الإعفاء؛ لأن

الكلالة أضعف من قرابة الآباء والأبناء.

وقال بعض العلماء: أصلها من الكل، بمعنى الظهر، وعليه فهـي ما تركه الميت وراء ظهره.

وأختلف في إعراب قوله: **﴿كَلَّةٌ﴾**. فقال بعض العلماء: هي حال من نائب فاعل يورث على حذف مضاف، أي: يورث في حال كونه ذا كلالة، أي: قرابة غير الآباء والأبناء، واختاره الزجاج، وهو الأظـهـر، وقيل: هي مفعول له، أي: يورث لأجل الكلالة، أي: القرابة، وقيل: هي خبر كان، ويورث / صفة لرجل، أي: كان رجل موروث ذا كلالة، ليس بوالد ولا ولد، وقيل غير ذلك، والله تعالى أعلم.

* قوله تعالى: **﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سِيَلًا﴾** لم يـبـين هنا هل جـعـلـ لهـنـ سـيـلـاـ أو لا؟ ولكـنهـ بـيـنـ فـيـ مـوـضـعـ آخـرـ أـنـ جـعـلـ لـهـنـ السـبـيـلـ بـالـحـدـ كـقـوـلـهـ فـيـ الـبـكـرـ: **﴿الَّرَانِيَةُ وَالرَّانِي فَلَجَلَدُوا كُلَّ فَجَلِدٍ مِّنْهُمَا﴾** الآية. وقولـهـ فـيـ الشـيـبـ: «الـشـيـخـ وـالـشـيـخـةـ إـذـاـ زـيـناـ فـارـجـمـوـهـمـاـ الـبـتـةـ نـكـالـاـ مـنـ اللهـ وـالـهـ عـزـيزـ حـكـيمـ» لأنـ هـذـهـ الآـيـةـ باـقـيـةـ الـحـكـمـ كـمـاـ صـحـ عـنـ أـمـيـرـ الـمـؤـمـنـيـنـ عمرـ اـبـنـ الـخـطـابـ - رـضـيـ اللهـ عـنـهـ وـأـرـضـاهـ - وـإـنـ كـانـ مـنـسـوـخـةـ التـلاـوةـ.

وـرـوـيـ عـنـ اـبـنـ عـبـاسـ - رـضـيـ اللهـ عـنـهـماـ - أـنـ حـكـمـ الرـجـمـ مـأـخـوذـ أـيـضاـ مـنـ آـيـةـ أـخـرـيـ مـحـكـمـةـ غـيرـ مـنـسـوـخـةـ التـلاـوةـ، وـهـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ: **﴿أَلَرَّتَ إِلَى الَّذِينَ أَتُوا فَسِيلَبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَبِ اللَّهِ لِيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُعِرِضُونَ﴾** فـيـنـاـ نـزـلـتـ فـيـ الـيـهـوـدـيـ وـالـيـهـوـدـيـةـ الـلـذـيـنـ زـيـناـ وـهـمـاـ مـحـصـنـاـنـ، وـرـجـمـهـمـاـ النـبـيـ **ﷺ**، فـذـمـهـ

تعالى في هذا الكتاب المعرض عما في التوراة من رجم الزاني المحسن دليل قرآنی واضح على بقاء حكم الرجم، ويوضح ما ذكرنا من أنه تعالى جعل لهن السبيل بالحد قوله عليه السلام الثابت في الصحيح: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا» الحديث.

* قوله تعالى: **﴿وَلَا تَنْكِحُو مَا نَكَحَ أَبَاوْتُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾** الآية. نهى الله تعالى في هذه الآية الكريمة عن نكاح المرأة التي نكحها الأب، ولم يبين ما المراد بنكاح الأب، هل هو العقد، أو الوطء؟ لكنه بين في موضع آخر أن اسم النكاح يطلق على العقد وحده وإن لم يحصل مسيس، وذلك في قوله تعالى: **﴿يَتَأْمِنُهُ الَّذِينَ أَمْنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوْهُنَّ﴾** فصرح بأنه نكاح، وأنه لا مسيس فيه.

وقد أجمع العلماء على أن من عقد عليها الأب حرمت على ابنه وإن لم يمسها الأب، وكذلك عقد الابن محرم على الأب إجماعاً وإن لم يمسها، وقد أطلق تعالى النكاح في آية أخرى مريداً به الجماع بعد العقد، وذلك في قوله: **﴿فَإِنْ / طَلَقَهَا فَلَا تَحْلُ لَهُ مِنْ بَعْدَ حَقَّ تَنْكِحَ رَوْجَانِيَّهُ﴾**؛ لأن المراد بالنكاح هنا ليس مجرد العقد، بل لابد معه من الوطء، كما قال عليه السلام لامرأة رفاعة القرظي: «لا، حتى تذوقي عسلته، ويدوقي عسلتك» يعني الجماع. ولا عبرة بما يروى من المخالفة عن سعيد بن المسيب؛ لوضوح النص الصريح الصحيح في عين المسألة.

ومن هنا قال بعض العلماء: لفظ النكاح مشترك بين العقد والجماع، وقال بعضهم: هو حقيقة في الجماع مجاز في العقد،

لأنه سببه، وقال بعضهم بالعكس.

تبنيه: قال بعض العلماء: إن لفظة «ما» من قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ أَبَاؤُكُم﴾ مصدرية، وعليه قوله: ﴿مِنَ النِّسَاءِ﴾ متعلق بقوله: ﴿تَنْكِحُوا﴾ لا بقوله ﴿نَكَحَ﴾، وتقرير المعنى على هذا القول: ولا تنكحوا من النساء نكاح آبائكم، أي: لا تفعلوا ما كان يفعله آباؤكم من النكاح الفاسد، وهذا القول هو اختيار ابن جرير. والذي يظهر وجزمه به غير واحد من المحققين أن «ما» موصولة، واقعة على النساء التي نكحها الآباء، قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ وقد قدمنا وجه ذلك؛ لأنهم كانوا ينكحون نساء آبائهم، كما يدل له سبب النزول، فقد نقل ابن كثير عن ابن أبي حاتم أن سبب نزولها: أنه لما توفي أبو قيس بن الأسلت خطب ابنته امرأته، فاستأذنت رسول الله ﷺ في ذلك، فقال: ارجعي إلى بيتك فنزلت: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ أَبَاؤُكُم﴾ الآية.

قال مقيده - عفا الله عنه -: نكاح زوجات الآباء كان معروفاً عند العرب، وممن فعل ذلك أبو قيس بن الأسلت المذكور، فقد تزوج أم عبيدة الله وكانت تحت الأسلت أبيه، وتزوج الأسود بن خلف ابنة أبي طلحة بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار وكانت تحت أبيه خلف، وتزوج صفوان بن أمية فاخته ابنة الأسود بن عبد المطلب بن أسد، وكانت تحت أبيه أمية، كما نقله ابن جرير عن عكرمة قائلاً: إنه سبب نزول الآية، وتزوج عمرو بن أمية زوجة أبيه بعده، فولدت له مسافراً وأباً معيط، وكان لها من أمية أبو العيس وغيره، فكانوا إخوة مسافر وأبي معيط وأعماميهما، وتزوج منظوراً

٢٧٨ بن زبان بن سيار / الفزاري زوجة أبيه مليكة بنت خارجة، كما نقله القرطبي وغيره، ومليكة هذه هي التي قال فيها منظور المذكور بعد أن فسخ نكاحها منه عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

ألا لا أبالي اليوم ما فعل الدهر إذا منعت مني مليكة والخمر
 فإن تك قد أمست بعيداً مزارها فحي ابنة المري ما طلع الفجر
 وأشار إلى تزويع منظور هذا زوجة أبيه ناظم عمود النسب،
 بقوله في ذكر مشاهير فرارة:

منظور الناكح مقتاً وحلف خمسين ماله على منع وقف
 وقوله: وحلف الخ قال شارحه: إن معناه أن عمر بن الخطاب حلفه خمسين يميناً بعد العصر في المسجد أنه لم يبلغه نسخ ما كان عليه أهل الجاهلية من نكاح أزواج الآباء، وذكر السهيلي وغيره أن كنانة بن خزيمة تزوج زوجة أبيه خزيمة فولدت له النضر بن كنانة، قال: وقد قال رضي الله عنه: «ولدت من نكاح لا من سفاح» فدل على أن ذلك كان سائغاً لهم. قال ابن كثير: وفيما نقله السهيلي من قصة كنانة نظر، وأشار إلى تضعيف ما ذكره السهيلي ناظم عمود النسب بقوله:

وهند بنت مرأة حارثه شخি�صه وأم عنز ثالثه
 برة أختها عليها خلفاً كنانة خزيمة وضعفاً
 أختهما عاتكة ونسلها عذرة التي الهوى يقتلها
 وذكر شارحه أن الذي ضعف ذلك هو السهيلي نفسه خلافاً

لظاهر كلام ابن كثير، ومعنى الأبيات أن هند بنت مرأخت تميم بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس هي أم ثلاثة من أولاد، وائل بن قاسط وهم الحارت، وشخيص، وعتر، وأن أختها برة بنت مر كانت زوجة خزيمة بن مدركة، فتزوجها بعد ابنه كنانه، وأن ذلك مضعن، وأن أختهما عاتكة بنت مر هي أم عذرة أبي القبيلة المشهورة بإبن الهوى يقتلها، وقد كان من مخلفات العرب في الجاهلية إرث الأقارب أزواج أقاربهم، كان الرجل منهم إذا مات وألقى ابنه أو أخوه مثلاً / ثواباً على زوجته ورثها وصار أحق بها من نفسها إن شاء نكحها بلا مهر وإن شاء أنكحها غيره وأخذ مهرها، وإن شاء عضلها حتى تفتدي منه إلى أن نهاهم الله عن ذلك بقوله: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ أَمْنُوا لَا يَحْلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْبُوَ النِّسَاءَ كَرَّهَا﴾ الآية.

وأشار إلى هذا ناظم عمود النسب بقوله:

القول فيما اختلفوا واخترقوا ولهم يقد إليه إلا النزق

ثم شرع يعد مخلفاتهم إلى أن قال:

وأن من ألقى على زوج أبيه ونحوه بعد التوى ثواباً يريه أولى بها من نفسها إن شاء نكح أو أنكح أو أساء بالعدل كي يرثها أو تفتدي ومهرها في النكحتين للردي وأظهر الأقوال في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدَّ سَلَفَ﴾ أن الاستثناء منقطع، أي: لكن ما مضى من ارتكاب هذا الفعل قبل التحرير فهو معفو عنه، كما تقدم، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَحَلَّتِيلُ أَبْنَاءِكُمْ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَنِيْكُمْ﴾

الآية. يفهم منه أن حليلة دعيه الذي تبناء لا تحرم عليه، وهذا المفهوم صرّح به تعالى في قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرَا وَجَنَّكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرْجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَاءِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرَا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَقْعُولاً﴾ ^{٢٧} وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ يَا فَوْهَكُمْ﴾ وقوله: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدًا أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِجَالِكُمْ﴾ الآية.

أما تحريم منكوبة الابن من الرضاع فهو مأخوذ من دليل خارج، وهو تصریحه بِاللهِ بأنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَالْمُحَصَّنَتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ﴾ الآية. اعلم أولاً أن لفظ المحسنات أطلق في القرآن ثلاثة إطلاقات:

الأول: المحسنات العفاف. ومنه قوله تعالى: ﴿مُحَصَّنَتٍ غَيْرَ مُسَفِّحَاتٍ﴾ أي عفاف غير زانيات /

الثاني: المحسنات الحرائر. ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَئِنْ نَصَفُ مَا عَلَى الْمُحَصَّنَتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ أي على الإناء نصف ما على الحرائر من الجلد.

الثالث: أن يراد بالإحسان التزوج. ومنه على التحقيق قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْسَنَ فَإِنَّ أَتَيْكَ بِنَحْشَةٍ﴾ الآية - أي: فإذا تزوجن. وقول من قال من العلماء: إن المراد بالإحسان في قوله: ﴿فَإِذَا أَحْسَنَ﴾ الإسلام خلاف الظاهر من سياق الآية؛ لأن سياق الآية في الفتيات المؤمنات، حيث قال: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا﴾ الآية.

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية ما نصه: والأظهر - والله أعلم - أن المراد بالإحسان هُنَّا التزویج؛ لأن سياق الآية يدل عليه، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يُسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَّاتِكُمْ﴾ والله أعلم. والآية الكريمة سياقها في الفتيات المؤمنات، فتعين أن المراد بقوله: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ﴾ أي تزوجن، كما فسره ابن عباس وغيره اهـ. محل الغرض منه بلفظه.

فإذا علمت ذلك فاعلم أن في قوله تعالى: ﴿* وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الآية - أوجه من التفسير هي أقوال للعلماء، والقرآن يفهم منه ترجيح واحد معين منها.

قال بعض العلماء: المراد بالمحصنات هنا أعم من العفائف والحرائر والمتزوجات، أي: حرمت عليكم جميع النساء إلا ما ملكت أيمانكم بعقد صحيح، أو ملك شرعي بالرُّق، فمعنى الآية على هذا القول تحريم النساء كلهن إلا بنكاح صحيح، أو تسر شرعي، وإلى هذا القول ذهب سعيد بن جبير وعطاء والسدي، وحُكِي عن بعض الصحابة، واختاره مالك في الموطأ.

وقال بعض العلماء: المراد بالمحصنات في الآية الحرائر، وعليه فالمعنى وحرمت عليكم الحرائر غير الأربع، وأحل لكم ما ملكت أيمانكم من الإماء، وعليه فالاستثناء منقطع.

وقال بعض العلماء: المراد بالمحصنات المتزوجات، وعليه فمعنى الآية وحرمت عليكم المتزوجات، لأن ذات الزوج لا تحل لغيره إلا ما ملكت أيمانكم بالسببي من الكفار، فإن السببي يرفع

٢٨١ حكم الزوجية الأولى / في الكفر. وهذا القول هو الصحيح، وهو الذي يدل القرآن لصحته؛ لأن القول الأول فيه حمل ملك اليمين على ما يشمل ملك النكاح، وملك اليمين لم يرد في القرآن إلا بمعنى الملك بالرق، كقوله: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكْتُ أَيْمَانَكُمْ مِنْ فَتَيَّاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ وقوله: ﴿وَمَا مَلَكْتُ يَمِينَكُمْ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُم﴾ وقوله: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّيْلِ وَمَا مَلَكْتُ أَيْمَانَكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكْتُ أَيْمَانُهُمْ﴾ في الموضعين، فجعل ملك اليمين قسماً آخر غير الزوجية، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَتَغَوَّلُونَ أَكْتَبَ مِمَّا مَلَكْتُ أَيْمَانَكُمْ﴾ فهذه الآيات تدل على أن المراد بما ملكت أيمانكم الإماء، دون المنكرات، كما هو ظاهر، وكذلك الوجه الثاني غير ظاهر؛ لأن المعنى عليه: وحرمت عليكم الحرائر إلا ما ملكت أيمانكم، وهذا خلاف الظاهر من معنى لفظ الآية كما ترى.

وصرح العلامة ابن القيم - رحمه الله - بأن هذا القول مردود لفظاً ومعنى. فظهر أن سياق الآية يدل على المعنى الذي اخترنا، كما دلت عليه الآيات الأخرى التي ذكرنا، ويفيده سبب النزول، لأن سبب نزولها كما أخرجه مسلم في صحيحه، والإمام أحمد، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وعبدالرازق عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: أصبنا سبياً من سبي أو طاس ولهم أزواج، فكرهنا أن نقع عليهم ولهم أزواج، فسألنا النبي ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكْتُ أَيْمَانُكُمْ﴾ فاستحللنا فروجهن.

وروى الطبراني عن ابن عباس أنها نزلت في سبايا خير،
ونظير هذا التفسير الصحيح قول الفرزدق:

وذات حليل أنكحتها رماحنا حلال لمن يبني بها لم تطلق

تنبيه: فإن قيل: عموم قوله تعالى: **﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ﴾**
لا يختص بالمسبيات، بل ظاهر هذا العموم أن كل أمة متزوجة إذا
ملكتها رجل آخر فهي تحل له بملك اليمين، ويرتفع حكم الزوجية
بذلك الملك، والأية وإن نزلت في خصوص المسبيات كما ذكرنا،
فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب. /

٢٨٢

فالجواب: أن جماعة من السلف قالوا بظاهر هذا العموم،
فحكموا بأن بيع الأمة مثلاً يكون طلاقاً لها من زوجها أخذها بعموم
هذه الآية، ويرى هذا القول عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن
كعب وجابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب والحسن ومعمر، كما
نقله عنهم ابن كثير وغيره، ولكن التحقيق في هذه المسألة هو ما
ذكرنا من اختصاص هذا الحكم بالمسبيات دون غيرها من المملوکات
بسبب آخر غير السبي، كالبيع مثلاً، وليس من تخصيص العام
بصورة سببه.

وأوضح دليل في ذلك قصة بريرة المشهورة مع زوجها مغيث.

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية بعد ذكره أقوال الجماعة
التي ذكرنا في أن البيع طلاق ما نصه: وقد خالفهم الجمهور قديماً
و الحديث، فرأوا أن بيع الأمة ليس طلاقاً لها، لأن المشتري نائب عن
البائع، والبائع كان قد أخرج عن ملكه هذه المنفعة، وباعها مسلوبة

عنه، واعتمدوا في ذلك على حديث بريرة المخرج في الصحيحين وغيرهما، فإن عائشة أم المؤمنين اشتراطها وأعتقتها ولم ينفسخ نكاحها من زوجها مغيث، بل خيرها رسول الله ﷺ بين الفسخ والبقاء، فاختارت الفسخ وقصتها مشهورة، فلو كان بيع الأمة طلاقها كما قال هؤلاء ما خيرها النبي ﷺ، فلما خيرها دل على بقاء النكاح، وأن المراد من الآية المسبيات فقط. والله أعلم أهـ. منه بلفظه.

فإن قيل: إن كان المشتري امرأة لم ينفسخ النكاح؛ لأنها لا تملك الاستمتاع ببعض الأمة، بخلاف الرجل، وملك اليمين أقوى من ملك النكاح، كما قال بهذا جماعة، ولا يرد على هذا القول حديث بريرة.

فالجواب: هو ما حرر العلامة ابن القيم رحمه الله، وهو أنها إن لم تملك الاستمتاع ببعض أمتها، فهي تملك المعاوضة عليه، وتزويجها وأخذ مهرها، وذلك كملك الرجل وإن لم تستمتع بالبعض، فإذا حفقت ذلك علمت أن التحقيق في معنى الآية: ﴿ وَالْمُحَصَّنَتُ مِنَ الْإِنْسَاءِ﴾ أي المتزوجات، إلا ما ملكت أيمانكم بالسببي من الكفار، فلا منع في وطهنهن بملك اليمين بعد الاستبراء، لأنهادم الزوجية الأولى بالسببي كما قررنا، وكانت أم المؤمنين جويرية بنت الحارث رضي الله عنها متزوجة برجل / اسمه مسافع، فسببت في غزوة بني المصطلق، وقصتها معروفة.

قال ناظم قرة الأ بصار في جويرية رضي الله عنها:

وقد سباها في غزوة المصطلق من بعلها مسافع بالمنزلق

ومراده بالمتزلق: السيف، ثم إن العلماء اختلفوا في السبب، هل يبطل حكم الزوجية الأولى مطلقاً ولو سبى الزوج معها وهو ظاهر الآية، أو لا يبطله إلا إذا سبىت وحدها دونه؟ فإن سبى معها فحكم الزوجية باق، وهو قول أبي حنيفة، وبعض أصحاب أحمد. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: **﴿فَمَا أَسْتَمْتَعْمُ بِهِ مِنْهُ فَأَنُوْهُنَّ أُجُورُهُنَّ﴾** الآية. يعني: كما أنكم تستمتعون بالمنكرات فاعطوهن مهورهن في مقابلة ذلك، وهذا المعنى تدل له آيات من كتاب الله كقوله تعالى: **﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾** الآية. فإفشاء بعضهم إلى بعض المصرح بأنه سبب لاستحقاق الصداق كاملاً هو بعينه الاستمتاع المذكور هنا في قوله: **﴿فَمَا أَسْتَمْتَعْمُ بِهِ مِنْهُ﴾** الآية. وقوله: **﴿وَءَأْتُوا الِّسَاءَ صَدْقَتِهِنَّ نَخْلَةً﴾** وقوله: **﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا أَتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾** الآية. فالآية في عقد النكاح، لا في نكاح المتعة كما قال به من لا يعلم معناها.

فإن قيل: التعبير بلفظ الأجور يدل على أن المقصود الأجرة في نكاح المتعة، لأن الصداق لا يسمى أجرًا.

فالجواب: أن القرآن جاء فيه تسمية الصداق أجرًا في موضع لا نزاع فيه، لأن الصداق لما كان في مقابلة الاستمتاع بالزوجة، كما صرّح به تعالى في قوله: **﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾** الآية، صار له شبه قوي بتأمين المنافع فسمّي أجرًا، وذلك الموضع هو قوله تعالى: **﴿فَإِنَّكُمْ حُوْهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَأْتُوهُنَّ أُجُورُهُنَّ﴾** أي: مهورهن بلا نزاع، ومثله قوله تعالى: **﴿وَالْمُحْصَنَتُ مِنَ الْمُؤْمِنَتِ وَالْمُحْصَنَتُ مِنَ الَّذِينَ**

أُوْتُوا الْكِتَبَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا أَتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» الآية. أي في مهورهن، فاتضح أن الآية في النكاح لا في نكاح المتعة.

فإن قيل: كان ابن عباس وأبي بن كعب، وسعيد بن جبير، والستّي يقرأون «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى». وهذا يدل على أن الآية في نكاح المتعة.

فالجواب من ثلاثة أوجه / :

الأول: أن قولهم «إلى أجل مسمى» لم يثبت قرآنًا؛ لإجماع الصحابة على عدم كتبه في المصاحف العثمانية، وأكثر الأصوليين على أن ما قرأه الصحابي على أنه قرآن ولم يثبت كونه قرآنًا، لا يستدل به على شيء؛ لأنه باطل من أصله؛ لأنه لم ينقله إلا على أنه قرآن، فبطل كونه قرآنًا، ظهر بطلانه من أصله.

الثاني: أنا لو مشينا على أنه يحتاج به، كالاحتجاج بخبر الآحاد كما قال به قوم، أو على أنه تفسير منهم للآية بذلك، فهو معارض بأقوى منه؛ لأن جمهور العلماء على خلافه، ولأن الأحاديث الصحيحة الصريحة قاطعة بكثرة بتحريم نكاح المتعة، وصرح عليه السلام بأن ذلك التحريم دائم إلى يوم القيمة، كما ثبت في صحيح مسلم من حديث سبرة بن عبد الجهني - رضي الله عنه - أنه غزا مع رسول الله عليه السلام يوم فتح مكة، فقال «يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيمة، فمن كان عنده منهن شيء فليدخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيموهن شيئاً».

وفي رواية لمسلم: «في حجة الوداع»، ولا تعارض في ذلك لإمكان أنه عَزَّلَهُ اللَّهُ قال ذلك يوم فتح مكة، وفي حجة الوداع أيضاً والجمع واجب إذا أمكن، كما تقرر في علم الأصول وعلوم الحديث.

الثالث: أنا لو سلمنا تسلیمًا جدلياً أن الآية تدل على إباحة نكاح المتعة فإن إباحتها منسوبة، كما صح نسخ ذلك في الأحاديث المتفق عليها عنه عَزَّلَهُ اللَّهُ، وقد نسخ ذلك مرتين الأولى يوم خير كما ثبت في الصحيح، والآخرة يوم فتح مكة كما ثبت في الصحيح أيضاً.

وقال بعض العلماء: نسخت مرة واحدة يوم الفتح، والذي وقع في خير تحريم لحوم الحمر الأهلية فقط، فظن بعض الرواة أن يوم خير ظرف أيضاً لتحريم المتعة. واختار هذا القول العلامة ابن القيم - رحمه الله - ولكن بعض الروايات الصحيحة صريحة في تحريم المتعة يوم خير أيضاً، فالظاهر أنها حرمت / مرتين، كما جزم به غير واحد، وصحت الرواية به. والله تعالى أعلم.

الرابع: أنه تعالى صرخ بأنه يجب حفظ الفرج عن غير الزوجة والسرية في قوله تعالى: «إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكُتُ أَيْمَانُهُمْ» في الموضعين، ثم صرخ بأن المبتغي وراء ذلك من العادين بقوله: «فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ» الآية. ومعلوم أن المستمتع بها ليست مملوكة ولا زوجة، فمبتغيها إذن من العادين بنص القرآن، أما كونها غير مملوكة فواضح، وأما كونها غير زوجة فلانتفاء لوازمه الزوجية عنها كالميراث، والعدة، والطلاق، والنفقة، ولو كانت

زوجة لورثت، واعتذرت، ووقع عليها الطلاق، ووجبت لها النفقه، كما هو ظاهر، فهذه الآية التي هي: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَنْزَلَنَا عِلْمًا مَالَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مُلْوَمِينَ فَمَنْ أَبْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ صريحة في منع الاستماع بالنساء الذي نسخ. وسياق الآية التي نحن بصددها يدل دلالة واضحة على أن الآية في عقد النكاح كما بینا، لا في نكاح المتعة، لأنه تعالى ذكر المحرمات التي لا يجوز نكاحها، بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الخ. ثم بين أن غير تلك المحرمات حلال بالنكاح بقوله: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَأَءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّهِينَ﴾ ثم بين أن من نكحتم منهن واستمتعتم بها يلزمكم أن تعطوهها مهرها، مرتبًا لذلك بالفاء على النكاح بقوله: ﴿فَمَا أَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ الآية. كما بیناه واضحًا والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَّاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن الأمة لا يجوز نكاحها ولو عند الضرورة إلا إذا كانت مؤمنة بدليل قوله: ﴿مِنْ فَتَيَّاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ فمفهوم مخالفته أن غير المؤمنات من الإماء لا يجوز نكاحهن على كل حال، وهذا المفهوم يفهم من مفهوم آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُتْهِمُوا الْكِتَبَ﴾ فإن المراد بالمحصنات فيها الحرائر على أحد الأقوال، ويفهم منه أن الإماء الكوافر لا يحل نكاحهن / ولو كن كتابيات، وخالف الإمام أبو حنيفة - رحمة الله - فأجاز نكاح الأمة الكافرة، وأجاز نكاح الإماء لمن عنده طول ينكح

به الحرائر؛ لأنَّه لا يُعتبر مفهوم المخالفَة كما عُرِفَ في أصولِه - رحمة الله - .

أما وطء الأُمَّة الكافرة بملك اليمين، فإنَّها إنْ كانت كتابية فجمُهورُ العلماء على إباحة وطئها بالملك، لعموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ الآية. ولجواز نكاح حرائرهم فيحل التسرِّي بالإماء منهم .

وأما إنْ كانت الأُمَّة المملوكة له مجوسيَّة أو عابدة وثن ممن لا يحل نكاح حرائرهم؛ فجمُهورُ العلماء على منع وطئها بملك اليمين .

قال ابن عبد البر: وعليه جماعة فقهاء الأمصار وجمُهورُ العلماء، وما خالفة فهو شذوذ لا يعد خلافاً، ولم يبلغنا إباحة ذلك إلا عن طاوس .

قال مقيده - عفا الله عنه -: الذي يظهر من جهة الدليل - والله تعالى أعلم - جواز وطء الأُمَّة بملك اليمين وإنْ كانت عابدة وثن أو مجوسيَّة، لأنَّ أكثر السبايا في عصره عليه السلام من كفار العرب، وهم عبادة أو ثن، ولم ينقل عن النبي عليه السلام أنه حرم وطأهن بالملك لكافرْهن، ولو كان حراماً لبيته، بل قال عليه السلام: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حِيضة» ولم يقل: حتى يُسلِّمُن، ولو كان ذلك شرطاً لقاله، وقد أخذ الصحابة سبايا فارس وهم مجوس، ولم ينقل أنهم اجتنبُوهن حتى أسلَّمُن .

قال العلامة ابن القيم - رحمة الله - في زاد المعاَد ما نصه:

ودل هذا القضاء النبوى على جواز وطء الإمام الوثنىات بملك اليمين، فإن سبايا أو طاس لم يكن كتابيات، ولم يشترط رسول الله ﷺ في وطئهن إسلامهن، ولم يجعل المانع منه إلا الاستبراء فقط، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع مع أنهم حديث عهد بالإسلام ويختفى عليهم حكم هذه المسألة، وحصول الإسلام من جميع السبايا وكن عدة آلاف بحيث لم يتخلف منها عن الإسلام جارية واحدة مما يعلم أنه في غاية البعد، فإنها لم يكرهن على الإسلام،

ولم يكن لهن من / البصيرة والرغبة والمحبة في الإسلام ما يقتضي مبادرتهن إليه جمياً، فمقتضى السنة وعمل الصحابة في عهد رسول الله ﷺ وبعد جواز وطء المملوکات على أي دين كن، وهذا مذهب طاوس وغيره، وقواه صاحب المغني فيه ورجح أدله، وبالله التوفيق. اهـ. كلام ابن القيم - رحمة الله - بلفظه وهو واضح جداً.

* قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْسِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَكَ بِفَحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْسِنَاتِ مِنِ الْعَذَابِ﴾ لم يبين هنا هذا العذاب الذي على المحسنات - وهن الحرائر - الذي نصفه على الإمام - ولكنها بين في موضع آخر أنه جلد مائة بقوله: ﴿الْزَانِيَةُ وَالزَانِي فَاجْلِدُو كُلَّهُ وَنَحْدِدُ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدًا﴾ فيعلم منه أن على الأمة الزانية خمسين جلدًا، ويلحق بها العبد الزاني فيجلد خمسين، فعموم الزانية مخصوص بنص قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْسِنَاتِ مِنِ الْعَذَابِ﴾ وعموم الزاني مخصوص بالقياس على المخصوص؛ لأنه لا فارق البتة بين الحرة والأمة إلا الرق، فعلم أنه سبب تشطير الجلد، فأجري في العبد لاتصافه بالرق الذي هو مناط تشطير الجلد، وهذه الآية عند

الأصوليين من أمثلة تخصيص عموم النص بالقياس بناء على أن نوع تنقيح المناطق المعروفة بإلغاء الفارق يسمى قياساً، والخلاف في كونه قياساً معروفاً في الأصول. أما الرجم فمعلوم أنه لا يشترط، فلم يدخل في المراد بالأية.

تبنيه: قد علمت مما تقدم أن التحقيق في معنى «أحصن» أن المراد به تزوجن، وذلك هو معناه على كلتا القراءتين قراءته بالبناء للفاعل والمفعول، خلافاً لما اختاره ابن جرير من أن معنى قراءة «أحصن» بفتح الهمزة والصاد مبنياً للفاعل أَسْلَمَنْ، وأن معنى أحصن بضم الهمزة وكسر الصاد مبنياً للمفعول زُوْجَنْ، وعليه فيفهم من مفهوم الشرط في قوله: «فَإِذَا أَحْصَنَ» الآية. أن الأمة التي لم تتزوج لا حدًّا عليها إذا زنت، لأنه تعالى علق حدتها في الآية بالإحسان، وتمسّك بمفهوم هذه الآية ابن عباس، وطاؤوس، وعطاء، وابن جريج، وسعيد بن جبير، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وداود بن علي في رواية فقالوا: / لا حد على مملوكة حتى تتزوج.

والجواب عن هذا - والله أعلم - أن مفهوم هذه الآية فيه إجمال، وقد بيته السنة الصحيحة، وإياضاحه: أن تعليق جلد الخمسين المذكور في الآية على إحسان الأمة يفهم منه أن الأمة التي لم تحصن ليست كذلك فقط، فيحتمل أنها لا تجلد، ويحتمل أنها أكثر من ذلك، أو أقل، أو ترجم إلى غير ذلك من الماحتمالات، ولكن السنة الصحيحة دلت على أن غير المحسنة من الإماء كذلك، لا فرق بينها وبين المحسنة، والحكمة في التعبير بخصوص

الممحونة دفع توهם أنها ترجم كالحرة، فقد أخرج الشیخان في
صحيحهما عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهنمي رضي الله عنهم
قالا: سئل النبي ﷺ عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، قال: «إن
زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم
بيعواها ولو بضفير».

قال ابن شهاب: لا أدرى أبعد الثالثة، أو الرابعة. وحمل
الجلد في الحديث على التأديب غير ظاهر، لاسيما وفي بعض
الروايات التصريح بالحد، فمفهوم هذه الآية هو بعينه الذي سئل
عنه النبي ﷺ، وأجاب فيه بالأمر بالجلد في هذا الحديث المتفق
عليه. والظاهر أن السائل ما سأله إلا لأنه أشكل عليه مفهوم هذه
الآية، فالحديث نص في محل النزاع، ولو كان جلد غير الممحونة
أكثر أو أقل من جلد الممحونة لبينه ﷺ.

وبهذا نعلم أن الأقوال المخالفة لهذا لا يعول عليها، كقول
ابن عباس ومن وافقه المتقدم آنفًا، وكالقول بأن غير الممحونة
تجلد مائة، وهو المشهور عن داود بن علي الظاهري ولا يخفي
بعده، وكالقول بأن الأمة الممحونة ترجم، وغير الممحونة تجلد
خمسين، وهو قول أبي ثور ولا يخفي شدة بعده والعلم عند الله
تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُنَ شُوْزُهُ﴾ الآية. ذكر في هذه
الآية الكريمة أن النشوز قد يحصل من النساء، ولم يبين هل يحصل
من الرجال النشوز أو لا؟ ولكنه بين في موضع آخر أن النشوز أيضاً
قد يحصل من الرجال، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَمْرَأٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا

٢٨٩ نُشُوزًا أو إعْرَاضًا الآية. وأصل النشوز في اللغة الارتفاع، فالمرأة الناشر كأنها ترتفع عن المكان / الذي يضاجعها فيه زوجها، وهو في اصطلاح الفقهاء الخروج عن طاعة الزوج، وكأن نشوز الرجل ارتفاعه أيضاً عن المحل الذي فيه الزوجة، وتركه مضاجعتها والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: «وَإِن تَكَ حَسَنَةً يُضَعِّفُهَا» الآية. لم يبين في هذه الآية الكريمة أقل ما تضاعف به الحسنة ولا أكثره، ولكنه بين في موضع آخر أن أقل ما تضاعف به عشر أمثالها، وهو قوله: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» وبين في موضع آخر أن المضاعفة ربما بلغت سبعمائة ضعف إلى ما شاء الله، وهو قوله: «مَثُلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثُلَ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ» الآية، كما تقدم.

* قوله تعالى: «يَوْمَ يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوْا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوِّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ» الآية. على القراءات الثلاث معناه أنهم يتمنون أن يستووا بالأرض، فيكونوا تراباً مثلها على أظهر الأقوال، ويوضح هذا المعنى قوله تعالى: «يَوْمَ يُنْظَرُ الْمَرءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُتُبُ تُرَابًا».

* قوله تعالى: «وَلَا يَكْنُونَ اللَّهَ حَدِيشًا» بين في موضع آخر أن عدم الكتم المذكور هنا إنما هو باعتبار إخبار أيديهم وأرجلهم بكل ما عملوا عند الختم على أفواههم إذا أنكروا شركهم ومعاصيهم، وهو قوله تعالى: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشَهَّدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» فلا يتنافي قوله: «وَلَا يَكْنُونَ اللَّهَ

حَدِيثًا ﴿٢٣﴾ مع قوله عنهم: ﴿وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ وقوله عنهم أيضًا: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾ وقوله عنهم: ﴿بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا﴾ للبيان الذي ذكرنا والعلم عند الله تعالى.

* وقوله تعالى: ﴿يَتَأْمِنُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوةَ وَأَسْمُرُ سُكَّرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ بين تعالى في هذه الآية زوال السكر بأنه هو أن يثوب للسكران عقله، حتى يعلم معنى الكلام الذي يصدر منه بقوله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبَهُ مِنَ الْكِتَابِ يَسْتَرُونَ الْأَصْلَالَةَ / وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضْلُلُوا أَلْسِنَتَهُمْ﴾ الآية ذكر في هذه الآية الكريمة أن الذين أوتوا نصيباً من الكتاب مع اشتراكهم الصالحة يريدون إضلال المسلمين أيضاً. وذكر في موضع آخر أنهم كثير، وأنهم يتمنون ردة المسلمين، وأن السبب العامل لهم على ذلك إنما هو الحسد، وأنهم ما صدر منهم ذلك إلا بعد معرفتهم الحق، وهو قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾.

وذكر في موضع آخر أن هذا الإضلال الذي يتمنونه لل المسلمين لا يقع من المسلمين، وإنما يقع منهم - أعني المتمنون الضلال لل المسلمين - وهو قوله: ﴿وَدَّتْ طَالِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضْلُلُنَّكُمْ وَمَا يُضْلُلُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾.

* وقوله تعالى: ﴿أَوْ نَأْعَنُهُمْ كَمَا عَنَّا أَصْحَابَ السَّبَّتِ﴾ لم يبين هنا كيفية لعنه لأصحاب السبت، ولكنه بين في غير هذا الموضع أن لعنه لهم هو مسخهم قردة، ومن مسخه الله قرداً غضباً عليه فهو

ملعون بلاشك، وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ أَعْتَدْنَا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُنُوا قِرَدَةً خَسِيْنَ﴾ ٦٦ وقوله: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نَهَوْا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُنُوا قِرَدَةً خَسِيْنَ﴾ ٦٧.

والاستدلال على مغايرة اللعن للمسخ بعطفه عليه في قوله: ﴿قُلْ هَلْ أَنِّي شَكِّمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَتُّوْبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَّازِيرَ﴾ لا يفيد أكثر من مغايرته للمسخ في تلك الآية، كما قاله الألوسي في تفسيره وهو ظاهر، واللعنة في اللغة: الطرد والإبعاد، والرجل الذي طرده قومه وأبعدوه لجنایاته، تقول له العرب: رجل لعين، ومنه قول الشاعر:

ذعرت له القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين
وفي اصطلاح الشرع: اللعنة: الطرد والإبعاد عن رحمة الله،
ومعلوم أن المسمخ أنواع الطرد والإبعاد.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ / وَمَنْ يُشْرِكَ بِاللَّهِ فَقَدِ أَفْتَرَ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ ٦٨ ذكر في هذه الآية الكريمة أنه تعالى لا يغفر الإشراك به، وأنه يغفر غير ذلك لمن يشاء، وأن من أشرك به فقد افتوى إثماً عظيماً. وذكر في مواضع آخر: أن محل كونه لا يغفر الإشراك به إذا لم يتبع المشرك من ذلك، فإن تاب غفر له، كقوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَاءَمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ الآية. فإن الاستثناء راجع لقوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًاٰءَ أَخْرَ﴾ وما عطف عليه، لأن معنى الكل جمع في قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً﴾ ٦٩ الآية. وقوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغَفَّرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ وذكر في موضع آخر: أن من أشرك

بإلهه فقد ضل ضلالاً بعيداً عن الحق، وهو قوله في هذه السورة الكريمة أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرِكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكَ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (١١) وصرح بأن (١١) ﴿فَقَدْ حَرَمَ اللَّهُ عَيْنَهُ الْجَنَّةَ وَمَأْوَيَ النَّارِ﴾ قوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِضُّوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقْنَا مُّمَّا قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهُمَا عَلَى الْكُفَّارِ﴾ . وذكر في موضع آخر: أن المشرك لا يرجى له إخلاص، وهو قوله: ﴿وَمَن يُشْرِكَ بِاللَّهِ فَكَانَمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الْأَطَيْرُ أَوْ تَهُوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَجِيقٍ﴾ (٢١) وصرح في موضع آخر: بأن الإشراك ظلم عظيم بقوله عن لقمان مقرراً له: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (٢٢) .

وذكر في موضع آخر: أن الأمان التام والاهتداء، إنما هما لمن لم يلبس إيمانه بشرك، وهو قوله: ﴿أَلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلِبِّسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (٢٣) وقد صح عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أن معنى «ظلم» بشرك.

* قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَرْكُونَ أَنفُسَهُمْ بِلِ اللَّهِ يُرْكِي مَن يَشَاءُ﴾ الآية، أنكر تعالى عليهم في هذه الآية تزكيتهم أنفسهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ﴾ وبقوله: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ يَقْرَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِمْ إِثْمًا مُّبِينًا﴾ (٢٤) وصرح بالنهي العام عن تزكية النفس، وأخرى نفس الكافر التي هي أخس شيء وأنجسه بقوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذَا أَنْشَأُكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذَا أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَتُكُمْ فَلَا تُرَأَوْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ أَنْتُمْ﴾ (٢٥) ولم يبين هنا / كيفية تزكيتهم أنفسهم،

(١) كذا في الأصل، وهو سانع.

