

آثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي

(١)



تطبيقات الجمع

أضواء البيان

في إيضاح القرآن بالقرآن

تأليف

الشيخ العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الحكي الشنقيطي

١٣٤٥ - ١٣٩٢

إشراف

بكر بن عبد الله بن زيد

وقف

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد

لنشر التراث



آثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي

(١)

مطبوعات الجمع

أضواء البيان

في إيضاح القرآن بالقرآن

تأليف
الشيخ العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي
١٣٢٥ - ١٣٩٣

إشراف

بإشراف
عبدالله بن عبد العزيز

المجلد الأول

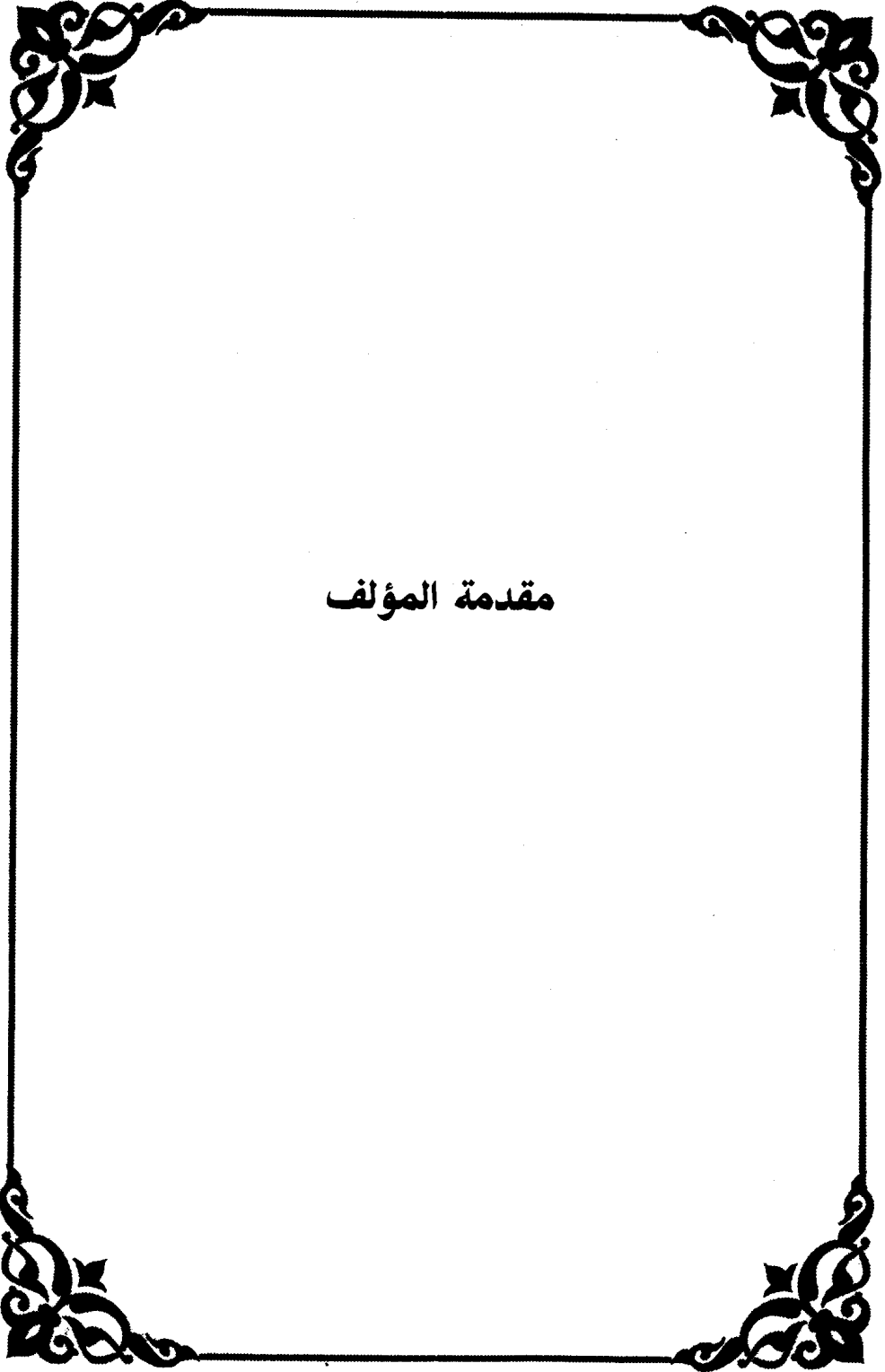
الفاتحة - النساء

وقف

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد

للنشر والتوزيع



مقدمة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة 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 للعزیز 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 ألفاظه ومعانيه وأحكامه وأخباره عن الوصمة
والعاب ﴿ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾
وعد الله متبعه ما هو خير وأبقى، وقال فيه: ﴿ فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا
يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾.

وأوعد المعرضين عنه من جميع الأحزاب النار، قال: ﴿ وَمَنْ
يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَأَلْتَارُ مَوْعِدُهُ ﴾ وهو عام للكفار، وشبه بالحرمر

المعرضين عنه من الكفرة، قال: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذِكْرِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَانَهُمْ حُمْرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ﴿٥٠﴾﴾ فيكفي المعرض عنه أنه حمار، وأنه من حمير النار. وبين تعالى أن المعرض عنه يحمل يوم القيامة ما لا يستطيع له حملاً، قال: ﴿وَقَدْءَايَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾ خَلِيدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا ﴿١٠١﴾﴾ فتح الله تعالى به قلوباً غلفاً، وأعيناً عمياً، وأذاناً صمماً، وقال فيه: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ / الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿١٢٥﴾﴾ لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على طول التكرار، ما تعاقب الليل والنهار، رفع الله تعالى به قوماً ووضع به آخرين، وقال: ﴿فَلَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ يَهْدِي اللَّهُ لِمَا لَا يُؤْمِنُونَ فِي مَا أَذَانُهُمْ وَقُرْهُ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾﴾ ففيه للمطيع أعظم وعد وللعاصي أشد وعيد. ومع هذا كله، فإن أكثر المنتسبين للإسلام اليوم في أقطار الدنيا معرضون عن التدبر في آياته غير مكترئين بقول من خلقهم: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٦﴾﴾ لا يتأدبون بأدابه، ولا يتخلقون بما فيه من مكارم الأخلاق يطلبون الأحكام في التشريعات الضالة المخالفة له، غير مكترئين بقول ربهم: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ صَفْوًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾ بل المتأدب بأداب القرآن المتخلق بما فيه من مكارم

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

فهذا زاهد في قرب هذا وهذا فيه أزهد منه فيه

وإياك يا أخي ثم إياك، أن يزهديك في كتاب الله تعالى كثرة
الزاهدين فيه، ولا كثرة المحترقين لمن يعمل به ويدعو إليه، واعلم
أن العاقل الكيس الحكيم لا يكثرث بانتقاد المجانين، واسمع قول
الأديب الكبير محمد بن حنبل الشنقيطي الحسني رحمه الله:

لا تسؤ بالعلم ظناً يا فتى إن سوء الظن بالعلم عطب

لا يزهديك أخي في العلم أن غمر الجهال أرباب الأدب

إن تر العالم نضوا مرملا صفر كف لم يساعده سبب / ٣

وتر الجاهل قد حاز الغنى محرز المأمون من كل أرب

قد تجوع الأسد في آجامها والذئب الغبش تعتام القتب

جرع النفس على تحصيله مضض الميرين 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 علماً بكتابه أن يجعل همته في خدمته من
بيان معانيه؛ وإظهار محاسنه، وإزالة الإشكال عما أشكل منه،
وبيان أحكامه، والدعوة إلى العمل به؛ وترك كل ما يخالفه.

واعلم أن السنة كلها تدرج في آية واحدة من بحره الزاخر؛ وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ ومن أهم المقاصد في ذلك، هذا الكتاب المبارك الذي هذه ترجمته، واعلم أن من أهم المقصود بتأليفه أمران:

أحدهما: بيان القرآن بالقرآن لإجماع 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 أنا 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 ﷺ، ومعلوم أن الحق حق ولو كان قائله حقيراً. ألا ترى أن ملكة سبأ في حال كونها تسجد للشمس من دون الله هي وقومها لما قالت كلاماً حقاً صدقها الله فيه، ولم يكن كفرها مانعاً من تصديقها في الحق الذي قالت، وذلك في قولها فيما ذكر الله عنها: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ فقد قال تعالى

مصدقًا لها في قولها: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ وقد قال الشاعر:

لا تحقرن الرأي وهو موافق حكم الصواب إذا أتى من ناقص
فالدر وهو أعز شيء يقتنى ما حط قيمته هوان الغائص

قد تضمن هذا الكتاب أمورًا 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 جدًا. وقد أردنا أن نذكر في هذه الترجمة جملاً 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 نكون 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، والتخلق بما فيه من المكارم، والتأدب بأدابه، وأن يعلمنا ما جهلناه، ويذكرنا ما نسينا منه، وأن يرزقنا إخلاص /

النية في جميع الأعمال، وأن يحفظنا بفضلها 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 ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾ لأن القرء مشترك بين الطهر والحيض، وقد أشار تعالى إلى أن المراد بأقراء العدة الأطهار بقوله: ﴿فَطَلِقُوهُنَّ لِئَدَّتْهُنَّ﴾ فاللام للتوقيت، ووقت الطلاق المأمور به فيه في الآية الطهر، لا الحيض، وتدلل له قرينة زيادة التاء في قوله «ثلاثة قروء» لدلالاتها على تذكير المعدود وهو الأطهار، فلو أراد الحيضات لقال: ثلاث قروء بلا هاء، لأن العرب تقول: ثلاثة أطهار وثلاث حيضات.

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

ومن أمثلة الاشتراك في اسم قوله تعالى: ﴿وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ فإن العتيق يطلق بالاشتراك على القديم، وعلى المعنى من الجبارة، وعلى الكريم، وكلها قيل به في الآية، وتصريح الله بأنه أقدم البيوت التي وضعت للناس في قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ الآية، يدل للأول.

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

تؤيد أن معناه في الآية أدبر وهي قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ ۖ وَالصُّبْحِ إِذَا أَشْفَرَ ۗ﴾ ﴿٣١﴾ فيكون عسرس 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 أشرق، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۖ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۖ﴾ ﴿٢﴾ وقوله: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا ۖ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۖ﴾ ﴿٤﴾ وقوله: ﴿وَالضُّحَىٰ ۖ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۖ﴾ / إلى غير ذلك ٦ من الآيات، والحمل على الغالب أولى وهذا هو اختيار ابن كثير وهو الظاهر خلافاً لابن جرير.

وسترى إيضاح هذا المبحث إن شاء الله في سورة التكوير.

ومن أمثلة الاشتراك في فعل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ ﴿١﴾ فإنه مشترك بين قولهم: عدل به غيره إذا سواه به. ومنه قول جرير:

أثعلبة الفوارس أم رياحاً عدلت بهم طهية والخشابا

أي سويتهم بهم وبين قولهم: عدل بمعنى مال وصد ويدل للأول قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ ﴿٩٧﴾ إِذْ نَسُوبِكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٩٨﴾ وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ الآية.

ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في حرف قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً﴾ ﴿٩٧﴾ 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: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمِهِ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ 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 المتشابهة ومحتملة للاستئناف، فيكون الله تعالى مستأثراً بعلمه دون خلقه وفي الآية قرائن ترجح أنها للاستئناف أوضحها ابن قدامة في روضة الناظر قال: وفي الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه وتعالى منفرد بعلم تأويل المتشابهة وأن الوقف صحيح عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ لفظاً / ومعنى، أما اللفظ فلأنه ذم مبتغى التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلوماً لكان مبتغيه ممدوحاً لا مذموماً، ولأن قولهم: «آمنا» يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه إلى آخره. وسترى تمامه وتفصيله إن شاء الله في سورة آل عمران.

ومن أمثلة الاشتراك في حرف قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ﴾ فإن لفظة «من» مشتركة بين التبويض وابتداء الغاية، وقد قال الشافعي وأحمد - رحمهما الله - هي في هذه الآية الكريمة للتبويض، فاشترطاً صعيداً له غبار يعلق باليد، وقال مالك وأبو حنيفة - رحمهما الله - هي لابتداء الغاية فلم يشترطاً

ما له غبار، بل أجازا التيمم على الرمل والحجارة وقولهما أنسب، لأن قوله تعالى بعده: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ نكرة في سياق النفي زيدت قبلها لفظة «من» لتوكيد العموم، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في شمول النفي لجميع أفراد الجنس، والتكليف بخصوص ما له غبار لا يخلو من حرج، لأن كثيرا 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 جمعا كان أو مفردا، أو اسم جمع أو صلة موصول أو معنى حرف.

فمثال الإبهام في اسم جنس مجموع قوله تعالى: ﴿ فَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ فقد أبهما هنا وذكرها في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾.

ومن أمثله في اسم جنس مفرد قوله تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ﴾ الآية - فقد أبهما هنا وبينها بقوله: ﴿ وَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ وَتُمْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴾.

ومن أمثله قوله: ﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾

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

ومن أمثله قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ فقد بين عهده بقوله: ﴿لَئِن أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وبين عهدهم بقوله: ﴿لَأَكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ الآية - .

ومن أمثله قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ لأن الأشد يتناول البلوغ ويتناول ثلاثين سنة وأربعين وستين وغير ذلك، كما قيل فيه بكل ذلك. ومن إطلاقه على الخمسين قول سحيم بن وثيل:

أخو خمسين مجتمع أشدي ونجذني مداورة الشؤون

ولكن الله تعالى بين أن المراد به في شأن اليتيم بلوغ النكاح بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنِ اسْتَمْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ .

ومثال الإجمال بسبب الإبهام في اسم جمع قوله تعالى في سورة الدخان: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿٢٨﴾﴾ فالقوم: اسم جمع وقد أبهمه هنا، وكذلك قوله في الأعراف: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ﴾ الآية - فإنه أبهم فيه القوم أيضاً، ولكنه بين في سورة الشعراء أن المراد بأولئك القوم بنو إسرائيل لقوله في القصة بعينها: ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْونٍ ﴿٥٧﴾ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٥٨﴾ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٥٩﴾﴾ الآية - .

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴾ ﴿٤٣﴾ فإنه أبهم هؤلاء القوم هنا ولكنه أشار إلى أنهم سبأ بقوله عن الهدهد مقررًا له: ﴿ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ مَحْطُ بِهِ وَحِجَّتِكَ مِنْ سَبَاءِ بَنِي يَافِثٍ ﴾ ﴿٧٢﴾ إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرًا تَمَلِكُهُمْ ﴾ الآية .

ومثال الإجمال بسبب الإبهام في صلة موصول قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ فقد أبهم هنا هذا المتلو عليهم الذي هو صلة الموصول / ولكنه بينه بقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ ﴾ الآية .

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ فإنه أبهم هنا هؤلاء ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ ﴿٦٩﴾ .

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾ فإنه هنا أبهم هذا الذي أخفاه ﷺ 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 وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾ وهذا هو التحقيق في معنى الآية الذي دل عليه القرآن وهو اللائق بجنابه ﷺ وبه تعلم أن ما يقوله كثير من المفسرين من أن ما أخفاه في نفسه ﷺ 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 يبد من ذلك شيئًا مع أنه صرح بأنه مبدي ما أخفاه رسوله ﷺ، وسترى إن شاء الله تحقيق المقام

في هذه المسألة في سورة الأحزاب .

ومثال الإبهام في معنى حرف قوله تعالى: ﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا ﴾ فإن لفظة «من» فيه للتبعيض ولكن هذا البعض المدلول عليه بحرف التبعية المأمور بإنفاقه مبهم هنا، وقد بينه تعالى بقوله: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ ﴾ الآية، والعمو الزائد على الحاجة الضرورية، وسترى إيضاحه 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 أمثله قوله تعالى في سورة العاديات ﴿ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴾ فإن الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى الإنسان، وأن يكون عائداً إلى رب الإنسان المذكور في قوله: ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴾ ولكن النظم الكريم يدل على عوده إلى الإنسان وإن كان هو الأول في اللفظ بدليل قوله بعده: ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ فإنه / للإنسان بلا نزاع، وتفريق الضمائر بجعل الأول للرب والثاني للإنسان لا يليق بالنظم الكريم .

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 ﴾ فإنه لم يبين هنا ما المراد بالعالمين، ولكنه وقع سؤال عنهم وجواب في موضع آخر، وهو قوله تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا 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 : ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فإنه لم يبينه هنا مع أنه وقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر وهو قوله : ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ ثم ما أدركك ما يوم الدين ﴿١٨﴾ يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً الآية .

ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يكون الظاهر المتبادر من الآية بحسب الواضع اللغوي غير مراد، بدليل قرآني آخر على أن المراد غيره ومثاله قوله تعالى : ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ الآية - فإن ظاهره المتبادر منه أن الطلاق كله محصور في المرتين، ولكنه تعالى بين أن المراد بالمحصور في المرتين خصوص الطلاق الذي تملك بعده الرجعة بقوله : ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ .

ومن أمثلته قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ فإن المتبادر من مفهوم الغاية أنه إذا بلغ أشده، 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 النِّكَاحَ فَإِنَّ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ الآية .

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

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

ومن أمثله قول الحسن البصري - رحمه الله تعالى - إن المراد بابني آدم في قوله ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ الآية - رجلان من بني إسرائيل فإن قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوَاءَ أَخِيهِ﴾ الآية - دليل على أن ذلك وقع في مبدأ الأمر قبل أن يعلم الناس دفن الموتى، أما في زمن بني إسرائيل فلا يخفى دفن الموتى على أحد، ولا يحتاج إسرائيلي البتة إلى تعلم دفن الميت من الغراب كما هو ظاهر .

ومن أمثله قول مجاهد - رحمه الله - إن المراد بقوله: ﴿وَمَنْ قَلَّ مِنْكُمْ مَتَعِمِدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ أنه متعمد لقتله ناس لإحرامه، فإن قوله تعالى في آخر الآية: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ يدل على أنه مرتكب معصية، والناسي لإحرامه غير مرتكب إثماً حتى يقال فيه ليدوق وبال أمره .

ومن أمثله قول كثير من الناس: إن آية الحجاب أعني قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الآية - خاصة بأزواج النبي ﷺ، فإن تعليقه تعالى لهذا الحكم الذي هو إيجاب الحجاب بكونه أظهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة في قوله: ﴿ذَلِكَ أظْهَرُ 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 تعم معلولها،
وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

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

ومن أمثله قول بعض أهل العلم: إن أزواجه عليه السلام لا يدخلن
في / أهل بيته في قوله: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ
الْبَيْتِ ﴾ الآية - فإن قرينة السياق صريحة في دخولهن، لأن الله
تعالى قال: ﴿ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ ﴾ ثم قال في نفس خطابه
لهن: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ ﴾ ثم قال بعده:
﴿ وَأَذْكُرَنَّ مَا يَتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ الآية.

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

واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظناً تصب
فالحق أنهم داخلات 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 مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ الآية - فإنه لم يبين هنا
كيفية الوعد بها هل كانت مجتمعة أو مفردة؟ ولكنه بينها في
الأعراف بقوله: ﴿ وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمَ

مِيقَاتُ رَبِّهِ أَزْبَعِينَ لَيْلَةً ﴿٦٠﴾ .

ومن أمثله قوله تعالى : ﴿ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ ﴾ ﴿٦١﴾ فإنه بين كيفية إغراقه لهم في مواضع آخر كقوله : ﴿ أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ ﴾ الآية - وقوله : ﴿ فَأَضْرِبْ لَهُمُ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا ﴾ الآية - .

ومن هذا القبيل أن يذكر وقوع أمر من غير تعرض إلى كونه وقع أولاً بتنجز أو تعليق، ثم بين ذلك في موضع آخر، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ الآية - فإنه لم يبين هنا هل ذلك الأمر بالسجود وقع أولاً بتنجز أو تعليق وقد بين في (الحجر) و(ص) أنه وقع أولاً معلقاً قال في الحجر : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴾ ﴿٦٢﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُمْ سَاجِدِينَ ﴿٦٣﴾ وقال في ص : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ ﴾ ﴿٦٤﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُمْ سَاجِدِينَ ﴿٦٥﴾ .

ومن أنواع البيان المذكورة / فيه أن يقع طلب لأمر، ويبين في موضع آخر المقصود من ذلك الأمر المطلوب، ومثاله قوله تعالى في الأنعام : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْآمْرُ ﴾ الآية - فإنه بين في الفرقان أن مرادهم بالملك المقترح إنزاله، أن يكون نذيراً آخر معه ﷺ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا نُزِّلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا ﴾ ﴿٧٧﴾ .

ومن أنواع البيان التي تضمنها أيضاً 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 قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ فإنه لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم، ولكنه بينه بقوله: ﴿ فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَقَهُمْ لَعْنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ وقوله: ﴿ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ .

ومن أمثلة ذكر السبب قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ فإنه أشار هنا لسبب اسودادها بقوله: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ ﴾ الآية - وقد بينه في مواضع آخر كقوله: ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾ ونحوها من الآيات كما ستري إن شاء الله تحقيقه في آل عمران .

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

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه تعالى صرح في سورة هود بأن فيما أصاب فرعون من العذاب آية لمن خاف عذاب الآخرة، فصرح بأن الخوف واقع على عذاب الآخرة فهو المفعول، والخوف المذكور في هود هو الخشية / المذكورة في النازعات فقوله في هود: ﴿ وَمَا أَمْرُ فرعونَ بِرِشيدٍ ﴾ (٩٧) يقدّم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار - إلى قوله - المرفود (٩٩) وقوله بعده: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيةً لمن خاف عذاب الآخرة ﴾ يدل على أن المفعول المحذوف في النازعات هو عذاب الآخرة لتصريحه تعالى به في نفس القصة في هود،

ويؤيده قوله تعالى في الذاريات: ﴿وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٨﴾﴾ الآية؛ لأن قوله: ﴿وَفِي مُوسَىٰ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٢٧﴾﴾ فيكون المعنى: وتركنا في قصة فرعون مع موسى وما أصابه من العذاب بسبب تكذيبه له آية للذين يخافون العذاب الأليم، ففيه بيان المفعول، وأنه عذاب الآخرة كما ذكر في هود. وسترى إن شاء الله إيضاحه في النازعات.

ومثاله في أحد المفعولين قوله: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ﴾ الآية. ونحوها من جميع آيات اتخاذهم العجل إلهاً، فإن المفعول الثاني محذوف في جميعها، وتقديره اتخذتم العجل إلهاً، ونكتة حذفه دائماً التنبيه على أنه لا ينبغي أن يتلفظ بأن عجلاً مصطنعاً إله، وقد أشار إلى هذا المفعول في طه بقوله: ﴿فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴿٤٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُمُ خُورًا فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ﴾.

ومثال ذكر ظرف المكان قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾﴾ 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 الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ﴾ وقوله في أول سبأ: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿١٠﴾﴾ فبين أن الدنيا والآخرة من الظروف الزمانية لحمده.

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ فإنه بين في النساء أن شهادة الرسول واقعة يوم القيامة وذلك في قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ

وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَتُولَاءِ شَهِيدًا ﴿١٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُودُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ
سَوَىٰ بِهِمُ الْأَرْضَ .

١٥

ومثال ذكر المتعلق قوله تعالى في النساء: ﴿وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ /
عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَكْفِيَ بِأَسِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية. فإنه لم يبين هنا متعلق
التحريض ولكنه بينه في الأنفال بقوله: ﴿حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى
الْقِتَالِ﴾ الآية.

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾
وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ الآية، فإنه ذكر
في البقرة لإتيانه جل وعلا يوم القيامة متعلقًا، وذلك في قوله:
﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ الآية. فالجار
والمجرور الذي هو قوله: «في ظلل» يتعلق بقوله: «يأتيهم».

ومن أمثله قوله: ﴿فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً﴾ الآية.
وقوله: ﴿وَأَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ وقوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ
أَنْشَقَّتْ﴾ فقد ذكر لانشقاقها متعلقًا في الفرقان في قوله: ﴿وَيَوْمَ
تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَمِ﴾ الآية.

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

ومثاله قوله تعالى: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ فقد قال بعض
العلماء: إن المراد بهذه الغلبة، الغلبة بالحجة 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: ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ ﴾ وقوله: ﴿ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ ﴾ وقوله: ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَادِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وقوله: ﴿ فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ الآية. وقوله: ﴿ أَلَمْ يَغْلِبِ الرُّومُ ۚ فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۚ فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾ 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 الاستثناس، ومثاله قوله تعالى: / ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ فقد قال بعض أهل العلم: معناه مهلكهم، وإطلاق الإحاطة وإرادة الإهلاك متكرر في القرآن، إلا أنه ليس أغلب في معنى الإحاطة في القرآن. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ﴾ وقوله: ﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاَّ أَنْ 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 يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ وقوله: ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ ﴾ وقوله: ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ وقوله: ﴿ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ الظَّالِمِينَ ﴾ كما ستراه 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 تنزيهه جل وعلا عن مشابهة صفات الحوادث، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، وذلك البيان العظيم لجميع الصفات في قوله جل وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ﴿١١﴾ فنفى عنه مماثلة الحوادث بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وأثبت له الصفات على الحقيقة بقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ﴿١١﴾، وسترى إن شاء الله تحقيق هذا المبحث وإيضاحه بالآيات القرآنية بكثرة في سورة الأعراف.

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

١٧

مثال الأولى من هذه المسائل الثلاث قولنا: إن قراءة / ﴿وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ بالخفض المفهومة مسح الرجلين في الوضوء تبينها قراءة «وأرجلكم» بالنصب الصريحة في الغسل فهي مبينة وجوب غسل الرجلين في الوضوء، فيفهم منها أن قراءة الخفض لأجل المجاورة للمخفوض، أو لغير ذلك من المعاني،

كما ستراه إن شاء الله مبينًا 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 براءوسكم في محل نصب، فنقول: السنة الصحيحة تدل صحة بياننا، وبطلان بيانك، كقوله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار»، وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة المصروفة بوجوب غسل الرجلين في الوضوء، ولنا أيضًا أن نقول: لو سلمنا أن قراءة «وأرجلكم» بالخفض يراد بها المسح، فلا يكون ذلك المسح إلا على خف؛ لأن من أنزل عليه القرآن ﷺ قيل له: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ولم يمسخ ﷺ على رجله 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 القروء في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ أنها الأطهار، بدليل قوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ﴾ والزمن المأمور بالطلاق فيه زمن الطهر، لا زمن الحيض، فدل على أن العدة بالطهر، وتدلل له السنة الصحيحة كقوله ﷺ في حديث ابن عمر: «فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء» والإشارة في قوله: «فتلك العدة» لزمن الطهر الواقع فيه الطلاق، وهو تصريح من النبي ﷺ بأن الطهر هو العدة، وتدلل له التاء في ثلاثة قروء كما تقدم.

واستدل من يقول: بأن القروء الحيضات بكتاب وسنة أيضًا،

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي بَيَّسَنَ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فإنه رتب العدة / بالأشهر على ١٨ عدم الحيض، فدل على أن أصل العدة بالحيض، وأن الأشهر بدل من الحيضات عند عدمها، وأما السنة فحديث اعتداد الأمة بحيضتين، وحديث «دعي الصلاة أيام أقرائك» وسترى 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: ﴿وَكَايِنَ مَنِ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيَبُونَ﴾ على قراءة البناء للمفعول بقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ 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 ﴿وَكَايِنَ﴾ وتصريح الله تعالى بأنه كتب الغلبة لنفسه ولرسله ينفي ذلك نفيًا لا خفاء به، لاسيما وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَنهَم نَصْرًا وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَتِ اللَّهِ﴾ فإن قوله تعالى: ﴿وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَتِ اللَّهِ﴾ صريح في أنه لا مبدل لكون الرسل غالبين؛ لأن غلبتهم لأعدائهم هي مضمون كلمة ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾، فلا شك أنها من كلماته التي صرح بأنها لا مبدل لها، كما ذكره القرطبي وغير واحد، ونفى عن المنصور أن يكون مغلوبًا نفيًا باتًا: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾.

وقد أوضح تعالى أن المقتول من المتقاتلين ليس غالباً في قوله: ﴿وَمَنْ يُقْتَلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُكْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾ 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 قُتِلَ بالتشديد، لأن التكثير المدلول عليه بالتشديد يدل على وقوع القتل على الربيين، ولأجل هذه القراءة رجح الزمخشري وابن جنبي والبيضاوي والألوسي وغيرهم أن نائب الفاعل ربيون، وقد قدمنا أننا 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 أخر على أن نائب الفاعل ضمير النبي ﷺ، وهي الآيات المصرحة بوقوع القتل على بعض الأنبياء كقوله: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ (٨٧) 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 البتة، والبيان لا يكون بالأعم، لأن الدليل على الأعم ليس دليلاً على الأخص، لإطباق العقلاء 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: ﴿لَاغْلِبَ أَنَا وَرُسُلِي﴾ 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 ﴿فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾ كما تقدم، ومعلوم أنه لا يعارض خاص في محل النزاع بأعم منه.

الوجه الثاني: أن البيان الذي ذكرنا تتفق به آيات القرآن العظيم على أفصح 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: ﴿لَاغْلِبَ أَنَا وَرُسُلِي﴾ لأنه لم يؤمر بالمغالبة؛ فلا يصدق عليه أنه مغلوب، ولا غالب، لعدم وجود المغالبة من أصلها في حقه، لأنها إن عدت من أصلها فلا يقال غالب ولا مغلوب، لأن الغلبة صفة إضافية لا تقوم إلا بين متغالبين، بخلاف قتل الرسول المأمور بالمغالبة في الجهاد، فإنه مناقض لقوله ﴿لَاغْلِبَ أَنَا / وَرُسُلِي﴾ والله يقول فيما وعد به رسله: ﴿وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ﴾.

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

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

تعرض لترجيح بعضها؛ لأن كل واحد منها صحيح، ومثاله قوله تعالى في أول الأنعام: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ 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 إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ ﴾ .

الثاني: أن قوله: ﴿ فِي السَّمَوَاتِ 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 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ الآية .

الثالث: وهو اختيار ابن جرير أن الوقف على قوله: ﴿ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ وقوله: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ متعلق بقوله: ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ ﴾ ، ويدل له قوله تعالى ﴿ ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ ﴾ الآية . وسترى إن شاء الله إيضاحه 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 أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٢٢﴾ لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ طِينٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ الآية .

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

تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا نَفْسًا﴾ الآية - فإن النفس تطلق على الذكر والأنثى، وقد أشار تعالى إلى أنها هنا ذكر بتذكير الضمير العائد إليها في قوله: ﴿فَقُلْنَا أَصْرِبُوهُ بَعْضَهَا﴾ الآية.

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يكون الله خلق شيئاً لحكم متعددة فيذكر بعضها في موضع؛ فإثناً نبين البقية المذكورة في المواضع الأخر، ومثاله قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾ الآية. فإن من حكم خلق النجوم تزيين السماء الدنيا، ورجم الشياطين أيضاً كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيْطَانِ﴾ وقوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكُوكَبِ﴾ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾.

ومن أنواعها أن يذكر أمر أو نهى 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 لنبية ﷺ والمؤمنين: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا - إِلَى قَوْلِهِ - لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ فقد بين أنهم امتثلوا هذا الأمر بقوله: ﴿ءَا مَنَ الرَّسُولُ - إِلَى قَوْلِهِ - لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ﴾.

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

وقوله: ﴿ وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴾ الآية، والمراد بعضهم.

ومثال الشرط قوله: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يَقْبَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ﴾ فقد بين في أول المائدة أنهم لم يستطيعوا بقوله: ﴿ الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ ﴾ وقد بينه أيضاً بقوله في براءة والفتح والصف: ﴿ لِيُظْهِرُوا عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾.

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

ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك أن يحيل تعالى على شيء ذكر في آية أخرى، فإننا نبين الآية المحال عليها كقوله في النساء: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ ﴾ الآية. والآية المحال عليها هي قوله تعالى في الأنعام: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾.

ومن أمثله قوله تعالى في النحل: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا فَصَّصْنَا عَلَيْكَ ﴾ الآية. والمراد به ما قص عليه في الأنعام في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ﴾ الآية.

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ فإن محل الإتيان المعبر عنه بلفظة «حيث» المحال على الأمر

به هنا أشير إليه في موضعين:

أحدهما: قوله هنا: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، لأن قوله: «فأتوا» أمر منه تعالى بالإتيان، وقوله: «حراثكم» يعين محل الإتيان، وأنه في محل حراث 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 تحريم الإتيان في الدبر في سورة البقرة.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَتَعَوْا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ فقوله تعالى: ﴿بَشِرُوا هُنَّ﴾ 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 ابتغاء الولد، ومعلوم أنه القبل دون غيره، وسترى إيضاحه إن شاء الله تعالى في محله.

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر شيء له أوصاف مذكورة في مواضع أخرى، فإننا نبين أوصافه المذكورة في تلك المواضع كقوله تعالى: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ فإننا نبين صفات ظل أهل الجنة المذكورة في غير هذا الموضع كقوله: ﴿أَكُلُوهَا دَائِمًا وَظِلُّهَا﴾ وقوله: ﴿وَوَطِّلْ مَمْدُودٍ﴾ ونحو ذلك.

ومنها أيضًا: أن يذكر وصف / الشيء، ثم يذكر نقيض ذلك الوصف لضع ذلك الشيء، كقوله في ظل أهل النار ﴿أَنْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ أنطلقوا إلى ظل ذي تلك شعبة لا ظليل ولا يعنى من اللهب 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، فإننا نبين ذلك، ومثاله قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴿ 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 يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ 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 لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ وأوضحه في آيات كثيرة كقوله: ﴿مَنْ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بِنَاهَا﴾ (٢٧) الآية، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ (٨١)، وقوله: ﴿لَخَلْقُ 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 الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾، وأوضحه في آيات

كثيرة كقوله: / ﴿ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ ﴾ ، وقوله: ﴿ وَبِحُجِّي الْأَرْضَ
بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ ، وقوله: ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مِّثْلًا كَذَلِكَ
الْخُرُوجُ ﴿٢٠﴾ ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة أيضًا، 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 المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه، كقوله:
﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعْبِيرَ اللَّهِ ﴾ الآية. فقد صرح بدخول البدن في هذا
العموم بقوله بعده: ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعْبِيرِ 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 الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا
مَوْقُوتًا ﴿١١٣﴾ ﴾ ، فقد أشار تعالى إلى أوقاتها في قوله: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ
لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ الآية - وقوله: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ ﴾ الآية،
وقوله: ﴿ فَسَبِّحْنِ اللَّهَ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ 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 منسوخة، فإنها تشير لها آيات الزكاة كقوله
﴿ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ ﴾ ، وقوله: ﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ .

وكقوله: ﴿ قُلْ لَا أجد فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ ﴾ الآية، فإن
القرآن زيد فيه على هذا الحصر تحريم الخمر فبين ما زاده ﷺ
بالسنة الصحيحة، فمثل هذه المسائل نبينها بيانًا تامًا بالسنة تبعًا

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 وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ مع قوله: ﴿وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ فلم يبق للحمل من الثلاثين شهراً بعد عامي الفصال إلا ستة أشهر، فدل ذلك على أنها أمد للحمل يوضع فيه تاماً. /

٢٥

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

الأولى: بيان منطوق بمنطوق كبيان قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يَتَلَّنَّ عَلَيْكُمْ﴾ بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَّةُ﴾ الآية.

الثانية: بيان مفهوم بمنطوق كبيان مفهوم قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُنْفِقِينَ﴾ بمنطوق قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِيءَ إِذْ أَنهَم وَقَرُّ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ وقوله: ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾.

الثالثة: بيان منطوق بمفهوم كبيان قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَّةُ 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 أمثله بيان قوله: ﴿وَالزَّانِي﴾ بمفهوم الموافقة في قوله: ﴿يَفْحَشْتُمْ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ﴾ فإنه يفهم من مفهوم موافقته أن العبد الذكر كالأمة في ذلك يجلد خمسين، فبين هذا المفهوم أن المراد بالزاني خصوص الحر.

واعلم أن مثل هذا من مفهوم الموافقة يسميه الشافعي وبعض الأصوليين قياساً، وهو المعروف عندهم بالقياس في معنى الأصل، ويسمى مفهوم الموافقة، وإلغاء الفارق، وتنقيح 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 الشَّيْطَانِ﴾ فإنه يدل على أنها نجسة العين؛ لأن الرجس هو المستقذر الخبيث، ويدل له مفهوم قوله في شراب الآخرة: ﴿وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾؛ فإن مفهومه / أن 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: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ على القول بأن المراد بالمحصنات الحرائر، كما روي عن مجاهد، فإنه يدل بمفهومه على أن الأمة الكتابية لا يجوز نكاحها، ويدل لهذا أيضاً مفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنَ فَنَائِكُمْ﴾ فمفهوم قوله ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ يدل على منع تزوج الإماء الكافرات ولو عند الضرورة، وهو بيان مفهوم بمفهوم كما ترى.

واعلم - وفقني الله وإياك لما يحبه ويرضاه - أن هذا الكتاب المبارك تضمن أنواعًا كثيرة جدًا من بيان القرآن بالقرآن غير ما ذكرنا تركنا ذكر غير هذا منها خوف إطالة الترجمة، والمقصود بما ذكرنا من الأمثلة مطلق بيان كثرة الأنواع التي تضمنها واختلاف جهاتها - وفي البعض تنبيه 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 مجموعته، وأما في الاصطلاح فقد اختلفت فيه عبارات أهل الأصول. والتحقيق: أنه هو ما احتمل معنيين أو أكثر من غير ترجيح لواحد منهما أو منها على غيره. وعرفه في مراقبي السعود بقوله:

وذو وضوح محكم، والمجمل هو الذي المراد منه يجهل

واعلم أن المبهم أعم من المجمل عموماً مطلقاً، فكل مجمل مبهم، وليس كل مبهم مجملاً، فمثل قولك لعبدك: تصدق بهذا الدرهم على رجل، فيه إبهام وليس مجملاً، 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 عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾. وإما أن يحتمل غيره، وهذا له حالتان:

الأولى: أن يكون أحد المحتملين أظهر.