ولكنه بين ذلك في موضع آخر، كقوله عنهم: ﴿نَحْنُ أَبْتَأْتُمُ اللَّهَ وَأَحْبَبْتُمُهُ﴾ وقوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿وَنَدَّ خَلْمَهُمْ ظِلَّاً ظَلِيلًا﴾ وصف في هذه الآية الكريمة ظل الجنة بأنه ظليل، ووصفه في آية أخرى بأنه دائم، وهي قوله: ﴿أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظَلُّهَا﴾ ووصفه في آية أخرى بأنه ممدود وهي قوله: ﴿وَظَلِيلٌ مَمْدُودٌ﴾ وبين في موضع آخر أنها ظلال متعددة وهو قوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَّلٍ وَعَيْوَنٍ﴾ الآية. وذكر في موضع آخر أنهم في تلك الظلال متكتئون مع أزواجهم على الأرائك، وهو قوله: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَّلٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُسْكَنُونَ﴾ والأرائك: جمع أريكة، وهي السرير في الحجلة، والحجلة بيت يزين للعروس بجميع أنواع الزينة، وبين أن ظل أهل النار ليس كذلك بقوله: ﴿أَنْطَلَقُوا إِلَى مَا كُسْتُمْ بِهِ، تُكَذِّبُونَ﴾ ﴿أَنْطَلَقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثٍ شَعْبٍ﴾ لَا ظليل ولا يُغَنِّي مِنَ اللَّهِ﴾. وقوله: ﴿وَأَحْبَبْتُمُ الشَّمَالَ مَا أَحْبَبْتُ الشَّمَالَ﴾ في سورة وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظَلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾.

* قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرْدُوهُ إِلَى اللَّهِ﴾ الآية، أمر الله في هذه الآية الكريمة بأن كل شيء تنازع فيه الناس من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ؛ لأنه تعالى قال: ﴿مَنْ يُطِعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وأوضح هذا المأمور به هنا بقوله: ﴿وَمَا أَخْنَلْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمْهُ إِلَى اللَّهِ﴾ الآية، ويفهم من هذه الآية الكريمة أنه لا يجوز التحاكم إلى غير كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وقد أوضح تعالى هذا المفهوم موبخاً للمتحاكمين إلى غير

كتاب الله وسنة نبيه ﷺ مبيناً أن الشيطان أضلهم ضلالاً بعيداً عن الحق بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَرْعَمُونَ أَنَّهُمْ أَمَّنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الظَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ / أَنْ يُضْلِلُهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ وأشار إلى أنه لا يؤمن أحد حتى يكفر بالطاغوت بقوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرُ بِالظَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ أَسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾. ومفهوم الشرط أن من لم يكفر بالطاغوت لم يستمسك بالعروة الوثقى، وهو كذلك، ومن لم يستمسك بالعروة الوثقى فهو بمعزل عن الإيمان، لأن الإيمان بالله هو العروة الوثقى، والإيمان بالطاغوت يستحيل إجتماعه مع الإيمان بالله أو ركن منه، كما هو صريح قوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرُ بِالظَّاغُوتِ﴾ الآية.

تنبيه

استدل منكرو القياس بهذه الآية الكريمة، أعني قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنْزَعَمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ﴾ الآية، على بطلان القياس قالوا: لأنه تعالى أوجب الرد إلى خصوص الكتاب والسنة، دون القياس.

وأجاب الجمهور بأنه لا دليل في الآية، لأن إلحاقي غير المنصوص بالمنصوص لوجود معنى النص فيه لا يخرج عن الرد إلى الكتاب والسنة، بل قال بعضهم: الآية متضمنة لجميع الأدلة الشرعية، فالمراد بإطاعة الله العمل بالكتاب، وإطاعة الرسول العمل بالسنة، وبالرد إليهما القياس، لأن رد المخالف فيه غير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه، إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه، وليس القياس شيئاً وراء ذلك. وقد علم من قوله تعالى:

﴿فَإِنْ تَنْزَعُمُ﴾ أنه عند عدم النزاع يعمل بالاتفاق عليه، وهو الاجماع. قاله الألوسي في تفسيره.

* قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين إذا دعوا إلى ما أنزل الله، وإلى الرسول ﷺ يصدون عن ذلك صدوداً، أي: يعرضون إعراضاً، وذكر في موضع آخر: أنهم إذا دعوا إليه ﷺ ليستغفرون لهم لَوَّوا رءوسهم، وصدوا واستكروا، وهو قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكِرُونَ﴾ / .

* قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَحْدُوْا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ أقسم تعالى في هذه الآية الكريمة بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم رسوله ﷺ في جميع الأمور، ثم ينقاد لما حكم به ظاهراً وباطناً، ويسلمه تسلیماً كلياً من غير ممانعة، ولا مدافعة، ولا منازعة، وبين في آية أخرى أن قول المؤمنين محصور في هذا التسلیم الكلي، والانقياد التام ظاهراً وباطناً لما حكم به ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيُحَكِّمُ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَلَطَعْنَا﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَصَبْتُكُمْ مُصِيبَةً قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين إذا سمعوا بأن المسلمين أصابتهم مصيبة، أي: من قتل الأعداء لهم، أو جراح أصابتهم، أو نحو ذلك يقولون: إن عدم حضورهم معهم من نعم الله عليهم.

وذكر في موضع آخر: أنهم يفرحون بالسوء الذي أصاب المسلمين، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبُّكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ وقوله: ﴿وَإِن تُصِبُّكُمْ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخْذَنَا أَمْرًا مِنْ قُبْلٍ وَيَكْتُلُوا وَهُمْ فَرِحُونَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَصَبَّكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لِيَقُولَنَّ كَانَ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مَوَدَّةٌ يَلْيَتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفْوَرَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة، أن المنافقين إذا سمعوا أن المسلمين أصابهم فضل من الله، أي: نصر وظفر وغنية تمنوا أن يكونوا معهم؛ ليفوزوا بسهامهم من الغنية.

وذكر في موضع آخر: أن ذلك الفضل الذي يصيب المؤمنين يسوءهم؛ لشدة عداوتهم الباطنة لهم، كقوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَكُمْ حَسَنَةً سَوْهُمْ﴾ وقوله: ﴿إِن تُصِبُّكَ حَسَنَةً تَسُوْهُمْ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلَ أَوْ يَغْلِبَ﴾ الآية. ذكر في هذه الآية الكريمة أنه سوف يؤتي المجاهد في سبيله أجرًا عظيمًا سواء / أقتل في سبيل الله، أم غالب عدوه، وظفر به. وبين في موضع آخر: أن كلتا الحالتين حسنة، وهو قوله: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ إِنَّا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَنَيْنِ﴾ والحسنة صيغة تفضيل؛ لأنها تأنيث الأحسن.

* قوله تعالى: ﴿وَحَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لم يصرح هنا بالذى يحرض عليه المؤمنين ما هو؟ وصرح في موضع آخر بأنه القتال، وهو قوله: ﴿حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ وأشار إلى ذلك هنا بقوله في أول الآية: ﴿فَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وقوله في آخرها: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ

يَكُفَّ بِأَسْ أَلَّذِينَ كَفَرُوا» الآية.

* قوله تعالى: «أَتَرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مِنْ أَضَلَّ اللَّهَ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهَ فَلَنْ تَجِدَ لِهِ سَبِيلًا» أنكر تعالى في هذه الآية الكريمة على من أراد أن يهدي من أضلله الله، وصرح فيها بأن من أضلله الله لا يوجد سبيل إلى هداه. وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة، كقوله: «وَمَنْ يُرِيدِ اللَّهُ فَتَنَّتْهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ فَلُوْبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حِرَقٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» وقوله: «مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَكُلَّ هَادِي لَهُ» ويؤخذ من هذه الآيات أن العبد ينبغي له كثرة التضرع والابتهاج إلى الله تعالى: أن يهديه ولا يضلله، فإن من هداه الله لا يضل، ومن أضلله لا هادي له، ولذا ذكر عن الراسخين في العلم أنهم يقولون: «رَبَّا لَا تُرْغِبُ قُلُوبَنَا» الآية.

* قوله تعالى: «لَا يَسْتَوِي الْقَعْدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ عَيْرُ أُولَى الضرَرِ وَالْمُجَهَّدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَلَّ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَعْدِينَ دَرَجَةٌ وَكُلُّ وَعْدَ اللَّهِ حُسْنَى وَفَضَلَّ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَعْدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» لم يتعرض لتفضيل بعض المجاهدين على بعض، ولكنه بين ذلك في موضع آخر، وهو قوله: «لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقْتَلَوْا وَكُلُّ وَعْدَ اللَّهِ حُسْنَى» وقوله في هذه الآية الكريمة / «عَيْرُ أُولَى الضرَرِ» يفهم من مفهوم مخالفته أن من خلفه العذر إذا كانت نيته صالحة يحصل ثواب المجاهد.

وهذا المفهوم صرخ به النبي ﷺ في حديث أنس الثابت في

الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «إن بالمدينة أقواماً ما سرتم من مسیر، ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه، قالوا: وهم بالمدينة يا رسول الله؟ قال: نعم حبسهم العذر» وفي هذا المعنى قال الشاعر:

يا ظاعنين إلى البيت العتيق لقد سرتم جسوماً، وسرنا نحن أرواحا
إنا أقمنا على عذر وعن قدر ومن أقام على عذر فقد راحا
تنبيه: يؤخذ من قوله في هذه الآية الكريمة: ﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ أن الجهاد فرض كفاية، لا فرض عين؛ لأن القاعدين لو كانوا تاركين فرضاً لما ناسب ذلك وعده لهم الصادق بالحسنى، وهي الجنة والثواب الجزيل.

* قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الْأَصْلَوَةِ إِنْ خَفِتُمْ أَنْ يَقْتُلُوكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية. قال بعض العلماء: المراد بالقصر في قوله: ﴿أَنْ تَقْصُرُوا﴾ في هذه الآية قصر كيفيتها، لا كميتها، ومعنى قصر كيفيتها: أن يجوز فيها من الأمور مالا يجوز في صلاة الأمن، كأن يصلي بعضهم مع الإمام ركعة واحدة، ويقف الإمام حتى يأتي البعض الآخر فيصلي الركعة الأخرى، وكصلاتهم إيماء رجلاً وركباناً، وغير متوجهين إلى القبلة، فكل هذا من قصر كيفيتها، ويدل على أن المراد هو هذا القصر من كيفيتها قوله تعالى بعده يليه مبيناً له: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقْمَتَ لَهُمُ الْأَصْلَوَةَ فَلْنَقْمُ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ وَلَيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلَيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلَتَأْتِ طَائِفَةً أُخْرَى لَمْ يُصَلِّوْ فَلَيَصُلُّوا مَعَكَ وَلَيَأْخُذُوا حِذَرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ الآية. قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خَفِتُمْ فِرَجَالًا أَوْ رُكَبَانًا﴾. ويزيده إياضًا أنه

قال هنا: «فَإِذَا أَطْمَأْنَتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» وقال في آية البقرة: «فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَمْتُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (٢٩٧)؛ لأن معناه فإذا أمنتم فأتموا كيفيتها برکوعها / وسجودها وجميع ما يلزم فيها مما يتعدد وقت الخوف.

وعلى هذا التفسير الذي دل له القرآن فشرط الخوف في قوله: «إِنْ خَفْتُمْ أَنْ يَقْتَلُكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» معتبر، أي: وإن لم تخافوا منهم أن يقتلونكم فلا تقتروا من كيفيتها، بل صلواها على أكمل الهيئات، كما صرّح به في قوله: «فَإِذَا أَطْمَأْنَتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» وصرّح باشتراط الخوف أيضاً لقصر كيفيتها بأن يصلّيها الماشي والراكب بقوله: «فَإِنْ خَفْتُمْ فِرَجًا أَوْ رُكْبَانًا». ثم قال: «فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَمْتُمْ» الآية. يعني فإذا أمنتم فأقيموا صلاتكم كما أمرتم برکوعها وسجودها، وقيامها وقعودها، على أكمل هيئة وأتمها، وخير ما يبين القرآن المراد، ويدل على أن المراد بالقصر في هذه الآية القصر من كيفيتها كما ذكرنا، أن البخاري صدر بباب صلاة الخوف بقوله: باب صلاة الخوف وقول الله تعالى: «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ نَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خَفْتُمْ أَنْ يَقْتَلُكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا» (٣٠) وما ذكره ابن حجر وغيره من أن البخاري ساق الآيتين في الترجمة ليشير إلى خروج صلاة الخوف عن هيئة بقية الصلوات بالكتاب قوله، وبالسنة فعلاً لا ينافي ما أشرنا إليه من أنه ساق الآيتين في الترجمة لينبه على أن قصر الكيفية الوارد في أحاديث الباب هو المراد بقصر الصلاة في قوله: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ نَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خَفْتُمْ أَنْ يَقْتَلُكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» وبيؤيده أيضاً أن قصر عددها لا يشترط فيه الخوف، وقد كان

٢٩٨ يقصر هو وأصحابه في السفر، وهم في غاية الأمان، كما / وقع في حجة الوداع وغيرها، وكما قال عَزَّلَهُ اللَّهُ لأهل مكة: «أتموا فإنما قوم سفر».

وممن قال بأن المراد بالقصر في هذه الآية قصر الكيفية، لا الكمية: مجاهد، والضحاك، والسدي، نقله عنهم ابن كثير. وهو قول أبي بكر الرازي الحنفي، ونقل ابن جرير نحوه عن ابن عمر، ولما نقل ابن كثير هذا القول عمن ذكرنا قال: واعتضدوا بما رواه الإمام مالك عن صالح بن كيسان عن عروة ابن الزبير عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، في السفر والحضر، فأقررت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر» وقد روى هذا الحديث البخاري عن عبدالله بن يوسف التنيسي، ومسلم عن يحيى، وأبو داود عن القعبي، والنسائي عن قتيبة، أربعتهم عن مالك به. قالوا: «إذا كان أصل الصلاة في السفر اثنتين فكيف يكون المراد بالقصر هنا قصر الكمية؟ لأن ما هو الأصل لا يقال فيه: فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة».

وأصرح من ذلك دلالة على هذا ما رواه الإمام أحمد: حدثنا وكيع، وسفيان، وعبدالرحمن، عن زبيد الياامي، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن عمر رضي الله عنه قال: «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر، على لسان محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

وهكذا رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من طرق عن زبيد الياامي به، وهذا إسناد على شرط مسلم، وقد حكم

مسلم في مقدمة كتابه بسماع ابن أبي ليلى من عمر، وقد جاء مصريحاً به في هذا الحديث وغيره وهو الصواب إن شاء الله تعالى، وإن كان يحيى بن معين وأبو حاتم، والنسائي قد قالوا: إنه لم يسمع منه. وعلى هذا أيضاً فقد وقع في بعض طرق أبي يعلى الموصلي من طريق الثوري، عن زبيد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن الثقة، عن عمر فذكره. وعند ابن ماجه من طريق يزيد بن زياد بن أبي الجعد، عن زبيد، عن عبد الرحمن، عن كعب بن عجرة، عن عمر. فالله أعلم . ٢٩٩

وقد روى مسلم في صحيحه، وأبو داود والنسائي، وابن ماجه من حديث أبي عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكري - زاد مسلم والنسائي - أιوب بن عائذ، كلاهما عن بكير بن الأنس، عن مجاهد عن عبد الله بن عباس قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم محمد ﷺ في الحضر أربعًا، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة فكما يصلى في الحضر قبلها وبعدها فكذلك يصلى في السفر».

ورواه ابن ماجه من حديث أسامة بن زيد عن طاوس نفسه، فهذا ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما. ولا ينافي ما تقدم عن عائشة رضي الله عنها؛ لأنها أخبرت «أن أصل الصلاة ركعتان، ولكن زيد في صلاة الحضر» فلما استقر ذلك صح أن يقال: «إن فرض صلاة الحضر أربع»، كما قاله ابن عباس. والله أعلم.

لكن اتفق حديث ابن عباس وعائشة على أن صلاة السفر ركعتان، وأنها تامة غير مقصورة، كما هو مصرح به في حديث

عمر - رضي الله عنه - .

واعلم أن حديث عائشة المذكور تكلم فيه من ثمان جهات :

الأولى: أنه معارض بالإجماع .

قال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في كتابه المسمى بالقبس : قال علماؤنا: هذا الحديث مردود بالإجماع .

الثانية: أنها هي خالفته، والراوي من أعلم الناس بما روى فهي رضي الله عنها كانت تتم في السفر، قالوا: ومخالفتها لروايتها توهن الحديث .

الثالثة: إجماع فقهاء الأمصار على أنه ليس بأصل يعتبر في صلاة المسافر خلف المقيم .

الرابعة: أن غيرها من الصحابة خالفها كعمر، وابن عباس وجبيير بن مطعم، فقالوا: «إن الصلاة فرضت في الحضر أربعًا وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة» وقد قدمنا رواية مسلم وغيره له عن ابن عباس / .

الخامسة: دعوى أنه مضطرب؛ لأنه رواه ابن عجلان، عن صالح بن كيسان، عن عروة، عن عائشة قالت: «فرض رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصلاة ركعتين»، وقال فيه الأوزاعي: عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة قالت: «فرض الله الصلاة على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ركعتين ركعتين» الحديث . قالوا: فهذا اضطراب .

السادسة: أنه ليس على ظاهره؛ لأن المغرب والصبح لم يزد

فيهما، ولم ينقص.

السابعة: أنه من قول عائشة، لا مرفوع.

الثامنة: قول إمام الحرمين: لو صح لنقل متواتراً.

قال مقيده - عفا الله عنه -: وهذه الاعتراضات الموردة على حديث عائشة المذكور كلها ساقطة.

أما معارضته بالإجماع فلا يخفى سقوطها؛ لأنه لا يصح فيه إجماع، وذكر ابن العربي نفسه الخلاف فيه. وقال القرطبي بعد ذكره دعوى ابن العربي الإجماع المذكور، قلت: وهذا لا يصح، وقد ذكر هو وغيره الخلاف والنزاع، فلم يصح ما ادعوه من الإجماع.

وأما معارضته بمخالفة عائشة له فهي أيضاً ظاهرة السقوط؛ لأن العبرة ببروایتها، لا برأيها كما هو التحقيق عند الجمهور، وقد بینا في سورة البقرة في الكلام على حديث طاوس المتقدم في الطلاق.

وأما معارضته بإجماع فقهاء الأمصار على أنه ليس بأصل يعتبر في صلاة المسافر خلف المقيم، فجوابه أن فقهاء الأمصار لم يجمعوا على ذلك، فقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن المسافر لا يصح اقتداءه بالمقيم لمخالفتهما في العدد، والنية، واحتجروا بحديث «لا تختلفوا على إمامكم» وممن ذهب إلى ذلك الشعبي وطاوس، وداود الظاهري وغيرهم.

وأما معارضته بمخالفة بعض الصحابة لها كابن عباس.

فجوابه ما قدمناه آنفًا عن ابن كثير من أن صلاة الحضر لما زيد فيها واستقر ذلك صح أن يقال: إن فرض صلاة الحضر أربع كما قال ابن عباس / .

٣٠١

وأما تضعيقه بالاضطراب فهو ظاهر السقوط؛ لأنه ليس فيه اضطراب أصلًا، ومعنى فرض الله وفرض رسول الله واحد؛ لأن الله هو المشرع والرسول هو المبين، فإذا قيل: فرض رسول الله كذا فالمراد أنه مبلغ ذلك عن الله، فلا ينافي أن الله هو الذي فرض ذلك كما قال تعالى: «مَن يُطِعْ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» ونظيره حديث «إن إبراهيم حرم مكة» مع حديث «إن مكة حرمها الله» الحديث.

وأما رده بأن المغرب والصبح لم يزد فيهما فهو ظاهر السقوط أيضًا؛ لأن المراد بالحديث الصلوات التي تقتصر خاصة كما هو ظاهر، مع أن بعض الروايات عن عائشة عند ابن خزيمة، وابن حبان، والبيهقي. قالت: «فرضت صلاة السفر والحضر ركعتين ركعتين، فلما قدم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المدينة واطمأن، زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة وصلاة المغرب؛ لأنها وتر النهار» وعند أحمد من طريق ابن كيسان في حديث عائشة المذكور «إلا المغرب فإنها كانت ثلاثة». وهذه الروايات تبين أن المراد خصوص الصلوات التي تقتصر.

وأما رده بأنه غير مرفوع فهو ظاهر السقوط؛ لأنه مما لا مجال فيه للرأي، فله حكم المرفوع، ولو سلمنا أن عائشة لم تحضر فرض الصلاة فإنها يمكن أن تكون سمعت ذلك من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في زמנה معه، ولو فرضنا أنها لم تسمعه منه فهو مرسل صحابي،

ومراasil الصحابة لها حكم الوصل.

وأما قول إمام الحرمين: إنه لو ثبت لنقل متواترًا فهو ظاهر السقوط، لأن مثل هذا لا يُردد بعدم التواتر.

فإذا عرفت مما تقدم أن صلاة السفر فرضت ركعتين كما صرح به الحديث عن عائشة وابن عباس وعمر - رضي الله عنهم - فاعلم أن ابن كثير بعد أن ساق الحديث عن عمر، وابن عباس، وعائشة قال ما نصه: وإذا كان كذلك فيكون المراد بقوله: «فَلَيَسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» أن تقصروا من الصلاة قصر الكيفية، كما في صلاة الخوف، ولهذا قال: «إِنَّ حَفْنَمَ أَنْ يَقْتَلُوكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» الآية ولهذا قال بعدها: «وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقِمْتُ لَهُمُ الصَّلَاةَ» الآية. وبين المقصود من القصر هـ هنا، وذكر صفتـه وكيفيـته اـهـ. محل الغرض منه بـلـفـظـه وـهـ واضح جـداـ فيما ذـكـرـناـ، وـهـ اـخـتـيـارـ اـبـنـ جـرـيرـ.

٣٠٢

وعلى هذا القول فالآية في صلاة الخوف، وقصر الصلاة في السفر عليه مـأـخـوذـ منـ السـنـةـ، لاـ منـ الـقـرـآنـ.

وفي معنى الآية الكريمة أقوال أخرى.

أحدـهاـ: أنـ معـنىـ: «أَنْ نَقْصُرُوا مـنـ الـصـلـاـةـ إـنـ حـفـنـمـ أـنـ يـقـتـلـوكـمـ الـذـينـ كـفـرـوا»ـ الـاقـتـصـارـ عـلـىـ رـكـعـةـ وـاحـدـةـ فـيـ صـلـاـةـ الـخـوـفـ، كـمـاـ قـدـمـنـاـ آـنـفـاـ منـ حـدـيـثـ اـبـنـ عـبـاسـ عـنـ مـسـلـمـ، وـالـنـسـائـيـ، وـأـبـيـ دـاـوـدـ، وـابـنـ مـاجـهـ، وـقـدـمـنـاـ أـنـهـ رـوـاهـ اـبـنـ مـاجـهـ عـنـ طـاـوـسـ، وـقـدـ روـيـ نـحـوـ أـبـوـ دـاـوـدـ، وـالـنـسـائـيـ مـنـ حـدـيـثـ حـذـيـفـةـ قـالـ:ـ «فـصـلـىـ بـهـؤـلـاءـ رـكـعـةـ، وـهـؤـلـاءـ رـكـعـةـ وـلـمـ يـقـضـوـاـ»ـ وـرـوـاهـ النـسـائـيـ أـيـضـاـ مـنـ حـدـيـثـ زـيـدـ بـنـ

ثابت، عن النبي ﷺ.

وممن قال بالاقتصر في الخوف على ركعة واحدة الشوري، وإسحاق، ومن تبعهما. وروى عن أحمد بن حنبل، وعطاء، وجابر، والحسن، ومجاحد، والحكم، وقتادة، وحماد، والضحاك.

قال بعضهم: يصلى الصبح في الخوف ركعة، وإليه ذهب ابن حزم، ويحكي عن محمد بن نصر المروزي، وبالاقتصر على ركعة واحدة في الخوف قال أبو هريرة، وأبو موسى الأشعري، وغير واحد من التابعين. ومنهم من قيده بشدة الخوف، وعلى هذا القول فالقصر في قوله تعالى: ﴿أَنْ نَقْصُرُوا مِنَ الْصَّلَاةِ﴾ قصر كمية.

وقال جماعة: إن المراد بالقصر في قوله: ﴿أَنْ نَقْصُرُوا مِنَ الْصَّلَاةِ﴾ هو قصر الصلاة في السفر. قالوا: ولا مفهوم مخالفة للشرط الذي هو قوله: ﴿إِنْ خَفِيْتُمْ أَنْ يَفْتَنَنَّكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، لأنّه خرج مخرج الغالب حال نزول / هذه الآية، فإن في مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة. وقد تقرر في الأصول، أن من المowanع لاعتبار مفهوم المخالفة خروج المنطوق مخرج الغالب، ولذا لم يعتبر الجمهور مفهوم المخالفة في قوله: ﴿أَلَّا تَرَى فِي حُجُورِكُمْ﴾ لجريانه على الغالب.

قال في مراقي السعود في ذكر موقع اعتبار مفهوم المخالفة:

أو جهل الحكم أو النطق انجذب للسؤال أو جرئي على الذي غالب واستدل من قال: إن المراد بالأية قصر الرباعية في السفر بما أخرجه مسلم في صحيحه، والإمام أحمد، وأصحاب السنن الأربع،

عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الْصَّلَاةِ إِنْ خَفِيْتُمْ أَنْ يَقْنِيْتُكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقد أمن الناس. قال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ، عن ذلك، فقال: «صدقه تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته».

فهذا الحديث الثابت في صحيح مسلم، وغيره يدل على أن يعلى بن أمية، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم، كانوا يعتقدان أن معنى الآية قصر الرباعية في السفر، وأن النبي ﷺ أقر عمر على فهمه لذلك، وهو دليل قوي، ولكنه معارض بما تقدم عن عمر من أنه قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ» ويفيد حديث عائشة، وحديث ابن عباس المتقدمان. وظاهر الآيات المتقدمة الدالة على أن المراد بقوله: ﴿أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الْصَّلَاةِ﴾ قصر الكيفية في صلاة الخوف، كما قدمنا، والله تعالى أعلم.

وهيئات صلاة الخوف كثيرة، فإن العدو تارة يكون إلى جهة القبلة، وتارة إلى غيرها، والصلاة قد تكون رباعية، وقد تكون ثلاثة، وقد تكون ثنائية، ثم تارة يصلون جماعة، وتارة يتلهم القتال، فلا يقدرون على الجماعة، بل يصلون / فرادى رجالاً وركبأناً، مستقبلي القبلة، وغير مستقبليها، وكل هيئات صلاة الخوف الواردة في الصحيح جائزة، وهيئاتها، وكيفياتها مفصلة في كتب الحديث والفروع، وسنذكر ما ذهب إليه الأئمة الأربع منها إن شاء الله.

أما مالك بن أنس فالصورة التي أخذ بها منها هي: أن الطائفة الأولى تصلي مع الإمام ركعة في الثنائية، وركعتين في الرباعية،

والثلاثية، ثم تتم باقي الصلاة، وهو اثنان في الرباعية، وواحدة في الثنائية، والثلاثية، ثم يسلمون ويقفون وجاه العدو، وتأتي الطائفة الأخرى فيجدون الإمام قائماً ينتظرون، وهو مخير في قيامه بين القراءة، والدعاة، والسكوت إن كانت ثنائية، وبين الدعاء والسكوت إن كانت رباعية أو ثلاثة. وقيل: ينتظرون في الرباعية والثلاثية جالساً فيصلون بهم باقي الصلاة، وهو ركعة في الثنائية، والثلاثية، وركعتان في الرباعية، ثم يسلم ويقضون ما فاتهم بعد سلامه، وهو ركعة في الثنائية، وركعتان في الرباعية والثلاثية. فتحصل أن هذه الصورة، أنه يصلون بالطائفة الأولى ركعة، أو اثنتين، ثم يتمون لأنفسهم ويسلمون، ويقفون في وجه العدو، ثم تأتي الأخرى فيصلون بهم الباقي، ويسلم ويتمون لأنفسهم، قال ابن يونس في هذه الصورة التي ذكرنا: وحديث القاسم أشبه بالقرآن، وإلى الأخذ به رجع مالك أهـ.

قال مقيده - عفا الله عنه -: مراد ابن يونس، أن الحديث الذي رواه مالك في الموطأ، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر، عن صالح بن خوات، عن سهل بن أبي حشمة، بالكيفية التي ذكرنا. هو الذي رجع إليه مالك، ورجحه أخيراً على ما رواه، أعني مالكاً، عن يزيد بن رومان، عن صالح بن خوات، ومن صلى مع رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف. الحديث، والفرق بين رواية القاسم بن محمد، وبين رواية يزيد ابن رومان، أن رواية يزيد بن رومان فيها أن النبي / ﷺ صلى بالطائفة الأخرى الركعة التي بقيت من صلاته؛ ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم، وقد عرفت أن رواية القاسم عند

مالك في الموطأ، أنه يصلی بالطائفة الأخرى الركعة الباقية، ثم يسلم فيتمون بعد سلامه لأنفسهم.

قال ابن عبد البر مشيراً إلى الكيفية التي ذكرنا: وهي رواية القاسم بن محمد، عند مالك، وهذا الذي رجع إليه مالك بعد أن قال بحديث يزيد بن رومان، وإنما اختاره ورجع إليه للقياس على سائر الصلوات أن الإمام لا يتضرر المأمور، وأن المأمور إنما يقضي بعد سلام الإمام، وحديث القاسم هذا الذي أخرجه مالك في الموطأ موقوف على سهل، إلا أن له حكم الرفع؛ لأنه لا مجال للرأي فيه. والتحقيق أنه مرسل صحابي؛ لأن سهلاً كان صغيراً في زمن النبي ﷺ، وجزم الطبرى، وابن حبان، وابن السكن، وغيرهم بأن النبي ﷺ توفي وسهل المذكور ابن ثمان سنين، وزعم ابن حزم، أنه لم يرد عن أحد من السلف القول بالكيفية التي ذكرنا أنها رجع إليها مالك، وروها في موطئه عن القاسم بن محمد، هذا هو حاصل مذهب مالك في كيفية صلاة الخوف.

قال أولاً بأن الإمام يصلی بالطائفة الأولى، ثم تتم لأنفسها، ثم تسلم، ثم يصلی بقية الصلاة بالطائفة الأخرى ويتضررها حتى تتم، ثم يسلم بها. ورجع إلى أن الإمام يسلم إذا صلی بقية صلاته مع الطائفة الأخرى، ولا يتضررها حتى يسلم بهم، بل يتيمون لأنفسهم بعد سلامه، كما بينا.

والظاهر أن المبهم في رواية يزيد بن رومان في قول صالح بن خوات: عمن صلی مع رسول الله ﷺ. الحديث أنه أبوه خوات بن جبير الصحابي، رضي الله عنه، لا سهل بن أبي حشمة. كما قاله بعضهم.

قال الحافظ في الفتح: ولكن الراجح أنه أبوه خوات بن جبير؛ لأن أباً أويس روى هذا الحديث عن يزيد بن رومان شيخ مالك فيه، فقال: / عن صالح بن خوات، عن أبيه، أخرجه ابن منه في معرفة الصحابة من طريقه، وكذلك أخرجه البيهقي، من طريق عبيدة الله بن عمر، عن القاسم ابن محمد، عن صالح بن خوات، عن أبيه، وجزم النووي في تهذيبه بأنه أبوه خوات، وقال: إنه محقق من روایة مسلم وغيره. قلت: وسبقه إلى ذلك الغزالى، فقال إن صلاة ذات الرقاع في روایة خوات بن جبير. اهـ. محل الغرض منه بلفظه.

ولم يفرق المالكية بين كون العدو إلى جهة القبلة وبين كونه إلى غيرها، وأما إذا اشتد الخوف والتحم القتال، ولم يمكن لأحد منهم ترك القتال فإنهم يصلونها رجالاً وركباناً إيماء، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، كما نص عليه تعالى بقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرَجَالًا أَوْ رُكَبَانًا﴾ الآية.

وأما الشافعى - رحمه الله - فإنه اختار من هیئات صلاة الخوف أربعًا:

إحداها: هي التي ذكرنا آنفًا عند اشتداد الخوف والتحام القتال، حتى لا يمكن لأحد منهم ترك القتال، فإنهم يصلون كما ذكرنا رجالاً وركباناً الخ الهيئة.

الثانية: هي التي صلاتها بِعَيْلَةٍ بيطن نخل، وهي أن يصلى بالطائفة الأولى صلاتهم كاملة ثم يسلمون جميعهم الإمام والمأمومون، ثم تأتي الطائفة الأخرى التي كانت في وجه العدو فيصلى بهم مرة

أخرى هي لهم فريضة، وله نافلة، وصلاة بطن نخل هذه رواها جابر وأبو بكرة، فأما حديث جابر فرواه مسلم أنه صلى مع النبي ﷺ صلاة الخوف، فصلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعتين ثم صلى بالطائفة الأخرى ركعتين، فصلى رسول الله ﷺ أربع ركعات وصلى بكل طائفة ركعتين. وذكره البخاري مختصراً ورواه الشافعي والنسائي وابن خزيمة من طريق الحسن، عن جابر وفيه أنه سلم من الركعتين أولاً، ثم صلى ركعتين بالطائفة الأخرى / ٣٠٧ .

وأما حديث أبي بكرة فرواه أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم والدارقطني؟ وفي رواية بعضهم «أنها الظهر»، وفي رواية بعضهم «أنها المغرب»، وإعلال ابن القطان لحديث أبي بكرة هذا بأنه أسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة مردود بأننا لو سلمنا أنه لم يحضر صلاة الخوف فحديثه مرسل صحابي، ومراسيل الصحابة لها حكم الوصل، كما هو معلوم. واعلم أن حديث أبي بكرة ليس فيه أن ذلك كان ببطن نخل. وقد استدل الشافعية بصلاة بطن نخل هذه على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل.

واعلم أن هذه الكيفية التي ذكرنا أنها هي كيفية صلاة بطن نخل كما ذكره النووي وابن حجر وغيرهما قد دل بعض الروايات عند مسلم والبخاري وغيرهما على أنها هي صلاة ذات الرقاع، وجزم ابن حجر بأنهما صلاتان، والله تعالى أعلم. وقد دل بعض الروايات على أن صلاة بطن نخل هي صلاة عسفان. والله تعالى أعلم.

الهيئه الثالثه: من الهيئات التي اختارها الشافعي صلاة

عسفان، وكيفيتها كما قال جابر رضي الله عنه قال: «شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف، فصفنا صفين، صف خلف رسول الله ﷺ والعدو بيننا وبين القبلة؛ فكبر النبي ﷺ وكبرنا جميعاً ثم ركع وركعنا جميعاً، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً، ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه، وقام الصف المؤخر في نحر العدو؟ فلما قضى النبي ﷺ السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا، ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المتقدم، ثم ركع النبي ﷺ وركعنا جميعاً، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً، ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرًا في الركعة الأولى، وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي ﷺ السجود والصف الذي يليه، انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا، ثم سلم النبي صلى الله / عليه وسلم وسلمتنا جميعاً» هذا لفظ مسلم في صحيحه وأخرج نحوه النسائي والبيهقي من رواية ابن عباس، ورواه أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم من رواية أبي عياش الزرقاني واسميه زيد بن الصامت، وهو صحابي .

وقول ابن حجر في التقريب في الكنى: إنه تابعي . الظاهر أنه سهو منه رحمه الله .

وإنما قلنا: إن هذه الكيفية من الكيفيات التي اختارها الشافعية مع أنها مخالفة للصورة التي صحت عنده في صلاة عسفان؛ لأنها أوصى على العمل بالحديث إذا صح، وأنه مذهبها، والصورة التي صحت عن الشافعية - رحمه الله - في مختصر المزن尼 والأم أنه قال:

صلى بهم الإمام وركع وسجد بهم جمِيعاً إِلَّا صَفَّاً يَلِيهِ أَوْ بَعْضَ صَفَّ يَنْتَظِرُونَ الْعُدُوَّ، فَإِذَا قَامُوا بَعْدَ السَّجْدَتَيْنِ سَجَدَ الصَّفُّ الَّذِي حَرَسُوهُمْ، فَإِذَا رَكِعَ بَعْضُهُمْ جَمِيعاً، وَإِذَا سَجَدَ سَجْدَةً مَعَهُ الَّذِينَ حَرَسُوا أَوْلَأَ إِلَّا صَفَّاً أَوْ بَعْضَ صَفَّ يَحْرُسُهُمْ، فَإِذَا سَجَدُوا سَجْدَتَيْنِ، وَجَلَسُوا سَجَدَ الَّذِينَ حَرَسُوا، ثُمَّ يَتَشَهَّدُونَ، ثُمَّ سَلَمُ بَعْضُهُمْ جَمِيعاً مَعَاً. وَهَذَا نَحْوُ صَلَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعْسَفَانَ، قَالَ: وَلَوْ تَأْخُرَ الصَّفُّ الَّذِي حَرَسَ إِلَى الصَّفِّ الثَّانِي وَتَقْدِمُ فَحْرَسَ فَلَا بَأْسَ اِنْتَهِي بِوَاسْطَةِ نَقْلِ النَّوْرِيِّ.

والظاهر أن الشافعي - رحمه الله - يرى أن الصورتين أعني التي ذكرنا في حديث جابر، وابن عباس، وأبي عياش الزرقاني والتي نقلناها عن الشافعي كلتاهم جائزة، واتباع ما ثبت في الصحيح أحق من غيره، وصلاة عسفان المذكورة صلاة العصر.

وقد جاء في بعض الروايات عند أبي داود وغيره أن مثل صلاة عسفان التي ذكرنا صلاتها أيضاً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم بنى سليم.

الرابعة: من الهيئات التي اختارها الشافعي - رحمه الله - هي: صلاة ذات الرقاع، والكيفية التي اختارها الشافعي منها هي التي قدمنا رواية مالك لها عن يزيد بن رومان، وهي أن يصلى بالطائفة الأولى ركعة، ثم يفارقونه ويتمون لأنفسهم ويسلمون، ويذهبون إلى وجوه العدو، وهو قائم في الثانية يطيل / القراءة حتى يأتي الآخرون، فيصلّي بهم الركعة الباقيّة، ويجلس ينتظّرهم حتى يصلّوا ركعتهم الباقيّة، ثم يسلم بهم. وهذه الكيفية قد قدمنا أن مالكأ رواها عن يزيد بن رومان، عن صالح بن خوات بن جبير،

عن من صلى مع النبي ﷺ صلاة الخوف يوم ذات الرقاع، وأخرجها الشیخان من طریقه، فقد رواها البخاری عن قتيبة، عن مالک، ومسلم عن یحیی بن یحیی، عن مالک نحو ما ذکرنا. وقد قدمنا أن مالکاً قال بهذه الکیفیة أولاً، ثم رجع عنها إلى أن الإمام یسلم ولا یتظر إتمام الطائفة الثانية صلاتهم حتى یسلم بهم. وصلاة ذات الرقاع لها کیفیة أخرى غير هذه التي اختار الشافعی، وهي ثابتة في الصحیحین من حديث ابن عمر قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف بإحدی الطائفین رکعة، والطائفة الأخرى مواجهة العدو، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم، مقبلین على العدو، وجاء أولئک ثم صلى بهم النبي ﷺ رکعة، ثم سلم النبي ﷺ، ثم قضى هؤلاء رکعة وهؤلاء رکعة.

هذا لفظ مسلم، ولفظ البخاری بمعناه، ولم تختلف الطرق عن ابن عمر في هذا، وظاهره أنهم أتموا لأنفسهم في حالة واحدة، ويحتمل أنهم أتموا على العاقب وهو الراجح من حيث المعنى؛ لأن إتمامهم في حالة واحدة يستلزم تضییع الحراسة المطلوبة، وإفراد الإمام وحده، ويرجحه ما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود ولفظه ثم سلم، فقام هؤلاء، أي: الطائفة الثانية، فصلوا لأنفسهم رکعة، ثم سلموا، ثم ذهبوا، ورجع أولئک إلى مقامهم، فصلوا لأنفسهم رکعة ثم سلموا. وظاهره أن الطائفة الثانية والتین رکعتیها، ثم أتمت الطائفة الأولى بعدها.

واعلم أن ما ذکرہ الرافعی وغيره من کتب الفقه من أن في حديث ابن عمر هذا أن الطائفة الثانية تأخرت، وجاءت الطائفة

الأولى، فأتموا ركعة، ثم تأخروا وعادت الطائفة الثانية فأتموا مخالف للروايات الثابتة في الصحيحين وغيرهما، وقال ابن حجر في الفتح: إنه لم يقف عليه في شيء من الطرق.

وأما الإمام أحمد - رحمه الله - فإن جميع أنواع صلاة الخوف ٣١٠ الثابتة عنه عليه السلام جائزة عنده، والمختار منها عنده صلاة ذات / الرقاع التي قدمنا اختيار الشافعي لها أيضاً، وهي أن يصلي الإمام بالطائفة الأولى ركعة، ثم يت慕ون لأنفسهم، ويسلمون، ويدهبون إلى وجوه العدو، ثم تأتي الطائفة الأخرى، فيصلّي بهم الركعة الأخرى ثم يصلّون ركعة فإذا أتموها وتشهدوا سلم بهم.

وأما الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - فالمحختار منها عنده أن الإمام يصلّي بالطائفة الأولى ركعة إن كان مسافراً، أو كانت صبحاً مثلاً، واثنتين إن كان مقيماً، ثم تذهب هذه الطائفة الأولى إلى وجوه العدو، ثم تجيء الطائفة الأخرى ويصلّي بهم ما بقي من الصلاة ويسلم، وتذهب هذه الطائفة الأخيرة إلى وجوه العدو، وتجيء الطائفة الأولى، وتم بقية صلاتها بلا قراءة؛ لأنهم لا حقون، ثم يذهبون إلى وجوه العدو، وتجيء الطائفة الأخرى فيتمون بقية صلاتهم بقراءة؛ لأنهم مسبوقون.

واحتاجوا لهذه الكيفية بحديث ابن عمر المقدم. وقد قدمنا أن هذه الكيفية ليست في رواية الصحيحين وغيرهما لحديث ابن عمر.

وقد قدمنا أيضاً من حديث ابن مسعود عند أبي داود أن الطائفة الأخرى لما صلوا مع النبي عليه السلام الركعة الأخرى أتموا

لأنفسهم فوالوا بين الركعتين، ثم ذهبا إلى وجوه العدو فجاءت الطائفة الأولى فصلوا ركعتهم الباقية. هذا هو حاصل المذاهب الأربع في صلاة الخوف.

وقال النووي في شرح المذهب: صلاة ذات الرقاع أفضل من صلاة بطن نخل على أصح الوجهين؛ لأنها أعدل بين الطائفتين؛ ولأنها صحيحة بالإجماع، وتلك صلاة مفترض خلف متغفل، وفيها خلاف للعلماء.

والثاني: - وهو قول أبي إسحاق - صلاة بطن نخل أفضل؛ لتحصل كل طائفة فضيلة جماعة تامة.

واعلم أن الإمام في الحضري يصلي بكل واحدة من الطائفتين ركعتين، وفي السفرية ركعة ركعة، ويصلي في المغرب بالأولى ركعتين عند الأكثـر.

وقال بعضهم: يصلي بالأولى في المغرب ركعة.

واعلم أن التحقيق أن / غزوة ذات الرقاع بعد خير وأن جزم جماعة كبيرة من المؤرخين بأن غزوة ذات الرقاع قبل خير. والدليل على ذلك الحديث الصحيح أن قدوم أبي موسى الأشعري على النبي ﷺ حين افتح خير مع الحديث الصحيح أن أبا موسى شهد غزوة ذات الرقاع.

قال البخاري في صحيحه: حدثني محمد بن العلاء، حدثنا أبوأسامة، حدثنا بريد بن عبد الله، عن أبي بردة، عن أبي موسى رضي الله عنه قال: «بلغنا مخرج النبي ﷺ ونحن باليمن فخرجا

مهاجرين إليه أنا وأخوان لي أنا أصغرهم، أحدهما أبو بردة، والآخر أبو رهم، إما قال: بعض، وإما قال: في ثلاثة وخمسين، أو اثنين وخمسين رجلاً من قومي، فركبنا سفينه فألقتنا سفينتنا إلى النجاشي بالحبشة، فوافقنا عفر بن أبي طالب فأقمنا معه حتى قدمنا جميعاً، فوافقنا النبي ﷺ حين افتتح خير» الحديث... وفيه التصريح بأن قدوم أبي موسى حين افتتاح خير.

وقد قال البخاري أيضاً: حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا أبو أسامة، عن بريد ابن أبي برد، عن أبي برد، عن أبي موسى رضي الله عنه قال «خرجنا مع النبي ﷺ في غزوة ونحن في ستة نفر بينما بعير نتعقبه، فنقتب أقدامنا، ونقتب قدماي، وسقطت أظفاري، وكنا نلف على أرجلنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع». الحديث. فهذا الحديث الصحيحان فيهما الدلالة الواضحة على تأثر ذات الرقاع عن خير، وقد قال البخاري رحمه الله: باب غزوة ذات الرقاع وهي غزوة محارب خصفة من بنى ثعلبة، من غطفان فنزل نخلاً وهي بعد خير، لأن أبو موسى جاء بعد خير إلخ. وإنما بينما هذا ليعلم به أنه لا حجة في عدم صلاة الخوف في غزوة الخندق على أنها غير مشروعة في الحضر بدعوى أن ذات الرقاع قبل الخندق وأن صلاة الخوف كانت مشروعة قبل غزوة الأحزاب التي هي غزوة الخندق، وأنه ﷺ ما تركها مع أنهم شغلوه وأصحابه عن صلاة الظهر والعصر إلى الليل إلا لأنها لم تشرع في الحضر، بل التحقيق أن صلاة الخوف ما شرعت إلا بعد / الخندق. وأشار أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه للمغازي إلى غزوة ذات الرقاع بقوله:

ثم إلى محارب وثعلبه ذات الرقاع ناهزوا المضاربه
 ولم يكن حرب وغورث جرى بها الذي لدعثور جرى
 مع النبي وعلى المعتمد جرت لواحد بلا تعدد
 والناظم هذا يرى أنها قبل خير تبعاً لابن سيد الناس ومن
 وافقه .

ومما اختلف فيه العلماء من كيفيات صلاة الخوف صلاة ذي
 قرد، وهي أن تصلي كل واحدة مع الإمام ركعة واحدة، وتقتص
 عليها، وقد قدمنا ذلك من حديث ابن عباس عند مسلم، وأبي
 داود، والنائي، وابن ماجه، ومن حديث حذيفة عند أبي داود،
 والنائي، وهذه الكيفية هي التي صلاتها حذيفة بن اليمان لما قال
 سعيد بن العاص بطبرستان أيكم صلى صلاة الخوف مع رسول الله
صلوات الله عليه؟ فقال حذيفة: أنا» وصلى بهم مثل ما ذكرنا، كما أخرجه
 النائي عنه، وعن زيد بن ثابت، ورواه أبو داود عن ثعلبة بن
 زهم وهو الذي رواه من طريقه النائي، ولفظ أبي داود عن ثعلبة
 بن زهم، قال: كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان، فقام فقال:
 أيكم صلى مع رسول الله صلوات الله عليه صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا،
 فصلى بهؤلاء ركعة، وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا. قال أبو داود:
 وكذا رواه عبيد الله بن عبد الله، ومجاحد، عن ابن عباس، عن النبي
صلوات الله عليه، وعبد الله بن شقيق عن أبي هريرة عن النبي صلوات الله عليه، ويزيد الفقير
 وأبو موسى. قال أبو داود: رجل من التابعين ليس بالأشعري
 جميماً، عن جابر عن النبي صلوات الله عليه، وقد قال بعضهم عن شعبة في
 حديث يزيد الفقير: إنهم قضوا ركعة أخرى، وكذلك رواه سماك

الحنفي ، عن ابن عمر عن النبي ﷺ ، وكذلك رواه زيد بن ثابت عن النبي ﷺ ، قال : فكانت للقوم ركعة ركعة ، وللنبي ﷺ ركعتين . اهـ . منه بلفظه .

وقال القرطبي في تفسيره ما نصه : قال السدي إذا صليت في السفر ركعتين فهو تمام ، والقصر لا يحل إلا أن تخاف ، فهذه الآية مبيحة أن تصلي كل طائفة / ركعة لا تزيد عليها شيئاً ، ويكون للإمام ركعتان ، وروي نحوه عن ابن عمر ، وجابر بن عبد الله وكعب ، وفعله حذيفة بطبرستان ، وقد سأله الأمير سعيد بن العاص عن ذلك ، وروي عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى كذلك في غزوة ذي قرد ركعة لكل طائفة ولم يقضوا ، وروي عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ صلى ب أصحابه كذلك يوم غزوة محارب خصبة وبني ثعلبة ، وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ صلى كذلك بين ضجنان وعسفان ، ويكون كل من الطائفتين تقتصر على ركعة واحدة .

قال أيضاً إسحاق : وروي عن الإمام أحمد وجمهور العلماء على أن الاقتصار على ركعة واحدة في الخوف لا يجوز ، وأجابوا عن الأحاديث الواردة بذلك من الوجهين :

الأول : أن المراد بقول الصحابة الذين رروا ذلك ولم يقضوا أنهم بعد ما أمنوا وزال الخوف ، لم يقضوا تلك الصلاة التي صلواها في حالة الخوف ، وتكون فيه فائدة أن الخائف إذا أمن لا يقضى ما صلى على تلك الهيئة المخالفة لهيئة صلاة الأمن ، وهذا القول له وجه من النظر .

الوجه الثاني : أن قولهم في الحديث : ولم يقضوا ، أي : في

علم من روی ذلك، لأنه قد رُوی أنهم قصوا رکعة في تلك الصلاة بعينها، ورواية من زاد أولى. قاله القرطبي وابن عبدالبر. ويدل له ما تقدم من رواية يزيد الفقير، عن جابر من طريق شعبة عند أبي داود، أنهم قصوا رکعة أخرى، والمثبت مقدم على النافي، ويفيد هذه الرواية كثرة الروايات الصحيحة بعدم الاقتصار على واحدة في كيفيات صلاة الخوف والله تعالى أعلم.

وحاصل ما تقدم بيانه من كيفيات صلاة الخوف خمس، وهي صلاة المسائية الثابتة في صريح القرآن، وصلاة بطن نخل، وصلاة عسفان، وصلاة ذات الرقاع، وصلاة ذي قرد.

وقد أشار الشيخ أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه للمغازي إلى غزوة ذات قرد بقوله:

فغزوة الغابة وهي ذو قرد / خرج في إثر لقاحه وجد /
وناشهها سلمة بن الأكوع / وهو يقول: اليوم يوم الرضيع
وفرض الهدادي له سهemin / لسبقه الخيل على الرجلين
واستنقذوا من ابن حصن عشرا / وقسم النبي فيهم جزرا
وقد جزم البخاري في صحيحه بأن غزوة ذات قرد قبل خير
بثلاث ليال، وأخرج نحو ذلك مسلم في صحيحه عن إيس بن
سلمة بن الأكوع عن أبيه قال: فرجعنا من الغزوة إلى المدينة،
فوالله ما لبثنا بالمدينة إلا ثلات ليال حتى خرجنا إلى خير، فما في
الصحيح أثبت مما يذكره أهل السير مما يخالف ذلك، وكقول ابن
سعد: إنها كانت في ربيع الأول سنة ست قبل الحديبية، وكقول

ابن إسحاق: إنها كانت في شعبان من سنة ست بعد غزوة لحيان بأيام.

ومال ابن حجر في فتح الباري إلى الجمع بين ما في الحديث الصحيح وبين ما ذكره أهل السير بتكرر الخروج إلى ذي قرد.

وقد بفتحتين في رواية الحديث، وأهل اللغة يذكرون أنه بضم ففتح أو بضمتين.

وقد وردت صلاة الخوف على كيفيات آخر غير ما ذكرنا. قال ابن القصار المالكي: إن النبي ﷺ صلاتها في عشرة مواضع. وقال ابن العربي المالكي: روى عن النبي ﷺ أنه صلى صلاة الخوف أربعًا وعشرين مرة.

قال مقيده - عفا الله عنه - : الذي يظهر - والله تعالى أعلم - أن أفضل الكيفيات الثابتة عنه ﷺ في صلاة الخوف ما كان أبلغ في الاحتياط للصلاة والتحفظ من العدو.

تنبيهان

الأول: آية صلاة الخوف هذه من أوضح الأدلة على وجوب الجماعة؛ لأن الأمر بها في هذا الوقت الحرج دليل واضح على أنها أمر لازم، إذ لو كانت غير لازمة لما أمر بها في وقت الخوف، لأنه عذر ظاهر.

الثاني: لا تختص صلاة الخوف بالنبي ﷺ، بل مشروعيتها باقية إلى يوم القيمة، والاستدلال على خصوصتها به ﷺ بقوله / تعالى : ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقْمِتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ الآية. استدلال ساقط،

وقد أجمع الصحابة وجميع المسلمين على رد مثله في قوله: ﴿مَنْ أَمْوَالُهُمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ﴾ الآية. واشترط كونه عَلَيْهِ الْمَلَكُ فيهم إنما ورد لبيان الحكم، لا لوجوده، والتقدير: بَيْنَ لَهُمْ بِفَعْلِكَ لَكُونَهُ أَوْضَعُ مِنَ الْقَوْلِ كَمَا قَالَهُ ابْنُ الْعَرَبِيِّ وَغَيْرُهُ، وَشَذَّ عَنِ الْجَمْهُورِ أَبُو يُوسُفُ، وَالْمَزْنِيُّ، وَقَالَ بِقَوْلِهِمَا الْحَسَنُ بْنُ زِيَادٍ الْلَّؤْلُوِيُّ، وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ عَلَيَّةَ فَقَالُوا: إِنْ صَلَةَ الْخُوفِ لَمْ تُشْرِعْ بَعْدَهُ عَلَيْهِ الْمَلَكُ، وَاحْتَجُوا بِمَفْهُومِ الشَّرْطِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾ الآية. وَرُدَّ عَلَيْهِمْ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ عَلَيْهَا بَعْدَهُ عَلَيْهِ الْمَلَكُ، وَبِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الْمَلَكُ: «صَلُوا كَمَا رَأَيْتُمْ أَصْلِيٍّ» وَعُمُومُ مِنْطَقَةِ هَذَا الْحَدِيثِ مَقْدُمٌ عَلَى ذَلِكَ الْمَفْهُومِ.

تَبَّيَّنَ أَنَّ قِيلَ: قَدْ قَرَرْتُمْ تَرْجِيحَ أَنَّ آيَةَ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ نَفَصُرُوا مِنَ الْأَصْلَوَةِ﴾ فِي صَلَةِ الْخُوفِ، لَا صَلَةُ السَّفَرِ، وَإِذْنُ فِي مَفْهُومِ الشَّرْطِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ يَفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ صَلَةَ الْخُوفِ لَا تُشْرِعُ فِي الْحَضَرِ.

فَالْجَوابُ: أَنَّ هَذَا الْمَفْهُومَ قَالَ بِهِ ابْنُ الْمَاجْشُونَ، فَمَنْعَ صَلَةَ الْخُوفِ فِي الْحَضَرِ. وَاسْتَدَلَ بَعْضُهُمْ أَيْضًا لِمَنْعِهَا فِيهِ بَأْنَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الْمَلَكُ لَمْ يَصْلِهَا يَوْمَ الْخَنْدَقِ، وَفَاتَ عَلَيْهِ الْعَصْرَانِ، وَقَضَاهُمَا بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَبَأْنَهُ عَلَيْهِ الْمَلَكُ لَمْ يَصْلِهَا إِلَّا فِي سَفَرٍ، وَجَمِيعُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهَا تَصْلَى فِي الْحَضَرِ أَيْضًا، وَأَجَابُوا بِأَنَّ الشَّرْطَ لَا مَفْهُومَ مُخَالَفَةٍ لَهُ أَيْضًا، لِجَرِيَّهِ عَلَى الْغَالِبِ كَمَا تَقْدِمُ، أَوْ لِأَنَّهُ نَزَلَ فِي حَادِثَةِ وَاقِعَةِ مِبْيَنِ حُكْمِهَا. كَمَا رُوِيَّ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الْمَلَكُ وَأَصْحَابُهُ بِعْسَفَانَ وَالْمُشْرِكُونَ بِضَجْنَانَ، فَتَوَافَقُوا، فَصَلَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ الْمَلَكُ

بأصحابه صلاة تامة برکوعها وسجودها، فَهُمْ بِهِمُ الْمُشْرِكُونَ أَنْ يَغِيرُوا عَلَى أَمْتَعْتَهُمْ وَأَثْقَالَهُمْ فَنَزَلَتْ. وَهَذِهِ الْحَادِثَةُ وَقَعَتْ وَهُمْ مَسَافِرُونَ ضَارِبُونَ فِي الْأَرْضِ، وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي الْأَصْوَلِ أَنَّ مِنْ مَوَانِعِ اعْتِبَارِ مَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ كُونَ الْمُنْطَوِقَ نَازِلًا عَلَى حَادِثَةِ وَاقِعَةٍ، وَلَذَا لَمْ يَعْتَبِرْ مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ أَرْدَنَ تَحْصَنَا﴾ وَلَا فِي قَوْلِهِ: ﴿لَا يَتَغَيِّرُ / الْمُؤْمِنُونَ الْكَفِرِينَ أَوْلِيَاءُ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لَأَنَّ كُلَّاً مِنْهُمَا نَزَلَ عَلَى حَادِثَةِ وَاقِعَةٍ.

فَالْأُولُ: نَزَلَ فِي إِكْرَاهِ ابْنِ أَبِي جَوَارِيَّهُ عَلَى الزِّنَاءِ، وَهُنَّ يَرْدَنُ التَّحْصِنَ مِنْ ذَلِكَ.

وَالثَّانِي: نَزَلَ فِي قَوْمٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَالْوَالِيَّهُوْدِ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، فَنَزَلَ الْقُرْآنُ فِي كُلِّ مِنْهُمَا نَاهِيًّا عَنِ الصُّورَةِ الْوَاقِعَةِ مِنْ غَيْرِ إِرَادَةِ التَّخْصِيصِ بِهَا.

وَأَشَارَ إِلَيْهِ فِي الْمَرْاقِي بِقَوْلِهِ فِي تَعْدَادِ مَوَانِعِ اعْتِبَارِ مَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ:

أَوْ امْتِنَانُ أَوْ وَفَاقُ الْوَاقِعِ وَالْجَهْلُ وَالْتَّأْكِيدُ عِنْدَ السَّامِعِ وَأَجَابُوا عَنْ كُونِهِ لَمْ يَصْلِهَا يَوْمُ الْخَنْدَقِ بَأَنَّ ذَلِكَ كَانَ قَبْلَ نَزْوَلِ صَلَاتِ الْخُوفِ، كَمَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ حَبَّانَ وَالْشَّافِعِيُّ. وَبِهِ تَعْلَمُ عَدَمُ صِحَّةِ قَوْلِ مَنْ قَالَ: إِنَّ غَزْوَةَ ذَاتِ الرِّقَاعِ الَّتِي صَلِيَ فِيهَا النَّبِيُّ صَلَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاتِ الْخُوفِ كَانَتْ قَبْلَ الْخَنْدَقِ.

وَأَجَابُوا عَنْ كُونِهِ لَمْ يَصْلِهَا إِلَّا فِي السَّفَرِ بَأَنَّ السَّفَرَ بِالنَّسَبَةِ إِلَى صَلَاتِ الْخُوفِ وَصَفْهُ طَرْدِيٌّ، وَعَلَتْهَا هِيَ الْخُوفُ لَا السَّفَرُ،

فمتى وجد الخوف وجد حكمها، كما هو ظاهر.

نكتة: فإن قيل: لم لا تكون كل هيئة من هيئات صلاة الخوف ناسخة للتي قبلها؛ لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث؟ فالجواب من وجهين:

الأول: هو ما تقدم من أن العدو تارة يكون إلى جهة القبلة وتارة إلى غير جهتها إلى آخر ما تقدم، وكل حالة تفعل فيها الهيئة المناسبة لها كما هو ظاهر.

الثاني: هو ما حققه بعض الأصوليين كابن الحاجب والرهوني وغيرهما من أن الأفعال لا تعارض بينها أصلًا، إذ الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصياً، لا كلياً حتى ينافي فعلاً آخر، فليس لل فعل الواقع قدر مشترك بينه وبين غيره، فيجوز أن يقع الفعل واجباً في وقت، وفي وقت آخر بخلافه، وإن فلان مانع من جواز الفعلين المختلفين في الهيئة لعبادة واحدة. وعده في مراقي السعود بقوله:

٣١٧ ولم يكن تعارض الأفعال في كل حالة من الأحوال / وما ذكره المَحَلِّي: من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول، بحث فيه صاحب نشر البنود في شرح البيت المتقدم آنفًا، والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿أَن يَقْتَلُوكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ معناه ينالونكم بسوء.

فروع: تتعلق بهذه الآية الكريمة على القول بأنها في قصر الرباعية، كما يفهم من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب

- رضي الله عنهم - عن النبي ﷺ عند مسلم وأحمد وأصحاب السنن كما تقدم.

الفرع الأول: أجمع العلماء على مشروعية قصر الرباعية في السفر خلافاً لمن شد وقال: لا قصر إلا في حج أو عمرة، ومن قال: لا قصر إلا في خوف، ومن قال: لا قصر إلا في سفر طاعة خاصة، فإنها أقوال لا معول عليها عند أهل العلم.

وأختلف العلماء في الإتمام في السفر، هل يجوز أو لا؟ فذهب بعض العلماء إلى أن القصر في السفر واجب.

وممن قال بهذا القول: أبو حنيفة - رحمه الله - وهو قول علي، وعمر، وابن عمر، ويروى عن ابن عباس وجابر، وبه قال الثوري وعزاه الخطابي في «المعالم» لأكثر علماء السلف، وفقهاء الأمصار، ونسبة إلى علي وعمر وابن عمر وابن عباس وعمر بن عبدالعزيز وقتادة والحسن قال: وقال حماد بن أبي سليمان: يعيد من صلى في السفر أربعًا. اهـ. منه بواسطة نقل الشوكاني - رحمه الله - .

وحجة هذا القول الذي هو وجوب القصر ما قدمنا من الأحاديث عن عائشة، وابن عباس، وعمر - رضي الله عنهم - بأن الصلاة فرضت ركعتين، فأقررت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر، ودليل هؤلاء واضح.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى جواز الإتمام والقصر، كما يجوز الصوم والإفطار، إلا أنهم اختلفوا هل القصر أو الإتمام أفضل؟ وبهذا قال عثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة رضي الله عنهم .

قال النووي في «شرح المذهب» وحكاه العبدري عن هؤلاء - يعني من ذكرنا - وعن ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، والحسن البصري، ومالك، وأحمد، وأبي ثور، وداود، وهو مذهب أكثر العلماء ورواه البيهقي عن سلمان / الفارسي في اثنين عشر من الصحابة. وعن أنس والمسور بن مخرمة وعبدالرحمن ابن الأسود وابن المسيب وأبي قلابة.

واحتاج أهل هذا القول بأمور:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَفْصِرُوا مِنَ الْأَصْلَوَةِ﴾ الآية؛ لأن التعبير برفع الجناح دليل لعدم اللزوم.

الأمر الثاني: هو ما قدمنا في حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب من أن النبي ﷺ قال في القصر في السفر: «صدقة تصدق الله بها عليكم» الحديث - فكونه صدقة وتحفيضاً يدل على عدم اللزوم.

الأمر الثالث: هو ما رواه النسائي، والبيهقي، والدارقطني عن عائشة - رضي الله عنها - أنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ فأفطرت هو ﷺ، وقصر الصلاة، وصامت هي، وأتمت الصلاة، فأخبرته بذلك فقال لها: أحسنت. قال النووي في «شرح المذهب»: هذا الحديث رواه النسائي والدارقطني والبيهقي بإسناد حسن أو صحيح، وقال البيهقي في «السنن الكبرى» قال الدارقطني: إسناده حسن قال: وقال في «معرفة السنن والآثار». هو إسناد صحيح.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الظاهر أن ما جاء في هذا

ال الحديث من أن عمرة عائشة المذكورة في رمضان لا يصح؛ لأن المحفوظ الثابت بالروايات الصحيحة أن النبي ﷺ لم يعتمر في رمضان قط؛ لأنه لم يعتمر إلا أربع عمر:

الأولى: عمرة الحديبية التي صدر فيها المشركون عن البيت الحرام عام ست.

الثانية: عمرة القضاء التي وقع عليها عقد الصلح في الحديبية، وهي عام سبع.

الثالثة: عمرة الجعرانة بعد فتح مكة عام ثمان، وكل هذه العمر الثلاث في شهر ذي القعدة بالإجماع وبالروايات الصحيحة.

الرابعة: عمرته مع حججه في حجة الوداع.

وفي رواية النسائي ليس فيها أن العمرة المذكورة في رمضان ولفظه: أخبرني أحمد بن يحيى الصوفي، قال: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا العلاء بن زهير الأزدي، قال: حدثنا عبد الرحمن ابن الأسود، عن عائشة «أنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ من / المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت: يا رسول الله: بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وأفطرت وصمت». قال: أحسنت يا عائشة، وما عاب علي» اهـ.

٣١٩

الأمر الرابع: ما روي عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم. قال النووي في «شرح المذهب»: رواه الدارقطني، والبيهقي وغيرهما. قال البيهقي: قال الدارقطني: إسناده صحيح. وضبطه ابن حجر في «التلخيص» بلفظ

يقصر بالياء، وفاعله ضمير النبي ﷺ، وتم بتاءين، وفاعله ضمير يعود إلى عائشة، فيكون بمعنى الحديث الأول، ولكن جاء في بعض روایات الحديث التصریح بإسناد الإتمام المذکور للنبي ﷺ.

قال البیهقی: أخبرنا أبو بکر بن الحارث الفقیه، أأنبأنا علی بن عمر الحافظ، حدثنا المحاملي، حدثنا سعید بن محمد بن ثواب حدثنا أبو عاصم، حدثنا عمر بن سعید، عن عطاء بن أبي رباح، عن عائشة رضی الله عنها أن النبي ﷺ كان يقصر في الصلاة ويتم، ويفطر ويصوم. قال علی: هذا إسناد صحيح اهـ.

قال البیهقی: وله شاهد من حديث دلهم بن صالح، والمغيرة بن زياد، وطلحة بن عمرو، وكلهم ضعیف.

الخامس: إجماع العلماء على أن المسافر إذا اقتدى بمقیم لزمه الإتمام ولو كان القصر واجباً حتماً لما جاز صلاة أربع خلف الإمام.

وأجاب أهل هذا القول عن حديث عمر وعائشة وابن عباس بأن المراد بكون صلاة السفر رکعتین أي: لمن أراد ذلك، وعن قول عمر في الحديث «تمام غير قصر»، بأن معناه أنها تامة في الأجر قاله النووي، ولا يخلو من تعسف.

وأجاب أهل القول الأول عن حجج هؤلاء قالوا: إن قوله تعالى: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» في صلاة الخوف كما قدمنا، فلا دليل فيه لقصر الرباعية قالوا: ولو سلمنا أنه في قصر الرباعية فالتعییر بلفظ: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» لا ينافي الوجوب كما

اعترفتم بنظيره في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ سَعَاءِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ أَعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَوَّفَ بِهِمَا ﴾؛ / لأن السعي فرض عند الجمهور. وعن قوله في الحديث: «صدقة تصدق الله بها عليكم» بأن النبي ﷺ أمر بقبولها في قوله: «فاقبلوا صدقته» والأمر يقتضي الوجوب، فليس لنا عدم قبولها مع قوله ﷺ: «فاقبلوها»، وأجابوا عن الثالث والرابع بأن حديثي عائشة المذكورين لا يصح واحد منهما، واستدلوا على عدم صحة ذلك بما ثبت في الصحيح عن عروة أنها تأولت في إتمامها ما تأول عثمان، فلو كان عندها في ذلك رواية من النبي ﷺ لم يقل عنها عروة أنها تأولت.

وقال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاذ ما نصه: وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هذا الحديث كذب على عائشة، ولم تكن عائشة لتصلي بخلاف صلاة النبي ﷺ وسائر الصحابة، وهي تشاهدهم يقتربون، ثم تتم هي وحدها بلا موجب، كيف وهي القائلة: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر، وأقرت صلاة السفر، فكيف يظن أنها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله ﷺ وأصحابه.

وقال الزهري لهشام بن عروة لما حدثه عن أبيه، عنها بذلك: فما شأنها كانت تتم الصلاة؟ فقال: تأولت كما تأول عثمان. فإذا كان النبي ﷺ قد حسن فعلها وأقرها عليه، مما للتأنيل حينئذ وجه، ولا يصح أن يضاف إتمامها إلى التأويل على هذا التقدير، وقد أخبر ابن عمر أن رسول الله ﷺ لم يكن يزيد في السفر على

ركعتين، ولا أبو بكر، ولا عمر، أفيظن بعائشة أم المؤمنين مخالفتهم وهي تراهم يقصرون، وأما بعد موته رضي الله عنه، فإنها أتمت كما أتم عثمان، وكلاهما تأول تأويلاً. والحججة في روایتهم، لا في تأویل الواحد منهم مع مخالفة غيره له والله أعلم. اهـ. محل الغرض منه بلفظه.

قال مقيده - عفا الله عنه - : أما استبعاد مخالفة عائشة - رضي الله عنها - للنبي صلوات الله عليه في حياته مع الاعتراف بمخالفتها له صلوات الله عليه بعد وفاته، فإنه يوهم أن مخالفته بعد وفاته سائفة، ولاشك أن المنع من مخالفته / في حياته باق بعد وفاته صلوات الله عليه، فلا يحل لأحد البتة مخالفة ما جاء به من الهدى إلى يوم القيمة؛ فعلاً كان أو قوله أو تقريراً، ولا يظهر كل الظهور أن عائشة تخالف هدى الرسول صلوات الله عليه باجتهاد، ورواية من روى أنها تأولت تقتضي نفي روایتها عن النبي صلوات الله عليه شيئاً في ذلك، والحديث المذكور فيه إثبات أنها روت عنه ذلك، والمثبت مقدم على النافي، فبهذا يعتمد الحديث الذي صححه بعضهم، وحسنه بعضهم كما تقدم.

والتحقيق أن سند النسائي المتقدم الذي روى به هذا الحديث صحيح، وإعلال ابن حبان له بأن فيه العلاء بن زهير الأزدي. وقال فيه: إنه يروي عن الثقات مالا يشبه حديث الأثبات، فبطل الاحتجاج به، مردود بأن العلاء المذكور ثقة كما قاله ابن حجر في التقريب وغيره، وإعلال بعضهم له بأن عبد الرحمن بن الأسود لم يدرك عائشة مردود بأنه أدركها. قال الدارقطني: وعبد الرحمن أدرك عائشة فدخل عليها وهو مراهق، وذكر الطحاوي عن عبد الرحمن أنه

دخل على عائشة بالاستئذان بعد احتلامه، وذكر صاحب «الكمال»: أنه سمع منها، وذكر البخاري في تاريخه وابن أبي شيبة ما يشهد لذلك. قاله ابن حجر. وإعلال الحديث المذكور بأنه مضطرب؛ لأن بعض الرواية يقول: عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عائشة، وبعضهم يقول: عن عبد الرحمن، عن عائشة مردود أيضاً لأن رواية من قال: عن أبيه خطأ، والصواب عن عبد الرحمن بن الأسود عن عائشة. قال البيهقي: بعد أن ساق أسانيد الروايتين، قال أبو بكر النيسابوري: هكذا قال أبو نعيم: عن عبد الرحمن، عن عائشة، ومن قال: عن أبيه في هذا الحديث فقد أخطأ. اهـ.

فالظاهر ثبوت هذا الحديث، وهو يقوي حجة من لم يمنع إتمام الرباعية في السفر وهم أكثر العلماء، وذهب الإمام مالك بن أنس إلى أنَّ قصر الرباعية في السفر سنة، وأنَّ من أتمَّ أعاد في الوقت، لأنَّ الثابت أنَّ النبي ﷺ كان يواطِب على القصر في أسفاره وكذلك أبو بكر، وعمر، وعثمان في غير أيام مني، ولم يمنع مالك الإتمام؛ للأدلة التي ذكرنا. والعلم عند الله تعالى / ٣٢٢

الفرع الثاني: اختلف العلماء في تحديد المسافة التي تقتصر فيها الصلاة. فقال مالك والشافعي وأحمد: هي أربعة برد، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، وتقريبه بالزمان مسيرة يومين سيراً معتدلاً، وعندهم اختلاف في قدر الميل معروف.

واستدل من قال بهذا القول بما رواه مالك عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنه ركب إلى ريم فقصر الصلاة في مسيرة ذلك.

قال مالك: وذلك نحو من أربعة برد. وريم موضع، قال بعض شعراء المدينة:

فكم من حرة بين المنقى إلى أحد إلى جنبات ريم
وبما رواه مالك عن نافع، عن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة في مسيره ذلك.

قال مالك: وبين ذات النصب والمدينة أربعة برد، وبما قال مالك: إنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة والطائف، وفي مثل ما بين مكة وعسفان، وفي مثل ما بين مكة وجدة. قال مالك: وذلك أربعة برد، وذلك أحب ماتقصر فيه الصلاة إلى، وبما رواه مالك عن نافع أنه كان يسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر الصلاة، كل هذه الآثار المذكورة في الموطن، ومنمن قال بهذا ابن عمر وابن عباس كما ذكرناه عنهم.

وقال البخاري - رحمه الله - في صحيحه: وكان ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم يقصران، ويفطران في أربعة برد، وهي ستة عشر فرسخاً. اهـ. وبه قال الحسن البصري، والزهري، واللبيث بن سعد، وإسحاق، وأبو ثور نقله عنهم النووي.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز القصر في أقل من مسافة ثلاثة أيام، وممن قال به أبو حنيفة، وهو قول عبد الله بن مسعود، وسويد بن غفلة، والشعبي، والنخعي، والحسن بن صالح، والثوري، وعن أبي حنيفة أيضاً يومان وأكثر الثالث.

واحتاج أهل هذا القول بحديث ابن عمر وحديث أبي سعيد

٣٢٣

الثابتين في الصحيح: أن النبي ﷺ / قال: «لا تسفر المرأة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم» وب الحديث «مسح المسافر على الخف ثلاثة أيام وليلاهن» ووجه الاحتجاج بهذا الحديث الأخير أنه يقتضي أن كل مسافر يشرع له مسح ثلاثة أيام، ولا يصح العموم في ذلك إلا إذا قدر أقل مدة السفر بثلاثة أيام، لأنها لو قدرت بأقل من ذلك لا يمكنه استيفاء مدة سفره، فاقتضي ذلك تقديره بثلاثة، وإلا لخرج بعض المسافرين عنه. اهـ.

والاستدلال بالحديثين غير ظاهر فيما يظهر لي، لأن المراد بالحديث الأول: أن المرأة لا يحل لها سفر مسافة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم، وهذا لا يدل على تحديد أقل ما يسمى سفراً، ويدل له أنه ورد في بعض الروايات الصحيحة «لا تسفر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم» وفي بعض الروايات الصحيحة «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسفر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة» وفي رواية لمسلم مسيرة «يوم» وفي رواية له «ليلة»، وفي رواية أبي داود «لا تسفر بريداً»، ورواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد. وقال البيهقي في السنن الكبرى: وهذه الرواية في الثلاثة واليومين واليوم صحيحة، وكان النبي ﷺ «سئل عن المرأة تسفر ثلاثة من غير محرم، فقال: لا، وسئل عنها تسفر يومين من غير محرم، فقال: لا، ويوماً فقال: لا» فأدى كل واحد منهم ما حفظ، ولا يكون عدد من هذه الأعداد حداً للسفر. اهـ. منه بلفظه. فظاهر من هذا أن الاستدلال على أقل السفر بالحديث غير متوجه كما ترى، لاسيما أن ابن عمر راويه قد خالفه كما تقدم، والقاعدة عند الحنفية أن العبرة بما رأى الصحابي لا بما روى.

وأما الاستدلال بحديث توقيت مسح المسافر بثلاثة أيام بلياليهن فهو أيضاً غير متوجه، لأنه إذا انتهى سفره قبلها صار مقيماً وزال عنه اسم السفر وليس في الحديث أنه لابد من أن يسافر ثلاثة، بل غاية ما يفيده الحديث أن المسافر له في المسح على الخف مدة ثلاثة أيام، فإن مكثها مسافراً فذلك، / وإن أتم سفره قبلها صار غير مسافر، ولا إشكال في ذلك.

وذهب جماعة من أهل العلم: إلى أن القصر يجوز في مسيرة يوم تام، وممن قال به الأوزاعي وابن المنذر.

واحتجوا بما تقدم في بعض الروايات الصحيحة أن النبي ﷺ أطلق اسم السفر على مسافة يوم، والسفر هو مناط القصر، وبما رواه مالك في الموطأ عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، أن عبد الله ابن عمر كان يقصر الصلاة في مسيرة اليوم التام. وظاهر صنيع البخاري أنه يختار أنها يوم وليلة، لأنه قال: «باب في كم يقصر الصلاة؟ وسمى النبي ﷺ يوماً وليلة سفراً»، لأن قوله: وسمى النبي الخ بعد قوله: في كم يقصر الصلاة؟ يدل على أن ذلك هو مناط القصر عنده، كما هو ظاهر.

وذهب بعض العلماء إلى جواز القصر في قصير السفر وطويله، وممن قال بهذا داود الظاهري، قال عنه بعض أهل العلم: حتى إنه لو خرج إلى بستان خارج البلد قصر.

واحتج أهل هذا القول بإطلاق الكتاب والسنة جواز القصر بلا تقييد للمسافة، وبما رواه مسلم في صحيحه عن يحيى بن يزيد الهنائي قال: سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة، فقال: كان

رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال، أو ثلاثة فراسخ - شعبة الشاك - صلى ركعتين»، هذا لفظ مسلم، وبما رواه مسلم أيضاً في الصحيح عن جبير بن نفير قال: «خرجت مع شرحبيل بن السبط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلاً فصلى ركعتين، فقلت له: رأيت عمر صلى بذني الحليفة ركعتين، فقلت له، فقال: إنما أفعل كما رأيت رسول الله ﷺ يفعل».

وأجيب من جهة الجمهور بأنه لا دليل في حديث مسلم المذكورين؛ لأنه ليس المراد بهما أن تلك المسافة المذكورة فيهما هي غاية السفر، بل معناه أنه كان إذا سافر سفراً طويلاً فتباعد ثلاثة أميال قصر؛ لأن الظاهر أنه ﷺ كان لا يسافر عند دخول وقت الصلاة إلا بعد أن يصل إليها، فلا تدركه الصلاة الأخرى إلا وقد تباعد من المدينة، وكذلك حديث شرحبيل المذكور، فقوله: إن عمر رضي الله عنه صلى بذني الحليفة ركعتين محمول على ما ذكرناه في حديث أنس، وهو أنه كان مسافراً إلى مكة / أو غيرها فمر بذني الحليفة، وأدركته الصلاة فصلى ركعتين، لا أن ذا الحليفة غاية سفره. قاله النووي وغيره، وله وجه من النظر، ولم ينقل عن النبي ﷺ القصر صريحاً فيما دون مرحلتين كما جزم به النووي.

٣٢٥

قال مقيده - عفا الله عنه -: قال ابن حجر: في التلخيص الحبير وروى سعيد بن منصور عن أبي سعيد قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسحاً يقصر الصلاة» وسكت عليه، فإن كان صحيحاً فهو ظاهر في قصر الصلاة في المسافة القصيرة ظهوراً أقوى من دلالة حديثي مسلم المتقدمين.

قال مقيده - عفا الله عنه - : هذا الذي ذكرنا هو حاصل كلام العلماء في تحديد مسافة القصر، والظاهر أنه ليس في تحديدها نص صريح، وقد اختلف فيها على نحو من عشرين قولًا، وما رواه البيهقي، والدارقطني، والطبراني عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد» ضعيف؛ لأن في إسناده عبد الوهاب بن مجاهد، وهو متروك، وكذبه الشوري. وقال الأزدي: لا تحل الرواية عنه، وراويه عنه إسماعيل بن عياش، وروايته عن غير الشاميين ضعيفة، وعبد الوهاب المذكور حجازي لا شامي، وال الصحيح في هذا الحديث أنه موقوف على ابن عباس، رواه عنه الشافعي بإسناد صحيح، ورواه عنه مالك في الموطأ بлагًا، وقد قدمناه.