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

استويا فهو المجمل 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 المتبادر منه إلى المحتمل المرجوح، وحكم المجمل أن يتوقف فيه حتى يدل دليل مبين للمقصود من المحتمل، وصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر 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 مجملاً من وجه آخر كقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فإنه واضح في إيتاء الحق، مجمل في مقداره؛ لاحتماله النصف أو أقل أو أكثر، وإلى هذا أشار في مراقي السعود بقوله:

وقديجيء 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 الأصوليين إلا على إظهار ما كان فيه خفاء، وعليه درج في مراقي السعود بقوله معرّفًا للبيان في الاصطلاح:

تصيير مشكل من الجلى وهو واجب على النبي

إذا أريد فهمه وهو بما من الدليل مطلقًا 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، وحكاه الباجي 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 مراقبي السعود بقوله:

وبين القاصر من حيث السند أو الدلالة على ما يعتمد

فالبيان بالقاصر سنداً كبيان المتواتر بالآحاد، والبيان بالقاصر دلالة كبيان المنطوق بالمفهوم كما قدمنا، والمراد بقصوره في الدلالة أغلبية ذلك، لا لزومه في كل حال كما أشرنا إليه آنفاً.

وحكى القاضي الباقلاني عن جماعة من العراقيين أن المبين بالفتح إن كان وجوبه يعم جميع المكلفين كالصلاة فلا يبين إلا بمتواتر، وإليه أشار في مراقبي السعود بقوله:

وأوجب عند بعض علماء إذا وجوب ذي الخفاء عما
ولا 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 بالآحاد 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
والعموم في الأحوال والأشخاص ما لا يبلغه الفعل.

مسائل تتعلق بالبيان

المسألة الأولى: إذا ورد بعد المجمل قول وفعل، فلا يخلو
الأمر من واحدة من ثلاث 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 بعينه، وقال الآمدي:
يتعين المرجوح إن كان أحدهما أرجح، لأن المرجوح لا يكون
مؤكدًا للراجح.

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

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

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

قال المحلّي: ولو نقصَ الفعل عن مقتضى القول كما لو
طاف بعد نزول آية الحج طوافًا واحدًا، وأمر باثنين فقياس الأول أن
القول هو البيان، ونقصُ الفعل تخفيف عنه ﷺ، تأخر الفعل أو
تقدم، وقياس ما لأبي الحسين أن البيان هو المتقدم، وإلى هذه
المسألة أشار في مراقي السعود بقوله:

والقول والفعل إذا توافقا فانم البيان للذي 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.

وأجراه 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 المجيز ما حصل

وذكر بعض المتأخرين عن ابن العربي المالكي أنه قال في كتابه المحصول: لحظت ذلك مدة، ثم ظهر لي جوازه، ولا يكون من تكليف ما لا يطاق، بل رفعاً للحكم، وإسقاطاً له في حق المكلف.

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

وإن أتى ما خص بعد العمل نسخ والغير مخصصاً جلى

وفي التقييد بقوله:

وإن يكن تأخر المقيّد عن عمل فالنسخ فيه يعهد

تنبيه:

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

العبادي في الآيات البيّنات .

أحدهما: أن وجوبها كان مشروطاً بالبيان قبل فوات وقتها ولم يبين له ﷺ، 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 آخر:

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 أبعداها، وإلى هذه الأقوال أشار في المراقي بقوله:

تأخيره للاحتياج واقع وبعضنا هو لذك 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 والآمدي: لا يجوز تأخير تبليغ القرآن قولاً واحداً، لأنه

متعبد بتلاوته، ولم يؤخر ﷺ 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 ﷺ 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 لغلبتهم وقهرهم، وإلى هذا أشار في المراقي بقوله:

وجائز تأخير تبليغ له ودرء ما يخشى أبا 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 الوقوع، فقد جاءت فاطمة الزهراء والعباس - رضي الله عنهما - أبا بكر - رضي الله عنه - يطلبان ميراثهما من النبي ﷺ متمسكين بعموم ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآية، وعموم ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ ولم يعلما أنه ﷺ بين أن هذا العموم لا يتناول الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه بقوله: [إنا معاشر الأنبياء لا نورث] الحديث - وإلى هذه المسألة أشار في المراقي بقوله:

ونسبة الجهل لذي 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 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية. وذكر في سورة القصص أن من ظروفه الزمانية: الدنيا والآخرة في قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ الآية. وقال في أول سورة سبأ: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ والآلف واللام في «الحمد» لاستغراق جميع المحامد وهو ثناء أثنى به تعالى على نفسه، وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه به.

* وقوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لم يبين هنا ما العالمون، وبين ذلك في موضع آخر بقوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ قال ربُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الآية. قال بعض العلماء: اشتقاق العالم من العلامة، لأن وجود العالم علامة لا شك فيها على وجود خالقه متصفاً بصفات الكمال والجلال. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ والآية في اللغة: العلامة.

* قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ هما وصفان لله

تعالى، واسمان من أسمائه الحسنی، 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 القيامة. 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 اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ﴾ وقال ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ / اسْتَوَىٰ﴾ فذكر الاستواء باسمه الرحمن ليعم جميع خلقه برحمته. قاله ابن كثير، ومثله قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَقَتِ وَيَقْبِضْنَ مَا يَمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمٰنُ﴾ أي: ومن رحمانيته: لطفه بالطير، وإمساكه إياها صافات وقابضات في جو السماء. ومن أظهر الأدلة في ذلك قوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ - إلى قوله - ﴿فَإِنِّي ءَأْتِيءُ الْآءِ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ﴾ ﴿١٣﴾ وقال: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ ﴿٤٢﴾ فخصهم باسمه الرحيم.

فإن قيل: كيف يمكن الجمع بين ما قررتهم، 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 رحمة بالمؤمنين فيهما.

والدليل على أنه رحيم بالمؤمنين في الدنيا أيضاً: أن ذلك هو ظاهر قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ٤٢﴾، لأن صلواته عليهم وصلاة 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 اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رءُوفٌ رَّحِيمٌ ١١٧﴾، فإنه جاء فيه بالباء المتعلقة بالرحيم الجار للضمير الواقع على النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار، وتوبته عليهم رحمة في الدنيا وإن كانت سبب رحمة الآخرة أيضاً. والعلم عند الله تعالى.

* وقوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ٤١﴾ لم يبينه هنا. وبينه في قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ١٧﴾ ثم ما أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ١٨ يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا ١٩ الآية. والمراد بالدين في الآية: الجزاء. ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوفِيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ ٢٠﴾ أي جزاء أعمالهم بالعدل.

* قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ٢١﴾ أشار في هذه الآية الكريمة إلى تحقيق معنى لا إله إلا الله، لأن معناها مركب من أمرين: نفي وإثبات. فالنفي: خلع جميع المعبودات غير الله تعالى في جميع أنواع العبادات، والإثبات: أفراد 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: ﴿ يَتَأَيَّهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ فصرح بالإثبات منها بقوله: ﴿ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ ، وصرح بالنفي منها في آخر الآية الكريمة بقوله: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٢٢) وكقوله: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ فصرح بالإثبات بقوله: ﴿ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وبالنفي بقوله: ﴿ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ وكقوله ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ فصرح بالنفي منها بقوله: ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ ﴾ وبالإثبات بقوله: ﴿ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ وكقوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴿١٦﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ الآية. وكقوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾ وقوله ﴿ وَسَلِّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

* قوله تعالى: ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (٥) أي لا نطلب العون إلا منك وحدك؛ لأن الأمر كله بيدك وحدك لا يملك أحد منه معك مثقال ذرة. وإتيانه بقوله: ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ بعد قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوكل إلا على من يستحق العبادة؛ لأن غيره ليس بيده الأمر. وهذا المعنى المشار إليه هنا جاء مبيناً واضحاً في آيات آخر كقوله: ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ الآية. وقوله: ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴿١﴾ الآية . وقوله : ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ
وَكَيْلًا ﴿٢﴾ ﴾ وقوله : ﴿ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ إلى غير ذلك
من الآيات .

* وقوله تعالى ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ لم يبين هنا
من هؤلاء الذين أنعم عليهم، وبين ذلك في موضع آخر بقوله
﴿ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ
وَحَسَنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ﴾ . / .

٣٦

تنبيهان

الأول: يؤخذ من هذه الآية الكريمة صحة إمامة أبي بكر
الصديق رضي الله عنه؛ لأنه داخل 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 ﴿ أَهْدِنَا
الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

وقد بين الذين أنعم عليهم فعد منهم الصديقين، وقد بين ﷺ
أن أبا بكر رضي الله عنه من الصديقين، فاتضح أنه داخل في الذين
أنعم الله عليهم، الذين أمرنا الله أن نسأله الهداية إلى صراطهم، فلم
يبق لبس في أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه على الصراط
المستقيم، وأن إمامته حق .

الثاني: قد علمت أن الصديقين من الذين أنعم الله عليهم،
وقد صرح تعالى بأن مريم ابنة عمران صديقة في قوله ﴿ وَأُمَّهُ

صِدِّيقَةٌ ﴿١١﴾ الآية . وإذن فهل تدخل مريم في قوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ أو لا ؟

الجواب : أن دخولها فيهم يتفرع على قاعدة أصولية مختلف فيها معروفة ، وهي : هل ما في القرآن العظيم والسنة 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 بأمرين :

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 وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِتْقَانُ الْعَمَلِ ﴾ وقوله في امرأة العزيز : ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾ وقوله في بلقيس ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴾ وقوله فيما كالجمع المذكر السالم : ﴿ قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ الآية . فإنه تدخل فيه حواء إجماعاً .

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 ﴾ ﴿٣٥﴾ وقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَيْدِيهِمْ وَيَحْفَظُوا أَرْؤُسَهُمْ ذَلِكَ أَرَى لَكُمْ ﴾ ثم قال : ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُنَّ مِنْ أَيْدِيهِنَّ وَيَحْفَظْنَ 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 المذكور 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 فمریم غير داخلة في الآية، وإلى هذا الخلاف أشار في مراقي السعود بقوله:

وما شمول من للأنثى جنف وفي شبه المسلمين اختلفوا
* وقوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قال
جماهير من علماء التفسير «المغضوب عليهم» اليهود «الضالون»
النصارى. وقد جاء الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ من حديث عدي
بن حاتم رضي الله عنه. واليهود والنصارى وإن كانوا ضالين جميعاً
مغضوباً عليهم جميعاً، فإن الغضب إنما خص به اليهود، وإن
شاركهم النصارى فيه، لأنهم يعرفون الحق وينكرونه، ويأتون
الباطل عمداً، فكان الغضب أخص صفاتهم، والنصارى جهلة لا
يعرفون الحق، فكان الضلال أخص صفاتهم.

وعلى هذا فقد يبين أن «المغضوب عليهم» اليهود قوله تعالى
فيهم: ﴿فَبَاءُوا وَيَغَضِبُ عَلَى غَضَبٍ﴾ الآية، وقوله فيهم أيضاً: ﴿هَلْ
أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَن لَعَنَهُ اللَّهُ وَعَظِبَ عَلَيْهِ﴾ الآية، وقوله:
﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَاهُمْ غَضَبٌ﴾ الآية - .

وقد يبين أن الضالين النصارى، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ
قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْبَقَرَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٣٨

* قوله تعالى ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ ﴿٢﴾ صرح في هذه الآية بأن هذا القرآن هدى للمتقين، ويفهم من مفهوم الآية - أعني مفهوم المخالفة المعروف بدليل الخطاب - أن غير المتقين ليس هذا القرآن هدى لهم، وصرح بهذا المفهوم في آيات أخر كقوله: ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي ءَادَانِهِمْ وَقُرْءَانٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ وقوله: ﴿ وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ ﴿٨٧﴾ وقوله ﴿ وَإِذَا مَا أَنزَلتْ سُوْرَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُوْلُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ ءِيمَنًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فزَادَتْهُمْ ءِيمَنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ ﴿١٢٩﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ ﴿١٣٥﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ مَا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ الآيتين. ومعلوم أن المراد بالهدى في هذه الآية الهدى الخاص الذي هو التفضيل بالتوفيق إلى دين الحق، لا الهدى العام، الذي هو إيضاح الحق.

* قوله تعالى: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ ﴿٢﴾ عبر في هذه الآية الكريمة بمن التبعية الدالة على أنه ينفق لوجه الله بعض ماله لا كله. ولم يبين هنا القدر الذي ينبغي إنفاقه، والذي ينبغي إمساكه، ولكنه بين في مواضع أخر أن القدر الذي ينبغي إنفاقه: هو

الزائد على الحاجة وسد الخلة التي لا بد منها، وذلك كقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ﴾، والمراد بالعفو الزائد على قدر الحاجة التي لا بد منها على أصح التفسيرات، وهو مذهب الجمهور.

ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَفْوًا﴾ أي كثروا وكثرت أموالهم وأولادهم. وقال بعض العلماء: نقيض الجهد، وهو أن ينفق مالا يبلغ إنفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع. ومنه قول الشاعر:

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي سورتي حين أغضب /
وهذا القول راجع إلى ما ذكرنا، وبقية الأقوال ضعيفة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ فإنها عن البخل بقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾، ونهاه عن الإسراف بقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ فيتعين الوسط بين الأمرين، كما بينه بقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (٧) فيجب على المنفق أن يفرق بين الجود والتبذير، وبين البخل والاقتصاد، فالجود: غير التبذير، والاقتصاد: غير البخل، فالمنع في محل الإعطاء مذموم، وقد نهى الله عنه نبيه ﷺ بقوله ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ والإعطاء في محل المنع مذموم أيضاً، وقد نهى الله عنه نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ وقد قال الشاعر:

لا نمدحن ابن عباد وإن هطلت يده كالزمزوم حتى تخجل الديما
فإنها من فلتات من وساوسه يعطي ويمنع لا بخلاً ولا كرماً
وقد بين تعالى في مواضع أخرى: أن الإنفاق المحمود لا

يكون كذلك، إلا إذا كان مصرفه الذي صرف فيه مما يرضى الله، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ الآية - وصرح بأن الإنفاق فيما لا يرضى الله حسرة على صاحبه في قوله: ﴿ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ 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 أثنى على قوم بالإنفاق وهم في حاجة إلى ما أنفقوا، وذلك في قوله: ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ ٩.

فالظاهر في الجواب - والله تعالى أعلم - هو ما ذكره بعض العلماء من أن لكل مقام مقالاً، 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 ماله، 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 ﴾ ٢٠ يعني به الزكاة. فالأمر واضح، والعلم عند الله تعالى.

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

أَبْصَرِهِمْ ﴿١﴾ محتملة في الحرفين أن تكون عاطفة^(١) على ما قبلها، وأن تكون استثنائية، 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» وسوغ الابتداء بالنكرة فيه اعتمادها على الجار والمجرور قبلها، ولذلك يجب تقديم هذا الخبر، لأنه هو الذي سوغ الابتداء بالمبتدأ كما عقده في الخلاصة بقوله:

ونحو عندي درهم ولي وطر ملتزم فيه تقدم الخبر

فحصل أن الختم على القلوب والأسماع، وأن الغشاوة على الأبصار، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾.

والختم: هو الاستيثاق 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:

هويتك إذ عيني عليها غشاوة فلما انجلت قطعت نفسي ألوامها

وعلى قراءة من نصب غشاوة فهي منصوبة بفعل محذوف أي ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ كما في سورة الجاثية، وهو كقوله:

علفتها تبناً وماءً بارداً حتى شئت همالة عيناها

(١) كذا، ولعلها: معطوفة.

/ وقول الآخر:

ورأيت زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً

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 الأبصار أيضاً كما في قوله تعالى في سورة النحل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾ الآية.

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

* قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَا لَيْتَ لَنَا خَيْرَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ لم يذكر هنا بياناً عن هؤلاء المنافقين، وصرح بذكر بعضهم بقوله: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾.

* قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ لم يبين هنا شيئاً من استهزائه بهم.

وذكر بعضه في سورة الحديد في قوله: ﴿قِيلَ آرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾.

* قوله تعالى: ﴿صُمُّ بِكُمْ عُمِّي﴾ الآية، ظاهر هذه الآية أن

المنافقين متصفون بالصمم، والبكم، والعمى، ولكنه تعالى بين في موضع آخر أن معنى صممهم، وبكمهم، وعماهم، هو عدم انتفاعهم بأسماعهم، وقلوبهم، وأبصارهم، وذلك في قوله جل وعلا: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْعِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْعِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١١﴾﴾.

* وقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ 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: ﴿وَأَلْبَدُّ الطَّيْبُ يُخْرَجُ / نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ 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 الكلاً والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها، وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً. 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».

* وقوله تعالى: ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ ضرب الله تعالى في هذه الآية

المثل لما يعتري الكفار والمنافقين من الشبه والشكوك في القرآن، بظلمات المطر المضروب مثلاً للقرآن، ويبين بعض المواضع التي هي كالظلمة عليهم، لأنها تزيدهم عمى في آيات آخر لقوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ ﴾، لأن نسخ القبلة يظن بسببه ضعف اليقين أن النبي ﷺ، ليس على يقين من أمره حيث يستقبل يوماً جهة، ويوماً آخر جهة أخرى، كما قال تعالى: ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَن قِبَلِهِمُ 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 ۗ ﴾.

وكقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرِّيَاءَ الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ۗ ﴾ لأن ما رآه ليلة الإسراء والمعراج من الغرائب والعجائب 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 (١٦) ﴾ / قالوا: ظهر كذبه، لأن الشجر لا ينبت في الأرض اليابسة فكيف ينبت في أصل النار؟

وكقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا عَدَّتِهِمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ۗ ﴾، لأنه ﷺ لما قرأ قوله تعالى: ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ (٣٠) ﴾ قال بعض رجال قريش: هذا عدد قليل، فنحن قادرون على قتلهم، واحتلال الجنة بالقوة، لقلّة 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: ﴿ وَرَعَدُ ﴾ ضرب الله المثل بالرعد لما في القرآن من الزواجر التي تفرع الآذان وتزعج القلوب. وذكر بعضاً منها في آيات أخر كقوله: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَعِقَةً ﴾ الآية - وكقوله ﴿ مِّن قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا ﴾ الآية - وكقوله: ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ ٤٦. 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 الْخَالِقُونَ ﴾ ٣٥ - إلى قوله - الْمُصَيِّطُونَ ﴿ ٣٧ ﴾ كاد قلبي أن يطير، إلى غير ذلك من قوارع القرآن وزواجره، التي خوفت المنافقين حتى قال الله تعالى فيهم: ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعُدُوتُ ﴾ والآية التي نحن بصددتها، وإن كانت في المنافقين، فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب.

* قوله تعالى: ﴿ وَبَرْقُ ﴾ ضرب تعالى المثل بالبرق، لما في القرآن من نور الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة. وقد صرح بأن القرآن نور يكشف الله به ظلمات الجهل والشك والشرك، كما تكشف بالنور الحسي ظلمات الدجى، كقوله: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴾ ١٧٤ وقوله ﴿ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ وقوله: ﴿ وَأَتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ﴾.

* قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ١٩ /

قال بعض العلماء: محيط بالكافرين: أي مهلكهم، ويشهد

لهذا القول قوله تعالى: ﴿لَتَأْتُنَّنِي 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 جميعاً إلى السلم
ومنه أيضاً: بمعنى الهلاك: قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِشَرِّهِ﴾
الآية، وقوله تعالى: ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ 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 نورا ويعمى أعين الخفاش
وقال الآخر:

خفافيش أعماها النهار بضوئه ووافقها قطع من الليل مظلم

وبصائر الكفار والمنافقين في غاية الضعف، فشدة ضوء النور تزيدها عمى. وقد صرح تعالى بهذا العمى في قوله: ﴿أَفَنْ يَعْلَمُ أِنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ 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 قَامُوا﴾

ضرب الله في هذه الآية المثل للمنافقين بأصحاب هذا المطر إذا أضاء لهم مشوا في ضوءه، وإذا أظلم وقفوا، كما أن المنافقين إذا كان القرآن موافقاً لهواهم ورجبتهم، عملوا به كما كذبهم للمسلمين وإرثهم لهم، والقسم لهم من غنائم المسلمين، وعصمتهم به من القتل مع كفرهم في الباطن، وإذا كان غير موافق لهواهم، كبذل الأنفس / والأموال في الجهاد في سبيل الله المأمور به فيه وقفوا وتأخروا. وقد أشار تعالى إلى هذا بقوله: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾.

٤٥

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 قَامُوا﴾ 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: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ أُنْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿١٧٠﴾﴾.

وقال بعض العلماء: إضاءته لهم معرفتهم بعض الحق منه

وإظلامه عليهم ما يعرض لهم من الشك فيه.

* قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ

قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ أشار في هذه الآية إلى ثلاثة

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

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

وقد أوضح ذلك في آيات كثيرة كقوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ الآية، وقوله: ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾ وكقوله: ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ وقوله: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ وقوله: ﴿ أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ ﴾ الآية، وكقوله: ﴿ يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ﴾ وكقوله: ﴿ وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى ﴾ الآية .

لذا ذكر تعالى أن من أنكر البعث فقد نسي الإيجاد الأول، كما في قوله: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ الآية، وقوله: ﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَءِذَا مَاتَ / لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦١﴾ وَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتُهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿٦٢﴾ ﴾ ثم رتب على ذلك نتيجة الدليل بقوله: ﴿ فَوَرَّيْكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ ﴾ الآية . . إلى غير ذلك من الآيات .

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

وأوضح الله تعالى هذا البرهان في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿ لَخَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ وقوله: ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ ﴾

الْعَلِيمُ ﴿١٨﴾ وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ
يَخْلُقْهُنَّ بِقَدْرِ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُمُ ﴿١٩﴾ وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ
الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ ﴿٢٠﴾ وقوله:
﴿أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢١﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٢﴾ 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 الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾.

وأوضحه في آيات كثيرة كقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَىٰ الْأَرْضَ
خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٣﴾ وقوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿٢٤﴾ يعني:
خروجكم من قبوركم أحياء بعد أن كنتم عظامًا رميمًا، وقوله:
﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾ وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا
أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقًا لَا تُسْقِنُهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ
كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ لهم يصرح
هنا باسم هذا للعبد الكريم، صلوات الله وسلامه عليه، وصرح
باسمه في موضع آخر وهو قوله: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا نَزَّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ صلوات
الله وسلامه عليه / .

* قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي 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 دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾
الآية . . .

* قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ لم يبين هنا أنواع هذه الأنهار، ولكنه بين ذلك في قوله: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ لم يبين هنا صفات تلك الأزواج، ولكنه بين صفاتهن الجميلة في آيات أخر كقوله: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتٌ الْظَّرْفِ عِينٌ﴾ ﴿٤٨﴾ وقوله: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ ﴿٥٨﴾ وقوله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَلِ اللَّوْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ وقوله: ﴿وَكَوَاعِبَ أَرْبَابًا﴾ ﴿٢٣﴾ إلى غير ذلك من الآيات المبينة لجميل صفاتهن.

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

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

ومن شواهد قول الفرزدق:

«وإن الذي يسعى ليفسد زوجتي كساع: إلى أسد الشرى يستيلها»

وقول الآخر:

«فبكى بناتي شجوهن وزوجتي والظاعنون إلى ثم تصدعوا»

* 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 تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ ﴿٢٢﴾ .

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 نُوْمُنُ بِبَعْضِ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ﴾ .

٤٨

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

«ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى»

وذلك في قوله: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ﴾ ثم قال: ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ الآية، وفي قوله: [خليفة] 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 خلفًا 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 المتبادر 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 مرادًا به الجمع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ يعني وأنهار بدليل قوله ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ الآية. وقوله: ﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ وقوله: ﴿فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾ ونظيره من كلام العرب قول عقيل بن علفة المري:

وكان بنو فزارة شر عم وكنتم لهم كشر بنى الأخينا / ٤٩
وقول العباس بن مرداس السلمي:

فقلنا: أسلموا إنا أخوكم وقد سلمت من الإحن الصدور
وأشده له سبويه قول علقمة بن عبدة التيمي:

بها جيف الحسرى فأما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب
وقول الآخر:

كلوا في بعض بطنكم تعفو فإن زمانكم زمن خميص

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

خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ﴿١﴾ الآية. ونحو ذلك من الآيات.

ويمكن الجواب عن هذا بأن المراد بالخليفة 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: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾. وقال: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾. أي: يجعل منهم خلفاء إلى غير ذلك من الآي.

وأجمعت الصحابة على تقديم الصديق بعد اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة في التعيين: حتى قالت الأنصار: منا أمير / ومنكم أمير، فدفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك، وقالوا لهم: إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش ورووا 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 وأشباهاها وإجماع الصحابة رضي الله عنهم؛ ولأن الله تعالى قد يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ لأن قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ فيه إشارة إلى إعمال السيف عند الإباء بعد إقامة الحججة.

وقالت الإمامية: إن الإمامة واجبة بالعقل لا بالشرع.

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

واعلم أن ما تقولوه الإمامية من المفتريات على أبي بكر وعمر وأمثالهم من الصحابة، وما تقولوه في الاثني عشر إماماً، وفي الإمام المنتظر المعصوم، 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 الشيخ تقي 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 حققت وجوب نصب الإمام الأعظم على المسلمين. فاعلم أن الإمامة تنعقد له بأحد أمور:

٥١

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

الثاني: هو اتفاق أهل الحل والعقد على بيعته. وقال بعض العلماء: إن إمامة أبي بكر منه؛ لإجماع أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار عليها بعد الخلاف، ولا عبرة بعدم رضی 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 عنهما. 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 عبدالملك بن مروان على عبدالله ابن الزبير وقتله إياه في مكة على يد الحجاج بن يوسف فاستتب الأمر له. كما قاله ابن قدامة في المغني.

ومن العلماء من يقول: تنعقد له الإمامة ببيعة واحد، وجعلوا منه مبايعة 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 تنعقد به الإمامة الكبرى. ومقتضى كلام / الشيخ تقي الدين أبي العباس ابن تيمية - رحمه الله - في «المنهاج» أنها إنما تنعقد بمبايعة من تقوى به شوكته، ويقدر به على تنفيذ أحكام الإمامة، لأن من لا قدرة له على ذلك كآحاد الناس ليس بإمام.

واعلم أن الإمام الأعظم تشترط فيه شروط:

الأول: أن يكون قرشيًا وقريش أولاد فهر بن مالك. وقيل: أولاد النضر بن كنانة. فالفهر بن قريش 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 ﷺ: «الأئمة من

قريش». 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 بسند رجاله ثقات أنه قال: «إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته». فذكر الحديث وفيه: «فإن أدركني أجلي 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. فاشتراط كونه قرشيًا هو الحق، ولكن النصوص الشرعية دلت على أن ذلك التقديم الواجب لهم في الإمامة مشروط بإقامتهم الدين وإطاعتهم لله ورسوله. فإن خالفوا أمر الله فغيرهم ممن 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 والأمانى التي تضل أهلها. فإني 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 لفظه: «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 يقيموه 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 بني 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 الأمور 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 فعليه لعنة الله»، وليس في هذا ما يقتضي خروج الأمر عنهم.

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

٥٤ ما لم تحدثوا، فإن غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب» ورجاله ثقات إلا أنه / من رواية عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن عم أبيه عبدالله بن مسعود ولم يدركه، هذه رواية صالح بن كيسان عن عبيدالله، وخالفه حبيب ابن أبي ثابت فرواه عن القاسم بن محمد بن عبدالرحمن، عن عبيدالله بن عبدالله ابن عتبة، عن أبي مسعود الأنصاري ولفظه «لا يزال هذا الأمر فيكم وأنتم ولاته» الحديث. وفي سماع عبيدالله من أبي مسعود نظر مبني على الخلاف في سنة وفاته. وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار، أخرجه الشافعي والبيهقي من طريقه بسند صحيح إلى عطاء. ولفظه قال لقريش: «أنتم أولى بهذا الأمر ما كنتم على الحق إلا أن تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة» وليس في هذا تصريح بخروج الأمر عنهم، وإن كان فيه إشعار به.

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 خضراءهم، 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 الموحدة بعدهما راء) وهو ابن أخي النجاشي عن النبي ﷺ قال: «كان هذا الأمر في حمير فنزعه الله منهم وصيره في

قريش وسيعود لهم» وسنده 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.

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: لثبوت 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 الفتن» في «باب تغير الزمان حتى يعبدوا الأوثان»، وفي «كتاب المناقب» في «باب ذكر قحطان». وأخرجه مسلم في «كتاب الفتن» 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 يأجوج ومأجوج» وتقدم الجمع بينه وبين حديث: «لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت، وأن الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة» فيفهم من ذلك أن الحبشة إذا خربت البيت خرج عليهم القحطاني

فأهلكهم، وأن المؤمنين قبل ذلك يحجون في زمن عيسى بعد خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم، وأن الريح التي تقبض أرواح المؤمنين تبدأ بمن بقي بعد عيسى ويتأخر أهل اليمن بعدها.

ويمكن أن يكون هذا مما يفسر به قوله: «الإيمان يمان» أي: يتأخر الإيمان بها بعد فقدته 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 ذكراً ولا خلاف في ذلك بين العلماء، ويدل له ما ثبت في صحيح البخاري وغيره من حديث أبي بكر رضي الله عنه، أن النبي ﷺ لما بلغه أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة».

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

فإن قيل: ورد في الصحيح ما يدل على جواز إمامة 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 أيضاً: من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: «أوصاني خليلي أن أطيع وأسمع، وإن كان عبداً حبشياً مجدع 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 لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٨١﴾ 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 اليتيم على البالغ باعتبار اتصافه به سابقاً في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ الآية - وهذا كله فيما يكون بطريق الاختيار.

أما لو تغلب عبد حقيقة بالقوة فإن طاعته تجب، إخماداً للفتنة وصوتاً للدماء ما لم يأمر بمعصية كما تقدمت الإشارة إليه. والمراد بالزبيبة في هذا الحديث، واحدة الزبيب المأكول المعروف، الكائن من العنب إذا جف، والمقصود من التشبيه: التحقير وتقبيح 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 كأن فروة رأسه غرست فأنبت جانبها فلفلا /

الرابع: من شروطه أن يكون بالغاً، فلا يجوز إمامة الصبي

إجماعاً لعدم قدرته على القيام بأعباء الخلافة.

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

السادس: أن يكون عدلاً فلا تجوز إمامة فاسق. واستدل عليه بعض العلماء بقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ^(١٧٤) ويدخل في اشتراط العدالة اشتراط الإسلام؛ لأن العدل لا يكون غير مسلم.

السابع: أن يكون ممن يصلح 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 الأخيرين. أعني: العلم وسلامة الجسم قوله تعالى في طالوت: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾.

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:

وقلدوا أمركم الله دركم رحب الذراع بأمر الحرب مطلعاً

العاشر: أن يكون ممن لا تلحقه رقة في إقامة الحدود، ولا فزع من ضرب الرقاب، ولا قطع الأعضاء. ويدل لذلك: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن الإمام لا بد 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؟

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 الشيخان في صحيحيهما عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله. قال: «إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان».

٥٨

وفي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خيار أئمتكم الذين يحبونكم وتحبونهم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قال: قلنا يا رسول الله: أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة. ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره 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 فتعرفون وتنكرون فمن عرف برىء، ومن أنكر سلم، ولكن من رضى وتابع. قالوا: يا رسول الله أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا». وأخرج الشيخان في صحيحيهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:

«من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر؛ فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرًا فيموت إلا مات ميتة جاهلية». وأخرج مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة 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 ﷺ، 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 ولي المتوكل الخلافة، فأبطل المحنة، وأمر بإظهار السنة.

٥٩

واعلم أنه أجمع جميع 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 ﷺ قال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» أخرجه الشيخان، وأبو داود.

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ 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 يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾.

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

الأول: قول الكرامية بجواز ذلك مطلقاً محتجين بأن علياً ومعاوية كانا 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، محتجين بما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما». ولمسلم أيضاً: من حديث عرفة رضي الله عنه قال: ٦٠ سمعت رسول الله / ﷺ يقول: «من أتاكم وأمركم جميعاً على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه». وفي رواية «فاضربوه بالسيف كائناً من كان» ولمسلم أيضاً من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر»، ثم قال: سمعته أذناي من رسول الله

ووعاه قلبي . ﷺ

وأبطلوا احتجاج الكرامية بأن معاوية أيام نزاعه مع علي لم يدع الإمامة 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، ويجوز بعث نبين في وقت واحد، يردده قوله ﷺ: فاقتلوا الآخر منهما، ولأن نصب خليفتين يؤدي إلى الشقاق وحدوث الفتن.

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

قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه: لكن إن تباعدت الأقطار وتباينت كالأندلس وخراسان، جاز في ذلك على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. انتهى منه بلفظه. والمشار إليه في كلامه: نصب خليفتين. وممن 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، والفاطميين 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 نقيك ولا نستقيك. قدمك رسول الله ﷺ / لدينا فمن ذا يؤخرك؟ رضيك رسول الله ﷺ لدينا ٦١ أفلا نرضاك؟ قال: فلو لم يكن له ذلك لأنكرت الصحابة ذلك عليه، ولقالت له: ليس لك أن تقول هذا. وقال بعض العلماء: ليس له عزل نفسه؛ لأنه تقلد حقوق المسلمين فليس له التخلي عنها.

قال مقيده - عفا الله عنه - إن كان عزله لنفسه لموجب يقتضي ذلك كإخماد فتنة كانت ستشتعل 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 ﷺ، الحسن بن علي رضي الله عنهما، بعزله نفسه وتسليمه الأمر إلى معاوية، بعد أن بايعه أهل العراق؛ حقناً لدماء المسلمين، وأثنى 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 بكر 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 يدعي مدع أن الإمامة عقدت له سرًا، فيؤدي ذلك إلى الشقاق والفتنة.

والذين قالوا بوجوب الإشهاد على عقد الإمامة قالوا: يكفي

شاهدان خلافاً للجبائي في اشتراطه أربعة شهود وعاقداً ومعقوداً له، مستنبطاً ذلك من ترك عمر الأمر شورى بين ستة فوق الأمر على عاقد، وهو عبدالرحمن 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: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾. يعني مسميات الأسماء، لا الأسماء كما يتوهم من ظاهر الآية، وقد أشار إلى أنها المسميات بقوله: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ الآية، كما هو ظاهر / ٦٢

* قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ لم يبين هنا هذا الذي كانوا يكتمون. وقد قال بعض العلماء: هو ما كان يضمه إبليس من الكبر. وعلى هذا القول فقد بينه قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ ابْنًا وَاسْتَكْبَرَ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ لم يبين هنا هل قال لهم ذلك قبل خلق آدم، أو بعد خلقه؟ وقد صرح في سورة الحجر وص بأنه قال لهم ذلك قبل خلق آدم. فقال في الحجر: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ فإذا سَوَّيْتُهُمْ وَنَفَخْتُ فِيهِمْ مِنْ رُّوحِي فَفَعُّوا لَّهُمْ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ وقال في سورة ص: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ﴾ فإذا سَوَّيْتُهُمْ وَنَفَخْتُ فِيهِمْ مِنْ رُّوحِي فَفَعُّوا لَّهُمْ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾.

* قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ ابْنًا وَاسْتَكْبَرَ﴾ لم يبين هنا موجب استكباره في زعمه، ولكنه بينه في مواضع آخر كقوله: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ

مِنْهُ خَلَقْنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْنَاهُ مِنْ طِينٍ ﴿٧٦﴾ وقوله: ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لِيََسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمِئٍ مَسْنُونٍ ﴿٢٣﴾﴾ .

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 بالأقيسة فسلفه في ذلك إبليس، وقياس إبليس هذا - لعنه الله - باطل من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه فاسد الاعتبار؛ لمخالفة النص الصريح كما تقدم قريباً.

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 سنبله، والنواة فيعطيكها نخلة. وإذا أردت أن تعرف قدر الطين فانظر إلى الرياض الناضرة وما فيها / من الثمار اللذيذة، والأزهار الجميلة، والروائح الطيبة تعلم أن الطين خير من النار.

الثالث: أنا لو سلمنا تسليمًا جدليًا 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 وضيعاً. كما قال الشاعر:

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

«وما ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله»

* قوله تعالى: ﴿فَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ لم يبين هنا ما هذه الكلمات، ولكنه بينها في سورة الأعراف بقوله: ﴿فَلَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿يَبْنَئِ إِسْرَءِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ لم يبين هنا ما هذه النعمة التي أنعمها عليهم، ولكنه بينها في آيات أخر، كقوله: ﴿وَوَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوٰئِيَّ﴾، وقوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَاكُمْ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُم سُوءَ الْعَذَابِ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوْا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ ونمكن لهم في الأرض وتري فرعون وهمنن وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ لم يبين هنا ما عهده وما عهدهم، ولكنه بين ذلك في مواضع أخر كقوله: ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَءَامَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ فعهدهم هو المذكور في قوله: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَءَامَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ

وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴿٦٤﴾ وعهده هو المذكور في قوله:
 ﴿لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ الآية.. وأشار إلى عهدهم أيضاً
 بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ / اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا
 تَكْتُمُونَهُ﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا 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 بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ الآية - والعبرة
 بعموم الألفاظ، لا بخصوص الأسباب كما تقدم.

* قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ الاستعانة بالصبر
 على أمور الدنيا والآخرة لا إشكال فيها. وأما نتيجة الاستعانة
 بالصلاة فقد أشار لها تعالى في آيات من كتابه، فذكر أن من نتائج
 الاستعانة بها: النهي عما لا يليق، وذلك في قوله: ﴿إِنَّ
 الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ وأنها تجلب الرزق وذلك في
 قوله: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ
 لِلنَّاقِئِ﴾. ولذا كان ﷺ إذا حزبه أمر بادر إلى الصلاة. وإيضاح
 ذلك: أن العبد إذا قام بين يدي ربه يناجيه ويتلو كتابه هان عليه كل
 ما في الدنيا رغبة فيما عند الله، ورهبة منه فيتباعد عن كل مالا
 يرضى الله فيرزقه الله ويهديه.

* قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ الآية - المراد
 بالظن هنا: اليقين كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً تَوْأَمًا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ ﴿١٠﴾ .

* قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ الآية - ظاهر هذه الآية عدم قبول الشفاعة مطلقاً يوم القيامة، ولكنه بين في مواضع آخر أن الشفاعة المنفية هي الشفاعة للكفار، والشفاعة لغيرهم بدون إذن رب السموات والأرض. أما الشفاعة للمؤمنين بإذنه فهي ثابتة بالكتاب، والسنة، والإجماع، فنص على عدم الشفاعة للكفار بقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ / وقد قال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾، وقال تعالى عنهم مقررًا له: ﴿فَمَا تَأْمِنُ شَفِيعِينَ﴾ ﴿١١﴾ وقال: ﴿فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَعَةُ الشَّفِيعِينَ﴾ ﴿٤٨﴾ إلى غير ذلك من الآيات. وقال في الشفاعة بدون إذنه: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وقال: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ ﴿٢١﴾ . وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا نَنْفَعُ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنْ أِذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ ﴿١١٩﴾ إلى غير ذلك من الآيات. وادعاء شفعاء عند الله للكفار أو بغير إذنه من أنواع الكفر به جل وعلا. كما صرح بذلك في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعْتُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَنْتَبِهُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحٰنَهُ وَتَعٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ﴿١٨﴾ .

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

* قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ سِوَةَ الْعَذَابِ﴾ بينه بقوله بعده: ﴿يَذِخُّونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الآية .

* قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ﴾ لم يبين هنا كيفية فرق البحر بهم، ولكنه بين ذلك في مواضع آخر كقوله: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾، وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ الآية، لم يبين هنا كيفية إغراقهم، ولكنه بينها في مواضع آخر كقوله: ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ﴾ ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ ﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ ﴿وَأَرْسَلْنَا ثَمَّ الْآخِرِينَ﴾ ﴿وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ﴾ ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ﴾ ﴿فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ يَجُنُودُهُ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ /

٦٦

وقوله: ﴿وَأَتْرَكُ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ﴾ وقوله: ﴿رَهْوًا﴾ أي ساكنًا على حالة انفلاقه حتى يدخلوا فيه، إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ لم يبين هنا هل واعدته إياها مجتمعة أو متفرقة؟ ولكنه بين في سورة الأعراف أنها متفرقة، وأنه واعدته أولاً ثلاثين، ثم أتمها بعشر، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىَ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ الظاهر في معناه: أن الفرقان هو الكتاب الذي أوتيته موسى، وإنما

عطف على نفسه، تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات، لأن ذلك الكتاب الذي هو التوراة موصوف بأمرين:

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 لتغاير الصفتين. كقول الشاعر:

«إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم»

بل ربما عطف العرب الشيء على نفسه مع اختلاف اللفظ فقط، فاكتفوا بالمغايرة في اللفظ. كقول الشاعر:

«إني لأعظم في صدر الكمي 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 عنترة في معلقته:

«حييت من طلل تقادم عهده أقوى وأقصر بعد أم الهيثم»

والإقفار: هو الإقواء بعينه. والدليل من القرآن على أن الفرقان هو ما أوتيه موسى / قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ

وَهَرُونَ الْفُرْقَانَ ﴿١٧٠﴾ الآية .

* قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ﴾ لم يبين هنا من أي شيء هذا العجل المعبود من دون الله؟ ولكنه بين ذلك في مواضع أخر كقوله: ﴿وَأَخَذَ قَوْمٌ مِّنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدَفْنَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾ ^{١٧١} فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ ﴿ ولم يذكر المفعول الثاني للاتخاذ في جميع القرآن وتقديره: باتخاذكم العجل إليها، كما أشار له في سورة طه بقوله: ﴿فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾ ^{١٧٢} فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾ .

* قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ﴾ أوضحه بقوله: ﴿وَإِذْ نُنَقْنَا الْجِبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ .

* قوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ لم يبين هنا هذا الذي آتاهم ماهو، ولكنه بين في موضع آخر أنه الكتاب الفارق بين الحق والباطل، وذلك في قوله: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ^{١٧٣} .

* قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ أجمل قصتهم هنا وفصلها في سورة الأعراف في قوله: ﴿وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ الآيات .

* قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾ لم يبين مقصودهم بقولهم: ما هي إلا أن جواب سؤالهم دل على أن مرادهم بقوله في الموضع الأول ما هي أي: ما سنها؟ بدليل قوله:

﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا يَكْرُ ﴾ الآية . وأن مرادهم بقولهم : « ما هي » في الموضوع الآخر هل هي عاملة أو لا؟ وهل فيها عيب أو لا؟ وهل فيها وشي مخالف للونها أو لا؟ بدليل قوله : ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا ﴾ .

* قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا فَاذْرَاءَ تُمْ فِيهَا ﴾ لم يصرح هل هذه النفس ذكر أو أنثى؟ وقد أشار إلى أنها ذكر بقوله : ﴿ فَكُلْنَا أَصْرُبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ / .

٦٨

* قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ الآية . أشار في هذه الآية إلى أن إحياء قتيل بني إسرائيل دليل على بعث الناس بعد الموت ، لأن من أحيا نفساً واحدة بعد موتها قادر على إحياء جميع النفوس . وقد صرح بهذا في قوله : ﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ .

* قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ﴾ الآية . لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم ، ولكنه أشار إلى ذلك في مواضع آخر كقوله : ﴿ فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ وقوله : ﴿ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ الآية .

* قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي ﴾ .
اختلف العلماء في المراد بالأمني هنا على قولين :

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

الثاني: أن الاستثناء منقطع، والمعنى لا يعلمون الكتاب. لكن يتمنون أماني باطلة، ويدل لهذا القول قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ وقوله: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ﴾.

* قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ الآية. يعني: تقتلون إخوانكم. ويبين أن ذلك هو المراد كثرة وروده كذلك في القرآن، نحو قوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ أي: لا يلمز أحدكم أخاه وقوله: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ أي بإخوانهم، وقوله: ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ أي: بأن يقتل البريء من عبادة العجل من عبده منهم، إلى غير ذلك من الآيات. ويوضح هذا المعنى قوله ﷺ: «إن مثل المؤمنين في تراحمهم وتوادهم، كمثل الجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» / .

٦٩

* قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ يتبين مما قبله أن البعض الذي آمنوا به هو فداء الأسارى منهم، والبعض الذي كفروا به هو إخراجهم من ديارهم، وقتلهم ومظاهرة العدو عليهم، وإن كفروا بغير هذا من الكتاب، وآمنوا بغيره منه.

* قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَتِينَ﴾ لم يبين هنا ما هذه البيئات ولكنه بينها في مواضع آخر كقوله: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَنَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي

أَلَمْؤَقَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنْبِتْكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴿١١٤﴾ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ .

* قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ هو جبريل على الأصح، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ الآية. وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ﴾ لم يبين هنا ما هذه البيّنات، وبينها في مواضع آخر كقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ ءَايَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ﴾ وقوله: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ ونَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بِيضَاءُ﴾ الآية، وقوله: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ الآية. إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَسْمِعُوا﴾ .

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 قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ وهذا قول الجمهور. وقيل: إن المراد بقوله: ﴿وَأَسْمِعُوا﴾ أي: بأذانكم ولا تمتنعوا من أصل الاستماع. ويدل لهذا الوجه: أن بعض الكفار ربما امتنع من أصل الاستماع خوف / أن يسمع كلام الأنبياء، كما في قوله تعالى عن نوح مع قومه: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْوَابَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ وَأَسْتَعْشَوْا شِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَأَسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ . وقوله عن قوم نبينا ﷺ: ﴿وَقَالَ

الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٧﴾ وقوله: ﴿ وَإِذَا نُتِلَىٰ عَلَيْهِمْ ءآيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتُلُونَ عَلَيْهِمْ ءآيَاتِنَا ﴾ وقوله: ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾؛ لأن السمع الذي لا ينافي العصيان هو السمع بالآذان، دون السمع بمعنى الإجابة.

* قوله تعالى: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحَّزَجَةٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ ﴾ معنى الآية: أن أحد المذكورين يتمنى أن يعيش ألف سنة، وطول عمره لا يزحزحه، أي: لا يبعده عن العذاب. فالمصدر المنسب من أن وصلتها في قوله: ﴿ أَنْ يُعَمَّرَ ﴾ فاعل اسم الفاعل الذي هو مزحزحه على أصح الأعراب.

وفي لو من قوله: ﴿ لَوْ يُعَمَّرُ ﴾ 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 حرفاً مصدرياً لقول قتيلة بنت الحارث:

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
أي: ما كان ضرك منك.

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

أَلْيَقِينَ ﴿١٥﴾ أي: لو تعلمون علم اليقين لما ألهاكم التكاثر، وقوله: ﴿وَلَوْ أَن قُرْءَانَا سُرَّتْ بِهِ أَلْجِبَالُ﴾ أي: لكان هذا القرآن، أو لكفرتم بالرحمن، ومنه في كلام العرب قول الشاعر:

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 متع ما متع من السنين ثم انقضى ذلك المتاع، وجاءه العذاب أن ذلك المتاع الفاتت لا ينفعه، ولا يغني عنه شيئاً بعد انقضائه، وحلول العذاب محله. وذلك في قوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ إِن مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿٢٠٦﴾ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَمْتَعُونَ ﴿٢٠٧﴾﴾ وهذه هي أعظم آية في إزالة الداء العضال الذي هو طول الأمل. كفانا الله والمؤمنين شره.

* قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ الآية. ظاهر هذه الآية أن جبريل ألقى القرآن في قلب النبي ﷺ من غير سماع قراءة، ونظيرها في ذلك قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٨٣﴾ عَلَىٰ 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 تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبَحْ وَقُرْءَانَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾.

* قوله تعالى: ﴿أَوْ كَلَّمَا عَلَيْهِمْ عَاهِدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ ذكر في هذه الآية أن اليهود كلما عاهدوا عهدًا نبذوه فريق منهم. وصرح في موضع آخر أن رسول الله ﷺ هو المعاهد لهم، وأنهم ينقضون عهدهم في كل مرة، وذلك في قوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾﴾ وصرح في آية أخرى بأنهم أهل خيانة إلا القليل منهم، وذلك في قوله: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ .

* قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ الآية. ذكر في هذه الآية الكريمة أن كثيرًا 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: ﴿وَلَوْ أَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ .

* قوله تعالى: ﴿أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ نَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ﴾ لم يبين هنا هذا الذي سئله موسى من قبل ما هو؟ ولكنه بينه في موضع آخر، وذلك في قوله: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىَٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ الآية .

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

واحد الأمور، فعلى القول الأول بأنه الأمر الذي هو ضد النهي؛ فإن الأمر المذكور هو المصرح به في قوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (٢٤) وعلى القول بأنه واحد الأمور: فهو ما صرح الله به في الآيات الدالة على ما أوقع باليهود من القتل والتشريد كقوله: ﴿فَأَنزَلْنَا إِلَهُهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢١﴾ وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ﴾ الآية. إلى غير ذلك من الآيات، والآية غير منسوخة على التحقيق.

* قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ 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 وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ 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 وَعَدُ الْآخِرَةَ لِيَسْتَعُوْا وُجُوْهُكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ (٧).

٧٣

* قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ هذا الولد المزعوم - على زاعمه لعائن الله - قد جاء مفصلاً في آيات أخر كقوله:

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَالَهُمْ اللَّهُ أَنْفٌ يُؤَفَّكُونَ ﴾ وقوله: ﴿ وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ ﴾ الآية .

* قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ يفهم من هذه الآية أن الله علم أن من ذرية إبراهيم ظالمين. وقد صرح تعالى في مواضع أخر بأن منهم ظالماً وغير ظالم. كقوله: ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ ﴾ . وقوله: ﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ ﴾ 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 بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ ﴾ أي: عيَّنَّا له محله وعرَّفْنَا به. قيل: دله عليه بمزنة كان ظلها قدر مساحته، وقيل: دله عليه بريح تسمى الخجوج كنت عنه حتى ظهر أسه القديم فبنى عليه إبراهيم وإسماعيل عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام.

* قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴿ لم يبين هنا من هذه الأمة التي أجاب الله بها دعاء نبيه إبراهيم وإسماعيل، ولم يبين هنا أيضاً: هذا الرسول المسئول 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 الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢﴾ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾ 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 عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ الآية - لم يبين هنا ما ملة إبراهيم وبينها بقوله: ﴿ قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ﴿١١٦﴾ فصرح في هذه الآية بأنها دين الإسلام الذي بعث الله به نبيه محمداً ﷺ، وكذا في قوله: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ ﴾ الآية. أشار إلى أنه دين الإسلام هنا بقوله: ﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ ﴿١٣١﴾ وصرح بذلك في قوله: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ وقوله: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ ﴿٨٥﴾.

* قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ لم يبين هنا هذا الذي أنزل إلى إبراهيم، ولكنه بين في سورة الأعلى أنه صحف، وأن من جملة ما في تلك الصحف: ﴿ بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ ﴿١١﴾ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿١٧﴾ وذلك في قوله: ﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿١٩﴾.

* قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى ﴾ لم يبين هنا ما أوتيته

موسى وعيسى، ولكنه بينه في مواضع آخر، فذكر أن ما أوتيته موسى هو التوراة المعبر عنها بالصحف في قوله: ﴿صُحُفٍ إِتْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ وذلك كقوله: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ وهو التوراة بالإجماع، وذكر أن ما أوتيته عيسى هو الإنجيل كما في قوله: ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَالنَّبِيِّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ أمر الله النبي ﷺ والمسلمين في هذه الآية أن يؤمنوا بما أوتيته جميع النبيين، وأن لا يفرقوا بين أحد منهم حيث قال: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا أَوْقَى / النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ ولم يذكر هنا هل فعلوا ذلك أو لا؟ ولم يذكر جزاءهم إذا فعلوه، ولكنه بين كل ذلك في غير هذا الموضع، فصرح بأنهم امثلوا الأمر بقوله: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ وذكر جزاءهم على ذلك بقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

* قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ لم يبين هنا الصراط المستقيم، ولكنه بينه بقوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ الآية أي: خياراً عدولاً. ويدل لأن الوسط الخيار العدول قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ

أُمَّةٌ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴿١٠٤﴾ 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 جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ (١٠٤) **يَوْمَئِذٍ يَوْمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوْا الرَّسُولَ لَوْ سَأَلْنَا بِهِمُ الْأَرْضَ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا** ﴿١٠٤﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ الآية. ظاهر هذه الآية قد يتوهم منه الجاهل أنه تعالى يستفيد بالاختبار علمًا لم يكن يعلمه، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، بل هو تعالى عالم بكل ما سيكون قبل أن يكون. وقد بين أنه لا يستفيد بالاختبار علمًا لم يكن يعلمه بقوله جل وعلا: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (١٠٤) فقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (١٠٤) بعد قوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ﴾ دليل قاطع على أنه لم يستفد بالاختبار شيئًا لم يكن عالمًا به. سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، لأن العليم بذات الصدور غني عن / الاختبار، وفي هذه الآية بيان عظيم لجميع الآيات التي يذكر الله فيها اختباره لخلقه. ومعنى ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ أي علمًا يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا ينافي أنه كان عالمًا به قبل ذلك، وفائدة الاختبار ظهور الأمر للناس، أما عالم السر والنجوى فهو عالم بكل ما سيكون كما لا يخفى.

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

بِقَوْلِهِ مَخَاطَبًا لَهُ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ الآية؛ لأن هذا الخطاب له إجماعًا.

* 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: ﴿فَلَنُؤَلِّتَكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ بينه قوله بعده: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ ^{١٥٩} لم يبين هنا ما اللاعنون، ولكنه أشار إلى ذلك في قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية. لم يبين هنا وجه كونهما آية، ولكنه بين ذلك في مواضع آخر. كقوله: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ ^{١٦٠} وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَواسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ^{١٦١} تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ^{١٦٢} وقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوُّتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ ^{١٦٣} ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ^{١٦٤} وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيْطَانِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ^{١٦٥} وقوله في الأرض: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ ^{١٦٦}.

* قوله تعالى: ﴿وَأَخْتَلَفَ الْأَيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ لم يبين هنا وجه

كون اختلافهما آية، ولكنه بين ذلك في مواضع آخر كقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ (٧١) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٧٢) وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (٧٣) إلى غير ذلك من الآيات.

٧٧

* قوله تعالى: ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ لم يبين هنا كيفية تسخيرها، ولكنه بين ذلك في مواضع آخر كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقِنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (٥٧) وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزِيحُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يُجْعَلُهُمْ رُكُومًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ﴾ الآية. المراد بالذين ظلموا الكفار، وقد بين ذلك بقوله في آخر الآية: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ (١١٧) ويدل لذلك قوله تعالى عن لقمان مقررًا له: ﴿يُبْنَى لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (١٣) وقوله جل وعلا: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٢٥٤) وقوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (١١٦).

* قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ الآية. أشار هنا إلى تخاصم أهل النار. وقد بين منه غير ما ذكر هنا في مواضع آخر كقوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ

لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ
الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا لِلَّذِينَ
اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا ﴿٣٣﴾
إلى غير ذلك من الآيات .

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

* قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ 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
والسوائب ونحوها، وأن له أولادًا، وأن له شركاء، سبحانه /
وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، فصرح بأنه لم يحرم ذلك بقوله: ﴿مَا
جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَیْرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ
الْكَذِبَ﴾ وقوله: ﴿وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ﴾ الآية،
وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾
الآية، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا
حَرَامٌ﴾ إلى غير ذلك من الآيات، ونزه نفسه عن الشركاء المزعومة
بقوله: ﴿سُبْحٰنَهُ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ﴿١٨﴾ ونحوها من الآيات،
ونزه نفسه عن الأولاد المزعومة بقوله: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾
سُبْحٰنَهُ﴾ الآية، ونحوها من الآيات، فظهر من هذه الآيات
تفصيل ما أجمل في اسم الموصول الذي هو ما، من قوله: ﴿وَأَنْ

تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ .

* قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ الآية. ظاهر هذه الآية أن جميع أنواع الميتة والدم حرام، ولكنه بين في موضع آخر أن ميتة البحر خارجة عن ذلك التحريم، وهو قوله: ﴿أَحْلَلْنَا لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾ الآية. إذ ليس للبحر طعام غير الصيد إلا ميتته. وما ذكره بعض العلماء من أن المراد [بطعامه] قديده المجفف بالملح مثلاً، وأن المراد [بصيده] الطري منه فهو خلاف الظاهر، لأن القديد من صيده، فهو صيد جعل قديداً، وجمهور العلماء على أن المراد بطعامه ميتته، منهم: أبو بكر الصديق، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن عمر، وأبو أيوب الأنصاري - رضي الله عنهم أجمعين - وعكرمة، وأبو سلمة بن عبدالرحمن، 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 مَسْفُوحًا﴾ فيفهم منه أن غير المسفوح كالحمرة التي تعلقو القدر من أثر تقطيع اللحم ليس بحرام، إذ لو كان كالمسفوح لما كان في التقييد بقوله: ﴿مَسْفُوحًا﴾ فائدة.

وقد جاء عن النبي ﷺ أن الله أحل له ولأمته ميتتين ودمين، أما الميتتان: فالسمك والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال. وسيأتي الكلام على هذا الحديث في الأنعام إن شاء الله تعالى. وعنه ﷺ في البحر «هو الحل ميتته» أخرجه مالك وأصحاب السنن والإمام أحمد، والبيهقي والدارقطني في سننهما، والحاكم في المستدرک، وابن الجارود في المنتقى، وابن أبي شيبة.

وصححه الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، والبخاري. وظاهر عموم هذا الحديث، وعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُمْ﴾ 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 فميتته حلال عند جميع العلماء، وخالف أبو حنيفة - رحمه الله - فيما مات منه في البحر، وطفأ على وجه الماء، فقال فيه: هو مكروه 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 قولاً 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 ميتة 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 وخنزيره فالمشهور من مذهب مالك فيها الكراهة.

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

وقال ابن القاسم في المدونة: لم يكن مالك يجيبنا 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 ميتة الحيوان البحري كان يعيش في البر، أو لا قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾ ولا طعام له غير صيده إلا ميتته، كما قاله جمهور العلماء، وهو الحق ويؤيده قوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» وقد قدمنا ثبوت هذا الحديث، وفيه التصريح من النبي ﷺ بأن ميتة البحر حلال، وهو فصل في محل النزاع. وقد تقرر في الأصول أن المفرد إذا أضيف إلى معرفة كان من صيغ العموم، كقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ وقوله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾.

وإليه أشار في مراقي السعود بقوله عاطفاً على صيغ العموم:

وما معرفاً بأل قد وجدا * أو بإضافة إلى معرف

* إذا تحقق الخصوص قد نفي *

وبه نعلم أن قوله ﷺ «ميتته» يعم بظاهره كل ميتة مما في البحر.

ومذهب الشافعي - رحمه الله - في هذه المسألة: هو أن مالا يعيش إلا في البحر فميتته حلال؛ بلا خلاف، سواء كان طافياً على الماء أم لا.

وأما الذي يعيش في البر من حيوان البحر فأصح الأقوال فيه، وهو المنصوص عن الشافعي في الأم، ومختصر المزني، واختلاف العراقيين أن ميتته كله حلال، / للأدلة التي قدمنا آنفاً ومقابله قولان:

أحدهما: منع ميتة البحري الذي يعيش في البر مطلقاً.

الثاني: التفصيل بين ما يؤكل نظيره في البر، كالبقرة والشاة فتباح ميتة البحري منه، وبين مالا يؤكل نظيره في البر كالخنزير والكلب فتحرم ميتة البحري منه، ولا يخفى أن حجة الأول أظهر، لعموم قوله ﷺ «الحل ميتته» وقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُمْ﴾ كما تقدم.

وأما مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - فهو أن كل مالا يعيش إلا في الماء فميتته حلال، والطافي منه وغيره سواء. وأما ما يعيش في البر من حيوان البحر فميتته عنده حرام، فلا بد من ذكاته إلا مالا دم فيه، كالسرطان فإنه يباح عنده من غير ذكاة. واحتج لعدم إباحة ميتة ما يعيش في البر بأنه حيوان يعيش في البر، له نفس سائلة،

فلم يباح بغير ذكاة: كالطير. وحمل الأدلة التي ذكرنا على خصوص ما لا 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 مستخبث. وأما ما لا يعيش إلا في البحر [وهو الحوت بأنواعه] فميتته عنده حلال، إلا إذا مات حتف أنفه في البحر، وطفأ 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 مستخبث، والله تعالى يقول: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ وحجته في كراهة السمك الطافي ما رواه أبو داود في سننه: حدثنا أحمد بن عبدة، حدثنا يحيى بن سليم الطائفي، 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 وطفأ فلا تأكلوه» اهـ.

قال أبو داود: روى هذا الحديث سفيان الثوري، وأيوب، وحماد / عن أبي الزبير، أوقفوه على جابر، وقد أسند 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 ميتة البحر، وأن تخصيص النص العام لا بد له من دليل من

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

قال النووي في شرح المذهب ما نصه: وأما الجواب عن حديث جابر الذي احتج 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 الطائفي، عن إسماعيل ابن أمية، عن أبي الزبير عن جابر. قال البيهقي: يحيى بن سليم الطائفي كثير الوهم، سيء الحفظ. قال: وقد رواه غيره عن إسماعيل بن أمية موقوفاً على جابر. قال: وقال الترمذي: سألت البخاري 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 يحتج به. قال: ورواه عبدالعزيز بن عبيدالله، عن وهب بن كيسان، عن جابر مرفوعاً، وعبدالعزیز ضعيف لا يحتج به. قال: ورواه بقية بن الوليد، عن الأوزاعي، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعاً، ولا يحتج بما ينفرد به بقية. فكيف بما يخالف؟ قال: وقول الجماعة

(١) في الأصل: «لأثر ابن أمية!» وهو خطأ، والتصويب من «سنن البيهقي»: ٢٥٦/٩ - والمؤلف ينقل منه -، و«العلل الكبير»: ٦٣٦/٢ للترمذي.

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، أنبأنا علي بن عمر الحافظ، حدثنا محمد بن إبراهيم بن فيروز، حدثنا محمد بن إسماعيل الحساني، حدثنا ابن نمير، حدثنا عبيدالله 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 أيوب السختياني وابن جريج، وزهير بن معاوية، وحماد بن سلمة وغيرهم، عن أبي الزبير، عن جابر موقوفاً وعبدالرزاق، وعبدالله بن الوليد العدني، وأبو عاصم، ومؤمل بن إسماعيل وغيرهم، عن سفيان الثوري موقوفاً، وخالفهم أبو أحمد الزبيري فرواه عن الثوري مرفوعاً، وهو واهم فيه، أخبرنا أبو الحسن بن عبدان، أنبأنا سليمان بن أحمد اللخمي، حدثنا علي بن إسحاق الأصبهاني، 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 تضعيفه وعدم

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

٨٤

ومعلوم أن أبا أحمد الزبيري المذكور - وهو محمد بن عبدالله بن الزبير بن عمرو بن درهم الأسدي - 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 عبيدالله 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 عبيدالله ويحيى بن أبي أنيسة المذكوران ضعيفين؛ لاعتضاد روايتهما برواية الثقة، ويعتضد ذلك

أيضاً برواية ابن أبي ذئب له، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعاً عند الترمذي وغيره. فالظاهر أنه لا ينبغي أن يحكم على حديث جابر المذكور بأنه غير ثابت؛ لما رأيت من طرق الرفع التي روي 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: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ وقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» أقوى من حديث جابر هذا؛ ويؤيد ذلك اعتضاده بالقياس؛ لأنه لا فرق في القياس بين الطافي وغيره. وقد يجاب عن هذا بأنه لا يتعارض عام وخاص، وحديث جابر في خصوص الطافي فهو مخصص 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:

وأن العرش فوق الماء طاف / وفوق العرش رب العالمين /

ويحكى في نوادر المجانين أن مجنوناً مر به جماعة 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: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ﴾.

قال عمر: صيده ما اصطيد، 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 مذبوحة. وقال عطاء: أما الطير فأرى أن نذبحه. وقال ابن جريج: قلت لعطاء: صيد الأنهار وقلات السيل أصيد بحر هو؟ قال: نعم، ثم تلا ﴿هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء. وقال الشعبي: لو أن أهلي أكلوا الضفادع لأطعمتهم. ولم ير الحسن بالسلحفاة بأسًا. وقال ابن عباس: كلُّ من صيد البحر نصرانيٌّ أو يهوديٌّ أو مجوسيٌّ. 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 اصطيد، 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: ﴿أَحِلَّ 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، والطبري 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 ميتته إلا ما قدرت منها. وصله الطبري من طريق أبي بكر بن حفص، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ قال طعامه: ميتته. وأخرج عبدالرزاق من وجه آخر عن ابن عباس. وذكر صيد البحر لا تأكل منه طافياً، في سننه 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 مالا 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، والموقوف أصح. وأخرجه ابن أبي عاصم في الأطلعة من طريق عمرو بن دينار، سمعت شيخاً كبيراً يحلف بالله ما في البحر دابة إلا قد ذبحها الله لبني آدم، وأخرج الدارقطني من حديث عبدالله بن سرجس رفعه: إن الله قد ذبح كل ما في البحر لبني آدم، وفي سننه ضعف، والطبراني من حديث ابن عمر رفعه نحوه، وسنده ضعيف أيضاً، وأخرج

عبدالرزاق بسندين جيدين عن عمر، ثم عن علي، الحوت ذكي كله .

قوله: وقال ابن جريج، قلت لعطاء: صيد الأنهار، وقلات السيل أصيد بحر هو؟ قال: نعم، ثم تلا: ﴿ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ، وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ، وَ مِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ وصله عبدالرزاق في التفسير عن ابن جريج بهذا سواء، وأخرجه الفاكهي في كتاب مكة من رواية 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 بر؟ فقال: حيث يكون أكثر فهو صيد.

وقلات - بكسر القاف وتخفيف اللام وآخره مثناة - ووقع في رواية 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 لأطعمتهم، ولم ير الحسن بالسلحفاة بأسًا. أما قول الحسن الأول فقيل: إنه ابن علي. وقيل: البصري، ويؤيد الأول أنه وقع في رواية «وركب الحسن عليه السلام» وقوله: على سرج من جلود، أي متخذ من جلود كلاب الماء.

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

مأواه الماء وغيره. وعن الحنفية، ورواية عن الشافعي: لا بد من التذكية.

قال مقيده - عفا الله عنه -: ميتة الضفادع البرية لا ينبغي أن يختلف في نجاستها. لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾ وهي ليست من حيوان البحر، لأنها برية، كما صرح عبدالحق بأن ميتتها نجسة في مذهب مالك. نقله عنه الحطاب والمواق وغيرهما، في شرح قول خليل: «والبحري ولو طالت حياته ببر».

وقال ابن حجر متصلاً بالكلام السابق: وأما قول الحسن في السلحفاة فوصله ابن أبي شيبه من طريق ابن طاوس، عن أبيه أنه كان لا يرى بأكل السلحفاة بأساً، 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 أيضاً في المحكم: بسكون اللام وفتح الحاء. وحكى أيضاً: سلحفية كالأول، لكن بكسر الفاء بعدها تحتانية مفتوحة.

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

قلت: وهذا التعليق وصله البيهقي من طريق سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس. قال: كل ما ألقى البحر، وما صيد منه، صاده يهودي، أو نصراني، أو مجوسي. 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 كراهية صيد المجوسي السمك. انتهى.

ومن فتح الباري بلفظه: وقول أبي الدرداء في المري: ذبح الخمرَ النينانُ والشمسُ. المشهور في لفظه أن ذبح فعل ماضٍ، والخمر مفعول به، والنينان فاعل ذبح، والشمس بالرفع معطوفاً على الفاعل الذي هو النينان، وهي جمع نون وهو: الحوت، والمُري بضم الميم وسكون الراء بعدها تحتانية على الصحيح، خلافاً لصاحب الصحاح والنهاية فقد ضبطاه بضم الميم وكسر الراء المشددة إلى المر وهو الطعم المشهور، / والمري المذكور طعام كان يعمل بالشام، يؤخذ الخمر فيجعل فيه الملح والسمك، ويوضع في الشمس، فيتغير عن طعم الخمر، ويصير خلاً، 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 الزاهرية، عن جبير بن نفيير، 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.

٨٩

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 طاهرًا 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 سننه: حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد بن خالد، عن سعيد بن المسيب، عن عبدالرحمن بن عثمان: أن طبيباً سأل النبي ﷺ عن ضفدع يجعلها في دواء فنهاه النبي ﷺ عن قتلها.

وقال النسائي في سننه: أخبرنا قتيبة قال: حدثنا ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب، عن سعيد بن خالد، عن سعيد بن المسيب، عن عبدالرحمن بن عثمان، أن طبيباً ذكر ضفدعاً في دواء عند رسول الله ﷺ فنهى 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 رواية عبدالرحمن بن عثمان بن عبيدالله التيمي الصحابي وهو ابن أخي طلحة بن عبيدالله، قال: سأل طبيب النبي ﷺ عن ضفدع يجعلها في دواء، فنهاه عن قتلها، وسيأتي لتحريم أكل الضفادع زيادة بيان إن شاء الله في / سورة الأنعام في الكلام على قوله: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ﴾ الآية.

٩٠

وما ذكرنا من تحريم 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 الضفدع. 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، وخنزيره، 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، يأتي اللام وهو من الأسماء التي حذفت العرب لامها ولم تعوض عنها شيئاً، وأعربتها على العين، ولامه 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 الاشتقاق منه، فتقول في الماضي: دميت يده كرضي، ومنه قوله:

هل أنت إلا إصبع دमित وفي سبيل الله ما لقيت

وتقول في المضارع يدمى بإبدال الياء ألفاً، كما في يرضى ويسعى ويخشى، ومنه قول الشاعر / :

٩١

ولسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ولكن على أقدامنا تقطر الدما

وتقول في الوصف: أصبح جرحه داميًا، ومنه قول الراجز:

نرد أولاهها 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 دمي بفتح الميم، وقيل بإسكانها والله تعالى أعلم.

* قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ لم

يبين هنا سبب اضطراره، ولم يبين المراد بالباغي والعادي، ولكنه

أشار في موضع آخر إلى أن سبب الاضطرار المذكور المخصصة،

وهي الجوع، وهو قوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَصَةٍ﴾ وأشار إلى أن

المراد بالباغي والعادي المتجانف للإثم، وذلك في قوله: ﴿فَمَنْ

أَضْطَرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾، والمتجانف المائل ومنه قول

الأعشى:

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي وما قصدت من أهلها لسوائكا

فيفهم من الآية أن الباغي والعادي كلاهما متجانف لإثم، وهذا غاية ما يفهم منها. وقال بعض العلماء: الإثم الذي تجانف إليه الباغي هو الخروج على إمام المسلمين؛ وكثيراً ما يطلق اسم البغي 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 الباغي والعادي أكلهما المحرم مع وجود غيره، وعليه فهو كالتأكيد لقوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ﴾، 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 باغ أي: في أكله فوق حاجته، ولا عاد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة، ويأكلها. ونقل أيضاً عن السدي أن المعنى غير باغ في أكلها شهوة / وتلذذاً، ولا عاد باستيفاء الأكل إلى حد الشبع. وقال القرطبي أيضاً: وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما: المعنى غير باغ على المسلمين، ولا عاد عليهم، فيدخل في الباغي والعادي قطاع الطريق، والخارج على السلطان، والمسافر في قطع الرحم، والغارة على المسلمين، وما شاكلة، وهذا صحيح. فإن أصل البغي في اللغة قصد الفساد يقال: بغت المرأة بغاء إذا فجرت.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَنِيَتِكُمْ عَلَى الْإِغْيَاءِ﴾ وربما استعمل البغي في طلب غير الفساد، والعرب تقول: خرج الرجل في بغاء

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

لا يمنعك من بغا ء الخير تعقاد الرثائم
إن الأشائم كالأيا من والأيا من 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 ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ مبينة لذلك، وحكم الإكراه على أكل ما ذكر يؤخذ من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ بطريق الأولى، وحديث: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

مسائل تتعلق بالاضطرار إلى أكل الميتة

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

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

قال ابن عبدالبر: حجة مالك أن المضطر ليس ممن حرمت 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، وحثتهما: 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: ومحل هذا الخلاف بين المالكية فيما إذا كانت المخمصة نادرة، وأما إذا كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع منها. ومذهب الشافعي على القولين المذكورين عن المالكية، وحثته في القولين كحجة المالكية فيهما، وقد بينها. والقولان المذكوران مشهوران عند الشافعية. واختار المزني أنه لا يجاوز سد الرمق، ورجحه القفال وكثيرون. وقال النووي: إنه الصحيح. ورجح أبو علي الطبري في الإفصاح والرويانى وغيرهما حل الشبع، قاله النووي أيضاً.

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

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

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

٩٤

قال ابن قدامة في المغني: وفي الشبع روايتان، أظهرهما: لا يباح، وهو قول أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك، وأحد القولين للشافعي. قال الحسن: يأكل قدر ما يقيمه؛ لأن الآية دلت على تحريم الميتة؛ واستثنى ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة لم يحل له الأكل، كحالة الابتداء، ولأنه بعد سد الرمق غير مضطر فلم يحل له الأكل للآية. يحققه: أنه بعد سد رمقه كهو قبل أن يضطر، وثم لم يباح له الأكل، كذا ههنا.

والثانية: يباح له الشبع. اختارها أبو بكر لما روى جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحرة فنفتت عنده ناقة، فقالت له امرأته: أسلخها حتى نقدد شحمها ولحمها ونأكله. فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فسأله فقال: هل عندك غني يغنيك؟ قال: لا. قال: فكلوها، ولم يفرق. رواه أبو داود.

ويدل له أيضاً حديث الفجيع العامري عنده: أن النبي أذن له في الميتة مع أنه يغتبق ويصطبج، فدل على أخذ النفس حاجتها من القوت منها؛ ولأن ما جاز سد الرمق منه جاز الشبع كالمباح. ويحتمل أن يفرق بين ما إذا كانت الضرورة مستمرة، وبين ما إذا كانت مرجوة الزوال، فما كانت مستمرة كحالة الأعرابي الذي سأل

رسول الله ﷺ جاز الشبع؛ لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب، ولا يتمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلية، 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 يمتلئ حتى لا يجد مساعاً، ولكن إذا انكسرت سورة الجوع بحيث لا ينطلق عليه اسم جائع أمسك. اهـ. قاله النووي.

المسألة الثانية: حد الاضطرار المبيح لأكل الميتة، هو الخوف من الهلاك علمًا أو ظنًا.

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

٩٥

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

قال أصحابنا: لا خلاف أن الجوع القوي لا يكفي لتناول الميتة ونحوها، قالوا: ولا خلاف أنه لا يجب الامتناع إلى الإشراف على الهلاك؛ 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 رفقته ويضيع، ونحو ذلك.

فلو خاف حدوث مرض مخوف في جنسه فهو كخوف الموت، وإن خاف طول المرض فكذلك في أصح الوجهين، وقيل: إنهما 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 يتقيد ذلك بزمن محصور.

وحد الاضطرار عند الحنفية هو أن يخاف الهلاك على نفسه أو على عضو من أعضائه يقينًا كان أو ظنًا، والله تعالى أعلم.

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

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

وقال أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا: وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة، بل هو عزيمة واجبة، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصياً 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 النجاسة، والأخذ بالعزيمة.

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

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

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

والثاني: لا يلزمه: لما روي 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 وخشوا موته، فأخرجوه 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 الحلال في الأصل من هذه الوجوه.