والظاهر أن الاختلاف في تحديد المسافة من نوع الاختلاف في تحقيق المناط، فكل ما كان يطلق عليه اسم السفر في لغة العرب يجوز القصر فيه؛ لأنه ظاهر النصوص، ولم يصرف عنه صارف من نقل صحيح، ومطلق الخروج من البلد لا يسمى سفراً، وقد كان ﷺ يذهب إلى قباء، وإلى أحد ولم يقصر الصلاة، والحديثان اللذان قدمنا عن مسلم محتملان، وحديث سعيد بن منصور المتقدم لا نعلم أصحيح هو أم لا. فإن كان صحيحًا كان نصًا قويًا في قصر الصلاة في المسافة القصيرة والطويلة، وقصر أهل مكة مع النبي ﷺ في حجة الوداع دليل عند بعض العلماء على القصر في المسافة غير الطويلة، وبعضهم يقول: القصر في مزدلفة، ومني، وعرفات من مناسك الحج، والله تعالى أعلم.

/ قال مقيده - عفا الله عنه -: أقوى الأقوال فيما يظهر لي حجة هو قول من قال: إن كل ما يسمى سفراً ولو قصيراً تقصير فيه الصلاة؛ لإطلاق السفر في النصوص، ول الحديث مسلم المتقدمين، وحديث سعيد بن منصور، وروى ابن أبي شيبة، عن وكيع، عن مسعر، عن محارب، سمعت ابن عمر يقول: «إني لأسافر الساعة من النهار فأقصر». وقال الثوري: سمعت جبلة بن سحيم، سمعت ابن عمر يقول: «لو خرجت ميلاً قصرت الصلاة».

قال ابن حجر: في الفتح. إسناد كل منهما صحيح. اهـ.
والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثالث: يبتدىء المسافر القصر، إذا جاوز بيوت بلده بأن خرج من البلد كله، ولا يقصر في بيته إذا نوى السفر، ولا في وسط البلد، وهذا هو قول جمهور العلماء، منهم الأئمة الأربع، وأكثر فقهاء الأمصار، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قصر بذى الحليفة، وعن مالك أنه إذا كان في البلد بساتين مسكونة أن حكمها حكم البلد، فلا يقصر حتى يجاوزها.

واستدل الجمهور على أنه لا يقصر إلا إذا خرج من البلد بأن القصر مشروط بالضرب في الأرض، ومن لم يخرج من البلد لم يضرب في الأرض.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إن أراد السفر قصر وهو في منزله، وذكر ابن المنذر، عن الحارث ابن أبي ربيعة، أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين في منزله، وفيهم الأسود بن يزيد، وغير واحد من أصحاب ابن مسعود، قال: وروينا معناه عن عطاء، وسليمان

بن موسى، قال: وقال مجاهد: لا يقصر المسافر نهاراً حتى يدخل الليل، وإن خرج بالليل لم يقصر حتى يدخل النهار، وعن عطاء أنه قال: إذا جاوز حيطان داره فله القصر.

قال النووي: فهذا المذهب فاسدان فمذهب مجاهد منايند للأحاديث الصحيحة في قصر النبي ﷺ بذوي الحليفة حين خرج من المدينة، ومذهب عطاء، وموافقيه منايند للسفر. اهـ. منه، وهو ظاهر كما ترى.

الفرع الرابع: اختلف العلماء في قدر المدة التي إذا نوى المسافر إقامتها لزمه الإتمام، فذهب مالك، والشافعي، وأبو ثور، وأحمد في إحدى الروايتين / إلى أنها أربعة أيام، والشافعية يقولون: لا يحسب فيها يوم الدخول، ولا يوم الخروج، ومالك يقول: إذا نوى إقامة أربعة أيام صاحح أتم.

وقال ابن القاسم في العتبية: يلغى يوم دخوله ولا يحسبه. والرواية المشهورة عن أحمد، أنها ما زاد على إحدى وعشرين صلاة.

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - هي نصف شهر.

وااحتج من قال بأنها أربعة أيام، بما ثبت في الصحيح من حديث العلاء بن الحضرمي - رضي الله عنه - أنه سمع النبي ﷺ يقول: «ثلاث ليال يمكثهن المهاجر بمكة بعد الصدر» هذا لفظ مسلم، وفي رواية له عنه «للمهاجر إقامة ثلاثة ليال بعد الصدر بمكة»، وفي رواية له عنه «يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه

ثلاثًا»، وأخرجه البخاري في المناقب، عن العلاء بن الحضرمي أيضًا بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث للمهاجر بعد الصدور». اهـ.

قالوا: إذن النبي ﷺ، المهاجرين في ثلاثة الأيام يدل على أن من أقامها في حكم المسافر، وأن ما زاد عليها يكون إقامة، والمقيم عليه الإتمام، وبما أخرجه مالك في الموطأ بسند صحيح عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - «أنه أجل اليهود من الحجاز، ثم أذن لمن قدم منهم تاجرًا أن يقيم ثلاثة».

وأجيب عن هذا الدليل من جهة المخالف بأن النبي ﷺ إنما رخص لهم في الثلاث؛ لأنها مظنة قضاء حوائجهم، وتهيئة أحوالهم للسفر، وكذلك ترخيص عمر لليهود في إقامة ثلاثة أيام، والاستدلال المذكور له وجه من النظر؛ لأنه يعتمد بالقياس؛ لأن القصر شرع لأجل تخفيف مشقة السفر، ومن أقام أربعة أيام، فإنها مظنة لإذهاب مشقة السفر عنه.

واحتاج الإمام أحمد على أنها ما زاد على إحدى وعشرين صلاة بما ثبت في الصحيح من حديث جابر، وابن عباس - رضي الله عنهم - أن النبي ﷺ، قدم مكة في حجة الوداع صبح رابعة، فأقام النبي ﷺ، اليوم الرابع، والخامس، والسادس، والسابع، وصلى الفجر بالأبطح / يوم الثامن، فكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، وقد أجمع على إقامتها، وهي إحدى وعشرون صلاة؛ لأنها أربعة أيام كاملة، وصلاة الصبح من الثامن» قال: فإذا أجمع أن يقيم، كما أقام النبي ﷺ قصر، وإذا أجمع على أكثر من ذلك أتم.

وروى الأثرم، عن أَحْمَدَ - رَحْمَهُ اللَّهُ - أَنَّ هَذَا الْاحْتِجاجَ كَلَامٌ لِيُسَيِّدَهُ كُلُّ النَّاسِ، وَحَمِلَ الْإِمَامُ أَحْمَدَ حَدِيثَ أَنْسَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقَامَ بِمَكَّةَ فِي حِجَّةَ الْوَدَاعِ عَشَرًا يَقْصُرُ الصَّلَاةَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَا عَنْهُ، وَأَنَّ أَنْسًا أَرَادَ مَدَةَ إِقَامَتِهِ بِمَكَّةَ وَمِنْهُ وَمِنْ دَلْفَةِ .

قال مقيده - عفا الله عنه -: وهذا لا ينبغي العدول عنه؛ لظهور وجهه، ووضوح أنه الحق .

تبنيه: حديث أنس هذا الثابت في الصحيح، لا يعارضه ما ثبت في الصحيح أيضاً، عن ابن عباس - رضي الله عنهم - قال: «أقام النبي ﷺ بمكة تسعه عشر يقصر فتحن إذا سافرنا تسعه عشر قصرنا، وإن زدنا أتممنا». لأن حديث ابن عباس - رضي الله عنهم - في غزوة الفتح، وحديث أنس في حجة الوداع، وحديث ابن عباس محمول على أنه ﷺ ما كان ناوياً للإقامة، والإقامة المجردة عن النية لا تقطع حكم السفر عند الجمهور. والله تعالى أعلم .

وااحتج أبو حنيفة - رحمه الله - لأنها نصف شهر، بما روى أبو داود من طريق ابن إسحاق، عن ابن عباس - رضي الله عنهم - قال: «أقام رسول الله ﷺ بمكة عام الفتح خمسة عشر؛ يقصر الصلاة» وضعف النووي في «الخلاصة رواية «خمسة عشر» .

قال الحافظ ابن حجر في الفتح: وليس بجيد؛ لأن رواتها ثقات، ولم ينفرد ابن إسحاق، فقد أخرجه النسائي، من رواية عراك بن مالك، عن عبيد الله، عن ابن عباس كذلك، واختار أبو حنيفة رواية خمسة عشر، / عن رواية سبعة عشر، ورواية

ثمانية عشر، ورواية تسعه عشر، لأنها أقل ما ورد، فيحمل غيرها على أنه وقع اتفاقاً، وأرجح الروايات وأكثرها وروداً في الروايات الصحيحة رواية تسعه عشر، وبها أخذ إسحاق بن راهويه، وجمع البيهقي بين الروايات، بأن من قال: تسعه عشر، عد يوم الدخول، ويوم الخروج، ومن قال: سبع عشرة حذفهما، ومن قال: ثمانية عشرة حذف أحدهما. أما رواية خمسة عشر، فالظاهر فيها أن الراوي ظن أن الأصل رواية سبعة عشر فحذف منها، يوم الدخول، ويوم الخروج، فصار الباقى خمسة عشر.

واعلم أن الإقامة المجردة عن النية فيها أقوال للعلماء:

أحدها: أنه يتم بعد أربعة أيام.

والثاني: بعد سبعة عشر يوماً.

والثالث: ثمانية عشر.

والرابع: تسعه عشر.

والخامس: عشرين يوماً.

والسادس: يقصر أبداً حتى يجمع على الإقامة.

والسابع: للمحارب أن يقصر، وليس لغيره القصر بعد إقامة أربعة أيام.

وأظهر هذه الأقوال أنه لا^(١) يقصر حتى ينوي الإقامة - ولو

(١) كذا، والظاهر حذف «لا».

طال مقامه من غير نية الإقامة -، ويدل له قصر النبي ﷺ مدة إقامته في مكة عام الفتح، كما ثبت في الصحيح، وما رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقي عن جابر قال: «أقام النبي ﷺ بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة». وقد صلح هذا الحديث النووي وابن حزم، وأعلمه الدارقطني في العلل بالإرسال والانقطاع، وأن علي بن المبارك وغيره من الحفاظ رواه عن يحيى بن أبي كثیر، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مرسلاً، وأن الأوزاعي رواه عن يحيى، عن أنس فقال: «بضع عشرة». وبهذا اللفظ أخرجه البيهقي / وهو ضعيف. قال البيهقي بعد إخراجه له: ولا أراه محفوظاً، وقد روى من وجه آخر عن جابر «بضع عشرة» اهـ. وقد اختلف فيه على الأوزاعي ذكره الدارقطني في العلل، وقال: الصحيح عن الأوزاعي عن يحيى أن أنساً كان يفعله. قال ابن حجر: ويحيى لم يسمع من أنس .

وقال النووي في شرح المذهب: قلت ورواية المسند تفرد بها عمر بن راشد، وهو إمام مجمع على جلالته، وبباقي الإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم، فالحديث صحيح؛ لأن الصحيح أنه إذا تعارض الحديث في إرسال وإسناد، حكم بالمسند. اهـ. منه وعقده صاحب المراقي بقوله:

والرفع والوصل وزَيْدُ اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ

الخ.. واستدل أيضاً من قال بأن الإقامة المجردة عن النية لا تقطع حكم السفر بما أخرجه أبو داود، والترمذى من حديث عمران بن حصين - رضي الله عنهمَا - قال: «غزوت مع النبي ﷺ وشهدت

معه الفتح فأقام بمكانه ثمانية عشرة ليلة لا يصلّي إلا ركعتين، يقول: يا أهل البلدة صلوا أربعًا فإننا سفر» فقول النبي ﷺ في هذا الحديث: فإننا سفر مع إقامته ثمانية عشرة يدل دلالة واضحة على أن المقيم من غير نية الإقامة يصدق عليه اسم المسافر، ويفيد حديث «إنما الأعمال بالنيات» وهذا الحديث حسنة الترمذى، وفيه إسناده على بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

قال ابن حجر: وإنما حسن الترمذى حديثه لشواهده، ولم يعتبر الاختلاف في المدة، كما علم من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد، دون السياق. اهـ. وعلى بن زيد المذكور أخرج له مسلم مقووناً بغيره.

وقال الترمذى في حديثه في السفر: حسن صحيح، وقال: صدوق ربما رفع الموقف. ووثقه يعقوب بن شيبة.

وقال بعض أهل العلم: اختلط في كبره، وقد روى عنه شعبة، والثوري وعبدالوارث، وخلق. وقال الدارقطنی: إنما فيه لین، والظاهر أن قول الدارقطنی / هذا أقرب للصواب فيه. لكن يتقى منه ما كان بعد الاختلاط. اهـ. إلى غير ذلك من الأدلة على أن الإقامة دون نيتها لا تقطع حكم السفر، «وقد أقام الصحابة برامهرمز تسعه أشهر يقصرون الصلاة». رواه البيهقي بإسناد صحيح، وتضعيقه بعكرمة بن عمار مردود بأن عكرمة المذكور من رجال مسلم في صحيحه.

وقد روى أحمد في مسنده عن ثمامة بن شراحيل، عن ابن عمر أنه قال: «كنت بأذربیجان لا أدری قال: أربعة أشهر أو شهرين

فرأيتهم يصلون ركعتين ركعتين» وأخرجه البيهقي.

وقال ابن حجر في التلخيص: إن إسناده صحيح. اهـ.
ومذهب مالك الفرق بين العسكر بدار الحرب فيقصر، وبين غيره فيقصر بنية إقامة أربعة أيام صحاح.

الفرع الخامس: إذا تزوج المسافر ببلد، أو مر على بلد فيه زوجته أتم الصلاة؛ لأن الزوجة في حكم الوطن، وهذا هو مذهب مالك، وأبي حنيفة وأصحابهما، وأحمد، وبه قال ابن عباس: وروي عن عثمان بن عفان، واحتج من قال بهذا القول بما رواه الإمام أحمد، وعبد الله بن الزبير الحميدي في مسنديهما، عن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - «أنه صلى بأهل منى أربعاً وقال: يا أيها الناس لما قدمت تأهلت بها، وإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تأهل الرجل ببلده فإنه يصلی بها صلاة المقيم».

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد بعد أن ساق هذا الحديث: وهذا أحسن ما اعترض به عن عثمان. يعني: في مخالفته النبي ﷺ وأبا بكر وعمر في قصر الصلاة في منى، وأعلل البيهقي حديث عثمان هذا بانقطاعه، وأن في إسناده عكرمة بن إبراهيم، وهو ضعيف.

قال ابن القيم: قال أبو البركات بن تيمية: ويمكن المطالبة بسبب الضعف، فإن البخاري ذكره في تاريخه ولم يطعن فيه، وعادته ذكر الجرح والمجروحين، / وقد نص أحمد وابن عباس قبله أن المسافر إذا تزوج لزمه الإتمام، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك وأصحابهما. اهـ. منه بلفظه.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الذي يظهر لي - والله تعالى أعلم - أن أحسن ما يعتذر به عن عثمان، وعائشة في الإتمام في السفر أنهم فهما من بعض النصوص أن القصر في السفر رخصة، كما ثبت في صحيح مسلم أنه صدقة تصدق الله بها أهـ. وأنه لا يأس بالإتمام لمن لا يشق عليه ذلك كالصوم في السفر، ويدل لذلك ما رواه هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة «أنها كانت تصلي أربعًا، قال: فقلت لها: لو صليت ركعتين، فقالت: يا ابن أختي إنه لا يشق على» وهذا أصرح شيء عنها في تعين ما تأولت به. والله أعلم.

الفرع السادس: لا يجوز للمسافر في معصية القصر؛ لأن الترخيص له، والتخفيف عليه إعانة له على معصيته، ويستدل لهذا بقوله تعالى: **﴿فَمَنِ أَضْطُرَّ فِي مَخْصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾** الآية. فشرط في الترخيص بالاضطرار إلى أكل الميتة كونه غير متجانف لإثـمـ، ويفهم من مفهوم مخالفته أن المتجانف لإثـمـ لا رخصة لهـ، والعاصي بسفره متجانف لإثـمـ، والضـرورةـ أشدـ فيـ اضـطـرـارـ المـخـصـةـ منهاـ فيـ التـخـفـيفـ بـقـصـرـ الصـلـاـةـ، وـمـنـعـ ماـ كـانـتـ الضـرـورـةـ إـلـيـهـ أـلـجـأـ بالـتـجـانـفـ لـلـإـثـمـ يـدـلـ عـلـىـ منـعـ بـهـ فـبـمـاـ دـوـنـهـ مـنـ بـابـ أـوـلـىـ، وـهـذـاـ النـوـعـ مـنـ مـفـهـومـ الـمـخـالـفـةـ مـنـ دـلـالـةـ الـلـفـظـ عـنـ الـجـمـهـورـ، لـاـ مـنـ الـقـيـاسـ خـلـافـاـ لـلـشـافـعـيـ، وـقـوـمـ كـمـاـ بـيـنـاهـ مـرـارـاـ فـيـ هـذـاـ الـكـتـابـ، وـهـوـ الـمـعـرـوفـ بـإـلـغـاءـ الـفـارـقـ، وـتـنـقـيـحـ الـمـنـاطـ، وـيـسـمـيـهـ الـشـافـعـيـ الـقـيـاسـ فـيـ مـعـنـىـ الـأـصـلـ. وـبـهـذـاـ قـالـ مـالـكـ، وـالـشـافـعـيـ، وـأـحـمـدـ، وـخـالـفـ فـيـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ أـبـوـ حـنـيفـةـ - رـحـمـهـ اللـهـ - فـقـالـ: يـقـصـرـ الـعـاصـيـ بـسـفـرـهـ كـفـيـهـ، لـإـطـلـاقـ الـنـصـوصـ، وـلـأـنـ السـفـرـ الـذـيـ هـوـ مـنـاطـ الـقـصـرـ لـيـسـ

معصية بعينه، وبه قال الثوري، والأوزاعي: والقول الأول أظهر عندى. والله تعالى أعلم.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ ذكر في / هذه الكريمة أن الصلاة كانت ولم تزل على المؤمنين كتاباً، أي: شيئاً مكتوباً عليهم واجباً حتماً موقوتاً، أي: له أوقات يجب بدخولها، ولم يشر هنا إلى تلك الأوقات، ولكنه أشار لها في مواضع آخر، كقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسْقِ الْيَلَى وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قِرْمَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ ٧٦ فأشار بقوله: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ وهو زوالها عن كبد السماء على التحقيق إلى صلاة الظهر والعصر، وأشار بقوله: ﴿إِلَى غَسْقِ الْيَلَى﴾ وهو ظلامه إلى صلاة المغرب والعشاء، وأشار بقوله: ﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ﴾ إلى صلاة الصبح، وعبر عنها بالقرآن بمعنى القراءة؛ لأنها ركن فيها، من التعبير عن الشيء بإسم بعضه. وهذا البيان أوضحته السنة إيضاحاً كلياً.

ومن الآيات التي أشير فيها إلى أوقات الصلاة - كما قاله جماعة من العلماء - قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَنَ اللَّهُ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظَهِّرُونَ﴾ ١٨ قالوا: المراد بالتسبيح في هذه الآية الصلاة، وأشار بقوله: ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾ إلى صلاة المغرب والعشاء، وبقوله: ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ إلى صلاة الصبح وبقوله: ﴿وَعَشِيًّا﴾ إلى صلاة العصر، وبقوله: ﴿وَحِينَ تُظَهِّرُونَ﴾ إلى صلاة الظهر.

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَ الْيَهَارِ وَرُلَفَا مِنَ الْيَلَى﴾ وأقرب

الأقوال في الآية أنه أشار بطرف النهار إلى صلاة الصبح أوله، وصلاة الظهر والعصر آخره، أي: في النصف الأخير منه وأشار بزلف من الليل إلى صلاة المغرب والعشاء.

وقال ابن كثير: يحتمل أن الآية نزلت قبل فرض الصلوات الخمس، وكان الواجب قبلها صلاتان صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها، وقيام الليل، ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس، وعلى هذا فالمراد بطرف النهار الصلاة قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، والمراد بزلف من الليل قيام الليل / .

٣٣٤

قال مقيده - عفا الله عنه -: الظاهر أن هذا الاحتمال الذي ذكره الحافظ ابن كثير - رحمه الله - بعيد؛ لأن الآية نزلت في أبي اليسر في المدينة بعد فرض الصلوات بزمن، فهي على التحقيق مشيرة لأوقات الصلاة، وهي آية مدنية في سورة مكية.

وهذه تفاصيل أوقات الصلاة بأدلتها المبينة لها من السنة، ولا يخفى أن لكل وقت منها أولاً وآخرأ.

أما أول وقت الظهر فهو زوال الشمس عن كبد السماء بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ» فاللام للتوقيت، ودلوك الشمس: زوالها عن كبد السماء على التحقيق.

وأما السنة فمنها حديث أبي بربة الإسلامي عند الشعدين «كان النبي ﷺ يصلي الهجرة التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس» الحديث، ومعنى تدحض: تزول عن كبد السماء، وفي رواية

لمسلم «حين تزول» وفي الصحيحين عن جابر - رضي الله عنه -: «كان النبي ﷺ يصلى الظهر بالهاجرة» وفي الصحيحين من حديث أنس - رضي الله عنه - «أنه خرج حين زارت الشمس فصلى الظهر» وفي حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «أمني جبريل عند باب البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس» الحديث، أخرجه الإمامان الشافعي، وأحمد، وأبو داود، وابن خزيمة، والدارقطني والحاكم في المستدرك، وقال: هو حديث صحيح، وقال الترمذى: حديث حسن.

فإن قيل: في إسناده عبد الرحمن بن الحarth بن عباس بن أبي ربيعة، وعبد الرحمن بن أبي الزناد، وحكيم بن حكيم بن عباد ابن حنيف، وكلهم مختلف فيهم، فالجواب: أنهم توبعوا فيه، فقد أخرجه عبد الرزاق، عن العمري، عن عمر بن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه، عن ابن عباس نحوه.

قال ابن دقيق العيد: هي متابعة حسنة. وصححه ابن العربي، وابن عبدالبر، مع أن بعض روایاته ليس في إسنادها عبد الرحمن بن أبي الزناد، بل سفيان، عن عبد الرحمن بن الحارث المذكور، عن حكيم بن حكيم / المذكور، فتسلم هذه الرواية من التضعيف بعد عبد الرحمن بن أبي الزناد، ومن هذه الطريق أخرجه ابن عبدالبر، وقال: إن الكلام في إسناده لا وجه له، وكذلك أخرجه من هذا الوجه أبو داود، وابن خزيمة، والبيهقي، وعن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ «جاءه جبريل ، عليه السلام، فقال له: قم فصلِّ فصلى الظهر حين زالت الشمس» الحديث، أخرجه

الإمام أحمد والنسائي، وابن حبان والحاكم.

وقال الترمذى: قال محمد: يعني البخارى، حديث جابر هو أصح شيء في المواقف.

قال عبدالحق: يعني في إماماة جبريل، وهو ظاهر. وعن بريدة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ: سأله رجل عن وقت الصلاة، فقال: «صل معنا هذين اليومين، فلما زالت الشمس أمر بلاً - رضي الله عنه - فأذن، ثم أمره فأقام الظهر». الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - «أن النبي ﷺ أتاه سائل يسأل عن مواقف الصلاة إلى أن قال: ثم أمره، فأقام بالظهر حين زالت الشمس، والقائل يقول: قد انتصف النهار، وهو كان أعلم منهم» الحديث، رواه مسلم أيضاً، والأحاديث في الباب كثيرة جداً.

وأما الإجماع، فقد أجمع جميع المسلمين على أن أول وقت صلاة الظهر هو زوال الشمس عن كبد السماء، كما هو ضروري من دين الإسلام.

وأما آخر وقت صلاة الظهر، فالظاهر من أدلة السنة فيه أنه عندما يصير ظل كل شيء مثله من غير اعتبار ظل الزوال، فإن في الأحاديث المشار إليها آنفًا، أنه في اليوم الأول صلى العصر عندما صار ظل كل شيء مثله في إماماة جبريل، وذلك عند انتهاء وقت الظهر، وأصرح شيء في ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «وقت صلاة الظهر مالم يحضر العصر» وهذا الحديث الصحيح يدل

على أنه إذا جاء وقت العصر، فقد ذهب وقت الظهر، والرواية المشهورة / عن مالك - رحمه الله تعالى - أن هذا الذي ذكرنا تحدیده بالأدلة هو وقت الظهر الاختياري، وأن وقتها الضروري يمتد بالاشتراك مع العصر إلى غروب الشمس. وروى نحوه عن عطاء، وطاوس.

والظاهر أن حجة أهل هذا القول الأدلة الدالة على اشتراك الظهر والعصر في الوقت، فمنها حديث ابن عباس المشار إليه سابقاً «فصلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في الأول» وعن ابن عباس أيضاً قال: «جمع النبي ﷺ بالمدينة من غير خوف، ولا سفر» متفق عليه، وفي رواية لمسلم «من غير خوف، ولا مطر»، فاستدلوا بهذا على الاشتراك، وقالوا أيضاً: الصلوات زيد فيها على بيان جبريل في اليوم الثاني، فينبغي أن يزداد في وقت الظهر.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الظاهر سقوط هذا الاستدلال، أما الاستدلال على الاشتراك بحديث ابن عباس «فصلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر، في اليوم الأول» فيجب عنه بما أجاب به الشافعي - رحمه الله - وهو أن معنى صلاته للظهر في اليوم الثاني فراغه منها. كما هو ظاهر اللفظ، ومعنى صلاته للعصر في ذلك الوقت وفي اليوم الأول ابتداء الصلاة، فيكون قد فرغ من صلاة الظهر في اليوم الثاني عند كون ظل الشخص مثله، وابتدأ صلاة العصر في اليوم الأول منذ كون ظل الشخص مثله أيضاً، فلا يلزم الاشتراك، ولا إشكال في ذلك؛ لأن آخر وقت

الظهر، هو أول وقت العصر، ويدل لصحة هذا الذي قاله الشافعي، ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى - رضي الله عنه - «وصلى الظهر قريباً من وقت العصر بالأمس» فهو دليل صحيح واضح في أنه ابتدأ صلاة الظهر في اليوم الثاني قريباً من وقت كون ظل الشخص مثله، وأتمها عند كون ظله مثله كما هو ظاهر، ونظير هذا التأويل الذي ذهب إليه الشافعي : قوله تعالى : ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيَغْنِ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ فالمراد بالبلوغ الأول مقاربته، وبالثاني حقيقة انتضاض الأجل / ٣٣٧

وأما الاستدلال على الاشتراك بحديث ابن عباس المتفق عليه أنه ﴿جمع بالمدينة من غير خوف، ولا سفر﴾ فيجاب عنه بأنه يتعين حمله على الجمع الصوري جمعاً بين الأدلة، وهو أنه صلى الظهر في آخر وقتها حين لم يبق من وقتها إلا قدر ما تصلى فيه، وعند الفراغ منها دخل وقت العصر فصلاها في أوله، ومن صلى الظهر في آخر وقتها، والعصر في أول وقتها كانت صورة صلاته صورة الجمع، وليس ثم جمع في الحقيقة؛ لأنه أدى كلاً من الصالاتين في وقتها المعين لها، كما هو ظاهر، وستأتي له زيادة إيضاح إن شاء الله .

وأما الاستدلال بأن الصلوات زيد فيها على بيان جبريل، فهو ظاهر السقوط، لأن توقيت العبادات توقيفي بلا نزاع، والزيادة في الأوقات المذكورة ثبتت بالنصوص الشرعية .

وأما صلاة العصر فقد دلت نصوص السنة على أن لها وقتاً اختيارياً، ووقتاً ضرورياً، أما وقتها اختيارياً فاؤله عندما يكون

ظل كل شيء مثله من غير اعتبار ظل الزوال، ويدخل وقتها بانتهاء وقت الظهر المتقدم بيته، ففي حديث ابن عباس المتقدم «فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله». وفي حديث جابر المتقدم أيضاً: «فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله» وهذا هو التحقيق في أول وقت العصر، كما صرحت به الأحاديث المذكورة وغيرها.

وقال الشافعي: أول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله، وزاد أدنى زيادة.

قال مقيده - عفا الله عنه -: إن كان مراد الشافعي أن الزيادة لتحقيق بيان انتهاء الظل إلى المثل إذ لا يتيقن ذلك إلا بزيادة ما كما قال به بعض الشافعية فهو موافق لما عليه الجمهور، لا مخالف له، وإن كان مراده غير ذلك فهو مردود بالنصوص المصرحة بأن أول وقت العصر عندما يكون ظل الشيء مثله من غير حاجة إلى زيادة، مع أن الظاهر إمكان تحقيق كون ظل الشيء مثله من غير احتياج إلى زيادة ما.

وشذ أبو حنيفة - رحمه الله - من بين عامة العلماء / - فقال: ٣٣٨ يبقى وقت الظهر حتى يصير الظل مثلين، فإذا زاد على ذلك يسيرًا كان أول وقت العصر.

ونقل النووي في شرح المذهب عن القاضي أبي الطيب أن ابن المنذر قال: لم يقل هذا أحد غير أبي حنيفة - رحمه الله - وحجته حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إنما بقارئكم فيما سلف من الأمم قبلكم كما بين صلاة

العصر إلى غروب الشمس، أُوتِيَ أَهْلُ التُّورَاةِ فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ عَجَزُوا، فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِيَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ، فَعَمِلُوا إِلَى صَلَةِ الْعَصْرِ فَعَجَزُوا فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِيَنَا الْقُرْآنَ فَعَمِلْنَا إِلَى غَرَوبِ الشَّمْسِ فَأَعْطَيْنَا قِيرَاطِيْنَ قِيرَاطِيْنَ. فَقَالَ أَهْلُ الْكِتَابِ: أَيُّ رَبِّنَا أَعْطَيْتَ هُؤُلَاءِ قِيرَاطِيْنَ قِيرَاطِيْنَ وَأَعْطَيْتَنَا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، وَنَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلًا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِّنْ أَجْرِكُمْ مِّنْ شَيْءٍ»، قَالُوا: لَا، قَالَ: فَهُوَ فَضْلِيُّ أُوتِيَهُ مِنْ أَشْيَاءٍ» مُتَفَقُ عَلَيْهِ. قَالَ: فَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ وَقْتَ الْعَصْرِ أَقْصَرُ مِنْ وَقْتِ الظَّهَرِ، وَمَنْ حِينَ يَصِيرُ ظَلُّ الشَّيْءِ مِثْلَهُ إِلَى غَرَوبِ الشَّمْسِ هُوَ رَبْعُ النَّهَارِ، وَلَيْسَ بِأَقْلَمُ مِنْ وَقْتِ الظَّهَرِ، بَلْ هُوَ مِثْلُهُ.

وَأَجِيبُ عَنْ هَذَا الْإِسْتِدَلَالِ بِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ ضَرْبُ الْمَثَلِ، لَا بِيَانِ تَحْدِيدِ أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ، وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْأَحَادِيثِ الدَّالَّةِ عَلَى اِنْتِهَاءِ وَقْتِ الظَّهَرِ عِنْدَمَا يَصِيرُ ظَلُّ الشَّيْءِ مِثْلَهُ هُوَ تَحْدِيدُ أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ، وَقَدْ تَقْرَرَ فِي الْأَصْوَلِ أَنَّ أَخْذَ الْأَحْكَامَ مِنْ مَظَانِهَا أَوْلَى مِنْ أَخْذِهَا لَا مِنْ مَظَانِهَا، مَعَ أَنَّ الْحَدِيثَ لَيْسَ فِيهِ تَصْرِيْحٌ بِأَنَّ أَحَدَ الزَّمْنَيْنِ أَكْثَرُ مِنَ الْآخَرِ، وَإِنَّمَا فِيهِ أَنَّ عَمَلَهُمْ أَكْثَرُ، وَكُثْرَةُ الْعَمَلِ لَا تَسْتَلِزمُ كُثْرَةَ الزَّمْنِ؛ لِجَوَازِ أَنْ يَعْمَلَ بَعْضُ النَّاسِ عَمَلًا كَثِيرًا فِي زَمْنٍ قَلِيلٍ، وَيَدِلُّ لِهَذَا أَنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ وَضَعُتْ عَنْهَا الْأَصْارُ وَالْأَغْلَالُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ.

قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: خَالِفُ أَبْوَ حَنِيفَةَ فِي قَوْلِهِ هَذَا الْأَثَارُ وَالنَّاسُ، وَخَالِفُهُ أَصْحَابَهُ.

إِنَّمَا تَحْقِيقُ أَنَّ الْحَقَّ كَوْنُ أَوْلَى وَقْتِ الْعَصْرِ عِنْدَمَا يَكُونُ ظَلُّ

كل شيءٍ مثلك من غير اعتبار ظل الزوال فاعلم أن آخر وقت العصر جاء في بعض الأحاديث تحديده بأن يصير ظل / كل شيءٍ مثلك، وجاء في بعضها تحديده بما قبل اصفار الشمس، وجاء في بعضها امتداده إلى غروب الشمس، ففي حديث جابر وابن عباس المتقدمين في إمامية جبريل في بيانه لآخر وقت العصر في اليوم الثاني، «ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيءٍ مثلك». وفي حديث عبدالله بن عمرو عند مسلم وأحمد «ووقت صلاة العصر مالم تصرف الشمس» وفي حديث أبي موسى عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي «ثم آخر العصر فانصرف منها، والسائل يقول: احمرت الشمس» وروى الإمام أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربع نحوه من حديث بريدة الأسلي، وفي حديث عبدالله بن عمرو عند مسلم «ووقت صلاة العصر مالم تصرف الشمس ويسقط قرنها الأول»، وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه «ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر».

والظاهر في وجه الجمع بين هذه الروايات في تحديد آخر وقت العصر أن مصير ظل الشيءٍ مثلك هو وقت تغيير الشمس من البياض والنقاء إلى الصفرة، فيؤول معنى الروايتين إلى شيءٍ واحد، كما قاله بعض المالكية.

وقال ابن قدامة في المغني: أجمع العلماء على أن من صلى العصر والشمس بيضاء نقية فقد صلحاها في وقتها، وفي هذا دليل على أن مراعاة المثليين عندهم استحباب، ولعلهما متقاربان يوجد أحدهما قريباً من الآخر. اهـ. منه بلفظه. وهذا هو انتهاء وقتها الاختياري.

وأما الروايات الدالة على امتداد وقتها إلى الغروب، فهي في حق أهل الأعذار كحائض تطهر، وكافر يسلم، وصبي يبلغ، ومجنون يفيق، ونائم يستيقظ، ومريض يبرأ.

ويدل لهذا الجمع ما رواه الإمام أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى من حديث أنس قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعًا لا يذكر الله إلا قليلاً» ففي الحديث دليل على عدم جواز تأخير صلاة العصر إلى الاصفار فما بعده / ٣٤٠ بلا عذر.

وأول وقت صلاة المغرب غروب الشمس أي: غيبة قرصها بإجماع المسلمين، وفي حديث جابر وابن عباس في إماماة جبريل «فصل المغرب حين وجبت الشمس»، وفي حديث سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه - أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كان يصلى المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب». أخرجه الشيخان، والإمام أحمد، وأصحاب السنن الأربع إلا النسائى، والأحاديث بذلك كثيرة.

واختلف في آخر وقتها أعني المغرب، فقال بعض العلماء: ليس لها إلا وقت واحد، وهو قدر ما تصلى فيه من أول وقتها مع مراعاة الإتيان بشروطها، وبه قال الشافعى، وهو مشهور مذهب مالك، وحجة أهل هذا القول أن جبريل صلاتها بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الليلة الثانية في وقت صلاته لها في الأولى، قالوا: فلو كان لها وقت آخر لأنخرها في الثانية إليه كما فعل في جميع الصلوات وغيرها.

والتحقيق أن وقت المغرب يمتد مالم يغب الشفق، فقد أخرج مسلم في صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو المتقدم عنه أنه قال: «وقت المغرب مالم يسقط ثور الشفق» الحديث عليه السلام والمراد بثور الشفق: ثورانه وانتشاره ومعظمها، وفي القاموس: أنه حمرة الشفق الشائرة فيه، وفي حديث أبي موسى المتقدم عند أحمد ومسلم، وحديث بريدة المتقدم عند أحمد، ومسلم، وأصحاب السنن الأربع «ثم آخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق» وفي لفظ «فصل المغرب قبل سقوط الشفق».

والجواب عن أحاديث إماماة جبريل حيث صلى المغرب في اليومين في وقت واحد من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه اقتصر على بيان الاختيار ولم يستوعب وقت الجواز، وهذا جار في كل الصلوات ما سوى الظهر.

والثاني: أنه متقدم في أول الأمر بمكة، وهذه الأحاديث بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة في آخر الأمر بالمدينة فوجب اعتمادها / .

والثالث: أن هذه الأحاديث أصح إسناداً من حديث بيان جبريل فوجب تقديمها، قاله الشوكاني - رحمه الله -، ولا خلاف بين العلماء في أفضلية تقديم صلاة المغرب عند أول وقتها.

ومذهب الإمام مالك - رحمه الله - امتداد الوقت الضروري لل المغرب بالاشتراك مع العشاء إلى الفجر.

وقال البيهقي في السنن الكبرى: رويانا عن ابن عباس

وعبدالرحمن بن عوف في المرأة تطهر قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء، والظاهر أن حجة هذا القول بامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى طلوع الفجر كما هو مذهب مالك ما ثبت في الصحيح أيضاً من أنه ﷺ «جمع بين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا سفر»، فقد روى الشیخان في صحيحهما عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ «صلى بالمدينة سبعاً وثمانينياً الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء» ومعناه: أنه يصلى السبع جميعاً في وقت واحد، والثمان كذلك كما بيته رواية البخاري في باب وقت المغرب عن ابن عباس قال: صلى النبي ﷺ «سبعاً جميعاً وثمانينياً جميعاً». وفي لفظ لمسلم، وأحمد، وأصحاب السنن إلا ابن ماجه «جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر، قيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد ألا يحرج أمته» وبه تعلم أن قول مالك في الموطأ: لعل ذلك لعنة المطر غير صحيح. وفي لفظ أكثر الروايات من غير خوف ولا سفر.

وقد قدمنا أن هذا الجمع يجب حمله على الجمع الصوري؛ لما تقرر في الأصول من أن الجمع واجب إذا أمكن، وبهذا الحمل تنتظم الأحاديث، ولا يكون بينها خلاف. ومما يدل على أن الحمل المذكور متعين ما أخرجه النسائي عن ابن عباس بلفظ «صليت مع النبي ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب، وعجل العشاء» فهذا ابن / عباس راوي حديث الجمع قد صرخ بأن ما رواه من الجمع المذكور هو الجمع الصوري، فرواية النسائي هذه صريحة

في محل التزاع، مبينة للإجمال الواقع في الجمع المذكور.

وقد تقرر في الأصول أن البيان بما سنته دون سند المبين جائز عند جماهير الأصوليين، وكذلك المحدثون. وأشار إليه في مراقي السعود بقوله في مبحث البيان:

وبين القاصر من حيث السند أو الدلالة على ما يعتمد ويؤيده ما رواه الشيخان عن عَمْرو بن دينار أنه قال «يا أبا الشعثاء أظنه أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء. قال: وأنا أظنه» وأبو الشعثاء هو راوي الحديث عن ابن عباس، والراوي أدرى بما روى من غيره، لأنه قد يعلم من سياق الكلام قرائن لا يعلمها الغائب.

فإن قيل: ثبت في صحيح البخاري وغيره أن أبوا السختياني قال لأبي الشعثاء: لعل ذلك الجمع في ليلة مطيرة، فقال أبو الشعثاء: عسى.

فالظاهر في الجواب - والله تعالى أعلم - أَنَّا لَمْ نَدَعْ جَزْمَ أَبِي الشعثاء بذلك، ورواية الشيخين عنه بالظن، والظن لا ينافي احتمال النقيض، وذلك النقيض المحتمل هو مراده بعسى. والله تعالى أعلم.

ومما يؤيد حمل الجمع المذكور على الجمع الصوري أن ابن مسعود وابن عمر - رضي الله عنهم - كلاهما من روى عنه الجمع المذكور بالمدينة، مع أن كلاً منهما روى عنه ما يدل على أن المراد بالجمع المذكور الجمع الصوري.

أما ابن مسعود فقد رواه عنه الطبراني كما ذكره ابن حجر في فتح الباري.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: رواه الطبراني عن ابن مسعود في الكبير، والأوسط كما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد بلفظ «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، فقيل له في ذلك، فقال: صنعت ذلك لئلا تحرج أمتي» مع أن ابن مسعود روى عنه مالك في الموطأ / والبخاري، وأبو داود والنسائي أنه قال «ما رأيت رسول الله ﷺ صلی الله علیه وسَلَّمَ صلی صلاة لغير میقاتها إلا صلاتين، جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وصلی الفجر يومئذ قبل میقاتها» فنفي ابن مسعود للجمع المذكور يدل على أن الجمع المروي عنه الجمع الصوري؛ لأن كلاً من الصلاتين في وقتها، وإلا لكان قوله متناقضًا، والجمع واجب متى ما أمكن.

وأما ابن عمر فقد روى عنه الجمع المذكور بالمدينة عبد الرزاق، كما قاله الشوكاني أيضاً، مع أنه روى عنه ابن جرير أنه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخر الظهر، ويعجل العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب، ويعجل العشاء فيجمع بينهما» قاله الشوكاني أيضاً. وهذا هو الجمع الصوري، فهذه الروايات مُعَيَّنة للمراد بلفظ جمع.

واعلم أن لفظة «جَمَعٌ» فعل في سياق الإثبات، وقد قرر أئمة الأصول أن الفعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه.

قال ابن الحاجب في مختصره الأصولي في مبحث العام،

مانصه: «ال فعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه، مثل: صلى داخل الكعبة، فلا يعم الفرض والنفل إلى أن قال: وكان يجمع بين الصلاتين لا يعم وقتيهما، وأما تكرر الفعل فمستفاد من قول الراوي كان يجمع، كقولهم كان حاتم يكرم الضيف» إلخ.

قال شارحه العضد ما نصه: «إذا قال: كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الأولى، والتأخير في وقت الثانية، وعمومه في الزمان لا يدل عليه أيضاً، وربما توهم ذلك من قوله «كان يفعل». فإنه يفهم منه التكرار، كما إذا قيل: كان حاتم يكرم الضيف، وهو ليس مما ذكرناه في شيء؛ لأنه لا يفهم من الفعل وهو «يجمع» بل من قول الراوي، وهو «كان» حتى لو قال: «جمع» لزال التوهم. انتهى محل الغرض منه بلفظه بحذف يسير لما لا حاجة إليه في المراد عندنا. فقوله: حتى لو قال: «جمع» زال التوهم، يدل على أن قول ابن عباس في الحديث المذكور «جمع» / لا يتوهم فيه العموم، وإذاً فلا تتعين صورة من صور الجمع إلا بدليل منفصل، وقد قدمنا الدليل على أن المراد الجمع الصوري.

وقال صاحب جمع الجواب عاطفًا على مالا يفيد العموم ما نصه: «وال فعل المثبت، ونحو كان يجمع في السفر».

قال شارحه صاحب الضياء اللامع ما نصه: ونحو كان يجمع في السفر، أي: بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، لا عموم له أيضاً؛ لأنه فعل في سياق الثبوت، فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الأولى، والتأخير إلى وقت الثانية، بهذا فسر الرهوني كلام

ابن الحاجب إلى أن قال: وإنما خص المصنف هذا الفعل الأخير بالذكر مع كونه فعلاً في سياق الثبوت؛ لأن في كان معنى زائد، وهو اقتضاؤها مع المضارع التكرار عرفاً، فيتوهم منها العموم، نحو «كان حاتم يكرم الضيفان» وبهذا صرخ الفهري والرهوني، وذكر ولی الدين عن الإمام في المحسوب أنها لا تقتضي التكرار عرفاً ولا لغة.

قال ولی الدين: والفعل في سياق الثبوت لا يعم، كالنكرة المثبتة، إلا أن تكون في معرض الامتنان، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّزَنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (٢٨). اهـ. من الضياء اللامع لابن حلوان.

قال مقيده - عفا الله عنه -: وجه كون الفعل في سياق الثبوت لا يعم هو أن الفعل ينحل عند النحوين، وبعض البلاغيين عن مصدر وزمن، وينحل عند جماعة من البلاغيين عن مصدر وزمن ونسبة، فال المصدر كامن في معناه إجمالاً، والمصدر الكامن فيه لم يتميز بمعرف فهو نكرة في المعنى، ومعلوم أن النكرة لا تعم في الإثبات، وعلى هذا جماهير العلماء.

وما زعمه بعضهم من أن الجمع الصوري لم يرد في لسان الشارع، ولا أهل عصره فهو مردود بما قدمنا عن ابن عباس عند النسائي، وابن عمر عند عبدالرزاق، وبما رواه أبو داود، وأحمد، والترمذى، وصححه الشافعى، وابن ماجه والدارقطنى، والحاكم من حديث حمنة بنت جحش - رضي الله عنها - «أن النبي ﷺ قال لها وهي مستحاضة: فإن قويت على أن تؤخرى الظهر، وتعجلى العصر، ثم تغسلين حتى تطهري وتصلين الظهر والعصر

جُمِعًا، ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ وَتُعْجِلِينَ الْعَشَاءَ، ثُمَّ تُغْتَسِلِينَ وَتَجْمِعِينَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فَافْعُلِي، وَتُغْتَسِلِينَ مَعَ الصَّبَحِ» قَالَ: وَهَذَا أَعْجَبُ الْأَمْرَيْنِ إِلَيْهِ.

وَمِمَّا يَدْلِي عَلَى أَنَّ الْجَمْعَ الْمُذَكُورَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسِ جَمْعَ صُورِيٍّ مَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ عُمَرِ بْنِ هَشَامٍ، عَنْ أَبِي الشَّعْنَاءِ «أَنَّ ابْنَ عَبَّاسَ صَلَى بِالْبَصَرَةِ الْأُولَى وَالْعَصْرَ لَيْسَ بَيْنَهُمَا شَيْءٌ، وَالْمَغْرِبُ وَالْعَشَاءُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا شَيْءٌ»، فَعَلَّ ذَلِكَ مِنْ شُغْلٍ» وَفِيهِ: رَفِعَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِيهِ رِوَايَةُ مُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَقِيقٍ أَنَّ شُغْلَ ابْنِ عَبَّاسِ الْمُذَكُورِ كَانَ بِالْخُطْبَةِ، وَأَنَّهُ خَطَبَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى أَنَّ بَدَتِ النَّجُومَ، ثُمَّ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعَشَاءِ، وَفِيهِ تَصْدِيقُ أَبِي هَرِيرَةَ لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي رَفِعِهِ: اَنْتَهَى مِنْ فَتْحِ الْبَارِيِّ.

وَمَا ذَكَرَهُ الْخَطَابِيُّ وَابْنُ حَجْرٍ فِي الْفَتْحِ مِنْ أَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «صَنَعْتَ ذَلِكَ لِئَلَّا تَحْرَجَ أُمَّتِي» فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مُسْعُودٍ الْمُتَقْدِمِيْنَ يَقْدِحُ فِي حَمْلِهِ عَلَى الْجَمْعِ الصُّورِيِّ؛ لِأَنَّ الْقَصْدَ إِلَيْهِ لَا يَخْلُو مِنْ حَرْجٍ، وَأَنَّهُ أَضِيقَ مِنَ الْإِتِّيَانِ بِكُلِّ صَلَاةٍ فِي وَقْتِهَا، لِأَنَّ أَوَّلَ الْأَوْقَاتِ وَآخِرَهَا مَا يَصْعُبُ إِدْرَاكُهُ عَلَى الْخَاصَّةِ فَضْلًا عَنِ الْعَامَّةِ، يَجَابُ عَنْهُ بِمَا أَجَابَ بِهِ الْعَالَمَةُ الشُّوْكَانِيُّ - رَحْمَهُ اللَّهُ - فِي نَيْلِ الْأَوْطَارِ: وَهُوَ أَنَّ الشَّارِعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَدْ عَرَفَ أُمَّتَهُ أَوَّلَ الْأَوْقَاتِ وَآخِرَهَا، وَبِالْعَلْمِ فِي التَّعْرِيفِ وَالْبَيَانِ حَتَّى إِنَّهُ عَيْنَهَا بِعَلَامَاتٍ حُسْنَةٍ لَا تَكَادُ تُلْتَبِسُ عَلَى الْعَامَّةِ فَضْلًا عَنِ الْخَاصَّةِ، وَالتَّخْفِيفُ فِي تَأْخِيرِ إِحْدَى الصَّلَاتَيْنِ إِلَى آخِرِ وَقْتِهَا، وَفَعْلُ الْأُخْرَى فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا مَتْحَقِقٌ بِالنَّسَبَةِ إِلَى فَعْلِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا، كَمَا كَانَ

ديدنه عليه السلام، حتى قالت عائشة - رضي الله عنها -: «ما صلی صلاة لآخر وقتها مرتين حتى قبضه الله» ولا يشك منصف أن فعل الصلاتين دفعه والخروج إليهما مرة أخف من صلاة كل منهما في أول وقتها. وممن ذهب إلى أن المراد بالجمع المذكور الجمع الصوري ابن الماجشون، والطحاوي، وإمام الحرمين، والقرطبي، وقواه ابن سيد الناس بما قدمنا عن أبي الشعثاء، / ومال إليه بعض الميل النووي في شرح المذهب في باب المواقف من كتاب الصلاة.

٣٤٦

فإن قيل: الجمع الصوري الذي حملتم عليه حديث ابن عباس هو فعل كل واحدة من الصلاتين المجموعتين في وقتها، وهذا ليس ببرخصة، بل عزيمة، فأي فائدة إذن في قوله عليه السلام: «لئلا تحرج أمتى» مع كون الأحاديث المعينة للأوقات تشمل الجمع الصوري، وهل حمل الجمع على ما شملته أحاديث التوقيت إلا من باب الاطراح لفائدة وإلغاء مضمونه.

فالجواب: هو ما أجاب به العلامة الشوكاني - رحمه الله - أيضاً: وهو أنه لا شك أن الأقوال الصادرة منه عليه السلام، في أحاديث توقيت الصلوات شاملة للجمع الصوري كما ذكره المعارض، فلا يصح أن يكون رفع الحرج منسوباً إليها، بل هو منسوب إلى الأفعال، ليس إلا، لِمَا عَرَفْنَاكَ مِنْ أَنَّهُ عليه السلام مَا صلی صلاة لآخر وقتها مرتين، فربما ظان أن فعل الصلاة في أول وقتها متتحتم للازمته عليه السلام لذلك طول عمره، فكان في جمعه جمعاً صورياً تخفيف وتسهيل على من اقتدى بمجرد الفعل، وقد كان اقتداء

الصحابة بالأفعال أكثر منه بالأقوال، ولهذا امتنع الصحابة - رضي الله عنهم - من نحر بدنهم يوم الحديبية بعد أن أمرهم عليه السلام، بالنحر حتى دخل عليه السلام على أم سلمة مغموماً، فأشارت عليه بأن ينحر ويدعو الحلاق يحلق له ففعل، فنحرروا جميعاً وكادوا يهلكون غمماً من شدة تراكم بعضهم على بعض حال الحلق.

ومما يؤيد أن الجمع الممتاز فيه لا يجوز لغير عذر ما أخرجه الترمذى عن ابن عباس عن النبي صلوات الله عليه وسلم قال: «من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بباباً من أبواب الكبائر» وفي إسناده حنش بن قيس، وهو ضعيف.

ومما يدل على ذلك أيضاً ما قاله الترمذى في آخر سنته في كتاب العلل منه، ولفظه: جميع ما في كتابي هذا من الحديث معمول به، وبه أخذ بعض أهل العلم، ما خلا حديثين. حديث ابن عباس «أن النبي صلوات الله عليه وسلم / جمع بين الظهر والعصر بالمدينة. والمغرب والعشاء من غير خوف، ولا سفر» الخ.

وبه تعلم أن الترمذى يقول: إنه لم يذهب أحد من أهل العلم إلى العمل بهذا الحديث في جمع التقديم أو التأخير، فلم يبق إلا الجمع الصورى فيتعين.

قال مقيده - عفا الله عنه -: روى عن جماعة من أهل العلم أنهم أجازوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقاً، لكن بشرط ألا يتخذ ذلك عادة، منهم ابن سيرين، وربيعة، وأشهب، وابن المنذر، والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث. قاله ابن حجر وغيره. وحجتهم ما تقدم في الحديث من قوله:

«لئلا تخرج أمتى» وقد عرفت مما سبق أن الأدلة تُعَيَّن حمل ذلك على الجمع الصوري كما ذكر، والعلم عند الله تعالى.

تبنيه: قد اتضح من هذه الأدلة التي سقناها أن الظهر لا يمتد لها وقت إلى الغروب، وأن المغرب لا يمتد لها وقت إلى الفجر، ولكن يتبع حمل هذا الوقت المنفي بالأدلة على الوقت الاختياري، فلا ينافي امتداد وقت الظهر الضروري إلى الغروب، ووقت المغرب الضروري إلى الفجر، كما قاله مالك - رحمه الله - لقيام الأدلة على اشتراك الظهر والعصر في الوقت عند الضرورة، وكذلك المغرب والعشاء، وأوضح دليل على ذلك جواز كل من جمع التأخير، وجمع التأخير في السفر، فصلة العصر مع الظهر عند زوال الشمس دليل على اشتراكها مع الظهر في وقتها عند الضرورة، وصلة الظهر بعد خروج وقتها في وقت العصر في جمع التأخير دليل على اشتراكها معها في وقتها عند الضرورة أيضاً، وكذلك المغرب والعشاء.

أما جمع التأخير بحيث يصل الظهر في وقت العصر، والمغرب في وقت العشاء فهو ثابت في الروايات المتفق عليها، فقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: «كان النبي ﷺ إذا ارتحل قبل / أن تزيغ الشمس، آخر الظهر إلى وقت العصر، ثم يجمع بينهما». قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: قوله: ثم يجمع بينهما أي: في وقت العصر، وفي رواية قتيبة عن المفضل في الباب الذي بعده «ثم نزل فجمع بينهما» ولمسلم من رواية جابر بن إسماعيل، عن

عقيل «يؤخر الظهر إلى وقت العصر، فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها، وبين العشاء حين يغيب الشفق» وله من روایة شبابة، عن عقيل «حتى يدخل أول وقت العصر، ثم يجمع بينهما». اهـ. منه بلفظه.

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر - رضي الله عنهمـ - أن النبي ﷺ «كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء» ولا يمكن حمل هذا الجمع على الجمع الصوري؛ لأن الروايات الصحيحة التي ذكرنا آنفـاً فيها التصریح بأنه صلى الظهر في وقت العصر، والمغرب بعد غيوبـة الشفق.

وقال البيهقي في السنن الكبرى: اتفقت روایة يحيى بن سعيد الأنصاري، وموسى بن عقبة، وعبيد الله بن عمر، وأيوب السختياني، وعمر بن محمد بن زيد، عن نافع، على أن جمع ابن عمر الصالatin كان بعد غيوبـة الشفق، وخالفهم من لا يدانيهم في حفظ أحاديث نافع، ثم قال بعد هذا بقليل: وروایة الحفاظ من أصحاب نافع أولى بالصواب، فقد رواه سالم بن عبد الله، وأسلم مولى عمر وعبد الله بن دينار، وإسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي ذؤيب، وقيل: ابن ذؤيب عن ابن عمر نحو روایتهم. ثم ساق البيهقي أسانيد روایاتهم.

وأما جمع التقديم بحيث يصلـي العصر عند زوال الشمس مع الظهر في أول وقتها، والعشاء مع المغرب عند غروب الشمس في أول وقتها فهو ثابت أيضاً عنه ﷺ وإن أنكره من أنكره من العلماء، وحاول تضليل أحاديثه، فقد جاء عن النبي ﷺ فيه أحاديث، منها

ما هو صحيح، ومنها ما هو حسن، فمن ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر الطويل في الحج «ثم أذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، / ولم يصل بينهما شيئاً» وكان ذلك بعد الزوال، فهذا حديث صحيح فيه التصريح بأنه صلى العصر مقدمة مع الظهر بعد الزوال. وقد روى أبو داود، وأحمد، والترمذى وقال: حسن غريب، وابن حبان، والدارقطنی، والبیهقی والحاکم عن معاذ - رضی الله عنه - أن النبی ﷺ «كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جمیعاً، وإذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلى الظهر والعصر جمیعاً ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصلیها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء، فصلالها مع المغرب».

وإبطال جمع التقدیم بتضعیف هذا الحديث كما حاوله الحاکم، وابن حزم لا عبرة به؛ لما رأیت آنفًا من أن جمع التقدیم أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر الطويل، وعن ابن عباس رضی الله عنهم - عن النبی ﷺ «أنه كان في السفر إذا زارت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب، فإذا لم تزغ له في منزله سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت المغرب في منزله جمع بينها وبين العشاء، وإذا لم تحن في منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما» رواه أحمد، ورواه الشافعی في مسنده بنحوه، وقال فيه: «إذا سار قبل أن تزول الشمس أخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر» ورواه البیهقی، والدارقطنی، وروي عن

الترمذى أنه حسنة .

فإن قيل: حديث معاذ معلول بتفرد قتيبة فيه عن الحفاظ، وبأنه معنون بيزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل، ولا يعرف له منه سماع، كما قاله ابن حزم، وبأن في إسناده أبو الطفيل وهو مقدوح فيه بأنه كان حامل راية المختار بن أبي عبيد، وهو يؤمن بالرجعة، وبأن الحاكم قال: هو موضوع، وبأن أبو داود قال: ليس في جمع التقديم حديث قائم، وحديث ابن عباس في إسناده حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب، وهو ضعيف.

فالجواب: أن إعلاله بتفرد قتيبة به مردود من وجهين / :

الأول: أن قتيبة بن سعيد - رحمه الله تعالى - بالمكانة المعروفة له من العدالة والضبط والإتقان، وهذا الذي رواه لم يخالف فيه غيره، بل زاد ماله يذكره غيره، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . وقد تقرر في علم الحديث أن زيادات العدول مقبولة لاسيما وهذه الزيادة التي هي جمع التقديم تقدم ثبوتها في صحيح مسلم من حديث جابر، وسيأتي إن شاء الله أيضاً أنها صحت من حديث أنس .

الوجه الثاني: أن قتيبة لم يتفرد به، بل تابعه فيه المفضل بن فضالة .

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - في زاد المعاد ما نصه: فإن أبو داود رواه عن يزيد بن خالد بن عبد الله بن موهب الرملي، حدثنا المفضل بن فضالة، عن الليث بن سعد، عن هشام

بن سعد، عن أبي الزبير، عن أبي الطفيل، عن معاذ فذكره، فهذا المفضل قد تابع قتيبة، وإن كان قتيبة أجل من المفضل، وأحفظ لكن زال تفرد قتيبة به. اهـ. منه بلفظه.

ورواه البيهقي في السنن الكبرى قال: أخبرنا أبو علي الروذباري، أئبنا أبو بكر بن داسه، حدثنا أبو داود، ثم ساق السند المتقدم آنفًا. أعني سند أبي داود الذي ساقه ابن القيم، والمتن فيه التصريح بجمع التقديم، وكذلك رواه النسائي والدارقطني، كما قاله ابن حجر في التلخيص، فاتضح أن قتيبة لم يتفرد بهذا الحديث؛ لأن أبا داود، والنسائي، والدارقطني، والبيهقي أخرجوا من طريق أخرى متابعة لرواية قتيبة. وقال ابن حجر في التلخيص: إن في سند هذه الطريق هشام بن سعد، وهو لين الحديث.

قال مقيده - عفا الله عنه -: هشام بن سعد المذكور من رجال مسلم، وأخرج له البخاري تعليقاً، وبه تعلم صحة طريق المفضل المتابعة لطريق قتيبة، ولذا قال البيهقي في السنن الكبرى: قال الشيخ: وإنما أنكروا من هذا رواية يزيد ابن أبي حبيب، عن أبي الطفيل، فاما رواية أبي الزبير عن أبي الطفيل فهي محفوظة صحيحة.

٣٥١

واعلم أنه لا يخفى أن ما يروى عن البخاري - رحمه الله - / من أنه سأله قتيبة عمن كتب معه هذا الحديث عن الليث بن سعد فقال: كتبه معه خالد المدائني فقال البخاري: كان خالد المدائني يدخل على الشيوخ. يعني: يدخل في روایتهم ما ليس منها = أنه لا يظهر كونه قادحاً في رواية قتيبة؛ لأن العدل الضابط لا يضره أخذ

آلاف الكذابين معه؛ لأنه إنما يحدث بما علمه، ولا يضره كذب غيره، كما هو ظاهر.

والجواب عما قاله ابن حزم من أنه معنعن بيزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل، ولا يعرف له منه سماع من وجهين:

الأول: أن العنعن ونحوها لها حكم التصریح بالتحديث عند المحدثین إلا إذا كان المعنعن مدلساً، ويزيد ابن أبي حبيب قال فيه الذهبي في تذكرة الحفاظ: كان حجة حافظاً للحديث، وذكر من جملة من روی عنهم أبي الطفيل المذكور، وقال فيه ابن حجر في التقریب: ثقة فقيه. وكان يرسل. ومعلوم أن الإرسال غير التدليس؛ لأن الإرسال في اصطلاح المحدثین هو رفع التابعی مطلقاً أو الكبير خاصة الحديث إلى النبي ﷺ وقيل: إسقاط راو مطلقاً، وهو قول الأصولیین، فالإرسال مقطوع فيه بحذف الواسطة، بخلاف التدليس، فإن تدليس الإسناد يحذف فيه الراوی شیخه المباشر له، ویسند إلى شیخ شیخه المعاصر بلفظ محتمل للسماع مباشرة وبواسطة، نحو عن فلان، وقال فلان، فلا يقطع فيه بنفي الواسطة، بل هو يوهم الاتصال؛ لأنه لابد فيه من معاصرة من أسنده إليه، أعني: شیخ شیخه، وإن كان منقطعاً، كما هو معروف في علوم الحديث. وقول ابن حزم: لم يعرف له منه سماع، ليس بقادح؛ لأن المعاصرة تکفى، ولا يشترط ثبوت اللقی، وأخرى ثبوت السماع، فمسلم بن الحجاج لا يشترط في صحیحه إلا المعاصرة، فلا يشترط اللقی، وأخرى السماع، وإنما اشترط اللقی البخاری. قال العراقي في ألفيته:

وصححوا وصل معنعن وسلم من دلسه راويه واللقا علم وبعضهم حکى بذا إجماعاً و وسلم لم يشترط اجتماعاً ٣٥٢ / لكن تعاصر... الخ.

وبالجملة فلا يخفى إجماع المسلمين على صحة أحاديث مسلم مع أنه لا يشترط إلا المعاصرة، وبه تعلم أن قول ابن حزم ومن وافقه: إنه لا تعرف رواية يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيلي لا تقدح في حديثه؛ لما علمت من أن العنونة من غير المدلس لها حكم التحديث، ويزيد بن أبي حبيب مات سنة ثمان وعشرين بعد المائة، وقد قارب الثمانين.

وأبو الطفيلي ولد عام أحد، ومات سنة عشرين ومائة على الصحيح، وبه تعلم أنه لاشك في معاصرتهما واجتماعهما في قيد الحياة زمناً طويلاً، ولا غرو في حكم ابن حزم على رواية يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيلي بأنها باطلة، فإنه قد ارتكب أشد من ذلك في حكمه على الحديث الثابت في صحيح البخاري «ليكونن في أمتى أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف» بأنه غير متصل، ولا يحتاج به بسبب أن البخاري قال في أول الإسناد: قال هشام بن عمار. ومعلوم أن هشام بن عمار من شيوخ البخاري، وأن البخاري بعيد جدًا من التدليس، وإلى رد هذا على ابن حزم أشار العراقي في ألفيته بقوله:

وإن يكن أول الإسناد حذف مع صيغة الجزم فتعليلًا عرف ولو إلى آخره، أما الذي لشيخه عزا بقال فكذى

عنعنة كخبر المعاذف لا تصح لابن حزم المخالف مع أن المشهور عن مالك وأحمد وأبي حنيفة - رحمهم الله - الاحتجاج بالمرسل، والمرسل في اصطلاح أهل الأصول ما سقط منه راو مطلقاً، فهو بالاصطلاح الأصولي يشمل المنقطع والمعرض، ومعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتاج بعنعنة المدلس من باب أولى كما صرخ به غير واحد وهو واضح.

والجواب عن القدر في أبي الطفيل بأنه كان حامل رأية المختار مردود من وجهين:

الأول: أن أبي الطفيل صحابي، وهو آخر من مات من أصحاب رسول الله ﷺ كما قاله مسلم، وعقده ناظم عمود النسب بقوله:

آخر من مات من الأصحاب له أبو الطفيل عامر بن وائله

وأبو الطفيل هذا هو عامر بن وائلة بن عبد الله بن عمرو بن جحش / الليثي نسبة إلى ليث بن أبي كنانة، والصحابة كلهم - رضي الله عنهم - عدول، وقد جاءت ترزيتهم في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ كما هو معلوم في محله، والحكم لجميع الصحابة بالعدالة هو مذهب الجمهور، وهو الحق، وقال في مراقي السعود:

وغيره رواية والصحب تعديلهم كل إليه يصبو واختار في الملازمين دون من رأه مرة إمام مؤتمن

الوجه الثاني: هو ما ذكره الشوكاني - رحمه الله - في نيل الأوطار، وهو أن أبي الطفيل إنما خرج مع المختار على قاتلي

الحسين - رضي الله عنه - وأنه لم يعلم من المختار إيمانه بالرجعة.
والجواب عن قول الحاكم: إنه موضوع، بأنه غير صحيح،
بل هو ثابت وليس بموضوع.

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله -: وحكمه بالوضع على
هذا الحديث غير مسلم. يعني: الحاكم.

وقال ابن القيم أيضاً في زاد المعاد: قال الحاكم: هذا الحديث
موضوع، وإنساده على شرط الصحيح، لكن رمي بعلة عجيبة.

قال الحاكم: حدثنا أبو بكر بن محمد بن أحمد بن بالويه،
حدثنا موسى بن هارون، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث بن
سعد، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل، عن معاذ بن جبل
أن النبي ﷺ «كان في غزوة تبوك - إلى أن قال -: وإذا ارتحل بعد
زيف الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً، ثم سار» الحديث.

قال الحاكم: هذا الحديث رواه أئمة ثقات، وهو شاذ الإسناد
والمتن، ثم لا نعرف له علة تعلّمها بها، ولو كان الحديث عن الليث، عن
أبي الزبير، عن أبي الطفيل لعللنا به الحديث، ولو كان عن يزيد بن
أبي حبيب، عن أبي الطفيل لعللنا به، فلما لم نجد العلتين خرج
عن أن يكون معلولاً، ثم نظرنا فلم نجد لزيد بن أبي حبيب عن
أبي الطفيل رواية، ولا وجدنا هذا المتن بهذه السياقة عن أحد من
أصحاب أبي الطفيل، ولا عن أحد من روى عن معاذ بن جبل غير
أبي الطفيل، فقلنا: الحديث شاذ، وقد حدثوا عن أبي العباس
الثقفي قال: كان قتيبة بن سعيد يقول لنا: على هذا الحديث علامة

٣٥٤ أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، / وأبي بكر بن أبي شيبة، وأبي خيثمة، حتى عد قتيبة سبعة من أئمة الحديث كتبوا عنه هذا الحديث، وأئمة الحديث إنما سمعوه من قتيبة تعجبًا من إسناده ومتنه، ثم لم يبلغنا عن أحد منهم أنه ذكر للحديث علة، ثم قال: فنظرنا فإذا الحديث موضوع، وكتيبة ثقة مأمون. اهـ. محل الغرض منه بتصرف يسير لا يخل بشيء من المعنى وانظره، فإن قوله: « ولو كان عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيلي لعللنا به» فيه أن سنته الذي ساق فيه عن يزيد عن أبي الطفيلي.

وبهذا تعلم أن حكم الحاكم على هذا الحديث بأنه موضوع لا وجه له، أما رجال إسناده فهم ثقات باعترافه هو، وقد قدمنا لك أن قتيبة تابعه فيه المفضل بن فضالة عند أبي داود، والنسائي، والبيهقي، والدارقطني، وانفرد الثقة الضابط بما لم يروه غيره لا يعد شذوذًا، وكم من حديث صحيح في الصحيحين وغيرهما انفرد به عدل ضابط من غيره، وقد عرفت أن قتيبة لم ينفرد به، وأما متنه فهو بعيد الشذوذ أيضًا. وقد قدمنا أن مثله رواه مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه، وصح أيضًا مثله من حديث أنس.

قال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى: وقد روى إسحاق بن راهويه: حدثنا شبابة، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن أنس أن رسول الله ﷺ « كان إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر ثم ارتحل» هذا إسناد كما ترى. وشابة هو شابة بن سوار الثقة المتفق على الاحتجاج بحديثه، وقد روى له

مسلم في صحيحه، فهذا الإسناد على شرط الشيختين. اهـ. محل الغرض منه بلفظه.

وقال ابن حجر في فتح الباري بعد أن ساق حديث إسحاق هذا ما نصه: وأعمل بتفرد إسحاق به عن شبابه، ثم تفرد جعفر الفريابي به عن إسحاق، وليس ذلك بقادح، فإنهما إمامان حافظان. اهـ. منه بلفظه.

وروى الحاكم في الأربعين بسند صحيح عن أنس نحو حديث إسحاق المذكور، ونحوه لأبي نعيم في مستخرج مسلم.

قال الحافظ في بلوغ المرام بعد أن ساق حديث أنس المتفق عليه ما نصه: وفي رواية للحاكم في الأربعين بإسناد صحيح ٣٥٥ «صلى الظهر والعصر ثم ركب» ولأبي نعيم في مستخرج مسلم / «كان إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جمیعاً ثم ارتحل».

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير بعد أن ساق حديث الحاكم المذكور بسنته ومتنه ما نصه: وهي زيادة غريبة صحيحة الإسناد، وقد صححه المنذري من هذا الوجه، والعلائي، وتعجب من كون الحاكم لم يورده في المستدرك.

قال: وله طريق آخر رواها الطبراني في الأوسط. ثم ساق الحديث بها. وقال: تفرد به يعقوب بن محمد.

ولا يقدح في رواية الحاكم هذه ما ذكره ابن حجر في الفتح من أن البيهقي ساق سند الحاكم المذكور، ثم ذكر المتن ولم يذكر

فيه زيادة جمع التقديم؛ لما قدمنا من أن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وزيادة العدول مقبولة كما تقدم.

وقال النووي في شرح المذهب بعد أن ساق حديث معاذ الذي نحن بصدده ما نصه: رواه أبو داود والترمذى وقال: حديث حسن.

وقال البيهقي: هو محفوظ صحيح. وعن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جمِيعاً ثم ارتحل» رواه الإسماعيلي، والبيهقي بإسناد صحيح.

قال إمام الحرمين في الأساليب: في ثبوت الجمع أخبار صحيحة، هي نصوص لا يتطرق إليها تأويل، ودليله في المعنى الاستنباط من صورة الإجماع، وهي الجمع بعرفات ومزدلفة إذ لا يخفى أن سببه احتياج الحجاج إليه لاشغالهم بمناسكهم، وهذا المعنى موجود في كل الأسفار. انتهى محل الغرض منه بلفظه.

والجواب عن قول أبي داود: ليس في جمع التقديم حديث قائم. هو ما رأيت من أنه ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر وصح من حديث أنس من طريق إسحاق بن راهويه، وأخرجه الحاكم بسند صحيح في الأربعين، وأخرجه أبو نعيم في مستخرج مسلم والإسماعيلي، والبيهقي وقال: إسناده صحيح بلفظ «كان رسول الله ﷺ إذا كان في سفر وزالت الشمس صلى الظهر والعصر جمِيعاً» إلى آخر ما تقدم.

قال الشوكاني في نيل الأوطار: قد عرفت أن أحاديث جمع

٣٥٦ التقديم / بعضها صحيح، وبعضها حسن، وذلك يرد قول أبي داود: ليس في جمع التقديم حديث قائم.

والجواب عن تضعيف حديث ابن عباس المتقدم في جمع التقديم بأن في إسناده حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب، وهو ضعيف، هو أنه رُوي من طريقين آخرين بهما يعترض الحديث حتى يصير أقل درجاته الحسن.

الأولى: أخرجها يحيى بن عبد الحميد الحمانى، عن أبي خالد الأحمر، عن الحجاج، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس.

والثانية منهما: رواها إسماعيل القاضي في الأحكام عن إسماعيل بن أبي أويس، عن أخيه، عن سليمان بن بلال، عن هشام ابن عروة، عن كريب، عن ابن عباس بنحوه. قاله ابن حجر في التلخيص، والشوكتاني في نيل الأوطار.

وقال ابن حجر في التلخيص أيضًا: يقال: إن الترمذى حسن وકأنه باعتبار المتابعة، وغفل ابن العربي فصحح إسناده.

وبهذا كله تعلم أن كلاً من جمع التقديم وجمع التأخير في السفر ثابت عن رسول الله ﷺ، وفيه صورة مجمع عليها، وهي التي رواها مسلم عن جابر في حديثه الطويل في الحج كما قدمنا، وهي جمع التقديم ظهر عرفات، وجمع التأخير عشاء المزدلفة.

قال البيهقي في السنن الكبرى: والجمع بين الصلاتين بعد السفر من الأمور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين مع الثابت عن النبي ﷺ، ثم عن أصحابه،

ثم ما أجمع عليه المسلمون من جمع الناس بعرفات، ثم بالمزدلفة.
اهـ. منه بلفظه.

وروى البيهقي في «السنن الكبرى» أيضاً، عن الزهري أنه سأله سالم بن عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر؟ فقال: نعم، لا بأس بذلك، ألم تر إلى صلاة الناس بعرفة اهـ. منه بلفظه.

وقال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في «زاد المعاد»: قال شيخ الإسلام / ابن تيمية: ويدل على جمع التقاديم بعرفة بين الظهر والعصر لمصلحة الوقوف ليتصل وقت الدعاء ولا يقطعه بالنزول لصلاة العصر مع إمكان ذلك بلا مشقة، فالجمع كذلك لأجل المشقة وال الحاجة أولى.

قال الشافعي: وكان أرفق به يوم عرفة تقديم العصر؛ لأن يتصل له الدعاء فلا يقطعه بصلاة العصر، والتأخير أرفق بالمزدلفة؛ لأن يتصل له المسير، ولا يقطعه للنزول للمغرب؛ لما في ذلك من التضييق على الناس. اهـ. من زاد المعاد.

في هذه الأدلة التي سقناها في هذا المبحث تعلم أن العصر مشتركة مع الظهر في وقتها عند الضرورة، وأن العشاء مشتركة مع المغرب في وقتها عند الضرورة أيضاً، وأن الظهر مشتركة مع العصر في وقتها عند الضرورة، وأن المغرب مشتركة مع العشاء في وقتها عند الضرورة أيضاً، ولا يخفى أن الأئمة الذين خالفوا مالكا - رحمه الله تعالى - في امتداد وقت الضرورة للظهر إلى الغروب وامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى الفجر كالشافعي، وأحمد - رحهما الله - ومن وافقهما أنهم في الحقيقة موافقون له،

لاعترافهم بأن الحائض إذا ظهرت قبل الغروب بر克عة صلت الظهر والعصر معاً، وكذلك إذا ظهرت قبل طلوع الفجر بركعة صلت المغرب والعشاء كما قدمنا عن ابن عباس وعبدالرحمن بن عوف، فلو كان الوقت خرج بالكلية لم يلزمها أن تصلي الظهر ولا المغرب، للإجماع على أن الحائض لا تقضى ما فات وقته من الصلوات وهي حائض.

وقال النووي في «شرح المهدب»: فرع، قد ذكرنا أن الصحيح عندنا أنه يجب على المعدور الظهر بما تجب به العصر، وبه قال عبد الرحمن بن عوف، وابن عباس، وفقهاء المدينة السبعة، وأحمد وغيرهم.

وقال الحسن، وحماد، وقتادة، وحماد، والثوري وأبو حنيفة ومالك وداود: لا تجب عليه. اهـ منه بلفظه.

ومالك يوجبها بقدر ما تصلى فيه الأولى من مشتركتي الوقت مع بقاء ركعة فهو أربع في المغرب والعشاء، وخمس في الظهر والعصر للحاضر، وثلاث للمسافر / .

٣٥٨

وقال ابن قدامة في «المغني»: ورويـ هذا القول - يعني إدراك الظهر مثلاً بما تدرك به العصر في الحائض تظهر - عن عبد الرحمن ابن عوف، وابن عباس، وطاووس، ومجاهد، والنخعي، والزهري، وربيعة، ومالك، واللثـ، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور.

قال الإمام أحمد: عامة التابعين يقولون بهذا القول إلا الحسن وحده. قال: لا تجب إلا الصلاة التي ظهرت في وقتها

ووحدها... إلى أن قال: ولنا ما روى الأئمَّةُ وابن المندر وغيرهما بإسنادهم عن عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عباس أنَّهما قالا في الحائض تطهر قبل طلوع الفجر برَّكة: تصلي المغرب والعشاء، فإذا ظهرت قبل أن تغرب الشمس صلت الظهر والعصر جميعاً؛ ولأنَّ وقت الثانية وقت الأولى حال العذر، فإذا أدركه المعدور لزمه فرضها كما يلزم فرض الثانية. اهـ. منه بلفظه مع حذف يسير، وهو تصريح من هذا العالم الجليل الحنبلي بامتداد وقت الضرورة لل المغرب إلى الفجر، وللظهور إلى الغروب كقول مالك - رحمه الله تعالى -.

وأما أول وقت العشاء فقد أجمع المسلمون على أنه يدخل حين يغيب الشفق.

وفي حديث جابر وابن عباس المتقدمين في إماماة جبريل في بيان أول وقت العشاء: «ثم صلَّى العشاء حين غاب الشفق»، وفي حديث بريدة المتقدم عند مسلم وغيره «ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق»، وفي حديث أبي موسى عند مسلم وغيره «ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق» والأحاديث بمثل ذلك كثيرة جداً، وهو أمر لا نزاع فيه.

إذا علمت إجماع العلماء على أن أول وقت العشاء هو مغيب الشفق فاعلم أن العلماء اختلفوا في الشفق، فقال بعض العلماء: هو الحمرة، وهو الحق. وقال بعضهم: هو البياض الذي بعد الحمرة.

ومما يدل على أن الشفق هو الحمرة ما رواه الدارقطني عن

ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة».

قال الدارقطني في «الغرائب»: هو غريب، وكل رواته ثقات، وقد أخرج ابن خزيمة في صحيحه عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً: «وقت صلاة المغرب / إلى أن تذهب حمرة الشفق» الحديث.

٣٥٩

قال ابن خزيمة: إن صحت هذه اللفظة ألغت عن غيرها من الروايات، لكن تفرد بها محمد بن يزيد.

قال ابن حجر في التلخيص: محمد بن يزيد هو الواسطي وهو صدوق، وروى هذا الحديث ابن عساكر، وصحح البيهقي وقه على ابن عمر، وقال الحاكم أيضاً: إن رفعه غلط، بل قال البيهقي: روي هذا الحديث عن عمر، وعلي، وابن عباس، وعبادة بن الصامت، وشداد بن أوس، ولا يصح فيه شيء. ولكن قد علمت أن الإسناد الذي رواه ابن خزيمة به في صحيحه ليس فيه مما يوجب تضعيقه إلا محمد بن يزيد، وقد علمت أنه صدوق.

ومما يدل على أن الحمرة الشفق ما رواه البيهقي في سنته عن النعمان بن بشير، قال: أنا أعلم الناس بوقت صلاة العشاء «كان يصليها لسقوط القمر لثالثة» لما حرقه غير واحد من أن البياض لا يغيب إلا بعد ثلث الليل، وسقوط القمر لثالثة الشهر قبل ذلك، كما هو معلوم.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: ومن حجج القائلين بأن الشفق الحمرة ما روي عنه ﷺ «أنه صلى العشاء لسقوط القمر لثالثة

الشهر» أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذى، والنسائى. قال ابن العربي: وهو صحيح، وصلى قبل غيبة الشفق.

قال ابن سيد الناس في «شرح الترمذى»: وقد علم كل من له علم بالمطالع والمغارب أن البياض لا يغيب إلا عند ثلث الليل الأول، وهو الذي حد بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ خروج أكثر الوقت به، فصح يقيناً أن وقتها داخل قبل ثلث الليل الأول بيقين، فقد ثبت بالنص أنه داخل قبل مغيب الشفق الذي هو البياض، فتبين بذلك يقيناً أن الوقت دخل بالشفق الذي هو الحمرة انتهى. وابتداء وقت العشاء مغيب الشفق إجماعاً؛ لما تقدم في حديث جبريل، وحديث التعليم، وهذا الحديث، وغير ذلك. انتهى منه بلفظه. وهو دليل واضح على أن الشفق الحمرة، لا البياض، وفي القاموس: الحمرة، ولم يذكر البياض.