٩٧

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 ويحكم عليه بالقطع. ففي موطنه ما نصه: وسئل مالك عن الرجل يضطر إلى الميتة، يأكل منها وهو يجد ثمرًا لقوم، أو زرعًا، أو غنمًا بمكانه ذلك؟ قال مالك: إن ظن أن أهل ذلك الثمر، أو الزرع، أو الغنم يصدقونه بضرورته حتى لا يعد سارقًا فتقطع يده، رأيت أن يأكل من أي ذلك وجد ما يرد جوعه ولا يحمل منه شيئاً. وذلك أحب إلي من أن يأكل الميتة، وإن هو خشى ألا يصدقوه، وأن يعد سارقًا بما أصاب من ذلك، فإن أكل الميتة خير له عندي، وله في أكل الميتة على هذا الوجه سعة، مع أنني أخاف أن يعدو 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 فجائر للذي خاف الموت أن يقاتله حتى يصل إلى أكل ما يرد نفسه.

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

وقال خليل بن إسحاق المالكي في مختصره الذي قال فيه: مبيئاً لما به الفتوى، عاطفاً على ما يقدم المضطر على الميتة: «وطعام غيره إن لم يخف القطع، وقاتل عليه». هذا هو حاصل المذهب المالكي في هذه المسألة.

ومذهب الشافعي فيها: هو ما ذكره النووي في شرح المذهب بقوله: المسألة الثامنة: إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير، وهو غائب فثلاثة / أوجه. وقيل: ثلاثة أقوال، أصحابها يجب أكل الميتة، والثاني يجب أكل الطعام، والثالث يتخير بينهما.

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

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

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

ولنا أن أكل الميتة منصوص عليه، ومال الآدمي مجتهد فيه، والعدول إلى المنصوص عليه أولى، ولأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة /، وحقوق الآدمي مبنية على الشح والتضييق، ولأن حق الآدمي تلزمه غرامته، وحق الله لا عوض له.

المسألة الخامسة: إذا كان المضطر إلى الميتة محرماً، وأمكنه الصيد فهل يقدم الميتة، أو الصيد؟

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

والصحيح أن ذكاة المحرم للصيد لغو، ويكون ميتة، والميتة أخف من الصيد للمحرم، لأنه يشاركها في اسم الميتة ويزيد بحرمة الاصطياد، وحرمة القتل، وسيأتي لهذه المسألة زيادة بيان إن شاء الله في سورة المائدة.

وممن قال بتقديم الصيد للمحرم على الميتة أبو يوسف، والحسن، والشعبي، واحتجوا بأن الصيد يجوز للمحرم عند الضرورة، ومع جوازه والقدرة عليه تنفى الضرورة فلا تحل الميتة.

واحتج الجمهور بأن حل أكل الميتة عند الضرورة منصوص عليه، وإباحة الصيد للضرورة مجتهد فيها، والمنصوص عليه أولى، فإن لم يجد المضطر إلا صيداً، وهو محرم فله ذبحه وأكله، وله الشيع منه على التحقيق؛ لأنه بالضرورة وعدم وجود غيره صار مذكى ذكاة شرعية، طاهرًا حلالاً فليس بميتة، ولذا تجب ذكاته الشرعية، ولا يجوز قتله، والأكل منه بغير ذكاة. ولو وجد المضطر ميتة ولحم خنزير أو إنسان ميت فالظاهر تقديم الميتة على الخنزير ولحم آدمي.

قال الباجي: إن وجد المضطر ميتة وخنزيرًا فالأظهر عندي أن يأكل الميتة، لأن الخنزير ميتة ولا يباح بوجهه، وكذلك يقدم الصيد على الخنزير، والإنسان على الظاهر، ولم يجز عند المالكية أكل الإنسان للضرورة مطلقًا، وقتل الإنسان الحي المعصوم الدم، لأكله عند الضرورة حرام إجماعًا / ، سواء كان مسلمًا، أو ذميًا. ١٠٠
 وإن وجد إنسان معصوم ميتًا فهل يجوز لحمه عند الضرورة، أو لا يجوز؟ منعه المالكية والحنابلة وأجازته الشافعية وبعض الحنفية. واحتج الحنابلة لمنعه، لحديث «كسر عظم الميت ككسر 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 بمالا يجب به صيانة الميت قاله في المغني. ولو وجد المضطر آدميًا غير معصوم كالحربي 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 مطلقًا.

الثاني: الإباحة مطلقًا.

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

الرابع: عكسه.

وأصح هذه الأقوال عند الشافعية المنع مطلقاً.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الظاهر أن التداوي بالخمير 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 كرهه أن يصنعها فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: إنه ليس بدواء، ولكنه داء». والظاهر إباحتها، لإساعة غصة خيف بها الهلاك، وعليه جل أهل العلم، والفرق بين إساعة الغصة، وبين شربها للجوع، أو العطش أن إزالتها للغصة معلومة، وأنها لا يتيقن إزالتها للجوع أو العطش.

قال الباجي: وهل لمن يجوز له أكل الميتة أن يشرب لجوعه أو عطشه الخمر؟ قال مالك: لا يشربها ولن تزيده إلا عطشاً. وقال ابن القاسم: يشرب المضطر 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 بالخمير، وقاله أبو الفرج.

أما التداوي بها فمشهور المذهب أنه لا يحل.

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

النووي عن الشافعي، قال: وقد نقل الروياني أن الشافعي - رحمه الله - نص على المنع 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 الغزالي وإمام الحرمين من الشافعية، والأبهرى من المالكية، من جوازها للعطش خلاف الصواب، وما ذكره إمام الحرمين والأبهرى من أنها تنفع في العطش خلاف الصواب أيضاً، والعلم عند الله تعالى.

ومن مر ببستان لغيره فيه ثمار وزرع، أو بماشية فيها لبن، فإن كان مضطراً اضطراراً يبيح الميتة فله الأكل بقدر ما يرد جوعه إجماعاً، ولا يجوز له حمل شيء منه، وإن كان غير مضطر، 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 المحووط 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 تَأْكُلُوا

أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحَكْرَةٍ عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴿١٤٠﴾ ونحو ذلك من الأدلة.

وحجة من قال بالإباحة مطلقاً، ما أخرجه أبو داود عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه، فإن أذن فليحتلب وليشرب، وإن لم يكن فيها فليصوت ثلاثاً، فإن أجاب فليستأذنه، فإن أذن له وإلا فليحتلب وليشرب ولا يحمل». اهـ.

وما رواه الترمذي عن يحيى بن سليم، عن عبيدالله، عن نافع عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «من دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خبنة» قال: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سليم. وما رواه الترمذي أيضاً من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ سئل عن الثمر المعلق فقال: «من أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه» قال فيه: حديث حسن. وما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: «إذا مر أحدكم بحائط فليأكل منه، ولا يتخذ ثباناً».

قال أبو عبيد: قال أبو عمرو: هو الوعاء الذي يحمل فيه الشيء، فإن حملته بين يديك فهو ثبان، يقال: قد تثبت ثباناً، فإن حملته على ظهرك فهو الحال. يقال منه: قد تحولت كسائي، إذا جعلت فيه شيئاً ثم حملته على ظهرك، فإن جعلته في حضنك فهو خبنة. ومنه حديث عمرو بن شعيب المرفوع «ولا يتخذ خبنة» يقال فيه: خبنت أخبن خبناً. قاله القرطبي.

وما روي عن أبي زينب التيمي، قال: سافرت مع أنس بن

مالك، وعبدالرحمن بن سمرة، وأبي بردة، فكانوا يملون بالثمار فيأكلون 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 الغبري - رضي الله عنه - قال: أصابتنا عامًا مخمصة فأتيت المدينة / فأتيت حائطًا من حيطانها، فأخذت سنبلًا ففركته وأكلته وجعلته في كسائي، فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي، فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته فقال: «ما أطعمته إذ كان جائعًا أو ساغبًا، ولا علمته إذ كان جاهلًا، 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 المخمصة.

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 ألا 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 حريم 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 الكتابي (الذمي) فلا يجوز بحال غير ظاهر.

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

* قوله تعالى: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ الآية. لم يبين هنا هل هذا المصدر مضاف إلى فاعله، فيكون الضمير عائداً إلى من أتى المال، والمفعول محذوفاً، أو مضاف إلى مفعوله فيكون الضمير عائداً إلى المال، ولكنه ذكر في موضع آخر ما يدل على أن المصدر مضاف إلى فاعله، وأن المعنى على حبه أي حب / مؤتي المال لذلك المال، وهو قوله تعالى: ﴿لَن نَّأَلُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، ولا يخفى أن بين القولين تلازماً في المعنى.

* قوله تعالى: ﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ لم يبين هنا ما المراد بالباء؟ ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن البأس القتال، وهو قوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمَعُوقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، كما هو ظاهر من سياق الكلام.

* قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لِمَلِكُمْ تَنْفُونَ ﴿١٨٧﴾ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾.

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 أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ لم يبين هنا هل أنزل في الليل منه أو النهار؟ ولكنه بين في غير هذا الموضوع أنه أنزل في ليلة القدر من رمضان، وذلك في قوله: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾، وقوله: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ ﴾؛ لأن الليلة المباركة هي ليلة القدر على التحقيق. وفي معنى إنزاله وجهان:

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

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

* قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ 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 إِن شَاءَ ﴾ الآية. وقال بعضهم: التعليق بالمشيئة في دعاء الكفار كما هو ظاهر سياق الآية؛ والوعد المطلق في دعاء المؤمنين. وعليه فدعاؤهم لا يرد، إما أن يعطوا ما سألوا، أو يدخر لهم خير منه، أو يدفع عنهم من / السوء بقدره. وقال بعض العلماء: المراد بالدعاء العبادة وبالإجابة الثواب، وعليه فلا إشكال.

* قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لِكُلِّ الْأَخِيطِ الْأَبْيَضُ مِنَ الْأَخِيطِ الْأَسْوَدِ ﴾

بينه قوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ والعرب تسمي ضوء الصبح خيطاً، وظلام الليل المختلط به خيطاً، ومنه قول أبي داود الإيادي:

فلما أضاءت لنا سدفه ولاح من الصبح خيط أنارا
وقول الآخر:

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق والخيط الأسود جنح الليل مكتوم

* قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾: لم يصرح هنا بالمراد بمن اتقى، ولكنه بينه بقوله: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾. 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:

لا تسأم الدهر منه كلما ذكرت فإنما هي إقبال وإدبار
أي ذات إقبال، وقول الشاعر:

وكيف تواصل من أصبحت خلالته كأبي مرحب
أي كخلالة أبي مرحب، وقول الآخر:

لعمرك ما الفتیان أن تثبت اللحي ولكنما الفتیان كل فتى ندى
أي ليس الفتیان فتیان نبات اللحي.

* قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ فيه ثلاثة

أوجه للعلماء:

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

الثاني: أنها منسوخة بآيات السيف الدالة على قتالهم مطلقاً / .

الثالث: أن المراد بالآية 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: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾.

* قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ .

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 أَمِنْتُمْ ﴾: 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، ويؤيده أنه لم يذكر الشيء الذي منه الأمن، فدل على أن المراد به ما تقدم من الإحصار، فثبت أنه الخوف من العدو، فما 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 الأمن فيه مقيد بكونه من المرض، فلو أطلق لانصرف إلى الأمن 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 الأمن على الشفاء من المرض خلاف الظاهر. وحاصل تحرير هذه المسألة في مبحثين:

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.

١٠٧

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 حصراً بفتح السكون، ومن إطلاق الحصر في القرآن على ما كان

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

من العدو قوله تعالى: ﴿وَحَذُّهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ﴾.

ومن إطلاق الإحصار على غير العدو كما ذكرنا عن علماء العربية؛ قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية. وقول ابن ميادة:

وما هجر ليلي أن تكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول

وعكس بعض علماء العربية فقال: الإحصار من العدو، والحصر من المرض، قاله ابن فارس في المجمل، نقله عنه القرطبي. ونقل البغوي نحوه عن ثعلب. وقال جماعة من علماء العربية: إن الإحصار يستعمل في الجميع، وكذلك الحصر، وممن قال باستعمال الإحصار في الجميع الفراء، وممن قال بأن الحصر 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 بعمرة، وحجة هذا القول متركة من أمرين:

الأول: أن الآية الكريمة التي هي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ نزلت في صد المشركين النبي ﷺ وأصحابه، وهم محرمون بعمرة عام الحديبية عام ست بإطباق العلماء.

وقد تقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يمكن إخراجها بمخصّص، فشمول الآية الكريمة لإحصار العدو، الذي هو سبب نزولها قطعي، فلا يمكن إخرجه من الآية بوجه، وروي عن مالك - رحمه الله - أن صورة سبب النزول ظنية الدخول لا قطعيتها، وهو خلاف قول الجمهور وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

واجزم بإدخال 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 والسعي، 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 والمروة، 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 والمروة، فإذا اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها، أو الدواء صنع ذلك وافتدى» ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ، والبيهقي أيضًا / عن أيوب السخيتاني، عن رجل من أهل البصرة كان قديمًا أنه قال: خرجت إلى مكة حتى إذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذي، 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 عبدالبر: هو أبو قلابة عبدالله بن زيد الجرمي، شيخ أيوب ومعلمه، 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 صرع ببعض طريق مكة وهو محرم، فسأل - على الماء الذي كان عليه - عن العلماء، فوجد عبدالله بن عمر، وعبدالله بن الزبير، ومروان بن الحكم،

فذكر لهم الذي عرض له، فكلهم أمره أن يتداوى بما لا بد له منه، ويفتدي، فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه، ثم عليه حج قابل ويهدي ما استيسر من الهدى». وقال مالك: وعلى هذا الأمر عندنا فيمن أحصر بغير عدو، وقد أمر عمر بن الخطاب أبا أيوب الأنصاري، وهبار ابن الأسود حين فاتهما الحج، وأتيا يوم النحر أن يحلا بعمره ثم يرجعا حلالاً، ثم يحجان عامًا 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 بعدو، 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 / وممن قال بهذا القول ابن مسعود، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، وعروة بن الزبير، وإبراهيم النخعي، وعلقمة، والثوري، والحسن، وأبو ثور، وداود، وهو مذهب أبي حنيفة. وحجة هذا القول من جهة شموله لإحصار العدو قد تقدمت في حجة الذي قبله.

وأما من جهة شموله للإحصار 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 المروزي: من حبس بكسر أو مرض. هذا الحديث سكت عليه أبو داود، والمنذري، وحسنه الترمذي. وقال النووي في شرح المهذب بعد أن ساق حديث عكرمة: هذا رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم بأسانيد صحيحة. وبهذا تعلم قوة حجة أهل هذا القول.

وردَّ المخالفون الاحتجاج بحديث عكرمة هذا من وجهين:

الأول: ما ذكره البيهقي في السنن الكبرى. قال: وقد حملة 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 بالعدو.

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 الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «دخل رسول الله ﷺ على ضباعه بنت الزبير، فقال لها: لعلك أردت الحج؟ قالت: والله ما أجدني إلا وجعة. فقال لها:

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

وقد أخرج مسلم في صحيحه وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن ضباعة بنت الزبير قالت: يا رسول الله: إني امرأة ثقيلة، وإني أريد الحج فكيف تأمرني أهل؟ قال: أهلي واشترطي أن محلي حيث حبستني، قال: فأدركت». وللنسائي في رواية «وقال: فإن لك على ربك ما استثيت».

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، لأنه من إلغاء الفارق، وأخذ حكم المسكوت عنه من المنطوق به، فإحصار العدو عندهم ملحق بإحصار المرض بنفي الفارق. ولا يخفى سقوط هذا القول لما قدمنا من أن الآية الكريمة نزلت في إحصار العدو عام الحديدية، وأن صورة سبب النزول 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 بالاحصار 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. ولا سيما على قول من قال من العلماء: إن الرخصة لا تتعدى محلها، وهو قول جماعة من أهل العلم.

وأما حديث عكرمة الذي رواه الحجاج بن عمرو وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم فلا تنهض به حجة، لتعين حمله على ما إذا اشترط ذلك عند الإحرام؛ بدليل ما قدمنا من حديث عائشة عند الشيخين، وحديث ابن عباس عند مسلم، وأصحاب السنن، وغيرهم: من أنه ﷺ قال لضباعة بنت الزبير ابن عبد المطلب: «حجي واشترطي» ولو كان التحلل جائزًا دون / شرط كما يفهم من ١١٢ حديث الحجاج بن عمرو لما كان للاشتراط فائدة، وحديث عائشة وابن عباس بالاشتراط أصح من حديث عكرمة، عن الحجاج بن عمرو، والجمع بين الأدلة واجب إذا أمكن، وإليه أشار في مراقبي السعود بقوله:

والجمع واجب متى ما أمكنا إلا فلأخير نسخ بينا

وهو ممكن في الحديثين بحمل حديث الحجاج بن عمرو على ما إذا اشترط ذلك في الإحرام، فيتفق مع الحديثين الثابتين في الصحيح. فإن قيل: يمكن الجمع بين الأحاديث بغير هذا، وهو حمل أحاديث الاشتراط على أنه يحل من غير أن تلزمه حجة أخرى، وحمل حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو وغيره على أنه يحل، وعليه حجة أخرى، ويدل لهذا الجمع أن أحاديث الاشتراط ليس فيها ذكر حجة أخرى، وحديث الحجاج بن عمرو، قال فيه النبي ﷺ: «فقد حل، وعليه حجة أخرى».

فالجواب: أن وجوب البدل بحجة أخرى، أو عمرة أخرى لو كان يلزم لأمر النبي ﷺ أصحابه أن يقضوا عمرتهم التي صدحهم عنها المشركون.

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 بالحديبية نحروا وحلقوا، وحلوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدى إلى البيت، ثم لم يذكر أن النبي ﷺ أمر أحدًا أن يقضوا شيئًا، ولا يعودوا له، والحديبية خارج من الحرم. انتهى منه بلفظه.

وقد قال مالك في الموطأ: إنه بلغه أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحديبية، فنحروا الهدى، وحلقوا رءوسهم، وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت، وقبل أن يصل إليه الهدى، ثم لم يعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحدًا من أصحابه، ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئًا، ولا يعودوا لشيء. انتهى بلفظه من الموطأ. ولا يعارض ما ذكرنا بما رواه الواقدي في المغازي من طريق الزهري ومن طريق أبي معشر / وغيرهما، قالوا: أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخير، أو مات وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهدوا الحديبية، وكانت عدتهم ألفين، لأن الشافعي - رحمه الله - قال: والذي أعقله في أخبار أهل المغازي شبيه بما ذكرت؛ لأننا علمنا من متواطئ أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية، فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال. اهـ.

١١٣

فهذا الشافعي - رحمه الله - جزم بأنهم تخلف 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 عنهما : إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ ، فأما 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 قضاؤها ، وإن كانت غير الفريضة فلا قضاء عليه . اهـ . فإذا علمت هذا ، وعلمت أن ابن عباس رضي الله عنهما ممن روى عنه عكرمة الحديث الذي روي عن الحجاج ابن عمرو وأن راوي الحديث من أعلم الناس به ، ولاسيما إن كان ابن عباس الذي دعا له النبي ﷺ الله 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

/ ذكرنا هو المتعين، واختاره النووي وغيره من علماء الشافعية، وأن الجمع الأخير لا يصح، لتعين 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 والمروة، ثم يحل من كل شيء حتى يحج عامًا قابلاً، فيهدي أو يصوم، إن لم يجد هديًا كما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عمر كما تقدم فهو من حيث أن المريض عندهم غير محصر، فهو كمن أحرم وفاته وقوف عرفة، يطوف ويسعى ويحج من قابل ويهدي، أو يصوم إن لم يجد هديًا. اهـ.

وفي المسألة قول رابع: وهو أنه لا إحصار بعد النبي ﷺ بعذر 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 أَحْصَرْتُمْ﴾.

وأما قوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ 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، وعبدالرحمن 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 مروى عن

عائشة، وابن عمر، وسالم، والقاسم، وعروة بن الزبير، وسعيد بن جبير، وغيرهم. قال ابن كثير: والظاهر أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قصة الحديدية، 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 نشترك 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 الهدى 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: «أهدى ﷺ مرة غنماً».

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول: إذا كان مع المحصر هدي لزمه نحره إجماعاً، وجمهور العلماء على أنه ينحره في المحل الذي حصر فيه، حلاً كان أو حرماً، وقد نحر ﷺ هو وأصحابه بالحديبية، وجزم الشافعي وغيره بأن الموضع الذي نحروا فيه من الحديدية من الحل، لا من الحرم، واستدل لذلك بدليل واضح من القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ ﴾ فهو نص صريح في أن ذلك الهدى لم يبلغ محله، ولو كان في الحرم لكان بالغاً محله، وروى يعقوب بن سفيان من طريق مجمع بن يعقوب، عن أبيه، قال: «لما حبس رسول الله ﷺ

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

ونحروا وحلقوا وحملت شعورهم للبيت ريح قد غلت

قال ابن عبد البر في الاستذكار: فهذا يدل على أنهم نحروا 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 ابعث معي الهدى 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 وكانوا 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، فيلزمه أن يبعث به إلى الحرم فإذا بلغ الهدى محله حل، وقال: إن الموضع الذي نحر فيه النبي ﷺ وأصحابه من الحديبية من طرف الحرم، واستدل بقوله بعد هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ ورد هذا الاستدلال بما قدمنا من أنه نحر في الحل، وأن القرآن دل على ذلك، وأن قوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ الآية معطوف على قوله: ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ لا على قوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ 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 عنهما، 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 عنهما: إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ، فأما من حبسه عذر، أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع. وإن كان معه هدي 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 هدي فهل عليه أن يشتري الهدى ولا يحل حتى يهدي، أو له أن يحل بدون هدي؟ ذهب جمهور العلماء إلى أن الهدى واجب عليه، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فلا يجوز له التحلل بدونه إن قدر عليه، ووافق الجمهور أشهب من أصحاب مالك، وخالف مالك وابن القاسم الجمهور في هذه المسألة، فقالا: لا هدي على المحصر إن لم يكن ساقه معه قبل الإحصار.

/ وحجة الجمهور واضحة، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا أَسْتَيْسِرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فتعليقه ما استيسر من الهدى على الإحصار تعليق الجزاء على شرطه، يدل على لزوم الهدى بالإحصار لمن أراد التحلل به، دلالة واضحة كما ترى، فإن عجز المحصر عن الهدى فهل يلزمه بدل عنه، أو لا؟

قال بعض العلماء: لا بدل له إن عجز عنه، وممن قال: لا بدل لهدى 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 أهده. وقال جماعة: إن لم يجد الهدى فله بدل، واختلف أهل هذا القول في بدل الهدى، فقال بعضهم: هو صوم عشرة أيام قياساً على من عجز عما استيسر من الهدى 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 أصع لسته مساكين، وقيل: بدله صوم ثلاثة أيام، وقيل: بدله صوم بالتعديل، تقوم الشاة ويعرف قدر ما تساوى قيمتها من الأمداد، 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 مد 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 الخرقي، واحتج أهل هذا القول بأن الله قال: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ ولم يذكر الحلق، ولو كان لازماً لبينه، واحتج أبو حنيفة ومحمد لعدم لزوم الحلق، بأن الحلق لم يعرف كونه نسكاً إلا بعد أداء الأفعال، وقبله جناية /، فلا يؤمر به، ولهذا العبد والمرأة إذا منعهما السيد والزوج لا يؤمران بالحلق إجماعاً. وعن الشافعي في حلق المحصر روايتان مبنيتان على الخلاف في الحلق، هل هو نسك، أو إطلاق من محذور؟

١١٨

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: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾. ولما ثبت في الأحاديث الصحيحة عنه ﷺ، أنه حلق لما صده 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، والسعي بين

الصفاء 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، ولا شك أن الذي تدل نصوص الشرع على رجحانه، أن الحلاق نسك على من أتم نسكه، وعلى من فاته الحج، وعلى المحصر بعدو، وعلى المحصر بمرض. وعلى القول الصحيح من أن الحلاق نسك، فالمحصر يتحلل بثلاثة أشياء: وهي النية، وذبح الهدي، والحلاق. 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 يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾.

والثاني: قوله تعالى في سورة الحج: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ الآية.

١١٩

فالمراد بقوله: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ﴾ الآية. ذكر اسمه تعالى عند نحر البدن إجماعاً، وقد قال تعالى بعده عاطفاً بثم التي هي للترتيب: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ الآية. وقضاء التفث يدخل فيه بلا نزاع إزالة الشعر بالحلق، فهو نص صريح في الأمر بتقديم النحر على الحلق، ومن إطلاق التفث

على الشعر ونحوه، قول أمية بن أبي الصلت:

حلقوا رءوسهم لم يحلقوا تفتاً ولم يسلوا لهم قملاً وصئبانا

وروى بعضهم بيت أمية المذكور هكذا:

ساخين أباطهم لم يقذفوا تفتاً وینزعوا عنهم قملاً وصئبانا

ومنه قول الآخر:

قضوا تفتاً ونحباً ثم ساروا إلى نجد وما انتظروا عليا

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 محصراً كان أو غيره: إنه عليه دم. فقد روى ابن أبي شيبه من طريق الأعمش، عن إبراهيم عن علقمة، قال: عليه دم. قال إبراهيم: وحدثني سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله. ذكره في المحصر. 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 فانحروا ثم احلقوا». وللبخاري عن المسور

أن النبي ﷺ نحر / قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك اهـ. فدل فعله وأمره على أن ذلك هو اللازم للمحصر، ومن قدم الحلق على النحر فقد عكس ما أمر به النبي ﷺ، ومن أدخل بنسك فعليه دم.

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 دم، فمن ذلك ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما 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 حرج. ومن ذلك ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما أيضاً عن ابن عباس أن النبي ﷺ، قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير، فقال: لا حرج.

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

وفي رواية للبخاري قال رجل للنبي ﷺ: زرت قبل أن أرمي، قال: لا حرج. قال: حلقت قبل أن أذبح، قال: لا حرج، والأحاديث بمثل هذا كثيرة، وهي تدل دلالة لا لبس فيها على أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه من إثم ولا فدية؛ لأن قوله: لا حرج نكرة في سياق النفي، ركبت مع لا، فبنيت على الفتح، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في العموم، فالأحاديث إذن نص صريح في عموم النفي لجميع أنواع الحرج من إثم وفدية،

(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 عبدالله 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 عاطفاً على ما يمنع اعتباره:

١٢١

أَوْ جَهْلَ الْحَكْمِ أَوْ النُّطْقِ انْجَلَبَ لِلسُّؤْلِ أَوْ جَرِي عَلَى الَّذِي غَلَبَ
 كما يأتي بيانه في الكلام على قوله تعالى: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾
 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 اطراحها 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 فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ لم يبين هنا ما هذا الفضل الذي لا جناح في ابتغائه

أثناء الحج .

وأشار في آيات أخر إلى أنه ربح التجارة كقوله: ﴿يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾؛ لأن الضرب في الأرض عبارة عن السفر للتجارة، فمعنى الآية يسافرون يطلبون ربح التجارة. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا 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 ربح التجارة، كما ذكرنا.

* قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ 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 أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ 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، والمسلمين، 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: ﴿فَكُ رَقَبَةٌ ۝١٣ أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَلِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبٍ ۝١٦ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ وَتَوَّصُوا بِالْمَرْحَمَةِ ۝١٧﴾ .

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: ولولا إجماع الحجة على خلافه لكان هو الأرجح.

* قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ لم يبين هنا سخرية هؤلاء الكفار من هؤلاء المؤمنين، ولكنه بين في موضع آخر أنها الضحك منهم والتغامز، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ۝٢٩ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ۝٣٠﴾ .

* قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ . لم يبين هنا فوقية هؤلاء المؤمنين على هؤلاء الكفرة، ولكنه بين ذلك في مواضع آخر كقوله: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝٢٣ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ۝٢٥﴾ ، وقوله: ﴿أَهْتَؤَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ۝٤٩﴾ .

* قوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ ، لم يصف هذا الخير هنا بالكثرة، وقد وصفه بها في قوله: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ / فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۝١٩﴾ .

* قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُم عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا﴾: 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: ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ﴾ الآية... وبين في مواضع آخر أنه مظهر دين الإسلام على كل دين، كقوله في براءة، والصف، والفتح: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ﴾.

* 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 أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَيْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُم عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ﴾ الآية. ظاهر عمومه شمول الكتابيات، ولكنه بين في آية أخرى أن الكتابيات لسن داخلات في هذا التحريم، وهي قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، فإن قيل: الكتابيات لا يدخلن في اسم المشركات بدليل قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ وقوله: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ والعطف يقتضي المغايرة، فالجواب أن أهل الكتاب داخلون في اسم المشركين كما صرح به تعالى في قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾

قَالَهُمْ اللَّهُ أَفَّ يُؤْفَكُونَ ﴿٣١﴾ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ
 أَرْكَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا
 إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣٢﴾ / ١٢٤

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

إحدهما: هي قوله هنا: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾؛ لأن قوله: ﴿فَأْتُوا﴾
 أمر بالإتيان بمعنى الجماع، وقوله: ﴿حَرْثَكُمْ﴾ يبين أن الإتيان
 المأمور به إنما هو في محل الحرث، يعني بذر الولد بالنطفة،
 وذلك هو القبل، دون الدبر كما لا يخفى؛ لأن الدبر ليس محل
 بذر للأولاد، كما هو ضروري.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَالْتَنَنَ بَشْرُوهُنَّ وَابْتَعُوا 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، والربيع، والضحاك بن
 مزاحم، ومعلوم أن ابتغاء الولد إنما هو بالجماع في القبل، فالقبل
 إذن هو المأمور بالمباشرة فيه، بمعنى الجماع، فيكون معنى الآية:
 فالآن باشروهن، ولتكن تلك المباشرة في محل ابتغاء الولد، الذي
 هو القبل دون غيره، بدليل قوله: ﴿وَابْتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ يعني
 الولد.

ويتضح لك من هذا أن معنى قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ يعني
 أن يكون الإتيان في محل الحرث على أي حالة شاء الرجل، سواء

كانت المرأة مستلقية، أو باركة، أو على جنب، أو غير ذلك، ويؤيد هذا ما رواه الشيخان وأبو داود والترمذي عن جابر رضي الله عنه قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾. فظهر من هذا أن جابرًا رضي الله عنه يرى أن معنى الآية فاتوهم في القبل على أية حالة شئتم ولو كان من ورائها. والمقرر في علوم الحديث أن تفسير الصحابي الذي له تعلق بسبب النزول له حكم الرفع كما عقده صاحب طلعة الأنوار بقوله:

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

وقد قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ ما نصه: وما استدل به المخالف من أن قوله عز وجل: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ شامل للمسالك بحكم عمومها، فلا حجة فيها، إذ هي مخصصة بما ذكرناه، وبأحاديث صحيحة، حسان شهيرة، رواها عن رسول الله ﷺ اثنا عشر صحابيًّا، بمتون مختلفة، كلها متواردة على تحريم إتيان النساء من الأدبار، ذكرها أحمد ابن حنبل في مسنده، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وغيرهم.

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

ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم 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، وتكفير من فعله، وهذا هو اللائق به رضي الله عنه، وكذلك كذب نافع من أخبر عنه بذلك، كما ذكر النسائي وقد تقدم.

وأنكر ذلك مالك واستعظمه، وكذب من نسب ذلك إليه، وروى الدارمي في مسنده عن سعيد بن يسار أبي الحباب: قال: قلت لابن عمر: ما تقول في الجواري حين أحمض لهن؟ قال: وما التحميض؟ 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 أعجازهن»، ومثله عن علي بن طلق، وأسند عن أبي هريرة عن النبي ﷺ «من أتى امرأة في دبرها لم ينظر الله إليه يوم القيامة». 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 عما 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 تكذيب الناقل، فقال: كذبوا علي، كذبوا علي، كذبوا علي. ثم قال: أستم قومًا عربًا؟ ألم يقل الله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ وهل يكون الحرث إلا في موضع المنبت؟ منه

بلفظه أيضًا.

ومما يؤيد أنه لا يجوز إتيان النساء في أدبارهن أن الله تعالى حرم الفرج في الحيض لأجل القدر العارض له، مبيِّنًا أن ذلك القدر هو علة المنع بقوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ الآية. فمن باب أولى تحريم الدبر للقدر والنجاسة اللازمة. ولا ينتقض ذلك بجواز وطء المستحاضة؛ لأن دم الاستحاضة ليس في الاستقذار كدم الحيض، ولا كنجاسة الدبر؛ لأنه دم انفجار العرق فهو كدم الجرح، ومما يؤيد منع الوطء في الدبر إطباق العلماء على أن الرتقاء التي لا يوصل إلى وطئها معيبة ترد بذلك العيب. قال ابن عبد البر: لم يختلف العلماء في ذلك، إلا شيئًا جاء عن عمر بن عبد العزيز 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 لعدة عدم النسل، فلا ينافي أنها توطأ في الدبر. فالجواب أن العقم لا يرد به، ولو كانت علة رد الرتقاء عدم النسل لكان العقم موجبًا للرد.

وقد حكى القرطبي الإجماع على أن العقم لا يرد به في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ﴾ الآية. فإذا تحققت من هذه الأدلة أن وطء المرأة في دبرها حرام، فاعلم أن من روي عنه جواز ذلك كابن عمر، وأبي سعيد وجماعات من / المتقدمين، والمتأخرين، 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 سِئْتُمْ﴾ ما نصه:

قال أبو محمد، عبدالله بن عبدالرحمن 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 سِئْتُمْ﴾ لا دليل فيه للوطء في الدبر، لأنه مرتب بالفاء التعقيبية على قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ ومعلوم أن الدبر ليس محل حرث، ولا ينتقض هذا بجواز الجماع في عُنْكَنِ البطن، وفي الفخذين والساقين، 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 عُنْكَنِ البطن ونحوها لا قدر فيها، والدبر فيه القدر الدائم، والنجس الملازم.

وقد عرفنا من قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعِزُّوهُ لِّلنِّسَاءِ﴾ الآية: أن الوطء في محل الأذى لا يجوز. وقال بعض العلماء معنى قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ 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 أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ يبينه: ﴿قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ﴾ 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: ﴿أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ على النهي في قوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ / حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾ والخلاف في النهي عن الشيء هل هو أمر بضده معروف في الأصول، وقد أشار له في مراقبي السعود بقوله:

والنهي فيه غابر الخلاف أو أنه أمر بالائتلاف
وقيل: لا قطعاً كما في المختصر وهو لدى السبكي رأي ما انتصر

ومراده بغابر الخلاف: هو ما ذكر قبل هذا من الخلاف في الأمر بالشيء، هل هو عين النهي عن ضده، أو مستلزم له، أو ليس عينه ولا مستلزماً له؟ يعني أن ذلك الخلاف أيضاً في النهي عن الشيء هل هو عين الأمر بضده؟ أو ضد من أضداده إن تعددت؟ أو مستلزم لذلك؟ أو ليس عينه ولا مستلزماً 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 أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ أي: من الجهات التي يحل فيها أن تقرب المرأة، ولا تقربوهن من حيث لا يحل، كما إذا كن صائمات، أو محرمات، أو معتكفات. وقال أبو رزين وعكرمة والضحاك وغير واحد: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ يعني طاهرات غير حيض، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، لم يصرح هنا بالمراد بما كسبته قلوبهم، ولم يذكر هنا ما يترتب 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، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، ومن عجز عن واحد من الثلاثة فصوم ثلاثة أيام، وذلك في قوله: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْوَتِهِمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ الآية / .

* قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ظاهر هذه الآية شمولها لجميع المطلقات، لكنه بين في آيات أخر خروج بعض المطلقات من هذا العموم، كالحوامل المنصوص على أن عدتهن وضع الحمل، في قوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾. وكالمطلقات قبل الدخول المنصوص على أنهن لا عدة عليهن أصلاً، بقوله: ﴿يَتَأَيَّمْنَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾. أما اللواتي لا يحضن، لكبر أو صغر

فقد بين أن عدتهن ثلاثة أشهر في قوله: ﴿وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾.

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

أفي كل يوم أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عظيم عزائكا
مورثة مالا وفي الحي رفة لما ضاع فيها من قروء نساكا
ومعلوم أن القراء 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 القراء بين الطهر والحيض كما ذكرنا، وممن ذهب إلى أن المراد بالقراء 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 القروء الحيضات: الخلفاء الراشدون الأربعة، وابن مسعود، وأبو موسى، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وابن عباس، ومعاذ بن جبل، وجماعة من التابعين وغيرهم، وهو الرواية الصحيحة عن أحمد.

واحتج كل من الفريقين 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، فاحتجوا بأدلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي بَسَّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أُرْبِتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ قالوا: فترتيب العدة بالأشهر على عدم الحيض يدل على أن أصل العدة بالحيض، والأشهر بدل من الحيضات عند عدمها؛ واستدلوا أيضاً بقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾. قالوا: هو الولد، أو الحيض، واحتجوا بحديث «دعي الصلاة أيام أقرائك» قالوا: إنه ﷺ هو مبین الوحي، وقد أطلق القراء على الحيض، فدل ذلك على أنه المراد في الآية، واستدلوا بحديث اعتداد الأمة بحيضتين، وحديث استبرائها بحيضة.

وأما الذين قالوا: القروء الأطهار، فاحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ قالوا: عدتهن المأمور بطلاقهن لها الطهر، لا الحيض كما هو صريح الآية، ويزيده إيضاحاً قوله ﷺ، في حديث ابن عمر المتفق عليه: «فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسه، فتلك العدة كما أمر الله». قالوا: إن النبي ﷺ صرح في هذا الحديث المتفق عليه، بأن الطهر هو العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء، مبيناً أن ذلك هو معنى قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ وهو نص من كتاب الله وسنة نبيه في محل النزاع.

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

متفق عليه مذکور في معرض بيان معنى آية من كتاب الله تعالى، وقد صرح فيه النبي ﷺ، بأن الطهر هو العدة مبيّنًا أن ذلك هو مراد الله جل وعلا، بقوله: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ﴾ فالإشارة في قوله ﷺ؛ فتلك العدة، راجعة إلى حال الطهر الواقع فيه الطلاق؛ لأن معنى قوله: فيطلقها طاهرًا، أي: في حال كونها طاهرًا، ثم بين أن ذلك / الحال الذي هو الطهر هو العدة مصرحًا 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 يردّه 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: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ وهي زمن التربص إجماعًا، وذلك هو المعبر عنه بثلاثة قروء التي هي معمول قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ في هذه الآية، فلا يصح لأحد أن يقول: إن على المطلقة التي تعتد بالأقراء شيئًا يسمى العدة، زائدًا 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 أيضًا أيام إحدادها على بعلها، وإمساكها عن الزينة شهورًا كان أو أقراء، أو

وضع حمل حملته من زوجها.

فهذا بيان بالغ من الصحة والوضوح والصراحة في محل النزاع، مالا حاجة معه إلى كلام آخر. وتأييده قرينة زيادة التاء في قوله: «ثلاثة قروء»؛ لدلالاتها على تذكير المعدود وهو الأطهار؛ لأنها مذكرة، 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، فيجرد العدد من التاء كقول عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

وكان مجنى دون من كنت أتقى ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

فجرد 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

فجرد 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.

وتجوز مراعاة اللفظ فيجرد من التاء في الأخير، وتلحقه التاء في الأول، ولحوقها إذن مطلق احتمال، ولا يصح الحمل عليه دون قرينة تعينه، بخلاف عدد المذكر لفظاً ومعنى، كالقرء بمعنى الطهر فلحوقه 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 تجوز مراعاة المعنى إلا إذا دلت عليه قرينة، أو كان قصد ذلك المعنى كثيراً، والآية التي نحن بصددنا ليس فيها أحد الأمرين.

قال الأشموني في شرح قول ابن مالك:

ثلاثة بالتاء قل للعشره في عد ما أحاده مذكروه في الضد جرد... إلخ.

ما نصه: الثاني اعتبار التأنيث في واحد المعدود إن كان اسماً فبلفظه، 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 كقوله: ثلاث شخوص كاعبان ومعصر، وكقوله: وإن كلاباً البيت. والثاني كقوله: ثلاثة أنفس وثلاث ذود. اهـ. منه.

وقال الصبان في حاشيته عليه: وبما ذكره الشارح يرد ما

استدل به بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرْءٍ﴾، ﴿بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ / على أن الأقرء الأطهار، لا الحيض، وعلى أن شهادة النساء غير مقبولة؛ لأن الحيض جمع حيضة: فلو أريد الحيض لقليل: ثلاث، ولو أريد النساء لقليل: بأربع. ووجه الرد أن المعبر هنا اللفظ، ولفظ قرء 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 الدماميني أن مراعاة المعنى في واحد المعدود متعينة.

قال الصبان في حاشيته ما نصه: قوله: «بلفظه»: 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 للدماميني، وعبارة التسهيل: «تحذف تاء الثلاثة وأخواتها، إن كان واحد المعدود مؤنث المعنى حقيقة أو مجازاً».

قال الدماميني: استفيد منه أن الاعتبار في الواحد بالمعنى، لا باللفظ، فلهذا يقال: ثلاثة طلحات. ثم قال في التسهيل: وربما أول مذكر بمؤنث، ومؤنث بمذكر، فجيء بالعدد على حسب التأويل. ومثل الدماميني الأول بنحو ثلاث شخص، يريد نسوة وعشر أبطن، يريد قبائل. والثاني بنحو ثلاثة أنفس، أي أشخاص

وتسعة وقائع، أي مشاهد، فتأمل. انتهى منه بلفظه.

وما جزم به صاحب التسهيل وشارحه، من تعيين مراعاة المعنى، يلزم عليه تعيين كونه القراء 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 مؤنثاً، أو بالعكس، يجوز فيه وجهان. أي ولو لم يكن هناك مرجح للمعنى، وهو خلاف ما تقدم عن التسهيل وشرحه أن العبرة بالمعنى فتأمل. اهـ منه.

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

وأما الاستدلال بآية: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللهُ فِيهِنَّ أَرْحَامِهِنَّ﴾ فهو ظاهر السقوط؛ لأن كون القروء الأطهار لا يبيح للمعتدة كتم الحيض، لأن العدة بالأطهار لا تمكن إلا بتخلل الحيض لها، فلو كتمت الحيض لكانت كاتمة انقضاء الطهر، ولو

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

وأما الاستدلال بحديث «دعي الصلاة أيام أقرائك» فيقال: فيه: إنه لا دليل في الحديث البتة على محل النزاع؛ لأنه 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 معنيه 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: ﴿وَكُنِينَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسِ بِالْأَنْفِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ﴾ الآية - يمنع إطلاق العين في موضع آخر على الجارية، كقوله: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾.

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

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

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

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 بحيضتين على تقرير ثبوته عنه ﷺ، لا يعارض ما قدمنا؛ لأنه أصح منه وأصرح في محل النزاع. واستبواؤها بحيضة مسألة أخرى؛ لأن الكلام في العدة، لا في الاستبراء.

وردد بعض العلماء الاستدلال بالآية والحديث الدالين على أنها الأطهار، بأن ذلك يلزمه الاعتداد بالطهر الذي وقع فيه الطلاق كما عليه جمهور القائلين بأن القروء: الأطهار، فيلزم عليه كون العدة قرءين وكسراً من الثالث، وذلك خلاف ما دلت عليه الآية من أنها ثلاثة قروء كاملة = مردوداً بأن مثل هذا لا تعارض به نصوص الوحي الصريحة، وغاية ما في الباب إطلاق ثلاثة قروء على اثنين وبعض الثالث. ونظيره قوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ والمراد شهران وكسر، وادعاء أن ذلك ممنوع في أسماء العدد يقال فيه: إن النبي ﷺ هو الذي ذكر أن بقية الطهر الواقع فيه الطلاق عدة، مبيناً أن ذلك مراد الله في كتابه، وما ذكره بعض أجلاء العلماء - رحمهم الله - من أن الآية والحديث المذكورين يدلان على أن الأقرء الحيضات بعيداً من ظاهر اللفظ كما ترى، بل لفظ الآية والحديث المذكورين صريح في نقيضه، هذا هو ما ظهر لنا في هذه المسألة. والله تعالى أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

* قوله تعالى: ﴿وَيُعَوِّلْنَهُنَّ أَحْقُ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ 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: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ .

وذلك لأن الطلاق قبل الدخول بائن، كما أنه أشار هنا إلى أنها إذا بانت بانقضاء العدة لا رجعة له عليها، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيُعَوِّلْنَهُنَّ أَحْقُ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ ؛ لأن الإشارة بقوله: ﴿ذَلِكَ﴾ راجعة إلى زمن العدة المعبر عنه في الآية بثلاثة قروء. واشترط هنا في كون بعولة الرجعيات أحق بردهن إرادتهم الإصلاح بتلك الرجعة في قوله: ﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ ولم يتعرض لمفهوم هذا الشرط هنا، ولكنه صرح في مواضع أخرى: 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 تُسْكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْدُوْهُنَّ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا ءَايَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ .

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

* قوله تعالى: ﴿وَالرِّجَالِ 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 بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا 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 والحلي، وذلك إنما هو لجبر النقص الخلقي الطبيعي الذي هو الأنوثة، بخلاف الذكر فجمال ذكوره يكفيه عن الحلي ونحوه. وقد أشار تعالى إلى نقص المرأة وضعفها الخلقين الطبيعيين بقوله: ﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾؛ لأن نشأتها في الحلية دليل على نقصها المراد جبره، والتغطية عليه بالحلي، كما قال الشاعر /

١٣٧

وما الحلي إلا زينة من نقيصة يتمم من حسن إذا الحسن قصرا
وأما إذا كان الجمال موفراً كحسنك لم يحتج إلى أن يزورا
كما قال الشاعر:

بنفسي وأهلي من إذا عرضوا له ببعض الأذى لم يدر كيف يجيب
فلم يعتذر عذر البريء ولم تزل به سكتة حتى يقال: مريب
ولا عبرة بنوادر النساء؛ لأن النادر لا حكم له. وأشار بقوله:
﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ إلى أن الكامل في وصفه وقوته
وخلقه، يناسب حاله أن يكون قائماً على الضعيف الناقص خلقة.

ولهذه الحكمة المشار إليها جعل ميراثه مضاعفاً على ميراثها؛ لأن من يقوم على غيره مترقب للنقص، ومن يقوم عليه غيره مترقب

للزيادة، وإيثار مترقب النقص على مترقب الزيادة ظاهر الحكمة.

كما أنه أشار إلى حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة بقوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾؛ لأن من عَرَفَ أن حقله غير مناسب للزراعة، لا ينبغي أن يرغب 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 تجمعه 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: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾. ظاهر هذه الآية الكريمة أن الطلاق كُله منحصر في المرتين، ولكنه تعالى بيّن أن 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 طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ الآية. وعلى هذا القول فقوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ يعني به عدم الرجعة.

وقال بعض العلماء: الطلقة الثالثة هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ / بِإِحْسَانٍ﴾ وروي هذا مرفوعاً إليه ﷺ.

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

من أنه تعالى لما قال: ﴿أَطْلَقُ مَرَّتَانٍ﴾ علمنا أن إحدى المرتين جمع فيها بين تطليقتين، وإذا جاز جمع التطليقتين دفعة، 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 بالآية 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: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ﴾ عام يتناول إيقاع الثلاث دفعة 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، والراجع 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 بلزوم الثلاث مجتمعة، حديث سهل بن سعد الساعدي، الثابت في الصحيح في قصة لعان عويمر العجلاني وزوجه، فإن فيه «فلما فرغا قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين» أخرج البخاري هذا الحديث تحت الترجمة المتقدمة عنه. ووجه الدليل منه: أنه أوقع الثلاث في كلمة واحدة /، ولم ينكره

رسول الله ﷺ. ورد المخالف الاستدلال بهذا الحديث، بأن المفارقة وقعت بنفس اللعان، فلم يصادف تطليقه الثلاث محلاً، ورد هذا الاعتراض، بأن الاحتجاج بالحديث من حيث إن النبي ﷺ لم ينكر عليه إيقاع الثلاث مجموعة، فلو كان ممنوعاً 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 إيمانه 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 أيضاً في صحيحه عن ابن عمر من وجه آخر أنه قال: «لا عن 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 عبد البر: إن أراد من حديث سهل فسهل، وإلا 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 سفیان 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 جبیر، عن ابن عمر «فرق رسول الله ﷺ بين أخوي بني العجلان» اهـ. محل الغرض منه بلفظه، وقد قدمنا في حديث سهل «فكانت سنة المتلاعنين» / ١٤٠.

واختلف في هذا اللفظ هل هو مدرج من كلام الزهري، فيكون مرسلًا، وبه قال جماعة من العلماء؟ أو هو من كلام سهل، فهو مرفوع متصل؟ ويؤيد كونه من كلام سهل ما وقع في حديث أبي داود من طريق عياض بن عبد الله الفهري، عن ابن شهاب عن سهل، قال: فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله ﷺ، فأنفذه رسول الله ﷺ، وكان ما صنع عند رسول الله ﷺ سنة.

قال سهل: حضرت هذا عند رسول الله ﷺ، فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبدًا. 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 النزاع، 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 بسكوته ﷺ وتقريره له؛ بناء على أن الفرقة بنفس اللعان كما ترى.

وذهب عثمان البتي وأبو الشعثاء 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 تقرير 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؛ للملاعنة 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 والوفاء.

والظاهر أن العلة الصحيحة لعدم النفقة والسكنى هي البيونة 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 ﷺ من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: «أنها طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات فلم يجعل لها رسول الله ﷺ 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 ﷺ 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 بسنتين.

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - ونحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها إذا لقيناه، أنها كذب على عمر وكذب على رسول الله ﷺ، فإذا حققت أن السنة معها وأنها صاحبة القصة، فاعلم أنها لما سمعت قول عمر لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها / حفظت أو نسيت، قالت: بيني وبينكم كتاب الله. قال الله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ حتى قال: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ 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 التصريح بأن سقوط النفقة والسكنى لا يتوقف على عدم الطلاق، بل يكون مع الطلاق البائن. وأيضاً فالتصريح بأنه ﷺ 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: إنفاذه ﷺ الثلاث دفعة من الملائع على الرواية المذكورة لا يكون حجة في غير اللعان؛ لأن اللعان تجب فيه الفرقة الأبدية، فإنفاذ الثلاث مؤكداً لذلك الأمر الواجب بخلاف الواقع في غير اللعان، ويدل لهذا أن النبي ﷺ 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 ﷺ، وإن كانت ولادته في عهده ﷺ، وذكره في الصحابة من أجل الرؤية، وقد ترجم له أحمد في مسنده، وأخرج له عدة أحاديث ليس فيها شيء صرح فيه بالسماع.

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

١٤٣

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 لييد المذكور جل روايته عن الصحابة كما قاله ابن حجر في التقريب وغيره. والإعلال الثاني بأن رواية مخرمة عن أبيه وجادة من كتابه فيه: أن مسلمًا أخرج في صحيحه عدة أحاديث من رواية مخرمة عن أبيه، والمسلمون مجمعون على قبول أحاديث مسلم إلا بموجب صريح يقتضي الرد، فالحق أن الحديث ثابت إلا أن الاستدلال به يرد.

الوجه الثاني: وهو أن حديث محمود ليس فيه التصريح بأنه صحيح 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 ثلاثاً يظن لزومها، فلو كانت غير لازمة لبين النبي صلى الله عليه وسلم أنها غير لازمة؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عن

وقت الحاجة .

الوجه الثالث : أن إمام المحدثين محمد بن إسماعيل البخاري رحمه 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 عليه السلام عويمر العجلاني، على إيقاع الثلاث دفعة، بأن الفرقة بنفس اللعان لا يخلو من نظر، ولو سلمنا أن الفرقة بنفس اللعان فإننا لا نسلم أن سكوته عليه السلام لا دليل فيه، بل نقول: لو كانت لا تقع دفعة لبين أنها لا تقع دفعة ولو كانت الفرقة بنفس اللعان كما تقدم .

ومن أدلتهم حديث عائشة الثابت في الصحيح في قصة رفاة القرظي وامرأته، فإن فيه «فقلت: يا رسول الله إن رفاة طلقني فبت طلاقي» الحديث. وقد أخرجه البخاري تحت الترجمة المتقدمة، فإن قولها: «بت 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 الطلقة الثالثة. ويبينه أن البخاري ذكر في كتاب الأدب من وجه آخر أنها قالت: طلقني آخر ثلاث تطليقات، وهذه الرواية تبين المراد من قولها: «فبت طلاقي» وأنه لم يكن دفعة واحدة.

ومن أدلتهم حديث عائشة الثابت في الصحيح. وقد أخرجه البخاري تحت الترجمة المذكورة أيضاً «أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجت فطلق، فسئل النبي ﷺ أتحل للأول؟ قال: لا، حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول» فإن قوله: ثلاثاً ظاهر في كونها مجموعة، واعتراض الاستدلال بهذا الحديث بأنه مختصر من قصة رفاعة، وقد قدمنا قريباً أن بعض الروايات الصحيحة دل على أنها ثلاث 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 منهما عبدالرحمن بن الزبير فطلقها قبل أن يمسه، فالحكم في قصتهما متحد مع تغاير الأشخاص / . وبهذا يتبين خطأ من وحد بينهما ظناً منه أن رفاعة بن سموءل هو رفاعة بن وهب اهـ. محل الحاجة منه بلفظه.

ومن أدلتهم ما أخرجه النسائي عن محمود بن لبيد قال: «أخبر النبي ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، 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 تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه. وقد قال ابن كثير في حديث محمود هذا: إن إسناده جيد. وقال الحافظ في بلوغ المرام: رواه موثقون. وقال في الفتح: رجاله ثقات.

فإن قيل: غضب النبي ﷺ، وتصريحه بأن ذلك الجمع للطلاقات 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 سيأتي قريباً عن ابن عمر من قوله لمن سأله: وإن كنت طلقته 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 سيأتي إن شاء الله قريباً من حديثه المرفوع عند الدارقطني أن النبي ﷺ قال له: كانت تبين منك وتكون معصية، ويؤيده أيضاً ما سيأتي إن شاء الله عن ابن عباس بإسناده صحيح أنه قال لمن سأله عن ثلاث أوقعها دفعة: إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك. وبالجملة فالمناسب لمرتكب المعصية

التشديد، لا التخفيف بعدم الإلزام.

ومن أدلتهم ما أخرجه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه قال: «فقلت: يا رسول الله أرأيت لو طلقها ثلاثاً أكان يحل لي أن أراجعها؟ / قال: لا، كانت تبين منك وتكون معصية»، وفي إسناده عطاء الخراساني، وهو مختلف فيه، وقد وثقه الترمذي، وقال النسائي وأبو حاتم: لا بأس به، وكذبه سعيد بن المسيب، وضعفه غير واحد، وقال البخاري: 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، يخطيء ولا يدري، فلما كثر ذلك في روايته بطل الاحتجاج به. وأيضاً الزيادة التي هي محل الحجة من الحديث أعني قوله: «أرأيت لو طلقها» الخ مما تفرد به عطاء المذكور، وقد شاركه الحفاظ في أصل الحديث، ولم يذكروا الزيادة المذكورة. وفي إسناده شعيب بن زريق الشامي وهو ضعيف، وأعل 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 وباقي الجماعة. وأما شعيب بن زريق أبو شيبة الشامي فقد قال فيه ابن حجر في التقريب: صدوق يخطيء. ومن كان كذلك فليس مردود

الحديث، لاسيما وقد اعتضدت روايته بما تقدم في حديث سهل، وبما رواه البيهقي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما، فإنه قال في السنن الكبرى ما نصه: أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان، أنا أحمد بن عبيد الصفار، أنا إبراهيم بن محمد الواسطي، أنا محمد بن حميد الرازي، 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 عنهما، فلما قتل علي رضي الله عنه قالت: لتهنك الخلافة، قال: بقتل علي تظهرين الشماتة، اذهبي فأنت طالق، يعني ثلاثاً. قال: فتلفت بثيابها وقعدت حتى قضت عدتها، فبعث إليها ببقية بقيت لها من صداقها وعشرة آلاف صدقة /، فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من ١٤٧ حبيب مفارق، فلما بلغه قولها بكى، ثم قال: لولا أنني سمعت جدي، أو حدثني أبي أنه سمع جدي يقول: «أيما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الأقراء، أو ثلاثاً 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 الرازي، قال فيه ابن حجر في التقريب: حافظ ضعيف، وكان ابن معين حسن الرأي فيه، وأن فيه أيضاً سلمة بن الفضل الأبرش، مولى الأنصار قاضي الري. قال فيه في التقريب: صدوق كثير الخطأ. ورؤي من غير هذا الوجه، ورؤي نحوه الطبراني من حديث سويد بن غفلة، وضعف الحديث إسحاق بن راهوية، ويؤيد حديث ابن عمر

المذكور أيضاً ما ثبت في الصحيح عن ابن عمر من أنه قال: «وإن كنت طلقها 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 المتفرقة إذ لا يخفى عليه أنها محرمة، وليس محل نزاع. ومن أدلتهم ما أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، عن عبادة ابن الصامت، قال: «طلق جدي امرأة له ألف تطلقته، فانطلق إلى رسول الله ﷺ فذكر له ذلك، فقال النبي ﷺ: ما اتقى الله جدك، أما ثلاث فله، وأما تسعمائة وسبع وتسعون فعدوان وظلم، إن شاء الله عذبه، وإن شاء غفر له» وفي رواية: «إن أباك لم يتق الله فيجعل له مخرجاً بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسعمائة وسبع وتسعون إثم في عنقه». وفي / إسناده يحيى بن العلاء، وعبيدالله بن الوليد، وإبراهيم بن عبيدالله ولا يحتج بواحد منهم. وقد رواه بعضهم عن صدقة بن أبي عمران، عن إبراهيم بن عبيدالله بن عبادة بن الصامت، عن أبيه، عن جده.

١٤٨

ومن أدلتهم ما رواه ابن ماجه عن الشعبي قال: قلت لفاطمة بنت قيس: حدثيني عن طلاقك، قالت: طلقني زوجي ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن، فأجاز ذلك رسول الله ﷺ، وفي رواية أبي أسامة

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 أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً، ثم انطلق إلى اليمن إلخ. وفيه عن أبي سلمة أيضاً أنها قالت: «فطلقني البتة».

قالوا: فهذه الروايات، ظاهرة في أن الطلاق كان بالثلاث المجتمعة، ولا سيما حديث الشعبي؛ لقولها فيه: فأجاز ذلك رسول الله ﷺ، إذ لا يُحتاج إلى الإخبار بإجازته إلا الثلاث المجتمعة. ورد 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 دفعة.

ورد بعضهم هذا الاعتراض بأن الروايات المذكورة تدل على عدم تفريق الصحابة والتابعين بين صيغ البينونة الثلاث، يعنون لفظ البتة، والثلاث المجتمعة، والثلاث المتفرقة؛ لتعبيرها في بعض الروايات بلفظ طلقني ثلاثاً، وفي بعضها بلفظ طلقني البتة، وفي بعضها بلفظ فطلقني آخر ثلاث تطليقات. فلم تخص لفظاً منها عن لفظ؛ لعلمها بتساوي الصيغ، ولو علمت أن بعضها لا يحرم لاحترزت منه.

قالوا: والشعبي قال لها: حدثيني عن طلاقك أي: عن كيفيته

وحاله / ، 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 لاعترض عليها باختلاف ألفاظها، وتثبت 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 أدلتهم ما رواه أبو داود والدارقطني وقال: قال أبو داود: هذا حديث حسن صحيح، والشافعي، والترمذي، وابن ماجه، وصححه ابن حبان والحاكم عن ركانة بن عبدالله 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 ركانة: 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 ماجه: 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 لركانة «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 لتحليفه 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 / .

١٥٠

قال فيه ابن حجر في التقریب: لين الحديث. وقد ضعفه غير واحد. وقيل: إنه متروك، والحق ما قاله فيه ابن حجر من أنه لين الحديث.

وذكر الترمذي عن البخاري أنه مضطرب فيه، يقال: ثلاثاً، وتارة قيل: واحدة، وأصحها أنه طلقها البتة، وأن الثلاث ذكرت فيه على المعنى.

وقال ابن عبدالبر في التمهيد: تكلموا في هذا الحديث.

وقد قدمنا آنفاً تصحيح أبي داود، وابن حبان؛ والحاكم له. وأن ابن كثير قال: إنه حسن، وإنه معتضد بالأحاديث المذكورة قبله؛ كحديث ابن عمر عند الدارقطني؛ وحديث الحسن عند البيهقي؛ وحديث سهل بن سعد الساعدي في لعان عويمر وزوجه، ولاسيما على رواية فأنفذه رسول الله ﷺ يعني الثلاث بلفظ واحد كما تقدم، ويعتضد أيضاً بما رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، عن حماد بن زيد قال: قلت لأيوب: هل علمت أحداً قال في أمرك بيدك: إنها ثلاث غير الحسن؟ قال: لا. ثم قال: اللهم غفراً إلا ما حدثني قتادة عن كثير، مولى ابن سمرة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: ثلاث فلقيت كثيراً فسألته فلم يعرفه، فرجعت إلى قتادة فأخبرته، فقال: نسي. وقال

الترمذي. لا نعرفه إلا من حديث سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد. وتكلم في هذا الحديث من ثلاث جهات.

الأولى: أن البخاري لم يعرفه مرفوعاً، وقال: إنه موقوف على أبي هريرة. ويجاب 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. ويجاب عن هذا بأن نسيان الشيخ لا يبطل رواية من روى عنه؛ لأنه يُقَلِّ راوٍ يحفظ طول الزمان ما يرويه، وهذا قول الجمهور. وقد روى سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ، قضى بالشاهد واليمين ونسيه، فكان يقول: حدثني ربيعة عنى ولم ينكر عليه أحد، وأشار إليه العراقي في ألفيته بقوله /:

١٥١

وإن يردّه بلا أذكر أو ما يقتضى نسيانه فقد رأوا

الحكم للذاكر عند المعظم وحكى الإسقاط عن بعضهم

كقصة الشاهد واليمين إذ نسيه سهيل الذي أخذ

عنه، فكان بعد عن ربيعه عن نفسه يرويه أن يضيعه

الثالثة: تضعيفه بكثير مولى ابن سمرة، كما قال ابن حزم:

إنه مجهول. ويجاب عنه بأن ابن حجر قال في التقريب: إنه مقبول.

ومن أدلتهم ما رواه الدارقطني من حديث زاذان عن علي رضي الله عنه قال: سمع النبي ﷺ رجلاً طلق البتة فغضب، وقال: أتتخذون آيات الله هزواً؟ أو دين الله هزواً، أو لعباً؟ من طلق البتة ألزمناه ثلاثاً، لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وفيه إسماعيل بن أمية، قال فيه الدارقطني: كوفي ضعيف.

ومن أدلتهم ما رواه الدارقطني من حديث حماد بن زيد، حدثنا عبدالعزيز 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 ثلاثاً ألزمناه بدعته» وفي إسناده إسماعيل بن أمية الذراع وهو ضعيف أيضاً.

فهذه الأحاديث وإن كانت لا يخلو شيء منها من مقال فإن كثرتها واختلاف طرقها وتباين مخارجها يدل على أن لها أصلاً، والضعاف المعتبر بها إذا تباينت مخارجها شد بعضها بعضاً، فصلح مجموعها للاحتجاج، ولا سيما أن منها ما صححه بعض العلماء كحديث طلاق ركانة البتة، وحسنه ابن كثير، ومنها ما هو صحيح، وهو رواية إنفاذه ﷺ طلاق عويمر ثلاثاً مجموعة عند أبي داود. وقد علمت معارضة تضعيف حديث ابن عمر عند الدارقطني من جهة عطاء الخراساني، ومعلّى بن منصور، وشعيب بن زريق، إلى آخر ما تقدم:

لا تخاصم بواحد أهل بيت فضيفان يغلبان قويا

وقال النووي في شرح مسلم ما نصه: واحتج الجمهور بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهُ يُحْدِثُ بَعْدَ

ذَلِكَ أَمْرًا ﴿٢﴾ / .

قالوا: معناه: أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه؛ لوقوع البينونة، فلو كانت الثلاث لا تقع لم يقع طلاقه هذا إلا رجعيًا، فلا يندم. اهـ. محل الغرض منه بلفظه.

قال مقيده - عفا الله عنه - : ومما يؤيد هذا الاستدلال القرآني ما أخرجه أبو داود بسند صحيح من طريق مجاهد قال: كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثًا، فسكت حتى ظننت أنه سيردها إليه، فقال ينطلق أحدكم فيركب الأحموقه، ثم يقول: يا ابن عباس، إن الله قال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾﴾ وإنك لم تتق الله، فلا أجد لك مخرجًا، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك. وأخرج له أبو داود متابعات عن ابن عباس بنحوه، وهذا تفسير من ابن عباس للآية بأنها يدخل في معناها، «ومن يتق الله ولم يجمع الطلاق في لفظه واحدة يجعل له مخرجًا بالرجعة، ومن لم يتقه في ذلك بأن جمع الطلقات في لفظ واحد لم يجعل له مخرجًا بالرجعة؛ لوقوع البينونة بها مجتمعة»، هذا هو معنى كلامه الذي لا يحتمل غيره. وهو قوي جدًا في محل النزاع؛ لأنه يفسر به قرآنًا، وهو ترجمان القرآن، وقد قال ﷺ: «اللهم علمه التأويل». وعلى هذا القول جل الصحابة، وأكثر العلماء، منهم الأئمة الأربعة. وحكى غير واحد عليه الإجماع.

واحتج المخالفون بأربعة أحاديث.

الأول: حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين، عن عكرمة عن ابن عباس عند أحمد وأبي يعلى؛ وصححه بعضهم قال: طلق

ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله النبي ﷺ كيف طلقته؟ قال: ثلاثاً في مجلس واحد، فقال النبي ﷺ: «إنما تلك واحدة، فارتجعها إن شئت فارتجعها».

قال مقيده - عفا الله عنه -: الاستدلال بهذا الحديث مردود من ثلاثة أوجه.

الأول: أنه لا دليل فيه البتة على محل النزاع 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، لا بد 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 يخفى 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 يقدر فيه بالقادح 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

الحصين الأموي مولاهم أبو سليمان المدني ثقة إلا في عكرمة،
ورمي برأي الخوارج. اهـ. وإذا كان غير ثقة في عكرمة كان
الحديث المذكور من رواية غير ثقة، مع أننا 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 ركانة إنما طلق امرأته البتة كما
أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة، وهو تعليل قوي؛ لجواز أن
يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث، فقال: طلقها ثلاثاً،
فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس اهـ. منه بلفظه.
يعني حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين المذكور عن عكرمة،
عن ابن عباس، مع أننا قدمنا أن الحديث لا دليل فيه أصلاً على
محل النزاع. وبما ذكرنا يظهر سقوط الاستدلال بحديث ابن
إسحاق المذكور.

الحديث الثاني من الأحاديث الأربعة التي استدلت بها من
جعل الثلاث / واحدة: هو ما جاء في بعض روايات حديث ابن
عمر: من أنه طلق امرأته في الحيض ثلاثاً فاحتسب بواحدة، ولا
يخفى سقوط هذا الاستدلال، وأن الصحيح أنه إنما طلقها واحدة،
كما جاء في الروايات الصحيحة عند مسلم وغيره. وقال النووي في
شرح مسلم ما نصه: وأما حديث ابن عمر فالروايات 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 أدلتهم: هو ما رواه أبو داود في سننه، حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبدالرزاق، أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني بعض بني 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 يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة، لشعرة أخذتها من رأسها. ففرّق 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: إني طلقتها ثلاثاً يا رسول الله، قال: قد علمت، راجعها، وتلا ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾.

قال مقيده - عفا الله عنه -: والاستدلال بهذا الحديث ظاهر ١٥٥ السقوط؛ لأن / ابن جريج قال: أخبرني بعض بني أبي رافع، وهي رواية عن مجهول لا يدري من هو؟ فسقوطها 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 الطلقات 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 عبدالرزاق ، أخبرنا معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، عن ابن عباس ، قال : كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيها عليهم ، فأمضاه عليهم .

حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، أخبرنا روح بن عبادة ، أخبرنا ابن جريج ، وحدثنا ابن رافع واللفظ له . حدثنا عبدالرزاق ، 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 وثلاثاً من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس : نعم .

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم ، أخبرنا سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ، عن أيوب السخيتاني ، 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 تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم ، هذا لفظ مسلم في صحيحه .

وهذه الطريق 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 ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى، كان الرجل إذا طلق / امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر، فلما رأى الناس - يعني: عمر - قد تتابعوا فيها، قال: أجزوننا عليهم.

١٥٦

وللجمهور عن حديث ابن عباس هذا عدة أجوبة:

الأول: أن الثلاث المذكورة فيه التي كانت تجعل واحدة، ليس في شيء من روايات الحديث التصريح 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، ثلاث مرات، في وقت واحد. فطلاقه هذا طلاق الثلاث؛ لأنه صرح بالطلاق فيه ثلاث 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 دعواه هذه غير صحيحه، وإن اعترف بالحق وقال: يجوز إطلاقه على ما أوقع بكلمة واحدة، وعلى ما أوقع بكلمات متعددة وهو أسعد بظاهر اللفظ. قيل له: وإذن فجزمك بكونه بكلمة واحدة لا وجه له، وإذا لم يتعين 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 عبدالرحمن النسائي مع جلالته وعلمه وشدة فهمه، ما فهم من هذا الحديث إلا أن المراد بطلاق الثلاث فيه، أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. بتفريق الطلقات؛ لأن لفظ الثلاث أظهر في إيقاع الطلاق ثلاث مرات. ولذا ترجم في سننه 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 صرح بأن طلاق الثلاث في هذا الحديث ليس بلفظ واحد، بل بألفاظ متفرقة، ويدل على صحة ما فهمه النسائي رحمه الله من الحديث ما ذكره العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى في زاد المعاد في الرد على من استدل لوقوع الثلاث دفعة، بحديث عائشة: أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت. الحديث. فإنه قال فيه ما نصه: ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفم 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. اهـ. منه بلفظه.

وهو دليل واضح لصحة ما فهمه أبو عبدالرحمن النسائي رحمه الله من الحديث؛ لأن لفظ الثلاث في جميع رواياته أظهر في أنها طلقات ثلاث واقعة مرة بعد مرة، كما أوضحه ابن القيم رحمه الله في حديث عائشة المذكور آنفاً.

وممن قال بأن المراد بالثلاث في حديث طاوس المذكور: الثلاث المفارقة بألفاظ 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 سلامة صدورهم، يقبل منهم أنهم أرادوا التأكيد، فلما كثر الناس في زمن عمر، وكثر فيهم الخداع ونحوه، مما يمنع قبول من ادعى التأكيد، حمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار، فأمضاه 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 ينو تأكيداً، ولا استئنافاً، يحكم بوقوع طلقة؛ لقلّة إرادتهم الاستئناف بذلك، فحمل على الغالب الذي هو / إرادة التأكيد، فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه، وكثر 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 امرئ 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، فليتنق 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 ثلاثاً في مجلس واحد، وقوله ﷺ: كيف طلقتها؟ قال: ثلاثاً 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.

الجواب الثاني عن حديث ابن عباس هو: أن معنى الحديث أن الطلاق الواقع في زمن عمر ثلاثاً 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 ثلاثاً 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: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ عن المحقق القاضي أبي الوليد الباجي، والقاضي / عبدالوهاب، والكي الطبري.

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 الشافعي ما نصه: قال الشافعي: فإن كان معنى قول ابن عباس أن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله ﷺ واحدة، يعني أنه بأمر النبي ﷺ، فالذي 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 ﷺ شيئاً، ثم يخالفه بشيء لم يعلمه كان من النبي ﷺ فيه خلاف.

قال الشيخ: ورواية 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 عنه. قيل: قد علمنا أن ابن عباس رضي الله عنهما يخالف عمر رضي الله عنه في نكاح المتعة، وفي بيع الدينار بالدينارين، وفي بيع أمهات الأولاد وغيره، فكيف يوافق 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 الشافعي أنه قال: يشبه أن يكون ابن عباس علم شيئاً نسخ ذلك، قال البيهقي: ويقويه ما أخرجه أبو داود من طريق يزيد النحوي، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق برجعته، وإن طلقها ثلاثاً، 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: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ الآية - بعد أن ساق حديث أبي داود المذكور آنفاً 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 أويك أبداً. قالت: وكيف ذلك؟ قال: أطلق حتى إذا دنا أجلك راجعتك، فأنت رسول الله ﷺ وذكرته له ذلك، فأنزل الله عز وجل: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ قال:

فاستقبل الناس الطلاق من كان طلق ومن 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 الترمذي عن قتيبة عن يعلى بن شبيب به، ثم رواه عن أبي كريب، عن ابن إدريس، عن هشام، عن أبيه مرسلًا. وقال: هذا أصح. ورواه الحاكم في مستدركه من طريق يعقوب بن حميد بن كليب، 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، ما لم تنقض العدة، وكان بين رجل من الأنصار، وبين أهله بعض ما يكون بين الناس، فقال: والله لأتركك لا أيماً، ولا ذات زوج، فجعل يطلقها حتى إذا كادت العدة أن تنقضي راجعها، ففعل ذلك مراراً، فأنزل الله عز وجل: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ فوقت الطلاق ثلاثاً لا رجعة فيه بعد الثالثة، حتى تنكح زوجاً غيره. وهكذا روي عن قتادة مرسلًا، 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 للنسخ

من أوجه متعددة، قال بعده ما نصه: قلت: نقل النووي هذا الفصل في شرح مسلم وأقره، وهو متعقب في مواضع / .

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 تغليظه 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، فأبو 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 عبدالرحمن بن عوف، ولا من الاستئذان ثلاثاً. حتى أخبره أبو موسى

الأشعري، وأبو سعيد الخدري، وعثمان لم يكن عنده علم بأن رسول الله ﷺ أوجب السكنى للمتوفى عنها زمن العدة، حتى أخبرته فريعة بنت مالك، والعباس بن عبدالمطلب، وفاطمة الزهراء رضي الله عنهما، لم يكن عندهما علم بأن النبي ﷺ قال: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» الحديث. حتى طلبا ميراثهما من رسول الله ﷺ، وأمثال هذا كثيرة جدًا.

١٦٢ / وأوضح دليل يزيل الإشكال عن القول بالنسخ المذكور / وقوع مثله، واعتراف المخالف به في نكاح المتعة، فإن مسلمًا روى عن جابر رضي الله عنه «أن متعة النساء كانت تفعل في عهد النبي ﷺ وأبي بكر، وصدراً من خلافة عمر، قال: ثم نهانا عمر عنها فانتهينا» وهذا مثل ما وقع في طلاق الثلاث مطلقاً «ما أشبه الليلة بالبارحة».

«فإلا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها»

فمن الغريب أن يسلم منصف إمكان النسخ في إحداهما، ويدعي استحالته في الأخرى، مع أن كلاً منهما روى مسلم فيها عن صحابي جليل أن ذلك الأمر كان يفعل في زمن النبي ﷺ، وأبي بكر، وصدراً 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 سننه: «باب نسخ المراجعة
بعد التطليقات الثلاث» ثم ساق بسنده حديث ابن عباس قال:
﴿ وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ
فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ الآية. وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق
برجعته وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك، وقال: ﴿ أَلْطَلْقُ مَرَّتَانٍ ﴾ الآية.
وأخرج نحوه النسائي، وفي إسناده علي بن الحسين بن واقد، قال
فيه ابن حجر في التقريب: صدوق يهيم، 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 أويك ولا أطلقك، فأنزل الله ﴿ أَلْطَلْقُ مَرَّتَانٍ
فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ / بِإِحْسَانٍ ﴾ 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، ويؤيده أن
كثيراً جداً من الصحابة الأجلاء العلماء صح عنهم القول بذلك،
كابن عباس، وعمر، وابن عمر، وخلق لا يحصى، والناسخ الذي
نسخ المراجعة بعد الثلاث، قال بعض العلماء: إنه قوله تعالى:
﴿ أَلْطَلْقُ مَرَّتَانٍ ﴾ 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 نسخ نكاح المتعة إلى خلافة عمر مع أنه ﷺ صرح بنسخها، وتحريمها إلى يوم القيامة، 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 لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴿ومعلوم أن المرأة المتمتع بها ليست بزوجة ولا سرية كما يأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ 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، وإمضاؤه له عليهم إذن هو اللازم، ولا ينافيه قوله «فلو أمضيناه عليهم»، يعني ألزمناهم بمقتضى ما قالوا. ونظيره قول جابر عند مسلم في نكاح المتعة «فنهانا عنها عمر». فظاهر كل منهما أنه اجتهاد من عمر، والنسخ ثابت فيهما معاً كما رأيت، وليست 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 إمضائه 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 واحد واحدة، فتعمد مخالفة رسول الله ﷺ وجعلها ثلاثاً، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فلا يخفى بعده، والعلم عند الله تعالى.