٦٠ وقال الخليل والفراء وغيرهما من أئمة اللغة: الشفق الحمرة. وما روى / عن الإمام أحمد - رحمه الله - من أن الشفق في السفر هو الحمرة، وفي الحضر هو البياض الذي بعد الحمرة لا يخالف ما ذكرنا؛ لأنَّه من تحقيق المناط لغيبة الحمرة التي هي الشفق عند أحمد، وإياضه أن الإمام أحمد - رحمه الله - يقول: «الشفق هو الحمرة» والمسافر لأنَّه في الفلاة والمكان المتسع يعلم سقوط الحمرة، أما الذي في الحضر فالافق يستتر عنه بالجدران فيستظهر حتى يغيب البياض؛ لينتدى بغيوبته على مغيب الحمرة، فاعتباره لغيبة البياض لدلالته على مغيب الحمرة، لا لنفسه. اهـ. من المعني لابن قدامة.

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - ومن وافقه: الشفق البياض الذي بعد الحمرة، وقد علمت أن التحقيق أنه الحمرة.

وأما آخر وقت العشاء فقد جاء في بعض الروايات الصحيحة انتهاءه عند ثلث الليل الأول، وفي بعض الروايات الصحيحة نصف الليل، وفي بعض الروايات الصحيحة ما يدل على امتداده إلى طلوع الفجر. فمن الروايات بانتهائه إلى ثلث الليل، ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة - رضي الله عنها - «كانوا يصلون العشاء فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول».

وفي حديث أبي موسى، وبريدة المتقدمين في تعليم من سأله عن مواقيت الصلاة عند مسلم وغيره «أنه عَلَيْهِ الْكَفَافُ في الليلة الأولى أقام العشاء حين غاب الشفق، وفي الليلة الثانية أخره حتى كان ثلث الليل الأول، ثم قال: الوقت فيما بين هذين».

وفي حديث جابر، وابن عباس المتقدمين في إماماة جبريل «أنه في الليلة الأولى صلى العشاء حين مغيب الشفق، وفي الليلة الثانية صلاتها حين ذهب ثلث الليل وقال: الوقت فيما بين هذين الوقتين» إلى غير ذلك من الروايات الدالة على انتهاء وقت العشاء عن ذهاب ثلث الليل الأول.

ومن الروايات الدالة على امتداده إلى نصف الليل، ما أخرجه الشيخان في صحيحهما عن أنس - رضي الله عنه - قال: «آخر النبي عَلَيْهِ الْكَفَافُ العشاء إلى نصف الليل، ثم صلى، ثم قال: قد صلى الناس وناموا أما إنكم في صلاة ما انتظرتموها». قال أنس: كأنني أنظر إلى وبهض خاتمه ليلتئذ.

٣٦١

/ وفي حديث عبد الله بن عمرو المتقدم عند أحمد، ومسلم، والنسائي، وأبي داود «ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل» وفي بعض روایاته: «إذا صلیتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل».

ومن الروایات الدالة على امتداده إلى طلوع الفجر ما رواه أبو قتادة عن النبي ﷺ في حديث طويل قال: قال النبي ﷺ: «ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى» رواه مسلم في صحيحه.

واعلم أن عموم هذا الحديث مخصوص بإجماع المسلمين على أن وقت الصبح لا يمتد بعد طلوع الشمس إلى صلاة الظهر، فلا وقت للصبح بعد طلوع الشمس إجماعاً.

فإن قيل: يمكن تخصيص حديث أبي قتادة هذا بالأحاديث الدالة على انتهاء وقت العشاء إلى نصف الليل.

فالجواب: أن الجمع ممكن، وهو واجب إذا أمكن، وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ووجه الجمع أن التحديد بنصف الليل للوقت الاختياري، والامتداد إلى الفجر للوقت الضروري. ويدل لهذا إطباقي من ذكرنا سابقاً من العلماء على أن الحائض إذا ظهرت قبل الصبح بركعة صلت المغرب، والعشاء، ومن خالف من العلماء فيما ذكرنا سابقاً إنما خالف في المغرب، لا في العشاء، مع أن الأثر الذي قدمنا في ذلك عن عبد الرحمن بن عوف، وابن عباس لا يبعد أن يكون في حكم المروف؛ لأن الموقوف الذي لا مجال للرأي فيه له حكم الرفع، كما تقرر في علوم الحديث، ومعلوم أن انتهاء أوقات العبادات كابتدائها لا مجال للرأي فيه؛ لأنه

تعبدى محض، وبهذا تعرف وجه الجمع بين ما دل على انتهائه بنصف الليل، وما دل على امتداده إلى الفجر.

ولكن يبقى الإشكال بين روایات الثلث، وروایات النصف، والظاهر في الجمع - والله تعالى أعلم - أنه جعل كل ما بين الثلث والنصف - وهو السادس - ظرفاً آخر وقت العشاء الاختياري.

وإذن فلآخره أول وأخر، وإليه ذهب ابن سريج من الشافعية، وعلى أن / الجمع بهذا الوجه ليس بمقنع، فليس هناك طريق إلا الترجيح بين الروایات، فبعض العلماء رجح روایات الثلث بأنها أحوط في المحافظة على الوقت المختار، وبأنها محل وفاق؛ لاتفاق الروایات على أن من صلى العشاء قبل الثلث فهو مؤد صلاته في وقتها الاختياري، وببعضهم رجح روایات النصف بأنها زيادة صحيحة، وزيادة العدل مقبولة.

٣٦٢

وأما أول وقت صلاة الصبح فهو عند طلوع الفجر الصادق بإجماع المسلمين، وهو الفجر الذي يحرم الطعام والشراب على الصائم.

وفي حديث أبي موسى، وبريدة المتقدمين عند مسلم وغيره «أمر بلاً فأقام الفجر حين انشق الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً» الحديث.

وفي حديث جابر المتقدم في إماماً جبريل أيضاً: «ثم صلى الفجر حين برق الفجر، وحرم الطعام على الصائم» ومعلوم أن الفجر فجران كاذب وصادق، فالكافر لا يحرم الطعام على

الصائم، ولا تجوز به صلاة الصبح، فقد جاء في بعض الروايات الدالة على انتهاءه بالإسفار ما في حديث جابر المذكور آنفًا «ثم جاءه حين أسرف جدًا فقال: قم فصلٌ. فصلى الفجر».

وفي حديث ابن عباس المتقدم آنفًا «ثم صلَّى الصبح حين أسرفت الأرض» الحديث. وهذا في بيانه لآخر وقت الصبح المختار في اليوم الثاني.

وفي حديث أبي موسى وبريدة المتقدمين عند مسلم وغيره «ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها والقائل يقول: طلعت الشمس أو كادت».

ومن الروايات الدالة على امتداده إلى طلوع الشمس ما أخرجه مسلم في صحيحه وغيره من حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - «ووقت صلاة الفجر مالم تطلع الشمس». وفي رواية لمسلم «ووقت الفجر مالم يطلع قرن الشمس الأول».

والظاهر في وجه الجمع بين هذه الروايات أن الوقت المنتهي إلى الإسفار هو وقت الصبح الاختياري، والممتد إلى طلوع الشمس وقتها الضروري، وهذا هو مشهور مذهب مالك. وقال بعض المالكية: لا ضروري للصبح فوقتها كله إلى طلوع / الشمس وقت اختيار، وعليه فوجه الجمع هو ما قدمنا عن ابن سريج في الكلام على آخر وقت العشاء، والعلم عند الله تعالى.

فهذا الذي ذكرنا هو تفصيل الأوقات الذي أجمل في قوله تعالى: «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كَتَبَنَا مَوْقُوتًا ١٣» وبيان

بعض البيان في قوله تعالى: «أَقِيمُ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ» الآية. وقوله: «وَأَقِيمُ الصَّلَاةَ طَرَفِ النَّهَارِ» الآية. وقوله: «فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُوْنَ» الآية. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: «وَلَا تَهْنُوْفِي أَبْتَغَاءَ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَالِمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَالَّمُونَ وَرَجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْهِ حِكْمَةً» [١١] نهى الله تعالى المسلمين في هذه الآية الكريمة عن الوهن، وهو الضعف في طلب أعدائهم الكافرين، وأخبرهم بأنهم إن كانوا يجدون الألم من القتل والجرح فالكافار كذلك، والمسلم يرجو من الله الثواب والرحمة مالا يرجوه الكافر، فهو أحق بالصبر على الآلام منه، وأوضح هذا المعنى في آيات متعددة كقوله: «وَلَا تَهْنُوْلَا تَهْرَبُوا وَأَنْتُمْ أَلَّا عَلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ» [١٢] إِنْ يَمْسِكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ» وقوله: «فَلَا تَهْنُوْلَا تَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ أَلَّا عَلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَرْكِمْ أَعْمَلَكُمْ» [١٣] إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: «وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ» ذكر في هذه الآية أن من فعل ذنبا فإنه إنما يضر به خصوص نفسه، لا غيرها، وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة، كقوله: «وَلَا تَكْسِبْ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تُرْزُقْ وَازِرَهُ وَزَدَ أُخْرَى» وقوله: «وَمَنْ أَسَأَ فَعَلَيْهَا» إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: «وَعَلِمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» الآية. ذكر في هذه الآية الكريمة أنه علم نبيه ﷺ مالم يكن يعلمه، وبين في مواضع آخر أنه علمه ذلك عن طريق هذا القرآن العظيم الذي أنزله عليه كقوله: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَنْفُسِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَكْتَبْتُ وَلَا أَلِيمَنْ

وَلَا كِنْ جَعَلْنَاهُ تُورًا نَهَدِي بِهِ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِنَا ﴿﴾ الآية. قوله: ﴿﴾ نَخْنَ نَقْصُ
عَلَيْكَ أَحْسَنَ / الْقَصَصِ بِمَا أُوحِيَنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْءَانَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ
لِمِنَ الْغَفِيلِينَ ﴿﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿﴾ لَا خَيْرٌ فِي كَثِيرٍ مِنْ تَجْوِهِمْ ﴿﴾ الآية. ذكر
في هذه الآية الكريمة أن كثيراً 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: ﴿﴾ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا
إِذَا تَنْجَمِتُمْ فَلَا تَنْتَجُوا بِالْإِثْمِ وَالْعُدُونَ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنْجُوا بِالْإِيمَانِ وَالنَّقْوَى وَأَنْقُوا اللَّهَ
الَّذِي إِلَيْهِ تُخْشِرُونَ ﴿﴾ إِنَّمَا الْتَّجْوِيَّ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيَنْسِ
بِضَارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا يَإِذِنَ اللَّهُ وَعَلَى اللَّهِ فَلِيَسْتَوْكِلُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿﴾ قوله في هذه
الآية الكريمة: ﴿﴾ أَوْ إِصْلَاحٌ بَيْنَ النَّاسِ ﴿﴾ لم يبين هنا هل المراد
بالناس المسلمين، دون الكفار أو لا، ولكنه أشار في موضع آخر
أن المراد بالناس المراغب في الإصلاح بينهم هنا المسلمين خاصة
قوله تعالى: ﴿﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَاصْلِحُوهُمْ بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ ﴿﴾ قوله: ﴿﴾ وَإِنْ
طَّاِفُنَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلُوا فَاصْلِحُوهُمْ بَيْنَهُمْ ﴿﴾ فتخصيصه المؤمنين بالذكر
يدل على أن غيرهم ليس كذلك كما هو ظاهر، وقوله تعالى:
﴿﴾ فَاقْرُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴿﴾.

وقال بعض العلماء: إن الأمر بالمعروف المذكور في هذه
الآية في قوله: ﴿﴾ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ ﴿﴾ يبينه قوله تعالى:
﴿﴾ وَالْعَصْرُ ﴿﴾ إِنَّ الْإِنْسَنَ لَفِي حُسْرٍ ﴿﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّيْر ﴿﴾ قوله: ﴿﴾ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ
صَوَابًا ﴿﴾ والآية الأخيرة فيها أنها في الآخرة، والأمر بالمعروف

المذكور إنما هو في الدنيا. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَإِن يَدْعُوكَ إِلَّا شَيْطَانًا مُّرِيدًا﴾ المراد في هذه الآية بدعائهم الشيطان المريد عبادتهم له، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَىءَادَمَ أَن لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ الآية. قوله عن خليله إبراهيم مقرراً له: ﴿يَتَأْبَتْ لَا تَعْبُدُ الشَّيْطَانَ﴾ قوله عن الملائكة: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّةَ﴾ الآية. قوله: / ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَ لَهُمْ﴾ ٣٦٥ ولم يبين في هذه الآيات ما وجه عبادتهم للشيطان ولكنه بين في آيات آخر أن معنى عبادتهم للشيطان: إطاعتهم له، واتباعهم لتشريعه، وإيثاره على ما جاء به الرسل من عند الله تعالى كقوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَيُؤْخُونَ إِلَى أَنْ أَرْلِيَاهُمْ لِيُجَدِّلُوكُمْ وَإِنْ أَطْعَمُوهُمْ إِلَيْكُمْ لَمْشَرِّكُونَ﴾ ٣١١ قوله: ﴿أَنْخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الآية، فإن عدي بن حاتم رضي الله عنه لما قال للنبي ﷺ: كيف اتخذوهم أرباباً؟ قال له النبي ﷺ: «إنهم أحلوا لهم ما حرم الله، وحرموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهم» وذلك هو معنى اتخاذهم إياهم أرباباً.

ويفهم من هذه الآيات بوضوح لا لبس فيه أن من اتبع تشريع الشيطان مؤثراً له على ما جاءت به الرسل فهو كافر بالله، عابد للشيطان، متخد الشيطان ربّا وإن سمي إتباعه للشيطان بما شاء من الأسماء؛ لأن الحقائق لا تتغير بإطلاق الألفاظ عليها، كما هو معلوم.

* قوله تعالى: ﴿وَقَاتَ لَا تَنْخَذَنَ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ ٣١٢

بين هنا فيما ذكر عن الشيطان كيفية اتخاذه لهذا النصيب المفروض بقوله: ﴿وَلَا يُضْلِنَّهُمْ وَلَا مُنِيبُهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ إِذَا نَعْلَمْ وَلَا مُرْتَهِمْ فَلَيُعِرِّبُنَّ حَلْقَ اللَّهِ﴾ والمراد بتبييك آذان الأنعام شق أذن البحيرة مثلاً وقطعها ليكون ذلك سمة وعلامة، لكونها بحيرة أو سائبة كما قاله قتادة والسدي وغيرهما، وقد أبطله تعالى بقوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةً﴾ الآية. والمراد ببحرها شق أذنها كما ذكرنا والتبييك في اللغة: التقطيع، ومنه قول زهير:

حتى إذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفي كفه من ريشها بتك

أي: قطع. كما بين كيفية اتخاذه لهذا النصيب المفروض في آيات آخر، بقوله: ﴿لَا قُدْنَنَ لَهُمْ صَرَاطُكَ الْمُسْتَقِيمَ ١٦١ مِنْ لَا تَبَدَّلُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَحِدُّ أَكْثَرُهُمْ شَكِيرُنَّ ١٧﴾ وقوله: ﴿أَرَمْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَمْتَ عَلَيَّ لِيْنَ أَخْرَتَنَّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَحْتَنِكَ ذُرِّيَّتَهُ﴾ الآية. ولم يبين هنا هل هذا الظن الذي ظنه إبليس ببني آدم أنه يتخد منهم نصيباً مفروضاً / وأنه يضلهم تحقق لإبليس أو لا، ولكنه بين في آية أخرى أن ظنه هذا تحقق له، وهي قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ﴾ الآية. ولم يبين هنا الفريق السالم من كونه من نصيب إبليس، ولكنه بينه في مواضع آخر كقوله: ﴿لَا غُوَنِيهِمْ أَجْمَعِينَ ٨١ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ٨٢﴾ وقوله: ﴿إِنَّمَا سُلْطَنُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ٨٣﴾ إلى غير ذلك من الآيات، ولم يبين هنا هل نصيب إبليس هذا هو الأكثر، أو لا؟ ولكنه بين في مواضع آخر أنه هو الأكثر كقوله: ﴿وَلَنَكَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٨٤﴾ وقوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ

حرَّضتَ بِمُؤْمِنِينَ ١٣١ ﴿ وَقُولُهُ: 『 وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُّوكَ 』 وَقُولُهُ: 『 وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ١٣٢ 』 . 』

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

* قوله تعالى: 『 وَلَا مَرِرَتْهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ 』 قال بعض العلماء: معنى هذه الآية أن الشيطان يأمرهم بالكفر وتغيير فطرة الإسلام التي خلقهم الله عليها، وهذا القول يبينه ويشهد له قوله تعالى: 『 فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّذِينَ حَنِيفًا فِطَرَ اللَّهُ أَلَّا تَنْبِيَلَ لِخَلْقِ اللَّهِ 』 إذ المعنى على التحقيق: لا تبدلوا فطرة الله التي خلقكم عليها بالكفر، فقوله: 『 لَا نَبِيَلَ لِخَلْقِ اللَّهِ 』 خبر أريد به الإنسان إيداناً بأنه لا ينبغي إلا أن يمثّل، حتى كأنه خبر واقع بالفعل لا محالة، ونظيره قوله تعالى: 『 فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ 』 الآية. أي: لا ترثوا، ولا تفسقوا، ويشهد لهذا ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ: « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تولد البهيمة بهيمة جماء، هل تجدون فيها من جدعاء » وما رواه مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار بن أبي حمار التميمي قال: قال رسول الله ﷺ: « إني خلقت عبادي حنفاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم » .

وأما على القول بأن المراد في الآية بتغيير خلق الله خصاء الدواب، / والقول بأن المراد به الوشم، فلا بيان في الآية المذكورة، وبكل من الأقوال المذكورة قال جماعة من العلماء،

وتفسir بعض العلماء لهذه الآية بأن المراد بها خصاء الدواب يدل على عدم جوازه؛ لأنه مسوق في معرض الذم، واتباع تشريع الشيطان، أما خصاء بني آدم فهو حرام إجماعاً؛ لأنه مثلاً وتعذيب وقطع عضو، وقطع نسل من غير موجب شرعي، ولا يخفى أن ذلك حرام.

وأما خصاء البهائم فرخص فيه جماعة من أهل العلم إذا قصدت به المنفعة إما لسمن أو غيره، وجمهور العلماء على أنه لا يأس أن يضحي بالخصي، واستحسن بعضهم إذا كان أسمن من غيره، ورخص في خصاء الخيل عمر بن عبدالعزيز، وخصي عروة بن الزبير بغللاً له، ورخص مالك في خصاء ذكور الغنم، وإنما جاز ذلك؛ لأنه لا يقصد به التقرب إلى غير الله، وإنما يقصد به تطهير لحم ما يؤكل وتقوية الذكر إذ انقطع أمله عن الأنثى، ومنهم من كره ذلك لقول النبي ﷺ: «إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون». قاله القرطبي، واختاره ابن المنذر قال: لأن ذلك ثابت عن ابن عمر وكان يقول هو: نماء خلق الله. وكره ذلك عبد الملك بن مروان.

وقال الأوزاعي: كانوا يكرهون خصاء كل شيء له نسل.
وقال ابن المنذر: وفيه حديثان.

أحدهما: عن ابن عمر أن النبي ﷺ «نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والخيل».

والآخر: حديث ابن عباس أن النبي ﷺ «نهى عن صبر الروح وخصاء البهائم».

والذي في الموطأ من هذا الباب ما ذكره عن نافع عن ابن

عمر أنه كان يكره الإخماء، ويقول: فيه تمام الخلق.

قال أبو عمر: يعني في ترك الإخماء تمام الخلق، وروي
نماء الخلق.

قال القرطبي بعد أن ساق هذا الكلام الذي ذكرنا: قلت:
أسند أبو محمد عبدالغني من حديث عمر بن إسماعيل، عن نافع،
عن ابن عمر قال: كان / رسول الله ﷺ يقول: «لا تخصوا ما ينمي
خلق الله» رواه عن الدارقطني شيخه قال: حدثنا عباس بن محمد،
حدثنا قراد، حدثنا أبو مالك النخعي، عن عمر بن إسماعيل فذكره.
قال الدارقطني: ورواه عبدالصمد بن النعمان عن أبي مالك. اهـ.
من القرطبي بلفظه.

وكذلك على القول بأن المراد بتغيير خلق الله الوشم، فهو
يدل أيضاً على أن الوشم حرام.

وقد ثبت في الصحيح عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه
قال: لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمنتنصات،
والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل، ثم قال: ألا
اللعن من لعن رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله عز وجل، يعني
قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَنَاكُمُ الرَّسُولُ فَحَذَّرُوهُ وَمَا آتَنَاهُمْ عَنْهُ فَأَنْهَوْهُ﴾.

وقالت طائفة من العلماء: المراد بتغيير خلق الله في هذه الآية
هو أن الله تعالى خلق الشمس والقمر والأحجار والنار وغيرها من
المخلوقات للاعتبار وللانتفاع بها، فغيرها الكفار بأن جعلوها آلهة
معبودة.

وقال الزجاج: إن الله تعالى خلق الأنعام لتركيب وتأكل فحرموها على أنفسهم، وجعل الشمس والقمر والحجارة مسخرا للناس، فجعلوها آلهة يعبدونها، فقد غيروا ما خلق الله.

وما روي عن طاوس - رحمه الله - من أنه كان لا يحضر نكاح سوداء بأبيض، ولا بيضاء بأسود، ويقول: هذا من قول الله تعالى «فليغيرن خلق الله» فهو مردود بأن اللفظ وإن كان يحتمله فقد دلت السنة على أنه غير مراد بالأية، فمن ذلك إنفاذه بكتاب الله نكاح مولاه زيد بن حارثة رضي الله عنه، وكان أبيض بظاهره بركة أم أسامة، وكانت حبشية سوداء، ومن ذلك إنكاحه بكتاب الله أسامة بن زيد فاطمة بنت قيس وكانت بيضاء قرشية وأسامة أسود، وكانت تحت بلال أخت عبد الرحمن بن عوف من بنى زهرة بن كلاب، وقد سها طاوس - رحمه الله - مع علمه وجلالته عن هذا.

قال مقيده - عفا الله عنه -: ويشبه قول طاوس هذا في هذه الآية / ما قال بعض علماء المالكية من أن السوداء تزوج بولالية المسلمين العامة، بناء على أن مالكا يجيز تزويج الدنيا بولالية عامة المسلمين إن لم يكن لها ولی خاص مجبر. قالوا: والسوداء دنية مطلقا؛ لأن السوداد شوه في الخلقة، وهذا القول مردود عند المحققيين من العلماء، والحق أن السوداء قد تكون شريفة، وقد تكون جميلة، وقد قال بعض الأدباء:

وسوداء الأديم تريك وجهها ترى ماء النعيم جرى عليه رآها ناظري فرنا إليها وشكل الشيء منجذب إليه

وقال آخر:

ولي حشية سلبت فؤادي
ونفسي لا تتوق إلى سواها
كأن شروطها طرق ثلاث
تسير بها النفوس إلى هواها

وقال آخر في سوداء:

أشبهك المسك وأشبهاه
قائمة في لونه قاعده
لاشك إذ لونكما واحد
أنكما من طينة واحدة
وأمثاله في كلام الأدباء كثيرة.

وقوله: **﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلَيْبَتِ كُنَّ إَذَانَ الْأَنْعَمِ﴾** يدل على أن
قطع آذان الأنعام لا يجوز، وهو كذلك.

أما قطع آذن البحيرة والسائلة تقرباً بذلك للأصنام فهو كفر
بالله إجماعاً، وأما تقطيع آذان البهائم لغير ذلك فالظاهر أيضاً أنه لا
يجوز، ولذا أمرنا عليه السلام «أن نستشرف العين، والأذن، ولا نضحي
بعوراء، ولا مقابلة، ولا مدايرة، ولا خرقاء، ولا شرقاء». أخرجه
أحمد، وأصحاب السنن الأربع، والبزار، وابن حبان، والحاكم،
والبيهقي من حديث علي - رضي الله عنه - وصححه الترمذى،
وأعله الدارقطنى.

والمقابلة المقطوعة طرف الأذن، والمدايرة المقطوعة مؤخر
الأذن، والشرقاء مشقوقة الأذن طولاً، والخرقاء التي خرقت أذنها
خرقاً مستديراً فالعيب في الأذن مراعى عند جماعة العلماء / .

قال مالك والليث: المقطوعة الأذن لا تجزىء، أو جل الأذن

قاله القرطبي، والمعروف من مشهور مذهب مالك أن الذي يمنع الإجزاء قطع ثلث الأذن فما فوقه، لا ما دونه فلا يضر، وإن كانت سكاء وهي التي خلقت بلا أذن، فقال مالك، والشافعي: لا تجزيء، وإن كانت صغيرة الأذن أجزاء، وروي عن أبي حنيفة مثل ذلك، وإن كانت مشقوقة الأذن للميسّم أجزاء عند الشافعي، وجماعة الفقهاء. قاله القرطبي في تفسير هذه الآية. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: **﴿لَيْسَ بِأَمَانِيْكُمْ وَلَا أَمَانِيْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾** الآية. لم يبين هنا شيئاً من أمانهم، ولا من أماني أهل الكتاب، ولكنه أشار إلى بعض ذلك في موضع آخر، كقوله في أماني العرب الكاذبة: **﴿وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾** ١٥ قوله عنهم: **﴿إِنَّهِيَ إِلَّا حَيَانَا الْدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾** ٢٦ ونحو ذلك من الآيات، وقوله في أماني أهل الكتاب: **﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيْهُمْ﴾** الآية. قوله: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحَبَّتُمُ﴾** الآية. ونحو ذلك من الآيات.

وما ذكره بعض العلماء من أن سبب نزول الآية أن المسلمين وأهل الكتاب تفاحروا، 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: **﴿لَيْسَ بِأَمَانِيْكُمْ﴾** الآية. لا ينافي ما ذكرنا؛ لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب.

* قوله تعالى: **﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِيْنًا مَّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ**

مُحْسِنٌ» الآية. ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه لا أحد أحسن دينًا ممن أسلم وجهه لله في حال كونه محسناً؛ لأن استفهام الإنكار مضمن معنى النفي، وصرح في موضع آخر: أن من كان كذلك فقد استمسك بالعروة الوثقى، وهو قوله / تعالى: «وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» ومعنى إسلام وجهه لله إطاعته وإذعانه، وانقياده لله تعالى بامتثال أمره، واجتناب نهيه في حال كونه محسناً، أي: مخلصاً عمله لله، لا يشرك فيه به شيئاً، مراقباً فيه لله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فالله تعالى يراه، والعرب تطلق إسلام الوجه، وتريد به الإذعان والانقياد التام، ومنه قول زيد بن نفيل العدوبي:

وأسلمت وجهي لمن أسلمت له المزن تحمل عذباً زلاً
وأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض تحمل صخراً ثقالاً

* قوله تعالى: «وَمَا يُتَلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَمَّمَ النِّسَاءَ» الآية. لم يبين هنا هذا الذي يتلى عليهم في الكتاب ما هو، ولكنه بيته في أول السورة، وهو قوله تعالى: «وَإِنْ خَفْتُمُ الَّا نُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَةِ فَأَنْكِحُو مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» الآية. كما قدمناه عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها - فقوله هنا: «وَمَا يُتَلَى» في محل رفع معطوفاً على الفاعل الذي هو لفظ الجلالة، وتقرير المعنى: (قل الله يفتكم فيهن) أيضاً «وَمَا يُتَلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَمَّمَ النِّسَاءَ» الآية، وذلك قوله تعالى: «وَإِنْ خَفْتُمُ الَّا نُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَةِ» الآية. ومضمون 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: **﴿وَرَغْبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾** هو عن، أي: 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 رضي الله عنها.

وقال بعض العلماء: الحرف المحذوف هو في، أي: ترغبون في نكاحهن / إن كن متصفات بالجمال، وكثرة المال مع أنكم لا تقططون فيهن.

والذين قالوا بالمجاز واختلفوا في جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معًا أجازوا ذلك في المجاز العقلي كقولك: أغناني زيد وعطاؤه، فإسناد الإغناه إلى زيد حقيقة عقلية، وإسناده إلى العطاء المجاز عقلي فجاز جمعها، وكذلك إسناد الإفتاء إلى الله حقيقي، وإسناده إلى ما يتلى مجاز عقلي عندهم؛ لأنه سببه فيجوز جمعها.

وقال بعض العلماء: إن قوله: **﴿وَمَا يُتَلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾** في محل جر معطوفاً على الضمير، وعليه فتقرير المعنى قل: الله يفتكم فيهن ويفتكم فيما يتلى عليكم، وهذا الوجه يضعفه أمران:

الأول: أن الغالب أن الله يفتني بما يتلى في هذا الكتاب، ولا يفتني لظهور أمره.

الثاني: أن العطف على الضمير المخوض من غير إعادة الخافض ضعفه غير واحد من علماء العربية، وأجازه ابن مالك مستدلاً بقراءة حمزة «والأرحام» بالخض عطفاً على الضمير من قوله: ﴿نَسَاءٌ لَوْنَ بِهِ﴾ وبوروده في الشعر كقوله:

فالليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب
بجر الأيام عطفاً على الكاف، ونظيره قول الآخر:

نعلق في السواري سيوفنا وما بينها والكعب مهوى نفانف
بجر الكعب معطوفاً على الضمير قبله، وقول الآخر:

وقد رام آفاق السماء فلم يجد له مصدراً فيها ولا الأرض مقعدا
فقوله: ولا الأرض بالجر معطوفاً على الضمير، وقول الآخر:

أُمِرْتُ على الكتبة لست أدرى أحتفي كان فيها أم سواها
فسواها في محل جر بالعطف على الضمير.

وأجيب عن الآية بجواز كونها قسماً، والله تعالى له أن يقسم بما شاء من خلقه، كما أقسم بمخلوقاته / كلها في قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِمَا يُبَشِّرُونَ ٢٨﴾ و﴿مَا لَا يُبَشِّرُونَ﴾ الآية.

ومن الأبيات بأنها شذوذ يحفظ ولا يقاس عليه.

وصحح العلامة ابن القيم - رحمه الله - جواز العطف على الضمير المخوض من غير إعادة الخافض، وجعل منه قوله تعالى: ﴿حَسْبَكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢٩﴾ فقال: إن قوله: ﴿وَمَن﴾

في محل جر عطفاً على الضمير المجرور في قوله: ﴿ حَسْبُكَ ﴾ وتقدير المعنى عليه حسبك الله، أي: كافيك، وكافي من اتبعك من المؤمنين.

وأجاز ابن القيم والقرطبي في قوله: ﴿ وَمَنْ أَتَبَعَكَ ﴾ أن يكون منصوبًا معطوفاً على المحل؛ لأن الكاف مخوض في محل نصب، ونظيره قول الشاعر:

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند
بنصب الضحاك كما ذكرنا، وجعل بعض العلماء منه قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا الْكُثُرَ فِيهَا مَعِيشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لِهِ بِرَزْقَيْنَ ﴾ ٢٠ فقال: ﴿ وَمَنْ ﴾ عطف على ضمير الخطاب في قوله ﴿ لَكُمْ ﴾ وتقدير المعنى عليه: وجعلنا لكم ولمن لستم له برازقين فيها معيش، وكذلك إعراب ﴿ وَمَا يُتَلَى ﴾ بأنه مبتدأ خبره محذوف، أو خبره ﴿ فِي الْكِتَبِ ﴾، وإعرابه منصوبًا على أنه مفعول لفعل محذوف تقديره، ويبين لكم ما يتلى، وإعرابه مجروراً على أنه قسم، كل ذلك غير ظاهر.

وقال بعض العلماء: إن المراد بقوله: ﴿ وَمَا يُتَلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَبِ ﴾ آيات المواريث؛ لأنهم كانوا لا يورثون النساء، فاستفتوا رسول الله ﷺ في ذلك، فأنزل الله آيات المواريث.

وعلى هذا القول فالمبين لقوله: ﴿ وَمَا يُتَلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَبِ ﴾ هو قوله: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ الآيتين. و قوله في آخر السورة: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُقْتِلُكُمْ فِي الْكَلَلَةِ ﴾ الآية. والظاهر أن قول أم المؤمنين أصح وأظاهر.

تنبيه: المصدر المنسبك من أنْ وَصِلَتْهَا في قوله: «وَرَغَبُونَ
أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ» أصله مجرور بحرف ممحوص، وقد قدمنا الخلاف
٣٧٤ هل هو عن، / وهو الأظهر، أو هو في، وبعد حذف حرف الجر
المذكور فال المصدر في محل نصب على التحقيق، وبه قال الكسائي
والخليل: وهو الأقىس لضعف الجار عن العمل ممحوصاً.

وقال الأخفش: هو في محل جر بالحرف الممحوص بدليل
قول الشاعر:

وما زرت ليلى أن تكون حبيبة إلَيْيَيْ ولا دينِ بها أنا طالبِه
بجر دين عطفاً على محل أن تكون، أي: لكونها حبيبة، ولا
لدين، ورد أهل القول الأول الاحتجاج بالبيت بأنه من عطف
التوهم كقول زهير:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائياً
بجر سابق لتوهم دخول الباء على المعطوف عليه الذي هو
خبر ليس، وقول الآخر:

مشائم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعِبٌ إِلَّا بين غرابها
بجر ناعب لتوهم الباء، وأجاز سيبويه الوجهين.

واعلم أن حرف الجر لا يطرد حذفه إلا مع المصدر المنسبك
من أنَّ، وأن وصلتهما عند الجمهور خلافاً لعلي بن سليمان الأخفش
السائل بأنه مطرد في كل شيء عند أمن اللبس، وعقده ابن مالك في
الكافية بقوله:

وابن سليمان اطراده رأى إن لم يخف لبس كمن زيداً نأى
وإذا حذف حرف الجر مع غير أَنْ، وأنَّ نقاً على مذهب
الجمهور، وقياساً عند أمن اللبس في قول الأخفش فالنصب متعين.
والناصب عند البصريين الفعل، وعند الكوفيين نزع الخافض كقوله:

تمرون الديار ولن تعوجوا كلامكم على إذن حرام
وبقاوئه مجروراً مع حذف الحرف شاذ، كقول الفرزدق:

إذا قيل: أي الناس شر قبيلة أشارت كليب بالأكف الأصابع
أي: أشارت الأصابع بالأكف، أي: مع الأكف إلى كليب.

* قوله تعالى: «وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ» الآية. القسط
العدل، ولم يبين هنا هذا القسط الذي أمر به لليتامى، ولكنه أشار
له في مواضع آخر / كقوله: «وَلَا تَنْقِرُوا أَمَالَ الْيَتَامَى إِلَّا بِالْقِسْطِ هَيْ أَحْسَنُ»
وقوله: «قُلْ إِصْلَاحُهُمْ خَيْرٌ وَلَنْ خَاطَطُوهُمْ فَلَا يَخُونُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ
الْمُصْلِحِ» وقوله: «فَإِنَّمَا الْيَتَامَى فَلَا نَفْهَرُهُ» ١٦ وقوله: «وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى
حِيَةٍ دُوَيِّ الْفُرْسَدِ وَالْيَتَامَى» الآية. ونحو ذلك من الآيات، فكل
ذلك فيه القيام بالقسط لليتامى.

* قوله تعالى: «وَأَخْبَرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ» الآية. ذكر تعالى في
هذه الآية الكريمة أن الأنفس أحضرت الشح، أي: جعل شيئاً
حاضرًا لها كأنه ملازم لها لا يفارقها؛ لأنها جبت عليه.

وأشار في مواضع آخر: أنه لا يفلح أحد إلا إذا وقاه الله شح
نفسه، وهو قوله تعالى: «وَمَنْ يُوَقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

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 تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ هذا العدل الذي ذكر تعالى هنا أنه لا يستطيع هو العدل في المحبة، والميل الطبيعي؛ لأنه ليس تحت قدرة البشر، بخلاف العدل في الحقوق الشرعية، فإنه مستطاع، وقد أشار تعالى إلى هذا بقوله: ﴿فَإِنْ خَفْنُمْ أَلَا نَعْلُوْ فَوَجَدَهُ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَا تَعُولُوا﴾ . أي: تجوروا في الحقوق الشرعية، والعرب تقول: عال يعول إذا جار ومال، وهو عائل، ومنه قول أبي طالب:

بميزان قسط لا يخيس شعيرة له شاهد من نفسه غير عائل

أي: غير مائل ولا جائز، ومنه قول الآخر:

قالوا: تبعنا رسول الله واطرحوا قول الرسول وعالوا في الموازين

أي: جاروا، وقول الآخر:

ثلاثة أنفس وثلاث ذود لقد عال الزمان على عيالي

أي: جار ومال.

أما قول أبي حيحة بن الجراح الأنصاري:

٣٧٦ وما يدرى الفقير متى غناه وما يدرى الغني متى يعيل /

وقول جرير:

الله نزل في الكتاب فريضة لابن السبيل وللفقير العائل وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكُمْ عَâيَلâ فَأَغْنَâ﴾ فكل ذلك من العيلة، وهي الفقر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خَفَّتْ عِيَلَةَ﴾ الآية. فعال التي بمعنى جار واوية العين، والتي بمعنى افتقر يائة العين.

وقال الشافعي - رحمه الله - معنى قوله: ﴿أَلَا تَعْلُوَا﴾ أي: يكثر عيالكم، من عال الرجل يعول إذا كثر عياله، وقول بعضهم: إن هذا لا يصح، وإن المسموع أعال الرجال بصيغة الرباعي على وزن أ فعل فهو معيل إذا كثر عياله فلا وجه له؛ لأن الشافعي من أدرى الناس باللغة العربية؛ ولأن عال بمعنى كثر عياله لغة حمير، ومنه قول الشاعر:

وأن الموت يأخذ كل حي بلا شك وإن أمشى وعالا
يعني: وإن كثرت ماشيته وعياله.

وقرأ الآية طلحة بن مصرف «ألا تُعْلِوا» بضم التاء، من أعال إذا كثر عياله على اللغة المشهورة.

* قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْفَرُّقَا يُغْنِي اللَّهُ كُلَّا مِنْ سَعَتِهِ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن الزوجين إذا افترقا أغنى الله كل واحد منهمما من سعته وفضله الواسع، وربط بين الأمرين بأن جعل أحدهما شرطاً والآخر جزاء.

وقد ذكر أيضاً أن النكاح سبب للغنى بقوله: ﴿وَأَنِكِحُوا الْأَيْمَنَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَامِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.

* قوله تعالى: ﴿إِن يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِي بِأَخْرِينَ﴾ الآية. ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه إن شاء أذهب الناس الموجودين وقت نزولها، وأتى بغيرهم بدلاً منهم، وأقام الدليل على ذلك في موضع آخر، وذلك الدليل هو أنه أذهب من كان قبلهم، وجاء بهم بدلاً منهم، وهو قوله تعالى: ﴿إِن يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّتِكُمْ قَوْمٌ بَعْدَ أَخْرِينَ﴾ ١٣٣.

وذكر في موضع آخر: أنهم إن تولوا أبدل غيرهم، وأن أولئك المبدلين لا يكونون مثل المبدل منهم، بل يكونون خيراً منهم، وهو قوله تعالى: / ﴿وَإِن تَتَوَلُوا يَسْتَبِدَّ فَوْمًا عَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُونَا أَمْثَالَكُمْ﴾ ١٣٤.

وذكر في موضع آخر: أن ذلك هين عليه غير صعب، وهو قوله تعالى: ﴿إِن يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ١٣٥ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ١٣٦ أي: ليس بمعنون ولا صعب.

* قوله تعالى: ﴿أَيَّتَنَّعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ ١٣٧ ذكر في هذه الآية الكريمة أن جميع العزة له جل وعلا.

ويبين في موضع آخر: أن العزة التي هي له وحده أعز بها رسوله والمؤمنين، وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ١٣٨ أي وذلك بياعزاز الله لهم، والعزة الغلبة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَزَّزَ فِي الْخُطَابِ﴾ ١٣٩ أي: غلبني في الخصام، ومن كلام العرب: من عَزَّ بَزَّ، يعنون من غالب استلب، ومنه قول الخنساء:

كأن لم يكونوا حِمَى يُختشى إِذ النَّاسُ إِذْ ذَاكَ مِنْ عَزَّ بَرَّ

* قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَعَثُمْ إِيمَانَ اللَّهِ يُكَفِّرُ بِهَا وَيُسْتَهْرِرُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ عَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مُشَلَّهُمْ﴾ هذا المنزل الذي أحال عليه هنا هو المذكور في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي إِيمَانِنَا فَاعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ عَيْرِهِ﴾ وقوله هنا: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾ لم يبين فيه حكم ما إذا نسوا النهي حتى قعدوا معهم، ولكنه بينه في الأنعام بقوله: ﴿وَلَمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الْذِكْرِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ ١٤١ في معنى هذه الآية أوجه للعلماء:

منها: أن المعنى «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين يوم القيمة سبيلا» وهذا مروي عن علي بن أبي طالب، وابن عباس - رضي الله عنهم - ويشهد له قوله في أول الآية: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ﴾ الآية. وهو ظاهر.

قال ابن عطية: وبه قال جميع أهل التأویل، كما نقله عنه القرطبي، وضعفه / ابن العربي زاعماً أن آخر الآية غير مردود إلى أولها.

ومنها: أن المراد بأنه: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ ١٤١ يمحو به دولة المسلمين ويستأصلهم ويستبيح بياضهم كما ثبت في صحيح مسلم وغيره عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حديث ثوبان أنه قال: «ولاني سألت ربي ألا يهلك أمتي بسنة بعامة، وألا يسلط عليهم

عدوا من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم، وإن الله قد أعطاني لأمتى ذلك حتى يكون بعضهم يهلك بعضًا، ويسيب بعضهم بعضًا».

ويدل لهذا الوجه آيات كثيرة كقوله: «إِنَّا لَنَصْرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» الآية. وقوله: «وَكَانَ حَقًا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾»، وقوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيُسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أَسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي أَرَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمَّا يَعْبُدُونَ فَنَّيْ لَا يُشَرِّكُونَ فِي شَيْئًا» إلى غير ذلك من الآيات.

ومنها: أن المعنى أنه لا يجعل لهم سبيلاً إلا أن يتواصوا بالباطل، ولا يتناهوا عن المنكر، ويتقاعدوا عن التوبة، فيكون تسلط العدو عليهم من قبلهم، كما قال تعالى: «وَمَا أَصَبَّكُمْ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبْتُ أَيْدِيْكُمْ».

قال ابن العربي: وهذا نفيس جداً، وهو راجع في المعنى الأول؛ لأنهم منصورون لو أطاعوا، والبلية جاءتهم من قبل أنفسهم في الأمرين.

ومنها: أنه لا يجعل لهم عليهم سبيلاً شرعاً، فإن وجد فهو بخلاف الشرع.

ومنها: أن المراد بالسبيل الحجة، أي: ولن يجعل لهم عليه حجة، ويبينه قوله تعالى: «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثِيلٍ إِلَّا جَنَّلَكَ بِالْحَقِّ وَأَحَسَّ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾» وأخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة منع دوام ملك الكافر للعبد المسلم والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: «وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» ﴿١٤٧﴾ بين في هذه الآية الكريمة صفة صلاة المنافقين بأنهم يقومون إليها في كسل ورياء، ولا يذكرون الله فيها إلا قليلاً، ونظيرها في ذمهم على التهاون بالصلاه؛ / قوله تعالى: «وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ» الآية. وقوله: «فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيَّتِ» ﴿١٤٨﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿١٤٩﴾ الآية. ويفهم من مفهوم مخالفة هذه الآيات أن صلاة المؤمنين المخلصين ليست كذلك، وهذا المفهوم صرخ به تعالى في آيات كثيرة كقوله: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ ﴿١﴾ وقوله: «وَالَّذِينَ هُرَّعَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ» ﴿٢﴾ وقوله: «يُسَيِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغَدُوِّ وَالْأَصَالِ» ﴿٣﴾ رِجَالٌ لَا نُلَهُمْ بِجَرَّةٍ وَلَا بَعْدٍ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَلَا قِرْأَةِ الصَّلَاةِ» الآية. إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» الآية ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين في أسفل طبقات النار عيادةً بالله تعالى.

وذكر في موضع آخر أن آل فرعون يوم القيمة يؤمر بإدخالهم أشد العذاب، وهو قوله: «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَذْخُلُوا إِلَى فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» ﴿٤١﴾.

وذكر في موضع آخر: أنه يعذب من كفر من أصحاب المائدة عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، وهو قوله تعالى: «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنْزَلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرُ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنَّمَا أَعْذِبُهُ عَذَابًا لَا أَعْذِبُهُمْ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» ﴿١١٩﴾ فهذه الآيات تبين أن أشد أهل النار عذاباً المنافقون،

وآل فرعون، ومن كفر من أصحاب المائدة، كما قاله ابن عمر - رضي الله عنهم - والدرك بفتح الراء وإسكانها لغتان معروفتان وقراءتان سبعتان.

* قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَخْذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ﴾ الآية. لم يبين هنا سبب عفوه عنهم ذنب اتخاذ العجل إلهاً، ولكنه بينه في سورة البقرة بقوله: ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِيْكُمْ فَاقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيْكُمْ فَنَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ النَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾ الآية. لم يبين هنا هل امثلوا هذا الأمر، فتركوا العدوان في السبت أو لا، ولكنه بين في موضع آخر أنهم لم يمثلوا، وأنهم اعتدوا في السبت كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ الآية. وقوله: ﴿وَسَلَّهُمْ عَنِ الْقَرْبَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَخْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ الآية / .

٣٨٠

* قوله تعالى: ﴿وَيَكْفُرُهُمْ وَقُولُهُمْ عَلَى مَرِيمَ بُهْتَنَّا عَظِيمًا﴾ لـ ١٥٣ لم يبين هنا هذا البهتان العظيم الذي قالوه على الصديقة مريم العذراء، ولكنه أشار في موضع آخر إلى أنه رميم لها بالفاحشة، وأنها جاءت بولد لغير رشده في زعمهم الباطل - لعنهم الله - وذلك في قوله: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَمْرِيمٌ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيْبًا﴾ ١٥٤ يعنون ارتكاب الفاحشة ﴿يَتَأْخَذَ هُنُّوْنَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سُوءٍ وَمَا كَانَ أَمْكِ بَغِيَّا﴾ ١٥٥ أي: زانية، فكيف تفجرين، ووالدك ليس كذلك، وفي القصة أنهم رموها بيوسف النجار وكان من الصالحين، والبهتان أشد الكذب الذي يتعجب منه.

* قوله تعالى: ﴿فَيُظْلَمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ طَيْبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ الآية. لم يبين هنا ما هذه الطيبات التي حرمتها عليهم بسبب ظلمهم، ولكنه بينها في سورة الأنعام بقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنِمِ حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَائِيَا أَوْ مَا أَخْتَلَطَ بِعَظِيمٍ ذَلِكَ جَزِئُهُمْ بِغَيْرِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (١٤٣).

* قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرَّسُولِ﴾ الآية. لم يبين هنا ما هذه الحجة التي كانت تكون للناس عليه لو عذبهم دون إنذارهم على السنة الرسل، ولكنه بينها في سورة طه بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلَكْتُهُم بِعَذَابٍ مِّنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّيَعْ إِيَّاكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَذَلَّ وَنَخْرُى﴾ وأشار لها في سورة القصص بقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّيَعْ إِيَّاكَ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ هذا الغلو الذي نهوا عنه هو قول غير الحق وهو قول بعضهم: إن عيسى ابن الله، وقول بعضهم: هو الله، وقول بعضهم: هو إله مع الله سبحانه وتعالى عن ذلك كله علواً كبيراً، كما بينه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْتَّصَرِّيَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ وقوله: / ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَالِثَةٍ﴾ وأشار هنا إلى إبطال هذه المفتريات بقوله: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ وَلَقَدْ هَاهُ إِلَى مَرْيَمَ﴾ الآية، وقوله: ﴿لَنْ يَسْتَنِكَفَ

الْمَسِيحَ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّهِ» الآية، قوله: «مَا أَلْمَسِيحُ أَبْنَى مَرِيمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَّتِ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِيقَةٌ كَانَتِ يَأْكُلُانِ الْطَّعَامَ» قوله: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنْ أَنَّ اللَّهَ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يَهْلِكَ الْمَسِيحَ أَبْنَى مَرِيمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا».

وقال بعض العلماء: يدخل في الغلو وغير الحق المنهي عنه في هذه الآية ما قالوا من البهتان على مريم أيضاً، واعتمده القرطبي وعليه فيكون الغلو المنهي عنه شاملاً للتفريط والإفراط.

وقد قرر العلماء أن الحق واسطة بين التفريط والإفراط، وهو معنى قول مطرف بن عبد الله: «الحسنة بين سنتين»، وبه تعلم أن من جانب التفريط والإفراط فقد اهتدى، ولقد أجاد من قال:

ولا تغل في شيء من الأمر واقتصر كلا طرفي قصد الأمور ذميم وقد ثبت في الصحيح عنه عليه السلام أنه قال: «لا تطروني كما أطربت النصارى عيسى، وقولوا: عبد الله ورسوله».

* قوله تعالى: «وَكَلِمَتُهُ، الْقَنْهَا إِلَى مَرِيمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ» ليست لفظة «من» في هذه الآية للتبعيض، كما يزعمه النصارى افتراء على الله، ولكن «من» هنا لابتداء الغاية، يعني أن مبدأ ذلك الروح الذي ولد به عيسى حيّا من الله تعالى؛ لأنّه هو الذي أحيا به، ويدل على أن «من» هنا لابتداء الغاية: قوله تعالى: «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ» أي: كائناً مبدأ ذلك كلّه منه جل وعلا ويدل لما ذكرنا ما روي عن أبي بن كعب أنه قال: «خلق الله أرواح بني آدم لما أخذ عليهم الميثاق، ثم ردها إلى صلب آدم، وأمسك

عنه روح عيسى عليه الصلاة والسلام»، فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح إلى مريم، فكان منه عيسى عليه السلام، وهذه الإضافة للتفضيل؛ لأن جميع الأرواح من خلقه جل وعلا، كقوله: «وَطَهَرَ يَتَّبِعَ لِلطَّاهِفِينَ» قوله: «نَافَأَهُ اللَّهُ» الآية. وقيل: قد يسمى من تظهر منه الأشياء العجيبة / روحًا يضاف إلى الله، فيقال: هذا روح من الله، أي: من خلقه، وكان عيسى يرى الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله، فاستحق هذا الاسم، وقيل: سُمِّي روحًا بسبب نفحة جبريل عليه السلام المذكورة في سورة الأنبياء والتحريم، والعرب تسمى النفح روحًا؛ لأنه ريح تخرج من الروح، ومنه قول ذي الرمة:

فقلت له: ارفعها إليك وأحيها بروحك واقتته لها قيطة قدرا

وعلى هذا القول فقوله «وروح» معطوف على الضمير العائد إلى الله الذي هو فاعل ألقاها. قاله القرطبي والله تعالى أعلم.

وقال بعض العلماء: وروح منه، أي رحمة منه، وكان عيسى رحمة من الله لمن اتبعه، قيل: ومنه وأيده بروح منه، أي: برحمة منه، حكا القرطبي أيضًا، وقيل: روح منه، أي: برهان منه، وكان عيسى برهانًا وحجة على قومه. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: «وَأَنَّا لَمَّا أَتَيْكُمْ ثُورًا مُّبِينًا»: المراد بهذا النور المبين القرآن العظيم؛ لأنَّه يزيل ظلمات الجهل والشك كما يزيل النور الحسي ظلمة الليل، وقد أوضح تعالى ذلك بقوله: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا إِيمَانُ وَلَا كُنْ جَعَلْنَاهُ ثُورًا» الآية قوله: «وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ» ونحو ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: **﴿فَإِنْ كَانَتَا أَثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الْثُلَاثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾** الآية.

صرح في هذه الآية الكريمة بأن الأختين يرثان الثلثين، والمراد بهما الأختان لغير أم، بأن تكونا شقيقتين أو لأب بإجماع العلماء، ولم يبين هنا ميراث الثلاث من الأخوات فصاعداً، ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن الأخوات لا يزدن على الثلثين، ولو بلغ عددهن ما بلغ، وهو قوله تعالى في البنات: **﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوَقَ أَثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثَانِ مَا تَرَكَ﴾** ومعلوم أن البنات أمسن رحماً وأقوى سبباً في الميراث من الأخوات، فإذا كن لا يزدن على الثلثين ولو كثرن فكذلك الأخوات من باب أولى، وأكثر علماء الأصول على أن فحوى الخطاب أعني: / مفهوم الموافقة: الذي المskوت فيه أولى بالحكم من المنطوق، من قبيل دلالة اللفظ، لا من قبيل القياس، خلافاً للشافعي وقوم، وكذلك المساوي على التحقيق، فقوله تعالى: **﴿فَلَا تَقْتُلْ لَهُمَا أَفْيَ﴾** يفهم منه من باب أولى حرمة ضربهما، وقوله: **﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾** الآية. يفهم منه من باب أولى أن من عمل مثقال جبل يراه من خير وشر، وقوله: **﴿وَأَشِيدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمُ﴾** يفهم منه من باب أولى قبول شهادة الثلاثة والأربعة مثلاً من العدول، ونهيه عَنِ الْمُنْهَى عن التضحية بالعوراء، يفهم منه من باب أولى النهي عن التضحية بالعماء، وكذلك في المساوي، فتحريم أكل مال اليتيم يفهم منه بالمساواة منع إحراقه وإغراقه، ونهيه عَنِ الْمُنْهَى عن البول في الماء الراكد، يفهم منه كذلك أيضاً النهي عن البول في إناء وصبه فيه، وقوله عَنِ الْمُنْهَى: «من أعتق شِرِّكَا له في عبد» الحديث. يفهم منه كذلك أن الأمة كذلك، ولا نزاع في هذا عند جماهير العلماء، وإنما خالف فيه بعض الظاهريه.

ومعلوم أن خلافهم في مثل هذا لا أثر له، وبذلك تعلم أنه تعالى لما صرخ بأن البنات وإن كثرن ليس لهن غير الثلاثين، علم أن الأخوات كذلك من باب أولى، والعلم عند الله تعالى.

انتهى الجزء الأول من هذا الكتاب المبارك، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثاني، وأوله سورة المائدة.

فهرس الجزء الأول من كتاب «أصوات البيان»

الصفحة	الموضوع
٥	ترجمة الكتاب
١٠	الإجمال بسبب الاشتراك في الأسماء
١٠	الإجمال بسبب الاشتراك في الأفعال
١١	الإجمال بسبب الاشتراك في الحروف
١٣	الإجمال بسبب الإبهام في اسم جنس مجموع
١٣	الإجمال بسبب الإبهام في اسم جنس مفرد
١٤	الإجمال بسبب الإبهام في أسماء الجموع
١٥	الإجمال بسبب الإبهام في صلات الموصولات
١٦	الإجمال بسبب الإبهام في معانٍ الحروف
١٦	الإجمال بسبب الاحتمال في مفسر الضمير
١٦	من أنواع البيان أن يذكر شيء ثم يقع عنه سؤال وجواب في آية أخرى
١٧	من البيان أن يكون ظاهر الآية غير مراد بدليل آخر
١٧	من أنواع البيان أن يقال في الآية قول وفيها قرينة على بطلانه
١٩	من أنواع البيان أن يذكر وقوع شيء في آية ثم يذكر في أخرى كيفية وقوعه
٢٠	من أنواع البيان أن يقع طلب لأمر ثم يبين في آية أخرى المقصود من ذلك الأمر المطلوب
٢٠	من أنواع البيان أن يذكر شيء ثم يذكر له سبب في موضع آخر
٢١	من أنواع البيان أن يحذف مفعول في موضع ثم يبين في موضع آخر
٢٢	من أنواع البيان أن يذكر شيء ثم يذكر له في موضع آخر ظرف مكان أو زمان أو متعلق
٢٣	من أنواع الاستدلال على أحد المعاني بكونه هو الغالب في القرآن
	من أنواع البيان إثبات الصفات لله حقاً مع التنزيه بدليل «ليس كمثله»

شَفَّءٌ ^٣ الآية	٢٥
من أنواع البيان ترجيح أحد البيانين القرآنيين بالسنة	٢٥
من أنواع البيان ترجيح بيان بكتاب وسنة على بيان بكتاب وسنة	٢٥
من أنواع البيان ترجيح بيان بقرآن على بيان بقرآن	٢٩
من أنواع البيان أن يكون في الآية أتوال وكلها يشهد له قرآن	٢٩
من أنواع البيان تفسير لفظ في آية بلفظ أوضح منه في آية أخرى	٣٠
من أنواع البيان أن يرد لفظ محتمل للذكر والأثني ثم يبين ذلك في آية أخرى	٣٠
من أنواع البيان أن يكون الشيء خلق لحكم فيذكر بعضها فإنما نبين بقيتها	٣١
من أنواع البيان أن يذكر أمر أو نهي أو شرط ثم يبين في موضع آخر هل حصل الامتنال في ذلك الأمر أو النهي وهل وقع الشرط أو لا ..	٣١
من أنواع البيان أن يذكر أن شيئاً سيقع ثم يبين وقوعه بالفعل في آية أخرى	٣٢
من أنواع البيان أن يحيل تعالى على شيء ذكر في آية أخرى فإنما نبين الآية الحال عليها	٣٢
من أنواع البيان أن يذكر شيء له أوصاف في مواضع أخرى فإنما نبين بقية أوصافه	٣٣
من أنواع البيان أن يشير تعالى في آية إلى برهان يكثر الاستدلال به في القرآن فإنما نبين ذلك	٣٤
من أنواع البيان أن يذكر لفظ عام ثم يذكر بدخول بعض أفراده فيه ..	٣٥
مما التزمنا في هذا الكتاب أن البيان القرآني إن كان غير واف بالمقصود أتممناه من السنة	٣٥
الغالب على الأمثلة المذكورة تعددتها بكثرة وربما ذكرنا بياناً فرداً لا نظير له	٣٦
أقسام البيان بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم أربعة لأن المبين والمبين - بالكسر والفتح - كلاهما إما مفهوم أو منطوق	٣٦

٣٩	مقدمة في تعريف الإجمال والبيان
٤١	التحقيق جواز بيان المتواتر بالأحاداد
٤١	بيان المنطق بالمفهوم
٤٢	البيان بالقول والبيان بالفعل أيهما أقوى
٤٢	مسائل تتعلق بالبيان: الأولى: إذا ورد بعد المعجمل قول و فعل
٤٣	المسألة الثانية: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة
٤٤	التخصيص بعد العمل بالعام والتقييد بعد العمل بالمطلق كلامها نسخ ..
٤٤	تأخير جبريل بيان صلاة الصبح من ليلة الإسراء لا دليل فيه لتأخير البيان عن وقت الحاجة
٤٥	المسألة الثالثة: تأخير البيان إلى وقت الحاجة
٤٥	تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة
٤٥	منع تأخير تبليغ القرآن قولهً واحداً لأنه متعدد بتلاوته
٤٦	منع تعجيل التبليغ إن كان يخشى من تعجيله مفسدة
٤٦	المسألة الرابعة: لا يشترط في البيان أن يعلمه جميع المكلفين
٤٧	سورة الفاتحة
٤٧	قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» وبيان الظروف الزمانية والمكانية لذلك الحمد
٤٧	قوله تعالى: «رَبِّ الْعَالَمِينَ» وبيان العالمين بقوله «وَمَارِبُ الْعَالَمَيْنَ» الآية
٤٧	قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» وما يبين المراد بهما من الآيات
٤٩	قوله تعالى: «مَنِلَّكِ يَوْمَ الدِّينِ» وبيانه بقوله «وَمَا أَذْرَكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ» الآية
٤٩	قوله تعالى: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» والآيات المبينة لما تضمنته من معنى لا إله إلا الله
٥٠	قوله تعالى: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ بِهِ وَالآيات المبينة لما تضمنته من أنه لا ينبغي أن يتوكل إلا على من يستحق العبادة
٥١	قوله تعالى: «صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» وبيانه بقوله «فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ»
٥١	يؤخذ من هذه الآية صحة إمامية أبي بكر رضي الله عنه
٥١	مبحث كلام العلماء في الجموع المذكورة ونحوها في الكتاب والسنة

هل تدخل فيها الإناث أو لا	٥٢
قوله تعالى: «غَيْرُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِّينَ» وما يبين من الآيات أن المغضوب عليهم اليهود والصالون النصارى	٥٣
سورة البقرة	٥٥
قوله تعالى: «هُدَىٰ لِلْمُتَّقِينَ» والآيات المبينة أنه ليس هدى لغير المتقين	٥٥
قوله تعالى: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» والآيات المبينة للمراد بمن التبعية	٥٥
الوجود غير التبدير والاقتصاد غير البخل	٥٦
الإنفاق المحمود هو ما صرف فيما يرضي الله	٥٧
الإنفاق مع الحاجة إلى ما أنفق في بعض الأحوال دون بعضها	٥٧
قوله تعالى: «خَتَّمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ» وبيان أن و «عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» معطوف على ما قبله وأن «وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غَشْوَةٌ» استئناف بقوله تعالى «أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخْذَ إِلَهَهُ هُوَنَّهُ» الآية	٥٧
قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ إِنَّمَا أَمَّا بِاللَّهِ» الآية وبعض الآيات المبينة لبعض أولئك المنافقين	٥٩
قوله تعالى: «اللَّهُ يَسْتَهِنُ بِهِمْ» وبعض الآيات المبينة استهزائه بهم نحو «قِيلَ أَرْجِعُوكُمْ إِلَيْكُمْ» الآية	٥٩
قوله تعالى: «ضَمِّنْتُكُمْ عَيْنَيْ» وبيان المراد من ذلك بقوله «وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَرًا وَأَقْعِدَةً» الآية	٥٩
قوله تعالى: «أَوْ كَصَّبَنِي مِنَ السَّمَاءِ» والإشارة إلى المثل المضروب بذلك بقوله «وَأَبْلَدَ الظَّيْبَ» الآية وإيضاح ذلك بحديث أبي موسى المتفق عليه	٦٠
قوله تعالى: «فِيهِ ظُلْمٌ» والآيات المبينة للمثل المضروب بتلك الظلمات	٦٠
قوله تعالى: «وَرَعْدٌ» والآيات المبينة للمثل المضروب بالرعد	٦٢
قوله تعالى: «وَرِقٌ» والآيات المبينة للمثل المضروب بالبرق	٦٢

قوله تعالى: ﴿وَأَلَّهُ مُحيطٌ بِالْكَفَّارِ﴾	والأيات المبينة لإطلاق الإحاطة	62
على الإلحاد على الإلحاد	62
قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرَقُ يَخْطُفُ أَبْصَرَهُمْ﴾	والأيات المبينة للمثل المضروب	63
بذلك بذلك	63
قوله تعالى: ﴿كُلُّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوَّافِيهِ﴾	والأيات المبينة للمثل المضروب	64
بذلك بذلك	64
قوله تعالى: ﴿يَتَأْيِهَا النَّاسُ أَغْبَدُوا رَبَّكُمْ﴾	الآية والأيات المبينة للبراهين	64
الثلاثة على البعث التي أشارت لها الآية الكريمة المذكورة الآية الكريمة المذكورة	64
قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَّا زَلَّ عَلَىٰ عَبْدَنَا﴾	والأية المصرحة باسم	65
ذلك العبد الكريم عليه الصلاة والسلام ذلك العبد الكريم عليه الصلاة والسلام	65
قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ أَلَّى وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾	والأية المبينة	66
لتلك الحجارة لتلك الحجارة	66
قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّهُمْ جَنَّتِ تَحْرِيرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾	والأية المبينة لأنواع تلك الأنهر	66
والأية المبينة لأنواع تلك الأنهر مبحث أن الزوجة بالباء لغة لا لحن كما زعمه بعضهم	67
قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطْهَرَةٌ﴾	والأيات المبينة لتلك الأزواج ..	67
مبحث أن الزوجة بالباء لغة لا لحن كما زعمه بعضهم مبحث أن الزوجة بالباء لغة لا لحن كما زعمه بعضهم	67
قوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾	والأيات المبينة لذلك ..	67
قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	الآية والأية	68
المبينة أن المراد بذلك الخلق التقدير المبينة أن المراد بذلك الخلق التقدير	68
قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً﴾	والأيات المبينة أن المراد بال الخليفة آدم وذراته لا هو وحده	68
مبحث أن المفرد إذا كان اسم جنس يكثر إطلاقه مراداً به الجمع مبحث أن المفرد إذا كان اسم جنس يكثر إطلاقه مراداً به الجمع	69
هذه الآية أصل في نصب إمام تجتمع به الكلمة وتنفذ به الأحكام هذه الآية أصل في نصب إمام تجتمع به الكلمة وتنفذ به الأحكام ..	70
تجب الإمامية الكبرى بالشرع لا بالعقل خلافاً للإمامية القائلين تجب تجب الإمامية الكبرى بالشرع لا بالعقل خلافاً للإمامية القائلين تجب	71
بالعقل وللحسن والجاحظ والبلخي القائلين تجب بالعقل والشرع معًا بالعقل وللحسن والجاحظ والبلخي القائلين تجب بالعقل والشرع معًا ..	71
إبطال مفتريات الإمامية إبطال مفتريات الإمامية	71
تنعقد الإمامية الكبرى بأحد أربعة أمور تنعقد الإمامية الكبرى بأحد أربعة أمور	72

الأول: ما لو نص <small>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ</small> على أن فلاناً هو الإمام	٧٢
الثاني: اتفاق أهل الحل والعقد على بيعته	٧٢
الثالث: أن يعهد إليه الخليفة الذي قبله	٧٢
الرابع: أن يتغلب ويتعزز الخليفة بالقوة	٧٢
شروط الإمام الأعظم، الأول: أن يكون قرشياً	٧٣
تعريف من يطلق عليه اسم قريش	٧٣
يشترط في تقديم قريش في الإمامة إقامتهم الدين والأحاديث الدالة على ذلك	٧٥
Hadith an-nabik kana fi Hamir ftnzuhu illi Qriish wa anhe siyoud إلى حمير	٧٦
Hadith anh siyilk nasa Mlik min qatthan	٧٧
Kalam al-Ulma fi asma hadha Mlik qatthani	٧٧
Kalam Nafis labn Haqir	٧٧
الثاني: من شروط الإمام الأعظم الذكورة وHadith Abi Bakr al-Thabit في الصحيح الدال على ذلك	٧٨
الثالث: من شروط الإمام الأعظم كونه حراً والإجماع على ذلك والجواب عن Hadith «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبيسي كأن رأسه زبيبة» ونحوه من الأحاديث	٧٨
الرابع: من شروطه كونه بالغاً والإجماع على ذلك	٧٩
الخامس: كونه عاقلاً والإجماع على ذلك	٨٠
السادس: كونه عدلاً والأية الدالة على ذلك	٨٠
السابع: صلاحيته للقضاء	٨٠
الثامن: أن يكون سليم الأعضاء والأية الدالة على هذين الشرطين	٨٠
التاسع: أن يكون ذا خبرة بأمر الحرب	٨٠
العاشر: أن يكون من لا تلحقه رقة في إقامة الحدود والإجماع على ذلك	٨٠

مسائل:	٨١
الأولى: إذا طرأ على الإمام الأعظم فسق أو دعوة إلى بدعة فلا يجوز القيام عليه لخلعه حتى يرتكب كفراً بواحاً عليه من الله برهان	٨١
المسألة الثانية: هل يجوز نصب خليفتين كلاهما مستقل إلخ	٨٣
المسألة الثالثة: هل للإمام أن يعزل نفسه وتحقيق المقام في ذلك	٨٤
المسألة الرابعة: هل يجب الإشهاد على عقد الإمامة	٨٥
رد اشتراط الجبائي أربعة شهود على عقد الإمامة	٨٦
قوله تعالى: « تَمَّ عَرَضُهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ » والآية المشيرة إلى أن المراد المسميات لا الأسماء	٨٦
قوله تعالى: « وَمَا كُنْتُ تَكْنُونَ  » والآية المبينة لذلك على أحد الأقوال	٨٦
قوله تعالى: « وَلَذِقْنَا الْمَلَائِكَةَ أَسْجُدْنَا لِلْأَدَمَ » والآيات المبينة أن ذلك الأمر بالسجود وقع أولاً قبل خلق آدم معلقاً عليه لقوله « فَإِذَا سَوَّيْتُمْ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي » الآية	٨٦
قوله تعالى: « إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَيْ وَأَسْتَكَبَرَ » والآيات المبينة لموجب استكباره في زعمه	٨٦
كل من رد نصوص الوحي بالأقىسة فسلفه في ذلك إبليس	٨٧
قياس إبليس المذكور في هذه الآية باطل من ثلاثة أوجه الأول: أنه فاسد الاعتبار إلخ	٨٧
قوله تعالى: « فَلَنَفَعَ إِدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلَمْتَهُ » والآية المبينة لتلك الكلمات	٨٨
قوله تعالى: « يَتَبَّعُ إِسْرَئِيلَ أَذْكُرُ أَنْعَمْتَ » الآية والآيات المبينة لتلك النعمة	٨٨
قوله تعالى: « وَأَفْوَأُمَّهِدِي أُوفِيَمَهِدْكُمْ » والآيات المبينة لعهده وعهدهم	٨٨
قوله تعالى: « وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَطْلِ » والآيات المبينة للحق الذي لبسه بالباطل	٨٩
قوله تعالى: « وَأَسْتَعِنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوةِ » والآيات المبينة لثمرة الاستغاثة بالصلوة	٨٩
قوله تعالى: « الَّذِينَ يَظْهُونَ أَتَّهُمْ مُلْقَوْرَبَيْهِمْ » والآيات المشيرة إلى أن المراد بذلك الظن اليقين	٨٩
قوله تعالى: « وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ » والآيات المبينة لما يقبل من الشفاعات	

- وَمَا لَا يَقْبَلُ ٩٠
- قوله تعالى: **﴿يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ﴾** والأيات المبينة لذلك العذاب ٩٠
- قوله تعالى: **﴿وَإِذْ فَرَقْنَا لَكُمْ أَبْرَحَ﴾** الآية والأيات المبينة لكيفية ذلك ٩١
- قوله تعالى: **﴿وَأَغْرَقْنَا مَاءَ الْقَرْعَوْنَ﴾** الآية والأيات المبينة لكيفية ذلك ٩١
- قوله تعالى: **﴿وَإِذْ أَعْذَنَا مُوسَى أَزْبَعَنَ لَيْلَةَ﴾** الآية المبينة لكيفية ذلك ٩١
- قوله تعالى: **﴿وَإِذْ أَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾** الآية والأية المبينة للمراد بالفرقان ٩١
- قوله تعالى: **﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِمَا تَخَذَّلُكُمْ أَعْجَلَ﴾** والأية المبينة للمفعول لاتخاذ الثاني المحدود ٩٣
- قوله تعالى: **﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ أَطْلُوْرَ﴾** الآية المبينة للمراد بالطور ٩٣
- قوله تعالى: **﴿خُذْ وَامَّا اتَيْنَتُكُمْ بِقُوَّةَ﴾** الآية المبينة لذلك ٩٣
- قوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ عِلِّمْتُمُ الَّذِينَ أَعْنَدُوا مِنْكُمْ فِي أَسْبَتِ﴾** والأيات المفصلة لذلك ٩٣
- قوله تعالى: **﴿قَالُوا أَذْعُ لَنَارِكَ يَبْيَنُ لَنَا مَا هُوَ﴾** والأيات المبينة للمراد بالسؤال في الموضعين ٩٣
- قوله تعالى: **﴿وَإِذْ قَلَّتُمْ نَفَسًا﴾** الآية والأية المشيرة بأنها ذكر لا أثر ٩٤
- قوله تعالى: **﴿كَذَلِكَ يُخَيِّرُ اللَّهُ الْمُؤْمِنَ﴾** وإيضاح المراد منه بقوله **﴿مَا خَلَقْتُمْ**
وَلَا بَعْثَكُمْ إِلَّا كَنْفِسٍ وَجِدَرٍ﴾ ٩٤
- قوله تعالى: **﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾** الآية والأيات المبينة لأسباب قسوة القلوب ٩٤
- قوله تعالى: **﴿وَمِنْهُمْ أُمِيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانَى﴾** والأيات المبينة للمراد بالأمانى على أحد التفسيرين ٩٤
- قوله تعالى: **﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَتُّلَاءَ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾** والأيات المبينة أن المراد بأنفسكم إخوانكم ٩٥
- قوله تعالى: **﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِعَيْنِ الْكِتَابِ﴾** الآية والأيات المبينة لبعض ما آمنوا به وبعض ما كفروا به منه ٩٥
- قوله تعالى: **﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَتِ﴾** والأيات المبينة لتلك البيانات ٩٥
- قوله تعالى: **﴿وَأَيَّدَنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُّسِ﴾** والأيات المشيرة إلى أنه جبريل ... ٩٦

- قوله تعالى: «وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ» الآيات المبينة لتلك
البيانات ٩٦
- قوله تعالى: «خُذُوا مَا أَتَيْتُكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَسْمَعُوا» الآيات المشيرة
للمراد بذلك السمع على كلا التفسيرين ٩٦
- قوله تعالى: «يَوْمَ أَحْدُثُهُمْ لَوْيَسْمَرُ الْفَسَنَةِ...» ٩٧
- لو حرف مصدرري ٩٧
- حذف جواب لو الشرطية وأدلتة ٩٧
- قوله تعالى: «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ...» الآيات المبينة للمراد
بإنزاله على قلبه ٩٨
- قوله تعالى: «أَوْكَلْتُمَا عَهْدًا أَبَدَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بِلَّ» الآيات
الموضحة لذلك ٩٩
- قوله تعالى: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ» الآية والأية المبينة أن
أولئك الفريق أكثر ٩٩
- قوله تعالى: «أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلِهِ»
والأية المبينة لما سئل موسى من قبل ٩٩
- قوله تعالى: «فَأَعْفُوا وَاصْفَحُوا حَقِيقَةً يَأْتِيَ اللَّهُ بِإِمْرَوْهُ» الآيات المبينة لذلك
الأمر على أنه واحد الأوامر وعلى أنه واحد الأمور ٩٩
- قوله تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ» الآية والأيات المبينة
للحرب المذكور على القول بأنه الحرب الحسبي والقول بأنه المعنوي ١٠٠
- قوله تعالى: «وَقَالُوا أَخْنَذَ اللَّهُ وَلَدًا» الآيات المبينة لمرادهم بذلك
الولد المزعوم على زاعميه لعائن الله ١٠٠
- قوله تعالى: «فَالَّذِي لَا يَنْأِلُ عَهْدَ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾» الآيات المبينة أن ذريته
محسن وظالم ١٠١
- قوله تعالى: «وَإِذْ رَفَعَ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ» الآية والأية المبينة أن الله برأ له
مكان البيت ليبينه في محله الأصلي ١٠١
- قوله تعالى: «رَبَّنَا وَأَجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ» الآية والأية الموضحة لذلك ١٠١
- قوله تعالى: «وَمَنْ يَرْعَبْ مِنْ قِلَّةٍ إِبْرَاهِيمَ» الآية والأيات المبينة لملة

إبراهيم ١٠٢	قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ أَضْطَفَنِي لِكُمُ الْدِينَ» الآية والآيات المبينة للمراد بال الدين ١٠٢
قوله تعالى: «وَمَا أُنْزَلَ إِلَيَّ إِنْزَلٌ مُّبِينٌ» الآية والآيات المبينة لبعض ما أنزل إليه ١٠٢	قوله تعالى: «وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى» الآية والآيات المبينة لذلك ١٠٢
قوله تعالى: «فُولُوَاءَ أَمَّا بِاللَّهِ» إلى قوله «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ» الآية الدالة على أنهم امتهلوا هذا الأمر والآية الدالة على جزاء الله لهم على ذلك ١٠٣	قوله تعالى: «فُلُوَاءَ الْمَسْرِقِ وَالْمَغْرِبِ» وبيانه بقوله «أَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» إلى قوله «وَلَا أَضَالَّنِي» ١٠٣
قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» الآية وإيضاح ذلك بقوله «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» الآية ١٠٣	قوله تعالى: «وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» وبيان أن ذلك في الآخرة بقوله «وَجِئْنَاكَ عَلَى هَتْوَلَةٍ شَهِيدًا يَوْمَ يُرْدَنُ الْمَرْءُ إِلَيْهِ الْمَرْءُ كَفَرَوْا» الآية ١٠٤
قوله تعالى: «وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِتَعْلَمَ مَنْ يَتَبَعُ الرَّسُولَ» الآية والآية المبينة أن ذلك الاختيار لا يزيده جل وعلا علمًا سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرا ١٠٤	قوله تعالى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ» ١٠٥
قوله تعالى: «فَلَمَوْلَيْتَكَ قِبْلَةً تَرْضَهَا» وبيانه بقوله «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطَرَ الْمَسْجِدِ الْعَرَمِ» ١٠٥	قوله تعالى: «أُولَئِكَ يَأْتُهُمُ اللَّهُ وَيَأْتُهُمُ الْكَعُونُونَ» ١٠٥
الللاعنين ١٠٥	قوله تعالى: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِرَتِ الْأَيَّلِ وَالنَّهَارِ» الآيات الموضحة أن كل تلك المخلوقات من أعظم الآيات ١٠٥
الآيات الموضحة لكيفية ذلك ١٠٦	قوله تعالى: «وَلَوْرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» الآية والآيات المبينة أن المراد بالذين ظلموا الكفار ١٠٦

قوله تعالى: ﴿إِذْتَبِرَا الَّذِينَ أَثْبَعُوا مِنَ الَّذِينَ أَثْبَعُوا﴾ الآية والآيات المبينة مخالفة أهل النار ١٠٦
قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَعُوا حُطُوطَ أَشْكِيْطِنَ﴾ والآية المبينة لما يترتب على اتباع خطواته ١٠٧
قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ والآيات المبينة للمراد بما الموصولة في قوله ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ ١٠٧
قوله تعالى: ﴿إِنَّا حَرَمَ عَيْتَكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ والآيات المبينة لما يحل من الميارة والدم ١٠٨
تحرير المقام في ميارات البحر وإيضاح مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم في ذلك ١٠٩
مناقشة الأدلة في كراهة السمك الطافي ١١١
قال البخاري في صحيحه أحل لكم صيد البحر وطعامه إلى آخر كلام البخاري وكلام ابن حجر عليه ١١٧
الظاهر منع أكل الصفادع مطلقاً لثبوت النهي عن قتلها عنه ﷺ ١٢١
مبث أن لام كلمة الدم المحذوفة أصلها ياء وشواهد ذلك ١٢٤
الدم أصله دمي إلخ ١٢٤
قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ عَيْرَ بَاعَ وَلَا عَادَ﴾ والآيات المشيرة إلى سبب اضطراره وإلى معنى الباغي والعادي ١٢٥
مسائل في الاضطرار إلى أكل الميارة: ١٢٧
الأولى: أجمع العلماء على أن له أن يأكل منها ما يسد رمقه إلخ ١٢٧
المسألة الثانية: في حد الاضطرار المبيح لأكل الميارة ١٣٠
الثالثة: هل يجب الأكل على من خاف الهلاك إن لم يأكل ١٣١
الرابعة: هل يقدم المضطر الميارة أو مال الغير ١٣٣
الخامسة: إذا كان المضطر محروماً فهل يقدم الميارة أو الصيد ١٣٦
لو وجد المضطر ميارة ولحم خنزير أو لحم إنسان إلخ ١٣٧
لو وجد المضطر آدمياً حيّاً غير معصوم إلخ ١٣٧
المسألة السادسة: هل يجوز للمضطر دفع ضرورته بشرب الخمر إلخ ١٣٧