الجواب الرابع: عن حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، 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، ومجاهد، 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: كان الطلاق 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 تنزل 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 الحفاظ البيهقي أنه ترك هذا الحديث عمدًا؛ لذلك الموجب الذي تركه من أجله الإمام أحمد. / ولاشك أنهما ما تركاه إلا لموجب يقتضي ذلك، فإن 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: وهما روايتان عن أحمد - رحمه الله - .

الأولى: أنه لا يحتج 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 ظهورًا يضعف معه احتمال مقابله، 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 المفهم 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 ثلاثاً بفم 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 ثلاثاً، لا واحدة.

الجواب الخامس: هو ادعاء ضعفه، وممن حاول تضعيفه 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، والزيير، وعبدالرحمن بن عوف، وابن مسعود، وابن عباس، وعزوه إلى الحجاج بن أرطاة الضعيف المنزلة، المغمور المرتبة، ورووا في ذلك حديثاً ليس له أصل، وغوى قوم من أهل المسائل فتتبعوا الأهواء المبتدعة فيه، وقالوا: إن قوله: أنت طالق ثلاثاً كذب؛ لأنه لم يطلق ثلاثاً، كما لو قال: طلقت ثلاثاً ولم يطلق إلا واحدة، وكما لو قال: أحلف ثلاثاً كانت يميناً واحدة. ولقد طوفت 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 سكرة الهاشمي:

يا من يرى المتعة في دينه حلاً وإن كانت بلا مهر

ولا يرى تسعين تطليقة تبين منه ربة الخدر
 من هلهنا طابت موالدكم فاغتموها يا بني الفطر
 وقد اتفق علماء الإسلام، وأرباب الحل والعقد في الأحكام،
 على أن الطلاق الثلاث في كلمة - وإن كان حراماً في قول بعضهم،
 وبدعة في قول الآخرين - لازم. وأين هؤلاء البؤساء من عالم
 الدين، وعلم الإسلام، محمد ابن إسماعيل البخاري، وقد قال في
 صحيحه: «باب جواز الطلاق الثلاث» لقوله تعالى: ﴿أَطْلَقَ
 مَرَّتَانِ﴾. وذكر حديث اللعان: فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله
 ﷺ، ولم يغير عليه النبي ﷺ، ولا يقر على الباطل؛ ولأنه جمع ما
 فسح له في تفريقه، فالزمته الشريعة حكمه، وما نسبوه إلى الصحابة
 كذب بحت، لا أصل له في كتاب، ولا رواية له عن أحد.

وقد أدخل مالك في موطنه عن علي أن الحرام ثلاث لازمة
 في كلمة، فهذا في معناها، فكيف إذا صرح بها.

وأما حديث الحجاج بن أرطاة فغير / 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
 انحطوا عن رتبة التابعين، وقد سبق العصران الكريمان والاتفاق
 على لزوم الثلاث، فإن رووا 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 ما لم يروه من الصحابة إلا واحد، وما لم 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 وغلط، لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز، والشام، والعراق، 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 جريج وغيرهما رووه عن ابن طاوس، وهو إمام، عن طاوس، عن ابن عباس، ورواه عن طاوس أيضاً إبراهيم بن ميسرة، وهو ثقة حافظ، وانفراد الصحابي لا يضر ولو لم يرو عنه أصلاً إلا واحد، كما أشار إليه العراقي في ألفيته بقوله:

ففي الصحيح أخرج المسيبا وأخرج الجعفي لابن تغلبا

يعني: أن الشيخين أخرجوا حديث المسيب بن حزن، ولم يرو عنه أحد غير ابنه سعيد، وأخرج البخاري حديث عمرو بن تغلب النمري، ويقال: العبدي، 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 عبد البر وغيرهما.

والحاصل أن حديث طاوس ثابت في صحيح مسلم بسند صحيح، وما كان كذلك لا يمكن تضعيفه 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 النقلُ تواتراً والاشتهارُ؛ فإن لم يشتهر دل على أنه لم يقع، لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، وهذه قاعدة مقررة في الأصول، أشار إليها في مراقي السعود بقوله عاطفاً على ما يحكم فيه بعدم صحة الخبر:

* وخبر الآحاد في السنن *

حيث دواعي نقله تواترا نرى لها لو قاله تقررا
وجزم بها غير واحد من الأصوليين.

وقال صاحب «جمع الجوامع» عاطفاً على ما يجزم فيه بعدم صحة الخبر: «والمنقول آحاداً فيما تتوفر 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 يتوفر 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 -: ولا شك 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، والمسلمون في زمن أبي بكر وعامة الصحابة أو جلهم يعلمون ذلك، فالدواعي إلى نقل ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم / عليه وسلم، والمسلمون من بعده، متوفرة توفيرًا لا يمكن إنكاره لأن يرد بذلك التغيير الذي أحدثه عمر، فسكوت جميع الصحابة عنه، وكون ذلك لم ينقل منه حرف عن غير ابن عباس، يدل دلالة واضحة على أحد أمرين:

١٦٩

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 اللفظين به لا إشكال فيه: لقوله ﷺ: «وإنما لكل امرئ ما نوى».

والثاني: أن يكون الحديث غير محكوم بصحته لنقله آحادًا، مع توفر الدواعي إلى نقله، والأول أولى وأخف من الثاني.

وقال القرطبي في «المفهم» في الكلام على حديث طاوس

المذكور: وظاهر سياقه يقتضي عن جميعهم أن معظمهم كانوا يرون ذلك، والعادة في مثل هذا أن يفشو الحكم، ويتشر، فكيف ينفرد به واحد عن واحد؟ قال: فهذا الوجه يقتضي التوقف عن العمل بظاهره إن لم يقتض القطع ببطلانه. اهـ. منه بواسطة نقل ابن حجر في فتح الباري عنه، وهو قوي جدًا بحسب المقرر في الأصول كما ترى.

الجواب السادس: عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما هو حمل لفظ الثلاث في الحديث على أن المراد بها البتة كما قدمنا في حديث ركانة، وهو من رواية ابن عباس أيضًا.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري بعد أن ذكر هذا الجواب ما نصه: وهو قوي، ويؤيده إدخال البخاري في هذا الباب، الآثار التي فيها البتة، والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث، كأنه يشير إلى عدم الفرق بينهما، وأن البتة إذا أطلقت حمل على الثلاث إلا إن أراد المطلق واحدة فيقبل، فكأن بعض رواته حمل لفظ البتة على الثلاث؛ لاشتهار التسوية. فرواها / بلفظ الثلاث، وإنما المراد لفظ البتة، وكانوا في العصر الأول يقبلون ممن قال: أردت بالبتة واحدة، فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث في ظاهر الحكم اهـ من فتح الباري بلفظه. وله وجه من النظر كما لا يخفى، وما يذكره كل ممن قال بلزوم الثلاث دفعة، ومن قال بعدم لزومها من الأمور النظرية ليصحح به كل مذهبه لم نزل به الكلام؛ لأن الظاهر سقوط ذلك كله، وأن هذه المسألة إن لم يمكن تحقيقها من جهة النقل، فإنه لا يمكن من جهة

العقل، وقياس أنت طالق ثلاثاً على أيمن 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: ثلاثاً لم يصادف لفظ الثلاث محلاً؛ لوقوع البيونة قبلها. وحجة هذا القول أن بعض الروايات كرواية أبي داود جاء فيها التقييد بغير المدخول بها، والمقرر في الأصول هو حمل المطلق على المقيد، ولاسيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا. قال في مراقبي 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 طريقتين 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 رواية أبي داود التي فيها التقييد بعدم الدخول فرد من أفراد الروايات العامة، وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصه، لا يظهر؛ لأن هذه المسألة من مسائل المطلق والمقيد، لا من مسائل ذكر بعض أفراد العام، فالروايات التي أخرجها مسلم مطلقة عن قيد عدم الدخول، والرواية التي أخرجها أبو داود مقيدة بعدم الدخول كما ترى، والمقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد، ولا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا. نعم لقائل أن يقول: إن كلام ابن عباس في رواية أبي داود المذكورة وارد على سؤال أبي الصهباء، وأبو الصهباء لم يسأل إلا عن غير المدخول بها، فجواب ابن عباس لا مفهوم مخالفة له؛ لأنه إنما خص غير المدخول بها لمطابقة الجواب للسؤال. وقد تقرر في الأصول أن من موانع اعتبار دليل الخطاب أعني مفهوم المخالفة، كون الكلام واردًا جوابًا لسؤال؛ لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة السؤال، فلا يتعين كونه لإخراج حكم المفهوم عن المنطوق. وأشار إليه في مراقي السعود في ذكر موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله:

أو جهل الحكم أو النطق انجلب للسؤال أو جرّي على الذي غلب

ومحل الشاهد منه قوله: أو النطق انجلب للسؤال.

وقد قدمنا أن رواية أبي داود المذكورة عن أيوب السخيتاني

عن غير واحد، عن طاوس، وهو صريح في أن من روى عنهم أيوب مجهولون، 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 مجهولين، عن طاووس، 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: الرواة عن طاوس مجاهيل. انتهى منه بلفظه. وضعف رواية أبي داود هذه ظاهر كما ترى للجهل بمن روى عن طاووس فيها.

وقال العلامة ابن القيم رحمه / الله تعالى في زاد المعاد بعد أن ساق لفظ هذه الرواية ما نصه: وهذا لفظ الحديث، وهو بأصح 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 ، فالذي يشبهه - والله أعلم - أن يكون ابن عباس قد علم أن
كان شيء فمسوخ .

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 يوافق
في شيء يروي عن النبي ﷺ فيه خلاف ما قال؟ انتهى . محل
الغرض منه بلفظه . ومعناه واضح في أن الحق دائر بين الأمرين
المذكورين ؛ لأن قوله : فإن كان معنى قول ابن عباس إلخ يدل على
أن غير ذلك محتمل ، وعلى أن المعنى أنها ثلاث بضم واحد ، وقد
أقر النبي ﷺ على جعلها واحدة ، فالذي يشبهه عنده أن يكون منسوخاً ،
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 بألفاظ متفرقة بنسق

واحد، كأنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وهذه الصورة تدخل لغة في معنى طلاق الثلاث دخولاً لا يمكن فيه، ولاسيما على الرواية التي أخرجها أبو داود التي جزم العلامة ابن القيم رحمه الله بأن إسنادهما 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: بلى؛ كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال: أجزوهن عليهم. فإن هذه الرواية بلفظ «طلقها ثلاثاً»، وهو أظهر في كونها متفرقة بثلاثة ألفاظ، كما جزم به العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - 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 ننازعكم فيه، نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني، ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفم 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 بفم واحد، بل دلالة على أنها بألفاظ

متفرقة متعينة في جميع لغات الأمم، ويؤيده 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 ثلاثاً. قال الشيخ: ورواية أيوب السختياني تدل على صحة هذا التأويل. اهـ. منه بلفظه.

١٧٤

ورواية أيوب 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 بفم واحد، بل واقعة مرة بعد مرة، وهي واضحة جداً فيما ذكرنا، ويؤيده أيضاً أن البيهقي نقل عن ابن عباس ما يدل على أنها إن كانت بألفاظ متتابعة فهي واحدة، وإن كانت بلفظ واحد فهي ثلاث، وهو صريح في محل النزاع، مبين أن الثلاث التي تكون واحدة هي المسرودة بألفاظ متعددة؛ لأنها تأكيد للصيغة الأولى، ففي السنن الكبرى للبيهقي ما نصه: قال الشيخ: ويشبه أن يكون أراد إذا طلقها ثلاثاً ترى، روى جابر بن يزيد عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما في رجل طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها، قال: عقدة كانت بيده أرسلها جميعاً، وإذا كانت ترى فليس بشيء. قال سفيان الثوري: فترى يعني أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، فإنها تبين بالأولى، والثنتان ليستا بشيء، ورؤي 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 بألفاظ 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، وتؤيده رواية أيوب التي صححها ابن القيم كما ذكره البيهقي وأوضحناه آنفاً 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 الواقعة بألفاظ 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 زمنه، بعد أن كان في الزمن الذي قبله قصد التأكيد هو الأغلب كما قدمنا، وتغيّر معنى اللفظ لتغيّر قصد اللافتين به لا إشكال فيه، فقوة هذا الوجه واتجاهه وجريانه على اللغة، مع عدم إشكال فيه كما ترى. وبالجمله فلفظ رواية أيوب - التي أخرجها أبو داود، وقال العلامة ابن القيم - رحمه الله -: إنها بأصح إسناد - مطابقٌ للفظ حديث عائشة الثابت في الصحيحين، الذي فيه التصريح من النبي ﷺ: بأنها لا تحل للأول حتى يذوق عسيلتها الثاني كما ذاقها الأول. وبه تعرف أن جعل الثلاث في حديث عائشة متفرقة في أوقات متباينة، 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 وغيرها من روايات 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 التصريح بأن تلك الثلاث تحرمها، ولا تحل إلا بعد زوج، وإن كانت متفرقة، فلا حجة لكم أصلاً في حديث طاووس على محل النزاع؛ لأن النزاع 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 رواياته مطابق لفظه للفظ حديث عائشة، وأنتم لا ترون فرقاً بين معاني ألفاظ رواياته 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 رحمه الله، وجزم به ابن حجر في فتح الباري، وهو قول الشافعي 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 يردّه 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: فهانا عنها عمر. وهذه الصورة هي التي وقعت في جعل الثلاث واحدة، والنسخ ثابت في كل واحدة منهما، فادعاء إمكان إحداهما 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 وصدراً 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 - وعبدالله 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 المدّعي لهذا الإجماع هو الإجماع السكوتي، 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 بحت، وأنه لم يثبت عن أحد منهم جعل الثلاث بلفظ واحد واحدة، وما ذكره بعض أجلاء العلماء من أن

عمر إنما أوقع عليها الثلاث مجتمعة عقوبة لهم، مع أنه يعلم أن ذلك خلاف ما كان عليه رسول الله ﷺ، والمسلمون 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 يبيح ذلك الفرج بجواز الرجعة، ويتجرأ هو على منعه بالبينونة الكبرى، والله تعالى يقول: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ الآية، ويقول: ﴿ ءَإِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَقْتَرُونَ ﴾ ويقول: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ ﴾؟ والمروي عن عمر في عقوبة من فعل ما لا يجوز من الطلاق هو التعزير الشرعي المعروف، كالضرب، أما تحريم المباح من الفروج فليس من أنواع التعزيرات؛ لأنه يفضي إلى حرمة على من أحله الله له، وإباحته لمن حرمه عليه؛ لأنه إن أكره على إبانته وهي غير بائن في نفس الأمر لا تحل لغيره؛ لأن زوجها لم بينها 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 وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾ لأنه يفهم منه أنه لو لم يتركها اختياراً لقضائه وطره منها ما حلت لغيره.

وقد قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ما نصه: وفي الجملة فالذي 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 - فالراجع في الموضوعين تحريم المتعة، وإيقاع الثلاث؛ للإجماع

الذي انعقد في عهد عمر على ذلك .

ولا يحفظ أن أحدًا 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 منابذ له، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق والله أعلم اهـ منه بلفظه .

وحاصل خلاصة هذه المسألة أن البحث فيها من ثلاث جهات .

الأولى : من جهة دلالة النص القولي، أو الفعلي الصريح .

الثانية : من جهة صناعة علم الحديث، والأصول / .

الثالثة : من جهة أقوال أهل العلم فيها، أما أقوال أهل العلم فيها فلا يخفى أن الأئمة الأربعة، وأتباعهم وجل الصحابة، وأكثر العلماء على نفوذ الثلاث دفعة 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 أثبت ما روي في قصة طلاق ركانة أنه بلفظ البتة، وأن النبي حلفه ما أراد إلا واحدة، ولو كان لا يلزم أكثر من واحدة بلفظ واحد لما كان لتحليفه معنى . وقد جاء في حديث ابن عمر عند الدارقطني أنه قال : يا رسول الله أرأيت لو طلقها ثلاثاً أكان يحل لي أن أراجعها؟ قال : لا، كانت تبين منك، وتكون معصية .

وقد قدمنا أن في إسناده عطاء الخراساني، وشعيب بن زريق الشامي، وقد قدمنا أن عطاء المذكور من رجال مسلم، وأن شعيبًا المذكور قال فيه ابن حجر في التقريب: صدوق يخطيء.

وأما حديث ابن عمر هذا يعتضد بما ثبت عن ابن عمر في الصحيح من أنه قال: «وإن كنت طلقته ثلاثًا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجًا غيرك، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك» ولاسيما على قول الحاكم: إنه مرفوع، ويعتضد بالحديث المذكور قبله؛ لتحليفه ركانة، وبحديث الحسن بن علي المتقدم عند البيهقي والطبراني، وبحديث سهل بن سعد الساعدي الثابت في الصحيح، في لعان عويمر وزوجه، ولاسيما رواية: «فأنفذها رسول الله ﷺ» يعني الثلاث المجتمعة، وبقية الأحاديث المتقدمة.

وقد قدمنا أن كثرة طرقها واختلاف منازعها يدل على أن لها أصلًا، وأن بعضها يشد بعضها، فيصلح المجموع للاحتجاج، ولاسيما أن بعضها صححه بعض العلماء، وحسنه بعضهم، كحديث ركانة المتقدم، وقد عرفت أن حديث داود بن الحصين لا دليل فيه على تقدير ثبوته، فإذا حققت أن المروي باللفظ الصريح عن النبي ﷺ ليس يدل إلا على وقوع الثلاث مجتمعة، فاعلم أن كتاب الله ليس فيه شيء يدل على عدم وقوع الثلاث دفعة واحدة؛ / لأنه ليس فيه آية فيها ذكر الثلاث المجتمعة، وأخرى آية تصرح بعدم لزومها.

وقد قدمنا عن النووي وغيره أن العلماء استدلوا على وقوع الثلاث دفعة بقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ

نَفْسُهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ قالوا معناه: أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينونة، فلو كانت الثلاث لا تقع، لم يقع طلاقه إلا رجعيًا، فلا يندم.

وقد قدمنا ما ثبت عن ابن عباس من أنها تلزم مجتمعة، وأن ذلك داخل في معنى الآية، وهو واضح جدًا، 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 روايات حديث طاووس عن ابن عباس المذكور عند مسلم ليس في شيء منها التصريح بأن الطلقات الثلاث بلفظ واحد، وقد قدمنا أيضًا أن بعض رواياته 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 بألفاظ متفرقة، فلا دليل إذن في حديث طاووس عن ابن عباس على محل النزاع.

فإن قيل: أنتم تارة تقولون: إن حديث ابن عباس منسوخ، وتارة تقولون: ليس معناه أنها بلفظ واحد، بل بألفاظ متفرقة.

فالجواب أن معنى كلامنا: أن الطلاقات في حديث طاووس لا يتعين كونها بلفظ واحد، ولو فرضنا أنها بلفظ واحد، فجعلها واحدة منسوخ. هذا هو ما ظهر لنا في هذه المسألة. والله تعالى أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

* قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَنٍ﴾ 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 يُترك وشأنه؛ ليختار حقلًا صالحًا لزراعته، وذلك في قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ كما تقدم إيضاحه.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾ صرح 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 بالنهي عن الرجوع في شيء مما أعطى الأزواج زوجاتهم، ولو كان المعطى قنطارًا، وبين أن أخذه بهتان وإثم مبین، وبين أن السبب المانع من أخذ شيء منه هو أنه أفضى

إليها بالجماع، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتَبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَاتٍ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا ﴿١٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذتَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿١١﴾. وبين في موضع آخر أن محل النهي عن ذلك إذا لم يكن عن طيب النفس من المرأة، وذلك في قوله: ﴿فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴿٤﴾. وأشار إلى ذلك بقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾.

تنبيه: أخذ ابن عباس من هذه الآية الكريمة أن الخلع فسخ ولا يعد طلاقاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ ثم ذكر الخلع بقوله: ﴿فَلَا / جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾؛ فلم يعتبره طلاقاً ثالثاً، ثم ذكر الطلقة الثالثة بقوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ الآية.

وبهذا قال عكرمة، وطاووس، وهو رواية عن عثمان بن عفان وابن عمر، وهو قول إسحاق بن راهويه، وأبي ثور، وداود بن علي الظاهري كما نقله عنهم ابن كثير وغيره، وهو قول الشافعي في القديم، وإحدى الروایتين 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 تَسْرِحُ بِإِحْسَنِ﴾ وهو مرسل حسن.

قال في فتح الباري: والأخذ بهذا الحديث أولى، فإنه مرسل حسن يعتضد بما أخرجه الطبري 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 ففراق 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، ليرتب عليه ما يلزم بعد الثالثة، الذي هو قوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ الآية. ولو فرعنا على أن قوله تعالى: ﴿أَوْ تَشْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾. يراد به عدم الرجعة، وأن الطلقة الثالثة هي المذكورة في قوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾ الآية. لم يلزم من ذلك أيضاً عدم عد 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 رُوِيَ 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 ثلاثاً فثلاث، وللشافعي قول آخر في الخلع وهو: أنه متى لم يكن بلفظ الطلاق، وعري 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: تطلقه، إلا أن تكون سميت شيئاً فهو ما سميت.

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 سنده ابن أبي ليلي، وأنه سيء الحفظ، وروى مثله عن علي وضعفه ابن حزم، والله تعالى أعلم.

فروع

الأول: ظاهر هذه الآية الكريمة أن الخلع يجوز بأكثر من الصداق، وذلك لأنه تعالى عبر بما الموصولة في قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيهَا أَفَدَّتْ بِهِ﴾ وقد تقرر في الأصول أن الموصولات من صيغ العموم، لأنها 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 أعطاه.

فذهب الجمهور إلى جواز ذلك، لعموم قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيهَا أَفَدَّتْ بِهِ﴾.

وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن علي، أخبرنا أيوب، عن كثير مولى ابن سمرة: أن عمر أتى بامرأة ناشز فأمر بها إلى بيت كثير الزبل، ثم دعاها فقال: كيف وجدت؟ فقالت: ما وجدت راحة / منذ كنت عنده إلا هذه الليلة التي كنت حبستني، فقال لزوجها: اخلعها ولو من قرطها. ورواه عبدالرزاق عن معمر، عن أيوب، عن كثير مولى ابن سمرة فذكر مثله، وزاد فحبسها فيه ثلاثة أيام. وقال سعيد بن أبي عروبة: عن قتادة، عن حميد بن عبدالرحمن، أن امرأة أتت عمر بن الخطاب فشكت زوجها، فأباتها في بيت الزبل، فلما أصبحت قال لها: كيف وجدت مكانك؟ قالت: ما كنت عنده ليلة أقر لعيني من هذه الليلة. فقال: خذ ولو عقاصها.

١٨٣

وقال البخاري: وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها.

وقال عبدالرزاق: أخبرنا معمر، عن عبدالله بن محمد بن عقيل، أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته قالت: كان لي زوج يقل على الخير إذا حضرني، ويحرمني إذا غاب. قالت: فكانت مني زلة يوماً، فقلت له: أختلع منك بكل شيء أملكه قال: نعم. قالت: ففعلت. قالت: فخاصم عمي معاذ ابن عفراء إلى عثمان بن عفان فأجاز الخلع، وأمره أن يأخذ عقاص رأسي، 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، ومجاهد، وإبراهيم النخعي، وقبيصة بن

ذؤيب، والحسن بن صالح، وعثمان البتي.

وهذا مذهب مالك، والليث، والشافعي، وأبي ثور، واختاره ابن جرير.

وقال أصحاب أبي حنيفة إن كان الإضرار من قبلها جاز أن يأخذ منها ما أعطها، 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 وأبو عبيد وإسحاق بن راهويه: لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطها، وهذا قول سعيد بن المسيب وعطاء، وعمرو بن شعيب، والزهري، وطاووس، والحسن، والشعبي، وحماد بن أبي سليمان، والربيع بن أنس.

وقال معمر والحكم: كان علي يقول: لا يأخذ من المختلعة فوق ما أعطها. 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 أعطها، يعني: المختلعة، وحملوا معنى الآية على معنى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ أي: من الذي أعطها؛ لتقدم قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ

شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَ إِلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴿٢٤٩﴾ أي: من ذلك. وهكذا كان يقرؤها الربيع بن أنس «فلا جناح عليهما فيما افتدت به منه» رواه ابن جرير، ولهذا قال بعده: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٠﴾ اهـ. من ابن كثير بلفظه.

الفرع الثاني: اختلف العلماء في عدة المختلعة: فذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تعتد بثلاثة قروء إن كانت ممن تحيض، كعدة المطلقة، منهم مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه في الرواية المشهورة عنهما، ورؤي ذلك عن عمر، وعلي، وابن عمر، وبه يقول سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وعروة، وسالم، وأبو سلمة، وعمر بن عبدالعزيز، وابن شهاب، والحسن، والشعبي، وإبراهيم النخعي، وأبو عياض، وخلاس بن عمرو، وقتادة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وأبو عبيد.

قال الترمذي: وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم.

ومأخذهم في هذا: أن الخلع طلاق، فتعتد كسائر المطلقات.

قاله ابن كثير.

قال مقيده - عفا الله عنه -: وكون الخلع طلاقاً ظاهراً من جهة المعنى؛ لأن العوض المبدول للزوج من جهتها إنما بذلته في مقابلة ما يملكه الزوج، / وهو الطلاق؛ لأنه لا يملك لها فراقاً شرعاً إلا بالطلاق، فالعوض في مقابله. 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 مبذول في الطلاق الذي هو من حق الزوج.

وقول البخاري عقب سوجه للحديث المذكور: قال أبو عبدالله: لا يتابع فيه عن ابن عباس. لا يسقط الاحتجاج به؛ لأن مراده أن أزهر بن جميل لا يتابعه 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 مرسلًا، ثم برواية إبراهيم بن طهمان، عن خالد الحذاء مرسلًا، وعن أيوب موصولًا. ورواية إبراهيم بن طهمان، عن أيوب الموصولة وصلها الإسماعيلي. قاله الحافظ في الفتح. فظهر اعتضاد الطريق المرسله بعضها ببعض، وبالطرق الموصولة.

وقوله في رواية إبراهيم بن طهمان، عن أيوب الموصولة «وأمره ففارقها» يظهر فيها أن مراده بالفراق 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 المخالغ إذا صرح بلفظ الطلاق لا يكون طلاقًا، وإنما يكون فسحًا فهو بعيد ولا دليل عليه. والكتاب

والسنة يدلان على أن المفارقة بلفظ الطلاق لا فسخ، والاستدلال على أنه فسخ بإيجاب حيضة واحدة في عدة المختلعة فيه أمران / :

١٨٦

أحدهما: ما ذكرنا آنفاً من أن أكثر أهل العلم على أن المختلعة تعد 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 أيضاً: إن عدة المختلعة ثلاثة قروء كالمطلقة. فظهر عدم الملازمة عنده.

فإن قيل: هذا الذي ذكرتم يدل على أن المخالعة إذا صرح بلفظ الطلاق كان طلاقاً، ولكن إذا لم يصرح بالطلاق في الخلع فلا يكون الخلع طلاقاً. فالجواب أن مرادنا بالاستدلال بقوله ﷺ: «أقبل الحديقة وطلقها تطليقة» أن الطلاق المأمور به من قبله ﷺ 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: تعدد المختلعة بحيضة، ويروى هذا القول عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبدالله بن عمر، والربيع بنت معوذ، وعمها - وهو صحابي - . وأخرجه أصحاب السنن، والطبراني مرفوعاً. 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 فسخًا، وبين الاعتداد بحيضة، فالاستدلال به عليه لا يخلو من نظر. وما وجَّهه به بعض أهل العلم من أن العدة إنما جعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة، ويتروى 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 أيضًا، 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 إجماعًا، فلو كانت الحكمة ما ذكر لكنت العدة من الطلقة الثالثة حيضة واحدة. وما قاله بعض العلماء من أن باب الطلاق جعل حكمه واحدًا، فجوابه أنه لم يجعل واحدًا إلا لأن الحكمة فيه واحدة. ومما يوضح ذلك أن المطلق قبل الدخول لا عدة له على مطلقته إجماعًا، بنص قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ مع أنه قد يندم على الطلاق كما يندم المطلق بعد الدخول، فلو كانت الحكمة في الاعتداد بالأقراء مجرد تمكين الزوج من الرجعة، لكنت العدة في الطلاق قبل الدخول.

ولما كانت الحكمة الكبرى في الاعتداد بالأقراء هي أن يغلب على الظن براءة الرحم من ماء المطلق؛ صيانة للأنسب، كان

الطلاق قبل الدخول لا عدة فيه أصلاً؛ لأن الرحم لم يعلق بها شيء من ماء المطلق حتى تطلب براءتها منه بالعدة، كما هو واضح.

فإن قيل: فما وجه اعتداد المختلعة بحيضة؟

قلنا: إن كان ثابتاً عن النبي ﷺ كما أخرجه عنه أصحاب السنن والطبراني فهو تفريق من الشارع بين الفراق المبدول 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 أصلاً. مع أن الكل فراق قبل الدخول. والفرق بين الفراق بعوض، والفراق بغير عوض ظاهر في الجملة، فلا رجعة في الأول بخلاف الثاني.

الفرع الثالث: اختلف العلماء في المخالعة هل يلحقها طلاق من خالعتها بعد الخلع على ثلاثة أقوال:

الأول: لا يلحقها طلاقه، لأنها قد ملكت نفسها، وبانت منه بمجرد الخلع. وبهذا يقول ابن عباس، وابن الزبير، وعكرمة، وجابر 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، ورؤي ذلك عن
ابن مسعود، وأبي الدرداء.

قال ابن عبدالبر: وليس ذلك بثابت عنهما.

قال مقيد - 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 الأربعة، 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
برضاها في العدة، وما حكاه ابن عبدالبر عن جماعة من أنهم
منعوا تزويجها لمن خالعتها، / كما يمنع لغيره فهو قول باطل

مردود، ولا وجه له بحال. كما هو ظاهر، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ الآية. ظاهر قوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿فَلْيُنَّ أَجَلَهُنَّ﴾ انقضاء عدتهن بالفعل، ولكنه بين في موضع آخر أنه لا رجعة إلا في زمن العدة خاصة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيُعُولَهُنَّ أَحَقُّ بِرِدْيَانٍ فِي ذَلِكَ﴾ لأن الإشارة في قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ راجعة إلى زمن العدة المعبر عنه بثلاثة قروء في قوله تعالى: ﴿وَالْمَطْلَقَتُ يَرْتَبِصَنَّ﴾ الآية. فاتضح من تلك الآية أن معنى فليُنَّ أجلهن أن قاربن انقضاء العدة، وأشرفن على بلوغ أجلها.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْدُوهُنَّ﴾ الآية. صرح تعالى في هذه الآية الكريمة بالنهي عن إمساك المرأة مضارة لها؛ لأجل الاعتداء عليها بأخذه ما أعطاها؛ لأنها إذا طال الإضرار افتدت منه، ابتغاء السلامة من ضرره. وصرح في موضع آخر بأنها إذا أتت بفاحشة مبينة جاز له عضلها، حتى تفتدي منه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ واختلف العلماء في المراد بالفاحشة المبينة. فقال جماعة منهم: هي الزنا. وقال قوم: هي النشوز والعصيان وبذاء اللسان. والظاهر شمول الآية لكل كما اختاره ابن جرير، وقال ابن كثير: إنه جيد، فإذا زنت أو أساءت بلسانها، أو نشزت جازت مضاجرتها؛ لتفتدي منه بما أعطاها على ما ذكرنا من عموم الآية.

* قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ نَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ 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 تَعَاَسَرْتُمَّ فَسَتُرَضَّعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾ ﴿٦﴾ والمراد بتعاسرهم: امتناع الرجل من / دفع ما تطلبه المرأة، وامتناع المرأة من قبول الإرضاع بما يبذله الرجل، ويرضى به.

* قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن كل متوفى عنها تعتد بأربعة أشهر وعشر، ولكنه بين في موضع آخر أن محل ذلك مالم تكن حاملاً، فإن كانت حاملاً كانت عدتها وضع حملها، وذلك في قوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ويزيده إيضاحاً ما ثبت في الحديث المتفق عليه من إذن النبي ﷺ لسبيعة 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: تعتد بأقصى الأجلين. ويروى عن علي وابن عباس. والعلم عند الله تعالى.

تنبيهان

الأول: هاتان الآيتان أعني قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ وقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ من باب تعارض الأعمين من وجه، والمقرر في الأصول الترجيح بينهما، والراجح منهما يُخصَّص به عموم المرجوح كما عقده في المراقي بقوله:

وإن يك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتماً معتبر

وقد بينت السنة الصحيحة أن عموم: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ﴾ مخصص لعموم: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ الآية. مع أن جماعة من الأصوليين ذكروا أن الجموع المنكرة لا عموم لها؛ وعليه فلا عموم في آية البقرة؛ لأن قوله: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ جمع منكر فلا يعم بخلاف قوله: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ﴾ فإنه مضاف إلى معرف بآل، والمضاف إلى المعرف بها من صيغ العموم. كما عقده في مراقي السعود بقوله عاطفًا على صيغ العموم:

* وما معرفًا بآل قد وجدا *

أو بإضافة إلى معرف إذا تحقق الخصوص قد نفى /

الثاني: الضمير الرابط للجملة بالموصول محذوف؛ لدلالة المقام عليه أي: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بعدهم أربعة أشهر وعشرا كقول العرب: السمن منوان بدرهم. أي: منوان منه بدرهم.

* قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتْعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن المتعة حق لكل مطلقة على مطلقها المتقي، سواء أطلقت قبل الدخول أم لا؟ فرض لها صداق أم لا؟ ويدل لهذا العموم قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبًا لِرُؤْيَاكَ إِنَّ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا فَعَالَيْنَ أُمَتَّعْنُ وَأَسْرَحْنَا سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ مع قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الآية - وقد تقرر في الأصول أن الخطاب الخاص به ﷺ يعم حكمه جميع الأمة إلا بدليل على الخصوص كما عقده في مراقي السعود بقوله:

وما به قد خوطب النبي تعميمه في المذهب السني وهو مذهب الأئمة الثلاثة، خلافاً للشافعي القائل بخصوصه به ﷺ إلا بدليل على العموم، كما بيناه في غير هذا الموضوع.

وإذا عرفت ذلك فاعلم: أن أزواج النبي مفروض لهن ومدخول بهن، وقد يفهم من موضع آخر أن المتعة لخصوص المطلقة قبل الدخول وفرض الصداق معاً؛ لأن المطلقة بعد الدخول تستحق الصداق، والمطلقة قبل الدخول وبعد فرض الصداق تستحق نصف الصداق. والمطلقة قبلهما لا تستحق شيئاً، فالمتعة لها خاصة لجبر كسرهما، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ ثم قال: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ فهذه الآية ظاهرة في هذا التفصيل، ووجهه ظاهر معقول.

وقد ذكر تعالى في موضع آخر ما يدل على الأمر بالمتعة للمطلقة قبل الدخول وإن كان مفروضاً لها، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ / عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾؛ 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، للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب.

والتحقيق أن قدر المتعة لا تحديد فيه شرعاً لقوله تعالى: ﴿عَلَى الْوُسْعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ﴾ فإن توافقا على قدر معين فالأمر واضح، وإن اختلفا فالحاكم يجتهد في تحقيق المناط، فيعين القدر على ضوء قوله تعالى: ﴿عَلَى الْوُسْعِ قَدْرُهُ﴾ الآية. هذا هو الظاهر وظاهر قوله: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ﴾ وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتِ مَتْعٌ﴾ يقتضي 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﴾ وقال: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ قالوا: فلو كانت واجبة لكانت حقاً على كل أحد. وبأنها لو كانت واجبة لعين فيها القدر الواجب.

قال مقيده - عفا الله عنه - : هذا الاستدلال على عدم وجوبها لا ينهض فيما يظهر؛ لأن قوله: ﴿عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ تأكيد للوجوب، وليس لأحد أن يقول: لست متقياً مثلاً؛ لوجوب التقوى على جميع الناس.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ﴾ الآية ما نصه: وقوله على المتقين تأكيد لإيجابها؛ لأن كل واحد يجب عليه أن يتقي الله في الإشراف به ومعاصيه، وقد قال تعالى في القرآن: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وقولهم: 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 دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ / الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ﴾ 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: ﴿ وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ الآية. وصرح بما أشار إليه هنا في قوله: ﴿ قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَا تَمْنَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ﴿١١٦﴾ وهذه أعظم آية في التشجيع على القتال، لأنها تبين أن الفرار من القتل لا يُنجي منه، ولو فرض نجاته منه فهو ميت عن قريب، كما قال قعنب بن أم صاحب:

إذا أنت لاقيت في نجدة فلا تهيبك أن تقدما
فإن المنية من يخشها فسوف تصادفُهُ أينما
وإن تتخطاك أسبابها فإن قصارك أن تهرما
وقال زهير:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تُمته ومن تخطيء يعمر فيهرم
وقال أبو الطيب:

وإذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تكون جباناً

ولقد أجاد من قال:

في الجبن عار، وفي الإقدام مكرمة والمرء في الجبن لا ينجو من القدر

وهذا هو المراد بالآيات 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 خارجاً عنها.

تنبيه: لم تأت لفظة «ألم تر» ونحوها في القرآن مما تقدمه لفظ ألم معداة إلا بالحرف الذي هو إلى. وقد ظن بعض العلماء أن ذلك لازم، والتحقيق عدم لزومه، وجواز تعديته بنفسه دون حرف الجر، كما يشهد له قول امرئ القيس /:

ألم ترياني كلما جئت طارقا وجدت بها طيباً وإن لم تطيب

* قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ 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 يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَأَتَاكَ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا

يَشَاءُ﴾ لم يبين هنا شيئاً مما علمه، وقد بين في مواضع آخر مما علمه صنعة الدروع كقوله: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِنُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنْ أَعْمَلَ سَبِيغَتٍ وَقَدِرٍ فِي السَّرْدِ﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ ﴿٢٥٦﴾ يفهم من تأكيده هنا بيان واللام أن الكفار ينكرون رسالته كما تقرر في فن المعاني، وقد صرح بهذا المفهوم في قوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ لم يبين هنا هذا الذي كلمه الله منهم، وقد بين أن منهم موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام بقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ ﴿١٦٤﴾ وقوله: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾.

قال ابن كثير: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾، يعني موسى ومحمدًا صلى الله عليهما وسلم، 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 يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ وأمثالها من الآيات، فإنه ظاهر في أنه بغير واسطة الملك، ويظهر من هذه الآية نهى حواء عن الشجرة على لسانه، فهو رسول إليها بذلك.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ ما نصه: وقد سئل رسول الله ﷺ عن آدم / أنبي مرسل هو؟ فقال: نعم نبي مكلم.

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: ﴿فَأَمَّا يَا تَبِيتَكُمْ مَنِي هُدَى﴾ في سورة البقرة ما نصه: لأن آدم كان هو النبي ﷺ أيام حياته، بعد أن أهبط إلى الأرض، والرسول من الله جل ثناؤه إلى ولده، فغير جائز أن يكون معنياً وهو - الرسول ﷺ - بقوله: ﴿فَأَمَّا يَا تَبِيتَكُمْ مَنِي هُدَى﴾ 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 نوحاً عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أول الرسل، ويشهد له قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ والظاهر أنه لا طريق للجمع إلا من وجهين:

الأول: أن آدم أرسل لزوجته وذريته في الجنة، ونوح أول رسول أرسل في الأرض، ويدل لهذا الجمع ما ثبت في الصحيحين وغيرهما: «ويقول: ولكن اتتوا نوحاً، فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض». الحديث فقوله: إلى أهل الأرض لو لم يُرد به الاحتراز عن رسول بعث لأهل الأرض، لكان ذلك الكلام حشواً، بل يفهم من مفهوم مخالفته ما ذكرنا. ويُستأنس له بكلام ابن عطية الذي قدمنا نقل القرطبي له.

الوجه الثاني: أن آدم أرسل إلى ذريته، وهم على الفطرة لم يصدر منهم كفر فإطاعوه، ونوح هو أول رسول أرسل لقوم كافرين ينهاهم عن الإشراك بالله تعالى، ويأمرهم بإخلاص العبادة له وحده، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الآية. أي: على الدين الحنيف، أي حتى كفر قوم نوح،

وقوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ﴾ الآية. والله تعالى أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ أشار في مواضع آخر إلى أن منهم محمداً ﷺ كقوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ / أو قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ الآية، وقوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ وأشار في مواضع آخر إلى أن منهم إبراهيم، كقوله: ﴿إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ إلى غير ذلك من الآيات وأشار في موضع آخر إلى أن منهم داود وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا﴾ وأشار في موضع آخر إلى أن منهم إدريس، وهو قوله: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ وأشار هنا إلى أن منهم عيسى بقوله: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ الآية.

تنبيه: في هذه الآية الكريمة أعني: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَرْسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ الآية إشكال قوي معروف.

ووجهه: أنه ثبت في حديث أبي هريرة المتفق عليه أنه ﷺ قال: «لا تخيروني على موسى، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله» وثبت أيضاً في حديث أبي سعيد المتفق عليه «لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة» الحديث، وفي رواية «لا تفضلوا بين أنبياء الله» وفي رواية «لا تخيروني 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 بالترتيب، وفي هذا نظر.

الثاني: أن هذا قاله من باب الهضم والتواضع.

والثالث: أن هذا نهى 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 أجوبة / 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 والألطف والمعجزات المتباينات، وأما النبوة في نفسها فلا تفاضل، وإنما تفاضل بأمور آخر زائدة عليها، ولذلك منهم رسل، وأولو عزم،

ومنهم من اتَّخَذَ خَلِيلاً وَمِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ .
قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ ذِكْرًا ﴾ ﴿٥٥﴾ .

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 ﷺ على الأنبياء، وعلى أهل السماء، فقالوا: بم يا ابن عباس فضله على أهل السماء؟ فقال: إن الله تعالى قال: ﴿ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾ ﴿١٩﴾ وقال لمحمد ﷺ: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾ ﴿١﴾ لِيُغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴿ قالوا فما فضله على الأنبياء؟ قال: قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِبَلِّسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ وقال الله عز وجل لمحمد ﷺ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾ فأرسله إلى الجن والإنس، ذكره أبو محمد الدارمي في مسنده. وقال أبو هريرة: خير بني آدم: نوح، وإبراهيم، وموسى، ومحمد ﷺ، وهم أولو العزم من الرسل. وهذا نص من ابن عباس وأبي هريرة في التعيين، ومعلوم أن من أرسل أفضل ممن لم يرسل؛ فإن من أرسل فضل على غيره بالرسالة، واستووا في النبوة إلا 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 ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» ولم يعين، ومنع التفضيل على طريق الخصوص كقوله: «لا

تفضلوني على موسى» وقوله: «لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى» ونحو ذلك. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَأْنَفَقُوا مَنَّا وَلَا أَدَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٢١٦) يفهم من هذه الآية أن من أتبع إنفاقه المن والأذى لم يحصل له هذا الثواب المذكور هنا في قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٢١٦) وقد صرح تعالى بهذا المفهوم في قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا بُطْلُاُ صَدَقْتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ صرح في هذه الآية الكريمة بأن الله ولي المؤمنين، وصرح في آية أخرى بأنه وليهم، وأن رسول الله ﷺ وليهم، وأن بعضهم أولياء بعض، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الآية، وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ﴾ وصرح في موضع آخر بخصوص هذه الولاية للمسلمين دون الكافرين، وهو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ (١١) ، وصرح في موضع آخر بأن نبيه ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو قوله تعالى: ﴿الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنۢ أَنفُسِهِمْ﴾ وبين في آية البقرة هذه ثمرة ولايته تعالى للمؤمنين، وهي إخراجهم لهم من الظلمات إلى النور بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ وبين في موضع آخر أن من ثمرة ولايته إذهاب الخوف والحزن عن أوليائه، وبين أن ولايتهم له تعالى بإيمانهم وتقواهم وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٢﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿١٣﴾، وصرح في موضع آخر أنه تعالى ولي نبيه ﷺ، وأنه أيضاً يتولى الصالحين، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيََّ اللَّهُ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابُ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ ﴿١٩٦﴾.

١٩٩

وقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ المراد بالظلمات الضلالة، وبالنور الهدى، وهذه الآية يفهم منها أن طرق الضلال متعددة؛ لجمعه الظلمات، وأن طريق الحق واحدة؛ لإفراجه النور، وهذا المعنى المشار إليه هنا بينه تعالى في مواضع أخر كقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾.

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 تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ وقال تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا﴾ إلى غير ذلك من الآيات التي في لفظها إشعار بتفرد الحق، وانتشار الباطل وتعدده وتشعبه. منه بلفظه.

* قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ الآية. قال بعض العلماء: الطاغوت الشيطان. ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُ﴾ أي يخوفكم من أوليائه، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقْبَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقْبَلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَبِلُوا أَوْلِيَآءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ وقوله:

﴿ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ الآية، وقوله:
 ﴿ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ أَوْلِيَاءَ ﴾ الآية. والتحقيق أن كل ما عبد من
 دون الله فهو طاغوت، والحظ الأكبر من ذلك للشيطان، كما قال
 تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَىءَ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ ﴾ الآية
 وقال: ﴿ إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا
 مَرِيدًا ﴾ ﴿١١٧﴾ وقال عن خليله إبراهيم: ﴿ يَتَّابِتْ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ ﴾
 الآية، وقال: ﴿ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُوحِىَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّلُوكُمْ وَإِنْ
 أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ ﴿١٢١﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِيقَاءَ النَّاسِ ﴾ بين أن المراد
 بالذي: الذين بقوله: ﴿ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ﴾.

٢٠٠ * قوله تعالى: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ / أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ
 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 دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾
 الآية. معنى هذه الآية الكريمة أن من جاءه موعظة من ربه يزجره
 بها عن أكل الربا فانتهى، أي: ترك المعاملة بالربا؛ خوفاً من الله
 تعالى وامتنالاً لأمره ﴿ فَلَهُ 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، ويأكلون
 مال الميسر قبل نزول التحريم: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا

الْصَّلِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴿ الآية . وقال في الذين كانوا يتزوجون أزواج آبائهم قبل التحريم: ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِمَّنِ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ أي: لكن ما سلف قبل التحريم فلا جناح عليكم فيه، ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ وقال في الصيد قبل التحريم: ﴿ 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 والمسلمين لما استغفروا لأقربائهم الموتى من المشركين وأنزل الله تعالى: ﴿ مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ وندموا على استغفارهم للمشركين أنزل الله في ذلك: ﴿ وَمَا كَانَتْ لِلَّهِ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ فصرح بأنه لا يضلهم بفعل أمر إلا بعد بيان اتقائه .

* قوله تعالى: ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا ﴾ صرح في هذه الآية الكريمة بأنه يمحق الربا، أي: يذهبه بالكلية من يد صاحبه، أو يحرمه بركة ماله فلا ينتفع به كما / قاله ابن كثير وغيره، وما ذكر هنا من محق الربا أشار إليه في مواضع أخر كقوله: ﴿ وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن رَّبِّا لِّرَبُّوٓا۟ فِيٓ أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِبُّوٓا۟ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ وقوله: ﴿ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ الآية . وقوله: ﴿ وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ ﴾ كما أشار إلى ذلك ابن كثير في تفسير هذه الآية .

واعلم أن الله صرح بتحريم الربا بقوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وصرح بأن المتعامل بالربا محارب لله بقوله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٥﴾ .

وصرح بأن أكل الربا لا يقوم، أي: من قبره يوم القيامة إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس بقوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ والأحاديث في ذلك كثيرة جدًا.

واعلم أن الربا منه ما أجمع المسلمون على منعه ولم يخالف فيه أحد، وذلك كربا الجاهلية، وهو أن يزيده في الأجل على أن يزيده الآخر في قدر الدّين، 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 حكى 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 أسامة بن زيد، أن رسول الله ﷺ قال: «لا ربا إلا في النسيئة» / وثبت في الصحيح عن أبي المنهال 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 يداً 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 البيهقي في السنن الكبرى، فإنه قال بعد أن ساق الحديث الذي ذكرنا آنفاً 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 ورقاً بنسيئة إلى الموسم، أو إلى الحج. فذكره، وبمعناه رواه البخاري عن علي بن المديني عن سفيان، وكذلك رواه أحمد، عن روح، عن سفيان، وروي عن الحميدي، عن سفيان، عن عمرو بن دينار، عن أبي المنهال، قال باع شريك لي بالكوفة دراهم بدراهم بينهما فضل. عندي أن هذا خطأ. والصحيح ما رواه علي بن المديني، ومحمد بن حاتم، وهو المراد بما أطلق في رواية ابن جريج، فيكون الخبر وارداً في بيع الجنسين، أحدهما بالآخر، فقال: ما كان منه يداً بيد فلا بأس، وما كان منه نسيئة فلا، وهو المراد بحديث أسامة والله أعلم.

والذي يدل على ذلك أيضًا 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 أبا المنهال قال: سألت البراء وزيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول: نهى / رسول الله ﷺ عن بيع 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 ربويًا، 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 رواية 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 رواية الحميدي، واللذان في الصحيح، وكلها أسانيد

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 جريج لروايته، وشهادة رواية حبيب بن أبي ثابت لرواية شيخه، ولأجل ذلك قال البيهقي رحمه الله: إن رواية من قال: إنه باع دراهم بدراهم خطأ عنده اهـ منه بلفظه.

وقال ابن حجر في فتح الباري ما نصه: وقال الطبري: معنى حديث أسامة لا ربا إلا في النسبة إذا اختلفت أنواع البيع اهـ. محل الغرض منه بلفظه، وهو موافق لما ذكر.

وقال في فتح الباري أيضاً ما نصه: تنبيه: وقع في نسخة الصغاني هنا قال أبو عبدالله - يعني البخاري - / : سمعت سليمان بن حرب يقول: لا ربا إلا في النسبة، هذا عندنا في الذهب بالورق، والحنطة بالشعير، متفاضلاً ولا بأس به يداً بيد، ولا خير فيه نسبة. قلت: وهذا موافق. اهـ. منه بلفظه. وعلى هامش النسخة: إن بعد قوله: «وهذا موافق» بياضاً بالأصل.

وبهذا الجواب الذي ذكرنا تعلم أن حديث البراء وزيد لا يحتاج بعد هذا الجواب إلى شيء، لأنه قد ثبت في الصحيح عنهما تصريحهما باختلاف الجنس فارتفع الإشكال، والروايات يفسر بعضها بعضاً. فإن قيل: هذا لا يكفي في الحكم على الرواية الثابتة في الصحيح بجواز التفاضل بين الدراهم والدراهم أنها خطأ، إذ لقائل أن يقول: لا منافاة بين الروايات المذكورة، فإن منها ما أطلق

فيه الصرف، ومنها ما بين أنها دراهم بدراهم، فيحمل المطلق على المقيد، جمعاً بين الروایتين، فإن إحداهما 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 إليّ فأخبرني، فقلت: هذا أمر لا يصح، قال: قد بعته في السوق فلم ينكر ذلك علي أحد، فأتيت البراء بن عازب فسألته، فقال: قدم النبي ﷺ المدينة ونحن نبيع هذا البيع، فقال: ما كان يداً بيد فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا، واثت زيد بن أرقم، فإنه أعظم تجارة مني، فأتيته فسألته، فقال مثل ذلك. هذا لفظ مسلم في صحيحه. وفيه التصريح بأن إباحة ربا الفضل المذكورة في حديث البراء بن عازب، وزيد بن أرقم كانت مقارنة لقدمه ﷺ المدينة مهاجراً.

وفي بعض الروايات الصحيحة في تحريم ربا الفضل أنه ﷺ صرح بتحريمه في يوم خيبر، وفي بعض الروايات الصحيحة تحريم ربا الفضل بعد فتح خيبر أيضاً، فقد ثبت في الصحيح من حديث

فضالة / بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه قال: أتى رسول الله ﷺ وهو بخير بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغنم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب وزناً بوزن» هذا لفظ مسلم في صحيحه. وفي لفظ له في صحيحه أيضاً عن فضالة بن عبيد: قال: اشترت يوم خير 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 أيضاً عن فضالة رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ يوم خير نبايع اليهود الأوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، إلا وزناً بوزن» وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد أن رسول الله ﷺ بعث أخا بني عدي الأنصاري فاستعمله على خير، فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: أكل تمر خير هكذا؟ قال: لا، والله يا رسول الله - ﷺ - إنا 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 أيضاً أن رسول الله ﷺ: استعمل رجلاً على خير فجاء بتمر جنيب فقال له رسول الله ﷺ: أكل تمر خير هكذا؟ قال: لا، والله يا رسول الله، إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «فلا تفعل بع الجمع بالدرهم ثم ابتع الدرهم جنياً» والأحاديث بمثله كثيرة، وهي نص صريح في تصريحه ﷺ بتحريم ربا الفضل بعد فتح خير،

فقد اتضح لك من هذه الروايات الثابتة في الصحيح: أن إباحة ربا الفضل كانت زمن قدومه ﷺ / المدينة مهاجرًا، وأن الروايات المصرحة بالمنع صرحت به في يوم خيبر وبعده، فتصريح النبي ﷺ بتحريم ربا الفضل بعد قدومه المدينة بنحو ست سنين وأكثر منها، يدل دلالة لا لبس فيها على النسخ، وعلى كل حال فالعبرة بالمتأخر، وقد كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث، وأيضًا فالبراء، وزيد رضي الله عنهما كانا غير بالغين في وقت تحملهما الحديث المذكور عن رسول الله ﷺ، بخلاف الجماعة من الصحابة الذين رووا عنه تحريم ربا الفضل، فإنهم بالغون وقت التحمل، ورواية البالغ وقت التحمل أرجح من رواية من تحمل وهو صبي؛ للخلاف فيها دون رواية المتحمل بالغًا، وسن البراء، وزيد وقت قدومه ﷺ المدينة، نحو عشر سنين؛ لما ذكره ابن عبد البر عن منصور بن سلمة الخزاعي أنه روى بإسناده إلى زيد بن حارثة أن رسول الله ﷺ استصغره يوم أحد، والبراء بن عازب، وزيد بن أرقم، وأبا سعيد الخدري، وسعد بن حبته، وعبد الله بن عمر. وعن الواقدي أن أول غزوة شهداها الخندق، وممن قال: بأن حديث البراء وزيد منسوخ، راويه الحميدي. وناهيك به علمًا واطلاعًا. 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 واقعًا بعد إباحته، يدل على النسخ في حديث البراء، وزيد، لعلم التاريخ فيهما، وأن حديث التحريم هو المتأخر، ولكن أين لكم معرفة ذلك

في حديث أسامة؟ ومولد أسامة مقارب لمولد البراء، وزيد، لأن سن أسامة وقت وفاته ﷺ عشرون سنة، وقيل: ثمان عشرة، وسن البراء، وزيد وقت وفاته ﷺ نحو العشرين، كما قدمنا ما يدل عليه.

فالجواب: أنه يكفي في النسخ معرفة أن إباحة ربا الفضل وقعت قبل تحريمه، والمتأخر يقضي على المتقدم / .

٢٠٧

الجواب الثاني: عن حديث أسامة: أنه رواية صحابي واحد، وروايات منع ربا الفضل عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، رويها صريحة عنه ﷺ، ناطقة بمنع ربا الفضل، منهم أبو سعيد، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، وأبو هريرة، وهشام بن عامر، وفضالة بن عبيد، وأبو بكرة، وابن عمر، وأبو الدرداء، وبلال، وعبادة بن الصامت، ومعمر بن عبدالله 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 عبدالله، وغيرهم. وإذا عرفت ذلك فرواية الجماعة من العدول أقوى وأثبت وأبعد من الخطأ من رواية الواحد.

وقد تقرر في الأصول أن كثرة الرواة من المرجحات، وكذلك كثرة الأدلة، كما عقده في مراقي السعود في مبحث الترجيح باعتبار حال المروي بقوله:

«وكثرة الدليل والرواية مرجح لدى ذوي الدراية»

والقول بعدم الترجيح بالكثرة ضعيف، وقد ذكر سليم الرازي

أن: الشافعي أوماً 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 للغزالي، وعيسى بن أبان، وأبي 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، وبالجملة 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 رواه 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 التحريم، 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 دلالة بالمنطوق، ويحمل حديث أسامة على الربا الأكبر كما تقدم، والله أعلم اهـ 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 رجعا 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، ونزوعه عنه» أخبرنا أبو عبدالله الحافظ: أنا أبو الفضل بن إبراهيم، حدثنا أحمد بن سلمة، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أنا عبدالأعلى، حدثنا داود بن هند، عن أبي نضرة قال: سألت ابن عمر، وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأساً، وإني 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: «أنى لك هذا؟» قال: انطلقت بصاعين، واشتريت 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 اشتر 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 سأل ابن عباس فكرهه، رواه مسلم في الصحيح عن إسحاق ابن إبراهيم. وقال: وكان تمر النبي ﷺ هذا اللون.

أخبرنا محمد بن عبدالله 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 أفتي 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 عبيدالله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن سعد بن إياس، عن عبدالله بن مسعود، أن رجلاً من بني شمش بن فزارة، سأله عن رجل تزوج امرأة فرأى أمها فأعجبته، فطلق امرأته؛ ليتزوج أمها، قال: لا بأس، فتزوجها الرجل وكان عبدالله على بيت المال، وكان يبيع نفاية 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 أفطيت به صاحبكم لا يحل، فقالوا: إنها قد نثرت له بطنها، قال: وإن كان. وأتى الصيارفة فقال: يا معشر الصيارفة: إن الذي كنت أبيعكم، 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 بأسًا زمانًا من عمره، ما كان منه عينًا بعين، يدًا بيد، وكان يقول: إنما الربا في النسيئة، فلقية أبو سعيد فذكر القصة والحديث، وفيه: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يدًا بيد، مثل بمثل، فما زاد فهو ربا»، فقال ابن عباس: أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه أشد النهي. اهـ. من فتح الباري بلفظه.

وفي تكملة المجموع لتقي الدين السبكي بعد أن ساق حديث حيان هذا ما نصه: رواه الحاكم في المستدرک، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بهذه السياقة، وفي حكمه عليه بالصحة نظر؛ فإن حيان بن عبيدالله المذكور، قال ابن عدي: عامة

ما يرويه أفرادات 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، وتبيين صحته من
سقمه؛ لأمر غير ما نحن فيه، وهو قوله: «وكذلك ما يكال ويوزن»، وقد
تكلّم فيه بنوعين من الكلام: أحدهما: تضعيف الحديث جملة، وإليه
أشار البيهقي، وممن ذهب إلى ذلك ابن حزم، أعله بشيء أنه عليه، لئلا
يغتر به، وهو أنه أعله بثلاثة أشياء:

أحدها: أنه منقطع؛ لأن أبا 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 عبيدالله مجهول.

فأما قوله: إنه منقطع فغير مقبول؛ لأن أبا مجلز أدرك ابن
عباس، وسمع منه، وأدرك أبا سعيد، ومتى ثبت ذلك لا تسمع
دعوى عدم السماع إلا بثبت.

وأما مخالفة سعيد / بن جبير فستكلم في هذا الفصل إن ٢١١
شاء الله تعالى.

وأما قوله: إن حيان بن عبيدالله مجهول، فإن أراد مجهول

العين فليس بصحيح، 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 عبيدالله بن حيان من بني عدي، بصري سمع أبا مجلز لاحق بن حميد، والضحاك، وعن أبيه، وروى عن عطاء، وابن بريدة، روى عنه موسى بن إسماعيل، ومسلم بن إبراهيم، وأبو داود، وعبيدالله 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 عبيدالله، 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، بصري بلدي للمشهود له فتقبل شهادته له، وإن كان هذا القول من إسحاق بن راهويه، فناهيك به من يثني عليه إسحاق. وقد ذكر ابن أبي حاتم حيان بن عبيدالله هذا، وذكر جماعة من المشاهير ممن رووا عنه، وممن روى عنهم، وقال: إنه سأل أباه عنه فقال: صدوق، ثم قال: وعن سليمان بن علي الربيعي، عن أبي الجوزاء أوس بن عبدالله الربيعي، 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 يدري 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 عبدالرحمن 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 أفتي به ثم رجع. رواه الطبراني بإسناد صحيح، وعبدالرحمن بن أبي نعم تابعي، ثقة متفق عليه، معروف بالرواية عن أبي الجوزاء قال: سألت ابن عباس، عن الصرف عن الدرهم بالدرهمين، يداً بيد، فقال: لا أرى فيما كان يداً بيد بأساً، 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.

وعن 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 لعطية: ما الربا؟ قال: الزيادة والفضل بينهما. رواه الطبراني بسند صحيح، إلى عطية. وعطية من رجال السنن. قال يحيى بن معين: صالح، وضعفه غيره، فالإسناد بسببه ليس بالقوي.

وعن بكر بن عبدالله المزني أن ابن عباس جاء من المدينة إلى مكة وجئت معه، فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس إنه لا بأس بالصراف، ما كان منه يدًا بيد إنما الربا في النسيئة، فطارت كلمته في أهل المشرق والمغرب حتى إذا انقضى الموسم دخل عليه أبو سعيد الخدري، وقال له: يا ابن عباس أكلت الربا وأطعمته؟ قال: أو فعلت؟ قال: نعم. قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، وزناً بوزن، مثلاً 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 من رأيي، وإني أستغفر الله تعالى منه، وأتوب إليه، إن رسول الله ﷺ قال «الذهب بالذهب، وزناً 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 بإسناد 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 أيضًا 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 واسمه يحيى بن دينار عن زياد، قال: كنت مع ابن عباس بالطائف فرجع عن الصرف قبل أن يموت بسبعين يوماً. ذكره ابن عبدالبر في الاستذكار. وذكر أيضًا عن أبي حرة قال: سألت رجل ابن سيرين عن شيء فقال: لا علم لي به، فقال الرجل: أن يكون فيه برأيك. فقال: إني أكره أن أقول فيه برأيي، ثم يبدو لي غيره فأطلبك، فلا أجدك، إن ابن عباس قد رأى في الصرف رأياً ثم رجع، وذكر أيضًا 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 تكملة المجموع.

ثم قال بعد هذا: فهذه عدة روايات صحيحة وحسنة من جهة خلق من أصحاب ابن عباس تدل على رجوعه، وقد روي في رجوعه / أيضًا 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 ودال ساكنة وراء مضمومة وسين مهملة - قال: سمعت أبا أسيد الساعدي، وابن عباس يفتي الدينار بالدينارين، فقال له أبو أسيد الساعدي وأغلظ له قال: فقال ابن عباس: ما كنت أظن أن أحداً يعرف قرابتي من رسول الله ﷺ يقول مثل هذا يا أبا أسيد. 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 شيء من ذلك». فقال ابن عباس: إنما هذا شيء كنت أقوله برأيي، ولم أسمع فيه بشيء. رواه الحاكم في المستدرک، وقال: إنه صحيح على شرط مسلم رحمه الله، وفي سننه عتيق بن يعقوب الزبيري قال الحاكم: إنه شيخ قرشي من أهل المدينة، وأبو أسيد بضم الهمزة.

وروي في معجم الطبراني من حديث أبي صالح ذكوان أنه سأل ابن عباس عن بيع الذهب والفضة، فقال: حلال بزيادة أو نقصان إذا كان يداً بيد. قال أبو صالح: فسألت أبا سعيد بما قال ابن عباس، وأخبرت ابن عباس بما قال أبو سعيد، والتقيا وأنا معهما فابتدأه أبو سعيد الخدري فقال: يا ابن عباس ما هذه الفتيا التي تفتي بها الناس في بيع الذهب والفضة، تأمرهم أن يشتروها بنقصان أو بزيادة يداً 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 يداً بيد كما تقدم، فليس ذلك مروياً عن رسول الله ﷺ حتى تكون دلالة على نفي ربا الفضل منطوقة، ولو كان مرفوعاً لما رجع ابن عباس واستغفر لِمَا 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 مالم أحفظ.

وروى عنه الحازمي أيضاً أنه قال: كان ذلك برأيي، وهذا أبو سعيد الخدري يحدثني عن رسول الله ﷺ، فتركت 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 «تكملة 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، والليث بن سعد، ومن وافقه من أهل مصر، والشافعي وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، والنعمان، ويعقوب، ومحمد بن علي^(١)، أنه لا يجوز بيع ذهب بذهب، ولا فضة بفضة، ولا بر ببر، ولا شعير بشعير، ولا تمر بتمر. ولا ملح بملح، متفاضلاً يداً بيد، ولا نسيئة. وأن من فعل ذلك فقد أربى، والبيع مفسوخ اهـ. محل الغرض منه بلفظه / .

٢١٠

ونقل النووي في شرح مسلم إجماع المسلمين على ترك العمل بظاهر حديث أسامة قال: وهذا يدل على نسخه، وقد استدل ابن عبد البر على صحة تأويله لحديث أسامة بإجماع الناس، ما عدا ابن عباس عليه اهـ.

وعلى فرض أن ابن عباس لم يرجع عن ذلك، فهل ينعقد الإجماع مع مخالفته؟ فيه خلاف معروف في الأصول، هل يلغى الواحد والاثنان، أو لا بد 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 بإباحة ربا الفضل رجع عنها، وعلمت أن الأحاديث الصحيحة المتفق عليها مصرحة بكثرة بمنعه، علمت أن الحق الذي لاشك فيه تحريم ربا الفضل، بين كل جنس واحد من الستة مع نفسه، وجواز الفضل بين الجنسين المختلفين يدًا بيد، ومنع النساء بين الذهب والفضة مطلقًا. وبين التمر والبر، والشعير والملح مطلقًا، ولا يمنع طعام بنقد نسيئة كالعكس، وحكى بعض العلماء على ذلك الإجماع، ويبقى غير هذه الأصناف الستة المنصوص عليها في الحديث، فجماهير العلماء على أن الربا لا يختص بالستة المذكورة.

والتحقيق أن علة الربا في النقدين كونهما جوهريين نفيسين. هما ثمن الأشياء غالبًا 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 الاقتيات 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 الاقتيات والادخار غلبة العيش، وإنما جعل مالك العلة ما ذكر؛ لأنه / أخص أوصاف الأربعة المذكورة. ونظم بعض المالكية ما فيه ربا النساء، وربا الفضل عند مالك في بيتين وهما:

رباء نسا في النقد حرم، ومثله طعام، وإن جنسهما قد تعددا

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 النسا فيه من الحرام
مقتاتا أو مدخرا أو لا يختلف ذاك الطعام جنسه أو ائلف
وإن يكن يطعم للدواء مجردا فالمنع ذو انتفاء
ولربا الفضل شروط يحرم بها، وبانعدامها ينعدم
هي اتحاد الجنس فيما ذكرا مع اقتياته وأن يدخرا
وما لحد الادخار مُدّه والتادلى بستة قد حده
والخلف في اشتراط كونه اتخذ للعيش عرفا، وبالاسقاط أخذ
تظهر فائدته في أربع غلبة العيش بها لم تقع
والأربع التي حوى ذا البيت بيض وتين وجراد زيت
في البيض والزيت والربا قد انحظر رعيا لكون شرطها لم يعتبر
وقد رعى اشتراطها في المختصر في التين وحده ففيه ما حظر
ورعى خلف في الجراد باد لذكره الخلاف في الجراد
وحبة بحبتين تحرم إذا الربا قليله محرم

ثم ذكرت بعد ذلك الخلاف في ربوية البيض بقولي / :

وقول: إن البيض ما فيه الربا إلى ابن شعبان الإمام نسا

وأصح الروايات عن الشافعي أن علة الربا في الأربعة الطعم، فكل مطعوم يحرم فيه عنده الربا كالأقوات، والإدام، والحلاوات، والفواكه والأدوية. واستدل على أن العلة الطعم بما رواه مسلم من حديث معمر بن عبدالله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» الحديث والطعام اسم لكل ما يؤكل. قال تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ (٢١) ﴿أَنَا صَبِينَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ (٢٥) ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ (٢٦) ﴿فَأَبْنَيْنَا فِيهَا جَبًّا﴾ (٢٧) ﴿وَعَنبًا﴾ الآية وقال تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لِّكُمْ﴾ والمراد ذبائحهم. وقالت عائشة رضي الله عنها مكثنا 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 عكن بطني، قال: «إنها مباركة إنها طعام طعم» رواه مسلم وقال لييد:

لمعفر قهد تنازع شلوه غبس كواسب ما يمن طعامها

يعني بطعامها: 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 مطعومًا يحرم فيه الربا، فإذا زرع وخرج عن أن يكون مطعومًا لم يحرم فيه الربا، فإذا انعقد الحب وصار مطعومًا حرم فيه الربا، فدل على أن العلة فيه كونه مطعومًا، ولذا كان الماء يحرم فيه الربا على أحد الوجهين عند

الشافعية؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ 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 الأربعة الطعم، فألحقوا بها كل مطعوم للعلة الجامعة بينهما.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الاستدلال بحديث معمر المذكور على أن علة الربا الطعم لا يخلو عندي من نظر، والله تعالى أعلم؛ لأن معمرًا المذكور لما قال: قد كنت أسمع النبي ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل». قال عقبه: 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 مخصصات النص العام، وعقده في مراقي السعود بقوله: في مبحث المخصص المنفصل عاطفًا على ما يخصص العموم:

«والعرف حيث قارن الخطاباً ودع ضمير البعض والأسبابا»

وأشهر الروايات عن أحمد أن علة الربا في الأربعة 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 نوعًا واحدًا، 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 الربيع بن صبيح وثقه أبو زرعة وغيره، وضعفه جماعة، وقد أخرج هذا الحديث البزار أيضاً، ويشهد لصحته حديث عبادة المذكور أولاً وغيره من الأحاديث. اهـ. منه بلفظه.

واستدلوا أيضاً بما رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خبير، فجاءهم بتمر جنيب، / ٢٢٠ / فقال: «أَكُلُّ تَمْرَ خَيْبَرٍ هَكَذَا» قال: إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين. والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم، جنيباً، وقال في الميزان مثل ذلك، ووجه الدلالة منه، أن قوله: في الميزان، يعني في الموزون؛ لأن نفس الميزان ليست من أموال الربا.

واستدلوا أيضاً بحديث أبي سعيد المتقدم الذي أخرجه الحاكم من طريق حيان بن عبيدالله، فإن فيه أن النبي ﷺ قال: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يداً 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 آنفاً كلام الشوكاني في أن حديث الدارقطني أخرجه البزار أيضاً، وأنه يشهد لصحته حديث عبادة بن الصامت وغيره من الأحاديث، وأن الربيع بن صبيح وثقه 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، يداً 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 أجوبة.
الأول: جواب البيهقي قال: وقد قيل: إن قوله: وكذلك الميزان من كلام أبي سعيد الخدري موقوف عليه.

الثاني: جواب القاضي أبي الطيب وآخرين، أن ظاهر الحديث غير مراد؛ لأن الميزان نفسه لا ربا فيه، وأضمرتم فيه الموزون، ودعوى / العموم في المضمورات لا تصح.

الثالث: حمل الموزون على الذهب والفضة جمعاً بين الأدلة. والظاهر أن هذه الإجابات لا تنهض؛ لأن وقفه على أبي سعيد خلاف الظاهر، وقصد ما يوزن بقوله «وكذلك الميزان» لا لبس 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 أصلاً في غير الستة، ويروى هذا القول عن طاوس، ومسروق والشعبي، وقتادة، وعثمان البتي.

الثاني مذهب أبي بكر عبدالرحمن بن كيسان الأصم أن العلة فيها كونها منتفعاً بها، حكاه عنه القاضي حسين.

الثالث: مذهب ابن سيرين. وأبي بكر الأودني من الشافعي 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، والباقلی بالحمص، والدخن بالذرة مثلاً.

السادس: مذهب ربيعة بن أبي عبدالرحمن أن العلة كونه جنساً تجب فيه الزكاة؛ فحرم الربا في كل جنس تجب فيه الزكاة، كالمواشي، والزرع وغيرها.

السابع: مذهب سعيد بن المسيب، وقول الشافعي في القديم: إن العلة كونها مطعوماً 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 المملة.

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 يصطرف الدراهم، فقال طلحة: أرنا الذهب حتى يأتي الخازن، ثم تعال فخذ ورقك، فقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: كلا والذي نفسي بيده لتردن إليه ذهبه، أو لتنقذه ورقه، 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 بخير 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 وزناً بوزن».

وروى مسلم نحوه أيضاً عن أبي بكر بن أبي شيبة وقتيبة بن

سعيد من حديث فضالة بن عبيد - رضي الله عنه - نحوه . أخرجه النسائي ، وأبو داود والترمذي وصححه .

وقال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في نيل الأوطار عند ذكر صاحب المتقى لحديث فضالة بن عبيد المذكور ما نصه :
الحديث قال في التلخيص : له عند الطبراني في الكبير طرق كثيرة جداً ، في بعضها قلادة فيها خرز وذهب ، وفي بعضها ذهب وجوهر ، وفي بعضها خرز معلقة بذهب ، وفي بعضها باثني عشر ديناراً ، وفي بعضها بتسعة دنانير ، وفي أخرى بسبعة دنانير .

وأجاب البيهقي عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعاً شهدها فضالة .

قال الحافظ : والجواب المسدد عندي أن هذا الاختلاف لا يوجب / ضعفاً ، بل المقصود من الاستدلال محفوظ ، لا اختلاف فيه ، وهو النهي عن بيع ما لم يفصل ، وأما جنسها ، وقدر ثمنها فلا يتعلق به في هذه الحال ما يوجب الحكم بالاضطراب ، وحينئذ ينبغي الترجيح بين رواياتها وإن كان الجميع ثقات ، فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم ، فتكون رواية الباقيين بالنسبة إليه شاذة ، وبعض هذه الروايات التي ذكرها الطبراني في صحيح مسلم وسنن أبي داود اهـ . منه بلفظه . وقد قدمنا بعض روايات 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 ﷺ صرح 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 ﷺ 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، وأخذ لعمالة يدي أجراً قال: لا تبع الذهب بالذهب إلا وزناً بوزن، ولا الفضة بالفضة إلا وزناً بوزن، ولا تأخذ فضلاً. اهـ منه.

وما ذكره البيهقي - رحمه الله - أنه ما قدمه من نهى أبي الدرداء وعمر لمعاوية هو قوله: أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق وأبو بكر بن الحسن وغيرهما، قالوا: حدثنا أبو العباس الأصم، أنا الربيع، أنبأنا 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 ﷺ ينهى عن مثل هذا إلا مثلاً بمثل، فقال معاوية: ما أرى بهذا بأساً، فقال له أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية، أخبره عن رسول الله ﷺ، 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 مثلاً بمثل، ووزناً 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 ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء عيئاً 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 ﷺ أحاديث، قد كنا نشهده ونصحه فلم نسمعها منه، فقام عبادة بن الصامت، فأعاد القصة، ثم قال: لنحدثن بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كره معاوية، أو قال: وإن رغم، ما أبالي ألا أصحبه في جنده ليلة سوداء. قال حماد: هذا أو نحوه اهـ.