- ومن مر ببستان لغيره وفيه ثمار وزرع أو بماشية فيها لبن إلخ ١٣٩
- قوله تعالى: «وَعَلَى الْمَالِ عَلَى حِبِّهِ» والأية المبينة أن المصدر مضارف إلى فاعله ١٤٢
- قوله تعالى: «وَجِينَ الْأَيَّاسُ» والأية المبينة للمراد بالباس ١٤٢
- قوله تعالى: «أَيَّامًا مَعْدُودَةٌ» والأية المبينة لذلك على أحد التفسيرين ١٤٢
- قوله تعالى: «سَهْرٌ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» والأيات المبينات أن الإنزال فيه وقع ليلة القدر منه ١٤٣
- قوله تعالى: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» والأية المبينة تعلق على المشيئة وكلام العلماء فيه ١٤٣
- قوله تعالى: «حَقَّ يَتَبَيَّنَ لِكُلِّ الْخَيْطِ أَلَا يَضُعُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ» وبيانه بقوله «مِنَ الْفَجْرِ» ١٤٣
- قوله تعالى: «وَلَكِنَّ الْبَرَّ مَنْ أَتَقَ» والأيات المبينة للمراد بمن اتقى ١٤٤
- الشواهد العربية لحذف المضارف ١٤٤
- قوله تعالى: «وَقَتَلُوا فِي سَيِّلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» ١٤٥
- قوله تعالى: «فَإِنْ أَخْبَرْتُمْ فَمَا أَسْتَيْسِرُ مِنَ الْهَنْيِ» وبيان ذلك الإحصار إحصار العدو بقوله بعد «فَإِذَا أَمْنَتُمْ» ١٤٥
- تحقيق معنى الإحصار في اللغة العربية وتحقيق المراد به في الآية وأقوال العلماء في ذلك ١٤٦
- أدلة أن الإحصار ما كان من العدو خاصة ١٤٧
- أدلة من قال بأن الإحصار يشمل ما كان من عدو وما كان من مرض ونحوه ١٤٨
- وجه رد الاحتجاج بحديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري وابن عباس وأبي هريرة وكلام العلماء في ذلك ١٥١
- أدلة الاشتراط في الحج بأن يحرم ويشرط أن محله حيث حبسه الله ١٥١
- صورة سبب التزول قطعية الدخول ١٥٢
- حمل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث الحجاج بن عمرو المذكور «من كسر أو عرج فقد حل» على ما إذا اشترط ذلك عند الإحرام للجمع بين الأدلة ١٥٣

أدلة أن المحصر ليس عليه بدل إلا إذا كان عليه حجة الإسلام ١٥٣
بيان أن الصحابة الذين صدوا مع النبي ﷺ عن البيت الحرام عام الحديبية تخلف منهم رجال معروفو من غير ضرورة في نفس ولا مال ١٥٤
إنما سميت عمرته ﷺ عام سبع عمرة القضاء والقضية، للمقاضاة التي وقعت بينه ﷺ وبين قريش، لا لأنهم وجب عليهم قضاوته ١٥٥
رد القول بأنه لا إحصار بعد النبي ﷺ ١٥٦
تحقيق المقام في قوله ﴿فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنْ أَهْدَىٰ﴾ ١٥٦
إطلاق اسم الهدي على الغنم ١٥٦
فروع تعلق بهذه المسألة: ١٥٧
الأول: إذا كان مع المحصر هدي نحره إجماعاً ١٥٧
اختلاف العلماء في المحل الذي ينحر فيه المحصر وتحقيق المقام في ذلك بأدله ١٥٨
الفرع الثاني: إذا لم يكن مع المحصر هدي فهل عليه أن يشتري الهدي إلخ، والتحقيق في ذلك ١٥٩
أقوال العلماء في المحصر إذا عجز عن الهدي هل يلزم بدل عنه واختلافهم في البدل على القول به ١٦٠
الفرع الثالث: هل يلزم المحصر إذا أراد التحلل حلق أو تقصير والتحقيق في ذلك ١٦١
بيان ما به يتحلل المحصر ١٦١
الفرع الرابع: ثبت عنه ﷺ أنه نحر قبل أن يحلق في عمرة الحديبية وحجة الوداع ودل القرآن على أن النحر قبل الحلق في موضوعين إلخ . ١٦٢
الأدلة على أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه ١٦٣
قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ١٦٤
والآيات المبينة للمراد بذلك ١٦٥
قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفْيَضُوا مِنْ حَيْثُ أَنْ كَانُوا الْكَاسِ﴾ والآية المبينة لذلك ١٦٦
قوله تعالى: ﴿رُبُّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْعَيْنَةُ الْدُّنْيَا﴾ والآيات المبينة لسخرية لهم ١٦٧

- قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ أَتَقْوَا فَوْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةُ﴾** والأيات المبينة لمعنى فوقيتهم عليهم يوم القيمة ١٦٧
- قوله تعالى: **﴿وَعَسَى أَن تَكْرُهُوا شَيْئًا﴾** الآية والأية المؤكدة لذلك ١٦٧
- قوله تعالى: **﴿وَلَا يَرَأُونَ يُقْتَلُونَ كُلَّ حَقٍّ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِن أَسْتَطَعُوكُمْ أَسْتَطَعُوا﴾** والأية المبينة يأسهم من استطاعة ذلك ١٦٨
- قوله تعالى: **﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَيْرٌ﴾** والأية المبينة للمراد بهذا الإثم الكبير ١٦٨
- قوله تعالى: **﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾** الآية والأية المخصصة لهذا العموم ١٦٨
- بيان دخول أهل الكتاب في اسم المشركين ١٦٨
- قوله تعالى: **﴿فَإِذَا أَتَهُنَّ فَأَتُهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾** والأيات المبيتات للمراد بقوله **﴿مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾** ١٦٩
- بيان أن المراد بقوله **﴿أَنِّي شَيْئٌ﴾** الإitan في القبل خاصة على أي حالة شاءها الرجل ١٦٩
- تحقيق المقام في منع إitan النساء في أدبارهن، ورواية اثني عشر صحابيًّا لذلك عن رسول الله ﷺ ورد ما خالقه ١٧٠
- إجماع العلماء على رد الرتق بعيوب الرتق ١٧٢
- إجماع العلماء على أن المرأة لا ترد في النكاح بعيوب العقم ١٧٢
- بعض أقوال العلماء في معنى قوله **﴿مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ﴾** ١٧٣
- مبحث النهي عن الشيء هل هو أمر بضده إلخ ١٧٤
- قوله تعالى: **﴿وَلَذِكْنَ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُ قُلُوبِكُمْ﴾** والأية المبينة لذلك ١٧٥
- قوله تعالى: **﴿وَالْمُطَلَّقَاتِ يَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾** الآية والأيات المخصصة لعمومها ١٧٥
- قوله تعالى: **﴿ثَلَاثَةٌ قُرُونٌ﴾** والأيات المبينة للمراد بالقروء على كلام القولين ومناقشة أدلة الفريقين وتحقيق المقام في ذلك ١٧٦
- قوله تعالى: **﴿وَيَعْوَلُهُنَّ أَحَقُّ بِرَوَاهِنَ﴾** والأية المبينة للمراد بذلك ١٨٥
- قوله تعالى: **﴿إِنَّ أَرَادُوا إِضْلَاحًا﴾** والأيات المبينة لمفهوم هذا الشرط .. ١٨٥

قوله تعالى: ﴿وَلِلرَّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ والآية المشيرة للمراد بهذه الدرجة .	١٨٥
بيان حكمة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث	١٨٧
الإشارة إلى حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة	١٨٧
قوله تعالى: ﴿الظَّلَاقُ مَرَّاتَانِ﴾ وبيان أن المراد بالمحصور في المرتين خصوصاً الذي تملك بعده الرجعة بقوله ﴿فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا تَحْمِلُّهُ﴾ الآية . . .	١٨٧
قول البخاري وغيره: إن هذه الآية يؤخذ منها وقوع الثلاث بلفظ واحد والمناقشة في ذلك	١٨٧
تحقيق المقام في طلاق الثلاث بكلمة واحدة ومناقشة أدلة الفريقين ..	١٨٨
قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكُكُمْ يُعْرَفُ بِأَوْتَشِرِيجٍ يُؤْخَسِنُ﴾ والآية المبينة حكمة كون الطلاق بيد الرجل	٢٤٣
قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا أَتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ والآيات الموضحة لذلك	٢٤٣
البحث في الخلع هل هو طلاق أو فسخ؟ وأقوال العلماء في ذلك . . .	٢٤٤
فروع: الأول: هل يجوز الخلع بأكثر من الصداق وأقوال العلماء في ذلك	٢٤٦
الفرع الثاني: اختلف العلماء في عدة المختلعة إلخ ..	٢٤٩
حكمة جعل العدة ثلاثة قروء	٢٥٢
الفرع الثالث: هل يلحق المختلعة طلاق من خالها وأقوال العلماء في ذلك	٢٥٣
الفرع الرابع: ليس للمخالف أن يراجع المختلعة في العدة بغير رضاها .	٢٥٤
الفرع الخامس: أجمع العلماء على أن للمختلعة أن يتزوجها برضاهما في العدة	٢٥٤
قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ الْأَسَاءَ فَلْنَأْجِهْنَ﴾ والآية المبينة أن المراد ببلوغ الأجل مقاربته لا بلوغه بالفعل	٢٥٥
قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لَتَعْنَدُوا﴾ والآية المبينة أنها إن أنت بفاحشة جاز عضلها لتفتدي	٢٥٥
تفسير الفاحشة المبينة .. .	٢٥٥

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرِضُوهُ أَوْ لَدُكُوهُ﴾ الآية والأية الموضحة لموجب ذلك الاسترضاع ٢٥٥
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذْرُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ الآية والأية المخصصة لعمومها ٢٥٦
مبحث تعارض الأعميين من وجه ٢٥٦
الجمع الممنكرة لا عموم لها ٢٥٧
المضاف إلى المعرف يعم ٢٥٧
حذف رابط جملة الصلة بالموصول إذا دل المقام عليه ٢٥٧
قوله تعالى: ﴿وَلَمْ طَلَقْتَ مَتَّعْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ الآية والأيات الدالة على متاع المطلقات وكلام العلماء في ذلك ٢٥٧
قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَرَجُوا مِنْ دِيْرَهُمْ﴾ الآية والأيات المبينة أن المراد بالأية التشجيع على القتال وبعض كلام العرب في ذلك ٢٦٠
مبحث تعلية ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ونحوها بالحرف وأنها قد تتعدى بنفسها ٢٦١
قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا أَذْنِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ الآية والأيات المبينة لتلك الأضعاف الكثيرة ٢٦١
قوله تعالى: ﴿وَعَلِمَهُ مَا مَيَسَّأَهُ﴾ والأيات المبينة لذلك ٢٦١
قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَمَنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ والأيات الدالة على الإنكار الذى هو موجب التوكيد ٢٦٢
قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَلَّنَا بِعَضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ والأيات المبينة لذلك التفضيل ٢٦٢
وجه الجمع بين كون نوح أول الرسل وبين ما ثبت من رسالة آدم ٢٦٣
قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ والأيات المبينة لبعض تلك الدرجات ٢٦٤
وجه الجمع بين قوله تعالى ﴿فَضَلَّنَا بِعَضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ وبين حديث «لا تخروا بين الأنبياء» ٢٦٤
قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَتَبَعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنَا وَلَا أَذَى﴾ والأية المبينة لمفهومها ٢٦٧

قوله تعالى: ﴿أَلَّا هُوَ فِي الْأَذْيَنَ مَأْمُنًا﴾ الآية والأية الموضحة لها	٢٦٧
وجه جمع الظلمات وإفراد النور	٢٦٨
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلَىٰ وَهُمُ الظَّاغُونُ﴾ الآية والأيات الموضحة لذلك	٢٦٨
قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَا لَمْ يَرَأَهُ النَّاسُ﴾ والأية المبينة أن الذي بمعنى الذين	٢٦٩
قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ﴾ الآية والأيات الموضحة لمعناها	٢٦٩
قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ أَرْبَيْهَا﴾ الآية والأيات الموضحة لذلك	٢٧٠
إجماع المسلمين على ربا الجاهلية وربا النساء أنهما ممنوعان	٢٧١
تحقيق الأدلة في منع ربا الفضل والجواب عن الأحاديث الدالة على إباحته	٢٧١
رجوع ابن عباس وابن عمر عن قولهما بجواز ربا الفضل	٢٨٠
رجوع ابن مسعود عن القول بإباحة ربا الفضل	٢٨٢
مناقشة حديث حيان بن عبيدة العدوبي في رجوع ابن عباس عن ربا الفضل وتحقيق أنه ثابت وذكر أدلة قوية تشهد له	٢٨٢
جماهير العلماء على أن الربا لا يختص بالستة المذكورة في الحديث ..	٢٩١
كلام العلماء في علة الربا في النقادين وغيرهما من الستة المذكورة ..	٢٩١
فروع: الأول: الشك في المماثلة كتحقق المفاضلة ودليل ذلك	٢٩٨
الثاني: لا يجوز التراخي في قبض ما يحرم فيه ربا النساء ودليل ذلك	٢٩٨
الثالث: لا يباع ربوبي بربوبي ومع أحدهما شيء آخر ودليل ذلك	٢٩٨
الرابع: لا يباع مصوغ بأكثر من وزنه من جنسه ودليل ذلك	٢٩٩
الخامس: اختلف الناس في الأوراق المتعامل بها إلخ	٣٠٢
أدلة تحرير البيوع المسممة عند المالكية ببيوع الآجال وعند الشافعية	
بيوع العينة	٣٠٤
إنكار عائشة على زيد بن أرقم في ذلك	٣٠٥
ترجيع الشافعية قول زيد بن أرقم بموافقة القياس	٣٠٥
تأويل الشافعية لكلام عائشة	٣٠٥

قوله تعالى: ﴿وَيَرِي الصَّدَقَتِ﴾ الآية الموضحة لذلك ٣٠٦
قوله تعالى: ﴿يَتَأْيَهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا إِذَا نَدَأْيَنَّ﴾ إلى قوله ﴿فَأَكَتَتُبُوهُ﴾ الآيات المشيرة إلى أن الأمر بالكتابة للإرشاد والندب واختلاف العلماء في ذلك ٣٠٦
قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَأْيَعُتُمْ﴾ الآية والآية المشيرة إلى أن الأمر بالإشهاد للندب أيضاً واختلاف العلماء في ذلك ٣٠٨
بيان أن الإطلاق في قوله ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَأْيَعُتُمْ﴾ مقيد بقوله ﴿ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُو﴾ وقوله ﴿مِنَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ ٣١١
قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَوَلْنَا إِنْ تُسِينَا أَوْ أَخْطُنَا﴾ الآيات الدالة على إجابة هذا الدعاء ٣١٢
قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَعْمِلْ عَيْنَنَا إِصْرًا﴾ الآية والآيات المبينة إجابة هذا الدعاء والمشيرة إلى معنى الإصر المذكور ٣١٢
سورة آل عمران ٣١٣
قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ الآيات المبينة لمعنى ذلك ٣١٣
التأويل يطلق ثلاثة إطلاقات وإيضاح كل واحد منها ٣١٤
قوله تعالى: ﴿وَالرَّسُحُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ الآيات المشيرة إلى أن الواو للاستئناف وأقوال العلماء في ذلك ٣١٦
تنبيهان يتعلقان بإعراب جملة يقولون على القول بأن الواو عاطفة ٣٢٠
أدلة العطف بحرف ممحوف من القرآن وغيره ٣٢٢
لا شك أن في القرآن أشياء لا يعلمها إلا الله وأشياء يعلمها الراسخون في العلم دون غيرهم ٣٢٣
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ يُفْتَنُ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ﴾ الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك ٣٢٤
قوله تعالى: ﴿كَدَأْبُ إِلَيْ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ الآيات الموضحة لمعنى ذلك ٣٢٥
قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ إِيَّاهُ فِي قِتْلَتِنَ﴾ الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك ٣٢٥

قوله تعالى: «وَأَلْقَنْتُمْ وَالْحَرَثَ» والآيات المبينة للمراد بالأنعام	٣٢٦
ربما أطلقت العرب النعم على خصوص الإبل	٣٢٦
قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُجْنِونَ اللَّهَ» الآية والآيات المبينة لمعنى ذلك .	٣٢٧
قوله تعالى: «وَقَدْ بَلَغَنِي الْكَبَرُ» الآية المبينة لمقدار ما بلغ من الكبر	٣٢٧
قوله تعالى: «وَأَمْرَأِي عَاقِرٌ» الآية المبينة أنها كانت كذلك أيام شبابها	٣٢٨
قوله تعالى: «قَالَ إِيَّتُكَ أَلَا تَكُلُّ النَّاسَ» الآية والآية المبينة أنه يمنع من كلام الناس مع أنه صحيح لا علة له	٣٢٨
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكُمْ بِكَلْمَةٍ مِنْهُ» الآية المبينة لذلك	٣٢٨
قوله تعالى: «وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ» الآية المبينة لما كلامهم به في المهد	٣٢٩
قوله تعالى: «قَالَتْ رَبِّ أُنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ» الآية وبسط القصة في سورة مريم	٣٢٩
قوله تعالى: «قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» الآية المبينة لحكمة الإخبار بذلك	٣٢٩
قوله تعالى: «وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ» الآية والآيات المشيرة لمكره ومكرهم	٣٢٩
قوله تعالى: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى إِلَيْ مُتَوَقِّيَكَ» الآية والآيات التي تشير لمعنى ذلك على بعض الأقوال	٣٣٠
قوله تعالى: «يَتَأْهِلُ الْكِتَابُ لِمَ تُحَاجُونَ فِي إِبْرَاهِيمَ» الآيات المبينة لذلك	٣٣٠
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا» الآية والآيات المبينة لذلك على بعض الأقوال	٣٣٠
قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَا تُوَافِهُمْ كُفَّارٌ» الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك	٣٣١
قوله تعالى: «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾ الآيات الموضحة لمعنى غناه عن خلقه	٣٣١
كلام العلماء في كفر من لم يصح	٣٣٢

- قوله تعالى : **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا تَنْهَاكُمُّ اللَّهُ حَقَّ تَقْرَبَيْهِ﴾** الآية وأنها منسوبة
أو مبينة بقوله **﴿فَإِنَّقُوا اللَّهَ مَا مَأْسَطْعُمُ﴾** ٣٣٥
- قوله تعالى : **﴿وَإِذْ كُرِّمُوا تَعْمَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً﴾** الآية والآية المبينة
لما قدر ما بلغته معاداتهم ٣٣٥
- قوله تعالى : **﴿وَتَسُودُ مُجْوَهٌ﴾** والآيات المبينة لسبب اسودادها ٣٣٥
- قوله تعالى : **﴿مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ أَمَّةٌ فَآيَةٌ﴾** الآية والآيات المبينة لصفات
هذه الأمة ٣٣٦
- قوله تعالى : **﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾** والآيات المبينة للمراد بذلك ٣٣٧
- قوله تعالى : **﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾** الآية والآية المبينة
لذلك ٣٣٧
- قوله تعالى : **﴿إِنْ يَمْسِكُمْ فَرَحْ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ﴾** الآية والآيات المبينة
للمراد بالقرحين ٣٣٨
- قوله تعالى : **﴿أَمْ حَسِبُتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾** الآية والآيات الموضحة
لمعنى ذلك ٣٤١
- قوله تعالى : **﴿وَكَانَ مِنْ نَجِي قَتَلَ مَعْهُ رَبِيعُونَ كَثِيرٌ﴾** والآيات الدالة على
أن النائب ربيون لا ضمير النبي قراءة البناء للمفعول وتحقيق ذلك ٣٤٢
- قوله تعالى : **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾** الآية والآيات
الموضحة لمعنى ذلك ٣٤٨
- قوله تعالى : **﴿الَّذِينَ قَاتُلُوا لِإِخْرَاجِهِمْ وَقَعَدُوا﴾** الآية والآيات الموضحة
لمعنى ذلك ٣٤٨
- قوله تعالى : **﴿وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُؤْمِنٌ﴾** الآية والآيات الموضحة
لمعنى ذلك ٣٤٨
- قوله تعالى : **﴿فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَأَسْتَغْفِرُ لَهُمْ﴾** الآية والآية المبينة لدخول
النساء في ضمير هذا الجمع ٣٤٩
- قوله تعالى : **﴿أَنَّمَنِ أَتَّبَعَ رَضْوَنَ اللَّهِ﴾** الآية ، والآية المشيرة لمعنى ذلك ٣٥٠
- قوله تعالى : **﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنفُسِكُمْ﴾** وبيانه بقوله **﴿حَقَّ إِذَا فَشَلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ﴾** الآية ٣٥٠

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخْسِنَ الَّذِينَ قُتُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ الآية والآيات الموضحة لذلك ٣٥٢
قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ أَنَّكُمْ أَنْتُمُ أَشَدُّ أَوْلَادَهُمْ عَذَابًا﴾ الآية والآية المشيرة إلى أن المراد بالناس رجل واحد ٣٥٢
قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْمَانِلِهِمْ﴾ الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك ٣٥٢
اغترار الكفار بالنعم الدنيوية ورد الله عليهم ذلك في آيات ٣٥٣
قوله تعالى: ﴿لَتُبْلُوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ﴾ الآية والآيات الموضحة لذلك ٣٥٣
قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بِنَطْلَا﴾ الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك ٣٥٥
قوله تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَنْبَارِ﴾ الآيات الموضحة لمعنى ذلك ٣٥٥
سورة النساء ٣٥٧
قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَمْ أَنْوَلُهُمْ﴾ الآية المبينة لما يشترط في ذلك .. ٣٥٧
قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوَيَا كَيْرَا﴾ الآية المبينة لقدر ذلك الحوب .. ٣٥٧
قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خَفْتُمُ الْأَنْقَسْطُوا فِي الْيَنْتَنِ﴾ الآية والآية المبينة لذلك .. ٣٥٨
الأصل في جمع اليتيمة يتائم فوقع فيه القلب على غير قياس ٣٥٩
من قال يؤخذ من هذه الآية جواز اشتراء الوصي وبيعه من مال اليتيم لنفسه بغير محاباة ٣٥٩
أخذ بعض العلماء من هذه الآية أن الولي إذا أراد نكاح من هو وليهما جاز أن يكون هو الناكح والمنكح إلخ ٣٥٩
أخذ مالك من تفسير عائشة لهذه الآية الكريمة الرد إلى صداق المثل إلخ ٣٥٩
يؤخذ من الآية جواز تزويج اليتيمة إذا أعطيت حقها وافيًا ٣٦٠
لا تجبر اليتيمة ٣٦٠
خالف في تزويج اليتيمة كثير من أهل العلم ٣٦٠

قول القرطبي إن هذه الآية لا مفهوم مخالفة لها وردنا ذلك عليه	٣٦٠
أقوال بعض العلماء في معنى هذه الآية	٣٦١
يؤخذ من الآية جواز نكاح أربع ومنع الزيادة عليها	٣٦١
ما ورد في ذلك من الأحاديث	٣٦١
لا يجوز مع خشية عدم العدل إلا واحدة	٣٦١
إطلاق الخوف على العلم	٣٦٢
وجه إطلاق ما الموصولة على النساء في قوله: ﴿فَإِنَّكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ الآية	٣٦٢
قوله تعالى: ﴿لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالآقْرَبُونَ﴾ الآية والآيات المبينة لذلك النصيب	٣٦٢
قوله تعالى: ﴿لِلَّذِكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ الآية المشيرة إلى حكمة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث	٣٦٢
قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ الآية والآيات الدالة على أن للبنتين الثالثين أيضاً وتحقيق ذلك مع مناقشة الأدلة	٣٦٣
قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كُلَّهُ﴾ الآية والآيات الموضحة للمراد بالأخ والأخت فيها	٣٦٨
قوله تعالى: ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ الآية والآيات الموضحة للسبيل الذي جعله الله لهن	٣٧٠
قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكِحَ أَبَاكُوكَمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الآية والآيات المبينة لبعض ذلك	٣٧١
البحث في لفظة ما في هذه الآية هل هي موصولة أو مصدرية؟	٣٧٢
أسماء قوم نكحوا أزواجه آبائهم في الجاهلية	٣٧٢
قوله تعالى: ﴿وَحَلَّنِيلَ أَبْنَاءِكُمْ مِنَ الَّذِينَ مِنْ أَصْنَانِكُمْ﴾ الآيات المبينة مفهوم المخالفة في ذلك	٣٧٤
قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الآية والآيات المشيرة للمراد بالمحسنات وأقوال العلماء في ذلك	٣٧٥
وجه تخصيص قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ بالمسبيات	

والمناقشة في ذلك ٣٧٨
ذكر جماعة من السلف ممن قال إن بيع الأمة طلاق لها ٣٧٨
رد كون بيع الأمة طلاقاً لها بحديث بريرة والمناقشة في ذلك ٣٧٩
اختلاف العلماء في حكم من سبى معها زوجها ٣٨٠
قوله تعالى: ﴿فَمَا أَسْتَمْتُمُوهُ مِنْهُ﴾ الآية والآيات المبينة أن المراد بالأجور: المهر، وبالاستمتاع: النكاح، وكلام العلماء في ذلك ٣٨٠
رد الاستدلال بقراءة ﴿فَمَا أَسْتَمْتُمُوهُ مِنْهُ﴾ إلى أجل مسمى ﴿فَعَاثُوهُنَّ أُجُورَهُرَبَّ﴾ على أن المراد بالأية نكاح المتعة ٣٨١
تحريم نكاح المتعة ٣٨١
التحقيق نسخ نكاح المتعة مرتين ٣٨٢
وجوب حفظ الفرج عن غير الزوجة والمملوكة ٣٨٢
المستمتع بها ليست بزوجة ولا مملوكة ٣٨٢
قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا﴾ الآية والآية المشيرة لمفهومها ٣٨٣
تحقيق المقام في وطء الإمام الكافرات بملك اليمين ٣٨٤
قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْسَنَ قَاتِلَ بِمَتْحَشَةٍ﴾ الآية والآية المشيرة للمراد بنصف العذاب المذكور ٣٨٥
تحقيق المقام في حد الأمة التي زنت ولم تزوج ٣٨٦
قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُنَ شَوْزَهَرَبَّ﴾ الآية والآية المبينة أن الشوز قد يكون من الرجال أيضاً ٣٨٧
قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةٌ يُضَعِّفَهَا﴾ الآية والآيات المبينة لتلك المضاعفة ٣٨٨
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَيَّوْدَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية والآية المبينة لذلك ٣٨٨
قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكُنُونَ اللَّهَ حَدِيشًا﴾ الآيات المبينة لذلك ٣٨٨
قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرِبُوا الْأَصْلَوَةَ وَأَنْتُمْ شُكَرٌ﴾ وبيان زوال السكر ٣٨٩
بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ ٣٨٩
قوله تعالى: ﴿أَكُنْ تَرَإِلَّا لَذِينَ أَتُوَاضِبُّ﴾ الآية والآيات الموضحة لذلك ٣٨٩
قوله تعالى: ﴿أَوَلَقْنَعْتُمُ كَالْعَنَّا أَخْبَبَ السَّبَتَ﴾ والآيات المبينة لذلك ٣٩٠

- قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْفُرُ أَنْ يُشَرِّكُ بِهِ» الآيات الموضحة لذلك ... ٣٩٠
- قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُونَ أَنفُسَهُمْ» الآية والآيات الموضحة لذلك ٣٩١
- قوله تعالى: «وَنَدِخلُهُمْ طَلْأَ ظَلِيلًا» الآيات الموضحة لذلك ٣٩٢
- قوله تعالى: «فَإِنْ تَنْزَعُمْ فِي شَيْءٍ» الآية والآيات المبينة لذلك ٣٩٢
- استدلال منكري القياس بهذه الآية على منعه والمناقشة في ذلك ٣٩٣
- قوله تعالى: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» الآية والآيات المبينة لذلك ٣٩٤
- قوله تعالى: «فَلَا وَرَبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ» الآية، والآية الموضحة لذلك .. ٣٩٤
- قوله تعالى: «فَإِنْ أَصَبْتُكُمْ مُصِبَّةً قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ» الآية، والآيات الموضحة لذلك ٣٩٤
- قوله تعالى: «وَلَيْنَ أَصَبَّكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ» الآية، ومعناها وما يبينها ٣٩٥
- قوله تعالى: «وَمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ أَوْ يَعْلَمُ» الآية، والآية الموضحة لذلك ٣٩٥
- قوله تعالى: «وَحَرِضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ» الآية، والآية المبينة متعلق التحرير ٣٩٥
- قوله تعالى: «أَتَرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مِنْ أَضَلَّ اللَّهُ»، ومعناها والآيات الموضحة لها ٣٩٦
- قوله تعالى: «لَا يَسْتَوِي الْقَعْدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» الآية والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك ٣٩٦
- المختلف عن الجهاد لضرورة إذا كانت نيته صالحة يحصل له أجر المجاهد ٣٩٦
- استنباط أن الجهاد فرض كفاية من قوله تعالى: «وَلَكُلَّا وَعْدَ اللَّهِ الْحَسَنَى» ٣٩٧
- قوله تعالى: «وَإِذَا أَضَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جَنَاحٌ» الآية، والآيات المبينة للمراد بهذا القصر ٣٩٧
- من قال إن المراد بالقصر في الآية قصر الكيفية مجاهد والضحاك والسدلي إلخ ٣٩٩

الأحاديث الدالة على ذلك ٣٩٩	الكلام في حديث عائشة: «فرضت الصلاة ركعتين» الحديث من ثمان جهات وردنا لذلك كله ٤٠١
على القول بأن القصر في الآية قصر الكيفية في صلاة الخوف مفهوم الشرط في قوله: «إِنْ خَفِتُمْ» معتبر، وعليه فالقصر في السفر مأخوذ من السنة ٤٠٤	أقوال العلماء في معنى «أَنْ نَصْرُوا» الآية ٤٠٤
الكلام في اقتصار المسافر على ركعة واحدة في صلاة الخوف ٤٠٥	على القول بأن المراد بالقصر في الآية قصر السفر فلا مفهوم مخالفة لقوله «إِنْ خَفِتُمْ» الآية ٤٠٥
من موانع اعتبار مفهوم المخالفة خروج المنطوق على الغالب ٤٠٥	الاستدلال بحديث يعلى بن أمية عن عمر على أن المراد في الآية قصر السفر والمناقشة في ذلك ٤٠٦
كل هيئات صلاة الخوف الثابتة جائزة ٤٠٦	الهيئات المختارة منها عند مالك ٤٠٦
الهيئات المختارة منها عند الشافعي ٤٠٩	المختار من هيئاتها عند أحمد ٤١٤
الهيئات المختارة منها عند أبي حنيفة ٤١٤	الهيئه التي صلاها النبي ﷺ في ذات الرقاع أفضل من التي صلاها في بطن نخل إلخ ٤١٥
يصلی الإمام بالطائفة الأولى في المغرب ركعتين إلخ ٤١٥	التحقيق أن غزوة ذات الرقاع بعد خيير ودليل ذلك ٤١٥
هيئه صلاة الخوف بذي قرد والبحث في صلاة الخوف ركعة واحدة .. ٤١٧	حاصل ما تقدم من كيفياتها خمس إلخ ٤١٩
غزوة ذي قرد قبل خيير بثلاث ليال ودليل ذلك ٤١٩	قول ابن القصار أنه ﷺ صلاها في عشرة مواضع ٤٢٠
قول ابن العربي المالكي: روى أنه صلاها أربعًا وعشرين مرة ٤٢٠	

تنبيهان: الأول: يؤخذ من آية صلاة الخوف وجوب الجمعة ٤٢٠	٤٢٠
الثاني: لا تختص مشروعيتها به ٤٢٠	٤٢٠
التحقيق أن صلاة الخوف مشروعية في الحضر والسفر معاً ٤٢١	٤٢١
على القول بأن الآية فيها لا مفهوم مخالف للشرط في قوله ﴿وَلَذَا ضَرَبْتُمُ﴾ الآية ٤٢١	٤٢١
قول ابن الماجشون أنها لا تشرع في الحضر اعتبار لمفهوم الشرط في الآية ٤٢١	٤٢١
من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون المنطوق نازلاً على حادثة واقعة الجواب عن عدم صلاة الخوف يوم الخندق بأنها لم تشرع إلا بعد ذلك ٤٢٢	٤٢٢
الجواب عن كونه ﴿لَمْ يَصُلُّهَا إِلَّا فِي السَّفَرِ﴾ ٤٢٢	٤٢٢
الجواب عن كونها لم ينسخ المتأخر من هيئاتها المتقدم ٤٢٣	٤٢٣
معنى قوله تعالى: ﴿أَنْ يَقْتُلُوكُمُ اللَّهُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية ٤٢٣	٤٢٣
فروع تتعلق بهذه الآية: ٤٢٣	٤٢٣
الأول: في مشروعية القصر في السفر وحكم الإتمام فيه ٤٢٤	٤٢٤
الثاني: في تحديد مسافة القصر ٤٣٠	٤٣٠
الثالث: يبتدئ المسافر القصر إذا جاوز بيته بلد إلخ ٤٣٦	٤٣٦
الرابع: في قدر المدة التي تقطع نية إقامتها حكم السفر ٤٣٧	٤٣٧
كلام العلماء في الإقامة المجردة عن النية ٤٤٠	٤٤٠
الخامس: إذا تزوج المسافر ببلد إلخ ٤٤٣	٤٤٣
السادس: لا يجوز للمسافر في معصية القصر ودليل ذلك ٤٤٤	٤٤٤
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كَتَبَنَا مَوْقُوتًا﴾ ٤٤٥	٤٤٥
والآيات المشيرة لبيان أوقات الصلاة ٤٤٦	٤٤٦
تفاصيل أوقات الصلاة بأدلتها من السنة ٤٤٦	٤٤٦
بيان أول وقت الظهر ٤٤٨	٤٤٨
بيان آخره ٤٥٠	٤٥٠
بيان أول وقت العصر ٤٥٠	٤٥٠

بيان آخره ٤٥٣	بيان آخره ٤٥٤	بيان آخره ٤٥٤
امتداد وقتها الضروري إلى الفجر والكلام في حديث جمعه <small>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ</small>		
٤٥٥ بالمدينة من غير خوف ولا سفر ولا مطر وتحقيق المقام في ذلك	٤٦٤ امتداد وقت الضرورة للظهور إلى الغروب إلخ	٤٦٤ تحقيق المقام في جمع التقاديم والتأخير في السفر
٤٦٥ تحقيق ثبوت جمع التقاديم والرد على من أنكر ثبوته	٤٧٨ إذا طهرت الحائض قبل الغروب بر克عة صلت الظهر والعصر معًا	٤٧٨ إلخ وكلام العلماء في ذلك
٤٧٨ قول أحمد إن التابعين كلهم على ذلك إلا الحسن	٤٧٩ أول وقت العشاء	٤٧٩ الاختلاف في الشفق هل هو الحمرة أو البياض وتحقيق أنه الحمرة
٤٨٢ آخر وقت العشاء	٤٨٤ أول وقت صلاة الصبح	٤٨٢ آخر وقت الصبح
٤٨٥ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهْسُأْ فِي أَبْيَاءِ الْقَوْمٍ﴾ والآيات الموضحة لذلك	٤٨٦ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبْهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ والآيات	٤٨٦ الموضحة لذلك
٤٨٦ قوله تعالى: ﴿وَعَلَمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ الآية والآيات الموضحة لذلك	٤٨٧ قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرٌ فِي كَثَيْرٍ مِّنْ تَجْوَنَهُمْ﴾ الآية والآيات	٤٨٦ الموضحة لها
٤٨٨ قوله تعالى: ﴿وَإِن يَدْعُوكَ إِلَّا شَيْطَانٌ مَّرِيدٌ﴾ والآيات	٤٨٨ الموضحة لها	٤٨٨ الموضحة لها
٤٨٨ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَأَنْتَ خَيْرٌ مِّنْ عِبَادِكَ فَصَبَّيْتَ مَفْرُوضًا﴾ والآيات	٤٩٠ قوله تعالى: ﴿وَلَا أَمْرَهُمْ فَلَيَعْبُرُ بَحْرَ اللَّهِ﴾ والآيات الموضحة لذلك	٤٩٠ الموضحة لها

البحث في خصاء البهائم والقول بأنه هو المراد بتغيير خلق الله	٤٩١
القول بأن المراد به الوشم والدليل على تحريم الوشم	٤٩٢
القول بأن المراد به عبادة الشمس والقمر والأحجار لأنها خلقت للاستفادة والاعتبار فعبدوها فغيروا خلق الله	٤٩٢
قول طاووس بأنها يدخل فيها تزويع البيضاء بالأسود كالعكس ورد ذلك	٤٩٣
الكلام على قطع آذان الأنعام وأنه لا يضحي بمقطوعة الأذن	٤٩٤
قوله تعالى: ﴿لَيَسْ بِأَمَانِيْتُكُمْ وَلَا أَمَانِيْ أَهْلَ الْكِتَبِ﴾ والآيات المبينة لذلك	٤٩٥
قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنْ دِيْنًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ الآية والآيات الموضحة لذلك	٤٩٥
قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَلَقَّعُ عَيْنَكُمْ فِي الْكِتَبِ فِي يَتَنَمَّ الْأَنْسَاءُ﴾ والآيات المبينة لذلك	٤٩٦
إعراب ﴿وَمَا يَتَلَقَّعُ عَيْنَكُمْ﴾	٤٩٧
تقدير الحرف المحذوف في قوله ﴿وَرَغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾	٤٩٧
جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه العقلي عند القائل به	٤٩٧
رد أوجه من الاعراب في قوله ﴿وَمَا يَتَلَقَّعُ عَيْنَكُمْ﴾	٤٩٧
البحث في العطف على الضمير المخوض من غير إعادة الخافض ..	٤٩٨
القول بأن المراد بقوله ﴿وَمَا يَتَلَقَّعُ عَيْنَكُمْ﴾ آيات المواريث ..	٤٩٩
البحث في المصدر المنسبك من أن وإن وصلتهما المجرور بحرف ممحض هل محله منصوب أو مخوض وأدلة ذلك	٥٠٠
قول علي بن سليمان الأخفش باطراد النصب بتنع الخافض مطلقاً عند أمن اللبس	٥٠٠
قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِيَتَنَمَّ بِالْقِسْطِ﴾ والآيات المبينة لذلك ..	٥٠١
قوله تعالى: ﴿وَأَخْبِرْتَ الْأَنْفُسُ الشُّعْشُعَ﴾ والآية الموضحة لذلك ..	٥٠١
قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِعُوا أَنْ تَعْدُوا يَنِينَ الْأَنْسَاءَ﴾ والآية الموضحة لذلك ..	٥٠٢

البحث في معنى عال التي عينها واو والتي عينها ياء ٥٠٣
قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْفَرُّ قَاتِلُهُ كُلُّ أَمْنَ سَعْتِهِ﴾ والأية التي فيها زيادة بيان ذلك ٥٠٣
قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبُكُمْ أَيْمَانَ النَّاسِ﴾ الآية والآيات الموضحة لذلك ٥٠٤
قوله تعالى: ﴿أَيْبَثَنَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةِ﴾ الآية والأية التي فيها زيادة بيان ذلك ٥٠٤
قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ الآية والآيات المبينة ٥٠٥
قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكُفَّارِنَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ والأيات المشيرة لذلك ٥٠٥
قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى﴾ الآية والآيات الموضحة لذلك ٥٠٧
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّفَرِينَ فِي الدَّرَكِ أَلَّا سَفَلٌ مِّنَ النَّارِ﴾ الآية والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك ٥٠٧
قوله تعالى: ﴿فَعَفَوْنَأَعْنَدَكُلَّ﴾ الآية والأية المبينة سبب عفوه عن ذلك ٥٠٨
قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبَتِ﴾ الآية والأيات المبينة أنهم لم يمثلو ٥٠٨
قوله تعالى: ﴿وَيُكَفِّرُهُمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرِيمَ مُهَنَّدًا﴾ الآية والأيات المبينة لذلك ٥٠٨
قوله تعالى: ﴿فَيُظْلِمُونَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَ مِنْ عَلَيْهِمْ طَيْبَتِهِ﴾ الآية والآيات المبينة ذلك ٥٠٩
قوله تعالى: ﴿لَتَلَى كُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ والأيات المبينة للمراد بتلك الحججة ٥٠٩
قوله تعالى: ﴿يَأْهَلَ الْكِتَابِ لَا تَقْتُلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ الآية والآيات المبينة لذلك ٥٠٩
قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ والأية المبينة لذلك ٥١٠
قوله تعالى: ﴿وَأَزَّلَنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ والأيات المبينة لذلك ٥١١

قوله تعالى: «فَإِنْ كَانَتَا أُنْثَيَتَيْنِ فَلَهُمَا الْثَّلَاثَانِ إِمَّا تَرَكَهُ	والأيات المبينة
٥١٢	لميراث ما زاد على الاثنين منهن
٥١٢	البحث في مفهوم الموافقة

الفهرس العام

- مدخل إلى مشروع آثار العلامة الشنقيطي، وفيه:	٥
مقدمة المشرف العام	٧
خطة العمل في المشروع	١١
ترجمة المؤلف	١٩
مقدمة المؤلف	٥
سورة الفاتحة	٤٧
سورة البقرة	٥٥
سورة آل عمران	٣١٣
سورة النساء	٣٥٧
الفهرس التفصيلي للجزء الأول	٥١٥