هذا لفظ مسلم في صحيحه، وهذه النصوص الصحيحة تدل على أن الصنعة الواقعة في الذهب أو الفضة لا أثر لها، ولا تبيح المفاضلة بقدر قيمة الصنعة كما ذكرنا. وهذا هو المذهب الحق الذي لاشك فيه. وأجاز مالك بن أنس / رحمه الله تعالى للمسافر أن يعطي دار الضرب نقدًا وأجرة صياغته ويأخذ عنهما حليًا 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».

٢٢٥

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: «والأظهر خلافه» يعني: ولو اشتدت الحاجة إليه إلا لضرر يبيح الميتة، كما قرره شراح المختصر.

الفرع الخامس: اختلف الناس في الأوراق المتعامل بها هل يمنع الربا بينها وبين النقدين نظرًا إلى أنها سند، وأن المبيع الفضة هي سند بها، فيمنع بيعها بالفضة، ولو يدًا بيد، مثلاً بمثل، ويمنع بيعها بالذهب أيضًا ولو يدًا بيد؛ لأنه صرف ذهب موجود، أو فضة موجودة بفضة غائبة، وإنما الموجود سند بها فقط، فيمنع فيها لعدم المناجزة؛ بسبب عدم حضور أحد النقدين، أو لا يمنع فيها شيء من ذلك؛ نظرًا إلى أنها بمثابة عروض التجارة، فذهب كثير من المتأخرين إلى أنها كعروض التجارة، فيجوز الفضل، والنساء بينهما وبين الفضة والذهب، وممن أفتى بأنها كعروض التجارة

العالم المشهور عlish 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 يداً بيد؛ لعدم المناجزة بسبب غيبة الفضة المدفوع سندها؛ لأنها ليست متمولة ولا منفعة في ذاتها أصلاً.

فإن قيل: لا فرق بين الأوراق، وبين فلوس الحديد؛ لأن كلاً منهما ليس متمولاً في ذاته مع أنه رائج 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 النقدين، وليس هناك إجماع يمنع إجراء النصوص على ظواهرها، بل مذهب مالك أن فلوس الحديد لا تجوز بأحد النقدين نسيئة فسلم الدراهم في الفلوس كالعكس ممنوع عندهم.

وما ورد عن بعض العلماء مما يدل على أنه لا ربا بين النقدين وبين فلوس الحديد، فإنه محمول على أن ذلك الحديد الذي منه تلك الفلوس فيه منافع الحديد المعروفة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ ﴾ فلو جمعت تلك الفلوس وجعلت في النار لعمل منها ما يعمل من الحديد من

الأشياء المنتفع بها، ولو كانت كفلوسنا 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 الفلوس الحديدية لا يتعامل بها بالعرف الجاري قديماً وحديثاً إلا في المحقرات، فلا يشتري بها شيء له بال، بخلاف الأوراق، فدل على أنها أقرب للفضة من الفلوس.

الثالث: أنا لو فرضنا أن كلا من الأمرين محتمل فالنبي ﷺ يقول: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» ويقول: «فمن ترك الشبهات فقد استبرأ لدينه 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 التحريم مقدم على ما دل على الإباحة؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام، ولا سيما تحريم الربا الذي صرح 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 بثمن إلى أجل ثم اشترى تلك السلعة بعينها بثمن أقل من الأول نقدًا، أو لأقرب من الأجل الأول، أو بأكثر لأبعد فظاهر العقدين الإباحة؛ لأنه بيع سلعة بدراهم 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 العائدة إليها ملغاة، فيئول الأمر إلى أنه دفع دراهم، وأخذ أكثر منها لأجل، وهو عين الربا الحرام، ومثل هذا ممنوع عند مالك، وأحمد، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والحسن بن صالح، وروى عن الشعبي، والحكم، وحماد كما في الاستذكار، وأجازة الشافعي.

واستدل المانعون بما رواه البيهقي والدارقطني عن عائشة أنها أنكرت ذلك على زيد بن أرقم، وقالت: أبلغني زيدًا أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب.

وقال الشافعي: إن زيد بن أرقم مخالف لعائشة، وإذا اختلف صحابيان في شيء رجحنا منهما من يوافق القياس، والقياس هنا موافق لزيد، لأنهما عقدان كل منهما صحيح في نفسه.

وقال الشافعي أيضًا: لو كان هذا ثابتًا عن عائشة فإنها إنما عابت التأجيل بالعتاء؛ لأنه أجل غير معلوم، والبيع إليه يجوز، واعترضه بعض العلماء بأن الحديث ثابت عن عائشة، وبأن ابن أبي شيبه ذكر في مصنفه أن أمهات المؤمنين كن يشترين إلى العتاء. والله تعالى أعلم. وبأن عائشة لا تدعي بطلان الجهاد بمخالفة رأيها، وإنما تدعيه بأمر علمته من رسول الله ﷺ، وهذا البيع الذي

ذكرنا تحريمه هو المراد عند العلماء ببيع العينة، ويسميه المالكية بيوع الآجال، وقد نظمت ضابطه في نظمي الطويل في فروع مالك بقولي:

بيوع الآجال إذا كان الأجل أو ثمن كأخويهما تحل
 ٢٢٨ وإن يك الثمن غير الأول وخالف الأجل وقت الأجل /
 فانظر إلى السابق بالإعطاء هل عاد له أكثر أو عاد أقل
 فإن يكن أكثر مما دفعه فإن ذاك سلف بمنفعه
 وإن يكن كشيئه أو قَلَّ عن شيئه المدفوع قبل حَلًّا

* قوله تعالى: ﴿ وَيُرِي الصَّدَقَاتِ ۗ ﴾ الآية. ذكر في هذه الآية الكريمة أنه تعالى يربي الصدقات، وبين في موضع آخر أن هذا الإرباء مضاعفة الأجر، وأنه يشترط في ذلك إخلاص النية لوجه الله تعالى، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ۗ ﴾.

* قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُبُوهُ ۗ ﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن كتابة الدين واجبة؛ لأن الأمر من الله يدل على الوجوب - ولكنه أشار إلى أنه أمر إرشاد لا إيجاب بقوله: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَهُ ۗ ﴾؛ لأن الرهن لا يجب إجماعاً، وهو بدل من الكتابة عند تعذرهما في الآية، فلو كانت الكتابة واجبة لكان بدلها واجباً. وصرح بعدم الوجوب بقوله: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ ۗ ﴾ فالتحقيق أن الأمر في قوله: ﴿ فَآكْتُبُوهُ ۗ ﴾ للندب والإرشاد؛ لأن

لرب الدين أن يهبه ويتركه إجماعاً، فالندب إلى الكتابة فيه إنما هو على جهة الحيلة للناس، قاله القرطبي. وقال بعضهم: إن أشهدت فحزم، وإن ائتمنت ففي حل وسعة ابن عطية: وهذا القول هو الصحيح. قاله القرطبي أيضاً.

وقال الشعبي. كانوا يرون أن قوله: ﴿فَإِنْ آمَنَ﴾ الآية ناسخ لأمره بالكتب، وحكى نحوه ابن جريج، وقاله ابن زيد، وروي عن أبي سعيد الخدري. وذهب الربيع إلى أن ذلك واجب بهذه الألفاظ ثم خففه الله تعالى بقوله: ﴿فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ وتمسك جماعة بظاهر الأمر في قوله: ﴿فَأَكْتُوبُهُ﴾ فقالوا: إن كتب الدين واجب فرض بهذه الآية بيعاً كان أو قرضاً، لئلا يقع فيه نسيان أو جحود، وهو اختيار ابن جرير الطبري في تفسيره. وقال ابن جريج: من أدان فليكتب، ومن باع فليشهد اهـ. من القرطبي وسيأتي له زيادة بيان إن شاء الله قريباً /

تنبيه: أخذ بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية. أن الرهن لا يكون مشروعاً إلا في السفر كما قاله مجاهد والضحاك وداود. والتحقيق جوازه في الحضر، وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة أنه ﷺ توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير. وفي الصحيحين أنها درع من حديد. وروى البخاري وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أنس أنه ﷺ رهن درعاً عند يهودي بالمدينة، وأخذ منه شعيراً لأهله. ولأحمد والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس مثل حديث عائشة، فدل الحديث الصحيح على أن قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ لا مفهوم

مخالفة له؛ لأنه جرى على الأمر الغالب، إذ الغالب أن الكاتب لا يتعذر في الحضر، وإنما يتعذر غالبًا في السفر، والجري على الغالب من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كما ذكرناه في هذا الكتاب مرارًا، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾؛ ظاهر هذا الأمر الوجوب أيضًا، فيجب على من باع أن يشهد. وبهذا قال أبو موسى الأشعري، وابن عمر، والضحاك، وسعيد بن المسيب، وجابر بن زيد، ومجاهد، وداود بن علي، وابنه أبو بكر، وعطاء، وإبراهيم. قاله القرطبي وانتصر له ابن جرير الطبري غاية الانتصار، وصرح بأن من لم يُشهد مخالف لكتاب الله. وجمهور العلماء على أن الإشهاد على المبيعة، وكتابة الدين أمر مندوب إليه، لا واجب، ويدل لذلك قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ الآية.

وقال ابن العربي المالكي: إن هذا قول الكافة قال: وهو الصحيح، ولم يحك عن أحد ممن قال بالوجوب إلا الضحاك قال: وقد باع النبي ﷺ وكتب. قال: ونسخة كتابه: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ اشترى منه عبدًا، أو أمة، لا داء، ولا غائلة، ولا خبثة، بيع المسلم للمسلم. وقد باع ولم يشهد، واشترى ورهن درعه عند يهودي ولم يشهد، ولو كان الإشهاد أمرًا واجبًا لوجب مع الرهن؛ لخوف المنازعة اهـ.

قال القرطبي بعد أن ساق كلام ابن العربي هذا ما نصه:

قلت: قد ذكرنا / الوجوب عن غير الضحاك. وحديث العداء هذا ٢٣٠

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 الأصمعي: سألت سعيد ابن أبي عروبة عن الغائلة فقال: الإباق والسرقة والزنا. وسألته عن الخبثة 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 يستحي من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه فيدخل ذلك كله في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندباً لما فيه من المصلحة في الأغلب مالم يقع عذر يمنع منه كما ذكرنا، وحكى المهدي والنحاس ومكي عن قوم أنهم قالوا: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ منسوخ بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ وأسنده النحاس عن أبي سعيد الخدري وأنه تلا: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُتِبُوهٗ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُوتِيَ مِنْ أَمْنَتِهِ﴾ قال: نسخت هذه الآية ما قبلها. قال النحاس: وهذا قول الحسن والحكم، وعبدالرحمن بن زيد. قال الطبري: وهذا لا معنى له؛ لأن هذا حكم غير الأول، وإنما هذا حكم من لم يجد كاتباً، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَنَّ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا - أَي: فلم يطالبه برهن - فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُوتِيَ مِنْ أَمْنَتِهِ﴾ قال: ولو جاز أن يكون هذا ناسخاً للأول، لجاز أن يكون قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ

أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴿١﴾ الآية. ناسخًا لقوله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴿٢﴾ الآية. ولجاز أن يكون قوله عز وجل: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴿٣﴾ ناسخًا لقوله عز وجل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴿٤﴾﴾.

وقال بعض العلماء: إن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ لم يتبين / بتأخر نزوله عن صدر الآية المشتملة على الأمر بالإشهاد، بل وردا معًا، ولا يجوز أن يرد الناسخ والمنسوخ معًا جميعًا في حالة واحدة، قال: وقد روي 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 طرقًا 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 يتبايعون حضرًا وسفرًا، وبرًا وبحرًا، وسهلاً وجبلاً من غير إشهاد، مع علم الناس بذلك من غير تكبير، ولو وجب الإشهاد ما تركوا التكبير 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 قريبًا من المدينة، ومعنا ظعينة لنا، فبينما 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: تبيعوني جملكم هذا؟ فقلنا: نعم قال: بكم؟ قلنا: بكذا وكذا صاعًا من تمر

قال: فما استوضعنا شيئاً، وقال قد أخذته، ثم أخذ برأس الجمل حتى دخل المدينة فتواري 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 الله ﷺ إليكم وإنه أمركم أن تأكلوا من هذا حتى تشبعوا وتكتالوا 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 ابتاع فرساً من أعرابي - الحديث. وفيه فطفق الأعرابي يقول: هلم شاهداً يشهد أنني بعثك؟ قال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك بعته، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: بم تشهد؟ قال: بتصديقك يا رسول الله ﷺ - فجعل رسول الله ﷺ / شهادة خزيمة بشهادة رجلين. ٢٣٢ أخرج النسائي وغيره اهـ. من القرطبي بلفظه.

قال مقيد - 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 تَبَايَعْتُمْ﴾ اشتراط العدالة في الشهود، ولكنه بينه في مواضع آخر كقوله: ﴿مِمَّن رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾. وقد تقرر في الأصول أن المطلق يحمل على المقيد كما بيناه في غير هذا الموضع.

* قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ لم يبين هنا هل أجاب دعاءهم هذا أو لا. وأشار إلى أنه أجاب بقوله في الخطأ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ الآية. وأشار إلى أنه أجاب في النسيان بقوله: ﴿وَمَا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِىَ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ فإنه ظاهر في أنه قبل الذكرى لا إثم عليه في ذلك، ولا يقدر في هذا أن آية: ﴿وَمَا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ مكية، وآية: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا﴾ مدنية إذ لا مانع من بيان المدني بالمكي، كعكسه.

وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ لما قرأ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال الله تعالى: نعم.

* قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ 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 أخر كقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾ الآية. إلى غير ذلك من الآيات. وأشار إلى بعض الإصر الذي حمل على من قبلنا بقوله: ﴿فَتَوَبُّوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾؛ لأن اشتراط قتل النفس في قبول التوبة من أعظم الإصر، والإصر: الثقل في التكليف، ومنه قول النابغة:

يا مانع الضيم أن يغشى سراتهم والحامل الإصر عنهم بعدما عرفوا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ /

٢٣٣

* 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 يثول 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 الحمل على الأغلب أولى من الحمل على غيره. وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الغالب في القرآن إطلاق التأويل على حقيقة الأمر التي يثول إليها كقوله: ﴿ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ ﴾ وقوله: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ ﴾ الآية. وقوله: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَا تَأْوِيلَهُ ﴾ وقوله: ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات. قال ابن جرير الطبري: وأصل التأويل: من آل الشيء إلى كذا إذا صار إليه ورجع يثول أولاً، وأولته أنا: صيرته إليه، وقال: وقد أنشد بعض الرواة بيت الأعشى:

على أنها كانت تأول حبها تأول ربي السقاب فأصبحا

قال: ويعني بقوله: «تأول حبها» مصير حبها ومرجعه، وإنما يريد بذلك أن حبها كان صغيراً في قلبه فال من الصغر إلى العظم، فلم يزل ينبت حتى أصبح فصار قديماً كالسقب الصغير الذي لم

يزل يشب حتى أصحاب، فصار كبيرًا مثل أمه. قال وقد ينشد هذا البيت:

«على أنها كانت توابع حبها توالى ربي السقاب فأصحابا» اهـ

وعليه فلا شاهد فيه، والربي السقب الذي ولد في أول النجاج، ومعنى أصحاب: انقاد لكل من يقوده، ومنه قول امرئ القيس:

«ولست بذئ رئية إمر إذا قيد مستكرها أصحابا»

والرئية: وجع المفاصل. والإمر: بكسر الهمزة وتشديد الميم مفتوحة / بعدها راء، هو الذي يأتمر لكل أحد لضعفه، وأنشد بيت الأعمش المذكور الأزهري وصاحب اللسان:

٢٣٤

ولكنها كانت نوى أجنبية توالى ربي السقاب فأصحابا
وأطال في شرحه وعليه فلا شاهد فيه أيضًا.

تنبيه: 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 ﷺ 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 ﷺ، يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا

وبحمدك اللهم اغفر لي» يتأول القرآن، تعني يمثله، ويعمل به، والله تعالى أعلم.

الثالث: هو معناه المتعارف في اصطلاح الأصوليين، وهو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح، بدليل يدل على ذلك، وحاصل تحرير مسألة التأويل عند أهل الأصول أنه لا يخلو من واحدة من ثلاث 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 ﷺ الثابت في الصحيح: «الجار أحق بصقبه» فإن ظاهره المتبادر منه ثبوت الشفعة للجار، وحمل الجار في هذا الحديث على خصوص الشريك المقاسم حمل له على محتمل مرجوح، إلا أنه دل عليه الحديث الصحيح المصرح بأنه إذا صرفت الطرق وضربت 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 ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، باطل» على المكاتب، والصغيرة، وحمله أيضاً - رحمه الله - المسكين في قوله: ﴿سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾ على المد، فأجاز إعطاء ستين مدًا 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 تَذَبُّوا بِقُرَّةٍ﴾ يعني عائشة رضي الله عنها، وأشار في مراقي السعود إلى حد التأويل، وبيان الأقسام الثلاثة بقوله معرفاً للتأويل:

«حمل لظاهر على المرجوح واقسمه للفساد والصحيح»
 «صحيحه وهو القريب ما حمل مع قوة الدليل عند المستدل»
 «وغيره الفساد والبعيد وما خلا فلعباً يفيد»
 إلى أن قال:

«فجعل مسكين بمعنى المد كحمل امرأة على الصغيره»
 «وحمّل ما ورد في الصيام عليه لائح سمات البعد وما ينافي الحرة الكبيره»
 «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 إياه تأويلاً لدى المختصر»

والكتاب في اصطلاح فقهاء المالكية «المدونة».

* قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ الآية. لا يخفى أن هذه الواو محتملة للاستئناف، فيكون قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ 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: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ معطوفاً على لفظ
 الجلالة، وعليه فالمتشابه يعلم تأويله الراسخون في العلم أيضاً،
 وفي الآية إشارات تدل على أن الواو استثنائية، 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 مبتغي التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلوماً لكان
 مبتغيه ممدوحاً 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 هلهنا 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 زيغ 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، وإذ قد ثبت أنه غير
 معلوم التأويل لأحد فلا يجوز حمله على غير ما ذكرناه اهـ. من
 الروضة بلفظه.

ومما يؤيد أن الواو استثنائية لا عاطفة، دلالة الاستقراء في
 القرآن أنه تعالى إذا نفى عن الخلق شيئاً وأثبتته لنفسه، أنه لا يكون
 له في ذلك الإثبات شريك كقوله: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
 الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ وقوله: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْفِهَا إِلَّا هُوَ﴾ وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ

إِلَّا وَجْهَهُ ﴿١﴾ فالمطابق لذلك أن يكون قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ معناه: أنه لا يعلمه إلا هو وحده كما قاله الخطابي، وقال: لو كانت الواو في قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ للنسق، لم يكن لقوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ فائدة، والقول بأن الوقف تام على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وأن قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ 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 الأسدي: إنكم تصلون هذه الآية، وإنها مقطوعة، وما انتهى علم الراسخين إلا إلى قولهم: آمنا به كل من عند ربنا، والقول بأن الواو عاطفة مروى 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 والعطف قول الشاعر:

الريح تبكي شجوها والبرق يلمع في الغمامة

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: لامعاً.

واحتج 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 يعلموا إلا ما يعلم الجميع. انتهى منه بلفظه.

قال مقيده - عفا الله عنه -: يجاب عن كلام شيخ القرطبي المذكور بأن رسوخهم في العلم هو السبب الذي جعلهم يتتهون حيث انتهى علمهم، ويقولون فيما لم يقفوا على علم حقيقته من كلام الله جل وعلا: ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ بخلاف غير الراسخين فإنهم يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا ظاهر. وممن 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 يثول إليه الأمر، وذلك لا يعلمه إلا الله، وهو تفصيل جيد، ولكنه يشكل عليه أمران:

الأول: قول ابن عباس رضي الله عنهما: «التفسير على أربعة أنحاء: 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 التعيين تحكم بلا دليل.

تنبيهان

الأول: اعلم أنه على القول بأن الواو عاطفة فإن إعراب جملة يقولون مستشكل من ثلاث جهات:

الأولى: أنها حال من المعطوف وهو «الراسخون»، دون المعطوف عليه وهو «لفظ الجلالة». والمعروف إتيان الحال من المعطوف والمعطوف عليه معاً كقولك: جاء زيد وعمر راكبين، وقوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ ﴾ .

وهذا الإشكال ساقط؛ لجواز إتيان الحال من المعطوف فقط دون المعطوف عليه، ومن أمثله في القرآن قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ فقوله: صفاً حال من المعطوف، وهو الملك، دون المعطوف عليه، وهو لفظة ربك، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ﴾ الآية. فجملة يقولون حال من واو الفاعل في قوله: الذين جاءوا، وهو معطوف على قوله: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ ﴾ فهو حال من المعطوف دون المعطوف عليه، كما بينه ابن كثير وغيره.

الجهة الثانية من جهات الاشكال المذكور هي: ما ذكره القرطبي عن / الخطابي قال عنه: واحتج له بعض أهل اللغة، فقال: معناه والراسخون في العلم يعلمونه، قائلين: آمنة، وزعم أن موضع يقولون نصب على الحال. وعامة أهل اللغة ينكرونه ويستبعدونه؛ لأن العرب لا تضمّر الفعل والمفعول معًا، ولا تذكر حالاً إلا مع ظهور الفعل، فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: عبدالله ركبًا، يعني: أقبل عبدالله ركبًا، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل، كقوله: عبدالله يتكلم يصلح بين الناس، فكان يصلح حالاً له كقول الشاعر أنشدني أبو عمر قال: أنشدنا أبو العباس ثعلب:

أرسلت فيها قطعًا لكالكا يقصر يمشى ويطول باركا
أي يقصر ماشيًا.

وهذا الإشكال أيضًا ساقط؛ لأن الفعل في الحال المذكور غير مضمّر، لأنه مذكور في قوله «يعلم» ولكن الحال من المعطوف دون المعطوف عليه، كما بينه العلامة الشوكاني في تفسيره، وهو واضح.

الجهة الثالثة من جهات الاشكال المذكورة هي: أن المعروف في اللغة العربية أن الحال قيد لعاملها، ووصف لصاحبها، فيشكل تقييد هذا العامل الذي هو «يعلم» بهذه الحال التي هي «يقولون آمنة»، إذ لا وجه لتقييد علم الراسخين بتأويله بقولهم آمنة به؛ لأن مفهومه أنهم في حال عدم قولهم: آمنة به لا يعلمون تأويله، وهو باطل، وهذا الإشكال قوي، وفيه الدلالة على منع الحالية في جملة

يقولون على القول بالعطف.

التنبيه 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 محذوف، والعطف بالحرف المحذوف 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 أمثله في القرآن قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨﴾ الآية. فإنه معطوف بلاشك على قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ ۝٢﴾ بالحرف المحذوف الذي هو الواو، ويدل له إثبات الواو في نظيره في قوله تعالى في سورة / القيامة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۝٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝٢٤﴾ الآية، وقوله تعالى في عبس: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ۝٣٩﴾ وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيَّا غَبْرَةٌ ۝٤٠﴾ الآية.

٢٤٠

وجعل بعض العلماء منه قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ﴾ الآية. قال: يعني وقلت: بالعطف بواو محذوفة، وهو أحد احتمالات ذكرها ابن هشام في المغني. وجعل بعضهم منه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَمُ﴾ على قراءة فتح همزة إن قال: هو معطوف بحرف محذوف على قوله: ﴿شَهِدَ 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 يغرَس الود في فؤاد الكريم
يعني: وكيف أمسيت. وقول الحطيئة:

إن امرأ رهطه بالشام، منزله برمّل يبرين جار شدا ما اغتربا
أي: ومنزله برمّل يبرين. وقيل: الجملة الثانية صفة ثانية، لا معطوفة عليه، فلا شاهد في البيت.

وممن 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 قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الآية وكمفاتيح 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 وَيُنزِلُ الْغَيْثَ﴾ الآية. وكالحروف المقطعة في أوائل السور، وكنعيم الجنة لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ الآية، وفيه أشياء يعلمها الراسخون في العلم دون غيرهم، / كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسَعَنَّاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ٩٢ ﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ٩٣ وقوله: ﴿فَلَنَسَعَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسَعَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ ٦١ مع قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْشٌ وَلَا جَانٌ﴾ ٣٩ ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ ٧٨

وكقوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾.

والرسوخ الثبوت. ومنه قول الشاعر:

لقد رسخت في القلب مني مودة ليلى أبت آياتها أن تغيرا

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ ﴿١٥﴾. ذكر في هذه الآية الكريمة أن الكفار يوم القيامة لا تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم شيئا، وذكر أنهم وقود النار، أي: حطبها الذي تتقد فيه، ولم يبين هنا هل نفيه لذلك تكذيب لدعواهم أن أموالهم وأولادهم تنفعهم، وبين في مواضع آخر أنهم ادعوا ذلك ظنا منهم أنه ما أعطاهم الأموال والأولاد في الدنيا إلا لكرامتهم عليه واستحقاقهم لذلك، وأن الآخرة كالدينا يستحقون فيها ذلك أيضا فكذبهم في آيات كثيرة، فمن الآيات الدالة على أنهم ادعوا ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ ﴿٢٥﴾ وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّكَ مَا لَمْ يَكُنْ لَكَ وَلَا لَوْلَا﴾ ﴿٧٧﴾ وقال: ﴿وَلَيْنَ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾ يعني في الآخرة كما أوتيته في الدنيا وقوله: ﴿وَلَيْنَ رُجِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ ﴿٢٦﴾ أي: بدليل ما أعطاني منه للآخرة على الدنيا، وردَّ الله عليهم هذه الدعوى في آيات كثيرة كقوله هنا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ﴾ الآية، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ ﴿٥٥﴾ سَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ ﴿٥٦﴾ وقوله: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ﴾ وقوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ ﴿١٧٨﴾ وقوله: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿١٨٢﴾ وَأُمَلِّي

لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٧﴾ إلى غير ذلك من الآيات. وصرح في موضع آخر أن كونهم وقود النار المذكور هنا على سبيل الخلود، وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٨٧﴾.

٢٤٢ * قوله تعالى: ﴿كَذَابٍ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمْ / اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ لم يبين هنا من هؤلاء الذين من قبلهم، ما ذنوبهم التي أخذهم الله بها، وبين في مواضع آخر أن منهم قوم نوح، وقوم هود، وقوم صالح، وقوم لوط، وقوم شعيب وأن ذنوبهم التي أخذهم بها هي الكفر بالله، وتكذيب الرسل وغير ذلك من المعاصي، كعقر ثمود للناقة، وكلواط قوم لوط، وكتطيف قوم شعيب للمكيال والميزان، وغير ذلك كما جاء مفصلاً في آيات كثيرة، كقوله في نوح وقومه: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٧١﴾ ونحوها من الآيات، وكقوله في قوم هود: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ الآية، ونحوها من الآيات، وكقوله في قوم صالح: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ ﴿٤١﴾ الآية، ونحوها من الآيات، وكقوله في قوم لوط: ﴿فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمْ سَافِلَهَا ﴿٤١﴾ الآية، ونحوها من الآيات، وكقوله في قوم شعيب: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٨٧﴾ ونحوها من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الَّتِي قَاتَلْتُمَا﴾ الآية ذكر في هذه الآية الكريمة أن وقعة بدر آية، أي: علامة على صحة دين الإسلام، إذ لو كان غير حق لما غلبت الفئة القليلة الضعيفة

المتمسكة به الفئة الكثيرة القوية التي لم تمسك به .

وصرح في موضع آخر أن وقعة بدر بينة أي: لا لبس في الحق معها، وذلك في قوله: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْنَةٍ﴾ وصرح أيضًا بأن وقعة بدر فرقان فارق بين الحق والباطل وهو قوله: ﴿وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ الآية .

* قوله تعالى: ﴿وَالْحَيْلِ الْمُسَوِّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ 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، والتيس والعنز، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشَاتٌ﴾ ثم بين الأنعام بقوله: ﴿ثُمَّ نَبِيَّةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾ يعني الكبش والنعجة ﴿وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ يعني: التيس والعنز إلى قوله: ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ﴾ يعني: الجمل والناقة ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ / اثْنَيْنِ﴾ يعني: الثور والبقرة. وهذه الثمانية هي المراد بقوله: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمِينَةَ أَزْوَاجٍ﴾ وهي المشار إليها بقوله: ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾ الآية .

٢٤٣

تنبيه: ربما أطلقت العرب لفظ النعم على خصوص الإبل، ومنه قوله ﷺ: «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 تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾
 الآية. صرح تعالى في هذه الآية الكريمة: أن اتباع نبيه موجب
 لمحبهته جل وعلا لذلك المتبع، وذلك يدل على أن طاعة رسوله
 ﷺ هي عين طاعته تعالى، وصرح بهذا المدلول في قوله تعالى:
 ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا
 مِنْ رُسُلٍ إِلَّا لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ أَنْ يَتَّقُوا اللَّهَ فَهُمْ يُحِبُّونَ ﴾ .

تنبيه: يؤخذ من هذه الآية الكريمة أن علامة المحبة الصادقة
 لله ورسوله ﷺ هي اتباعه ﷺ، فالذي يخالفه ويدعي أنه يحبه فهو
 كاذب مفتر؛ إذ لو كان محباً 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 صفة ولا تنقص ولا تزد
 فقلت: لو كان رهن الموت من ظماً وقلت: قف عن ورود الماء لم يرد

* قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾

لم يبين هنا القدر الذي بلغ من الكبر، ولكنه بين في سورة مريم
 أنه بلغ من الكبر / عتياً، وذلك في قوله تعالى عنه: ﴿ وَقَدْ بَلَغْتَ
 مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾ والعتي: اليبس والقحول في المفاصل

والعظام من شدة الكبر.

وقال ابن جرير في تفسيره: **وَكُلُّ مُتَنَاهٍ إِلَى غَايَتِهِ فِي كِبَرٍ أَوْ فِسَادٍ أَوْ كُفْرٍ فَهُوَ عَاتٍ وَعَاسٍ.**

* قوله تعالى عن زكريا: ﴿ **وَأَمْرَاقٍ عَاقِرٌ** ﴾ لم يبين هنا هل كانت أيام شبابها، ولكنه بين في سورة مريم أنها كانت كذلك قبل كبرها بقوله: ﴿ **وَكَانَتْ أَمْرَاقٍ عَاقِرًا** ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿ **قَالَ ءَايَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا** ﴾ لم يبين المانع له من كلام الناس، بكم طراً 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 ءَايَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا** ﴾ لأن قوله «سويا» حال من فاعل «تُكَلِّمَ» مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة، لا لاعتقال اللسان بمرض، أي: يتعذر عليك تكليمهم ولا تطبيقه، في حال كونك سوي الخلق سليم الجوارح، ما بك شائبة بكم ولا خرس، وهذا ما عليه الجمهور، ويشهد له قوله تعالى: ﴿ **وَأَذْكُرُ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ** ﴾ وعن ابن عباس: أن سويا عائد إلى الليلي، أي: كاملات مستويات، فيكون صفة لثلاث، وعليه فلا بيان بهذه الآية لآية آل عمران.

* قوله تعالى: ﴿ **إِذْ قَالَتِ الْمَلَأِكَةُ يَمْرِيمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ 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 كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ وقيل: الكلمة بشارة الملائكة لها بأنها ستلده، واختاره ابن جرير، والأول قول الجمهور.

* قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ﴾ لم يبين هنا ما كلمهم به في المهد، ولكنه بينه في سورة مريم بقوله: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ / صَبِيًّا ﴿٢١﴾ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٢٢﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٢٣﴾ وَبَرًّا بِوَالِدِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٢٤﴾ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٢٥﴾﴾.

* قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾ الآية. أشار في هذه الآية إلى قصة حملها بعيسى، وبسطها مبينة في سورة مريم بقوله: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١١﴾ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾. إلى آخر القصة، وبين النفخ فيها في سورة التحريم والأنبياء، معبراً في التحريم بالنفخ في فرجها. وفي الأنبياء بالنفخ فيها.

* قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ 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 نصرته الله ودينه، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُوفُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾

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 قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ وبين أن مكره بهم إلقاءه الشبه على غير عيسى، وإنجاؤه عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، وذلك في قوله: ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ وقوله: ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ۗ بَل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۗ وَالآيَةُ .

* قوله تعالى: ﴿ إِذ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ خذْ بِكَرْسِيِّكَ ﴾ قال بعض العلماء: أي منيمك ورافعك إليّ، أي: في تلك النوم، ويستأنس لهذا التفسير بالآيات التي جاء فيها إطلاق الوفاة على النوم، كقوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ ﴾ الآية، وقوله: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۗ .

* قوله تعالى: ﴿ يَتَأَهَّلَ الْكُتُبِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ الآية. لم يبين / هنا ما وجه حاجتهم في إبراهيم، ولكنه بين في موضع آخر أن حاجتهم 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 ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ وأشار إلى ذلك هنا بقوله: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۗ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾ الآية. قال بعض العلماء: يعني إذا أخرجوا التوبة إلى حضور الموت فتابوا حينئذ، وهذا التفسير يشهد له قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمْ

أَلَمْ مَوْتُ قَالَ إِنِّي بُبْتُ أَنْتَنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴿٤٤﴾ وقد تقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد، ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا.

وقال بعض العلماء معنى: لن تقبل توبتهم لن يوفقوا للتوبة حتى تقبل منهم، ويشهد له قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿٤٧﴾﴾ فعدم غفرانه لهم لعدم هدايتهم السبيل الذي يغفر لصاحبه، ونظيرها قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١١٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا﴾ الآية. صرح في هذه الآية الكريمة أن الكفار يوم القيامة لا يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبًا ولو افتدى به، وصرح في مواضع أخر أنه لو زيد بمثله لا يقبل منه أيضًا كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَآتَتْ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ﴾ وبين في مواضع أخر، أنه لا يقبل فداء في ذلك اليوم منهم بتاتا كقوله: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقوله: ﴿وَإِنْ تَعَدَّلَ كُلٌّ عَدَلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾ وقوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ﴾ والعدل الفداء.

* قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ صرح

في هذه الآية، / أنه غني عن خلقه، وأن كفر من كفر منهم لا يضره شيئا، وبين هذا المعنى في مواضع متعددة، كقوله عن نبيه موسى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ

حَمِيدٌ ﴿٨﴾ وقوله: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ وقوله: ﴿فَكْفُرُوا وَقُولُوا وَأَسْتَعْنِي اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٦﴾﴾ وقوله: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ 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 فَلَهَا﴾ وقال: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ، وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ وقال: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ 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 وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئًا» الحديث.

تنبيه: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾﴾ بعد قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ 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 يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ قالت اليهود: فنحن مسلمون. فقال النبي ﷺ: «إن الله

فرض على المسلمين حج البيت من استطاع إليه سبيلاً، فقالوا: لم يكتب علينا، وأبوا أن يحجوا» قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ ٩٧.

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 بمنزلك قبل أن تقتله، وإنك بمنزله 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 زاداً وراحلة ولم يحج بيت الله فلا يضره، مات يهودياً، أو نصرانياً؛ وذلك بأن الله قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ ٩٧» روى هذا الحديث الترمذي، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، كما نقله عنهم ابن كثير، وهو حديث ضعيف ضعفه غير واحد بأن في إسناده هلال بن عبدالله مولى ربيعة بن عمرو بن مسلم الباهلي، وهلال هذا قال الترمذي: مجهول، وقال البخاري: منكر الحديث، وفي إسناده أيضاً الحارث الذي رواه عن علي رضي الله عنه. قال الترمذي: إنه يضعف في الحديث. وقال ابن عدي: هذا الحديث ليس بمحفوظ. انتهى بالمعنى من ابن كثير.

وقال ابن حجر في «الكافي الشاف»، في تخريج أحاديث الكشاف» في هذا الحديث: أخرجه الترمذي من رواية هلال بن عبدالله الباهلي، حدثنا أبو إسحاق، عن الحارث، عن علي رفعه «من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج، فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً». وقال: غريب، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبدالله مجهول، والحارث يضعف.

وأخرجه البزار من هذا الوجه، وقال: لا نعلمه عن علي إلا من هذا الوجه. وأخرجه ابن عدي، والعقيلي في ترجمة هلال، ونقلوا عن البخاري أنه منكر الحديث. وقال البيهقي في الشعب: تفرد به هلال.

وله شاهد من حديث أبي أمامة، أخرجه الدارمي بلفظ «من لم يمنعه عن الحج حاجة ظاهرة، أو سلطان جائر، / أو مرض حابس، فمات فليمت إن شاء يهودياً، أو إن شاء نصرانياً» أخرجه من رواية شريك، عن ليث بن أبي سليم، عن عبدالرحمن بن سابط عنه، ومن هذا الوجه أخرجه البيهقي في الشعب. وأخرجه ابن أبي شيبه عن أبي الأحوص، عن ليث، عن عبدالرحمن 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 مرفوعاً نحوه. ونقل عن الفلاس أنه كذب أبا 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 يهوديًا أو نصرانيًا، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ الآية .
أكثر العلماء على أنها منسوخة بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ .

وقال بعضهم: هي مبينة للمراد منها فقوله «حق تقاته»، أي: بقدر الطاقة. والله تعالى أعلم.

* قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً ءَقَالَفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ لم يبين هنا ما بلغت معاداتهم من الشدة، ولكنه بين في موضع آخر أن معاداتهم بلغت من الشدة أمرًا عظيمًا حتى لو أنفق ما في الأرض كله لإزالتها وللتأليف بين قلوبهم لم يفد ذلك شيئًا، وذلك في قوله: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ ^(١١) وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ^(١٢) .

* قوله تعالى: ﴿وَسَوْدٌ وَجُوهٌ﴾ بين في هذه الآية الكريمة أن من أسباب اسوداد الوجوه يوم القيامة الكفر بعد الإيمان، وذلك في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ سَوَدَتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ الآية .

٢٥٠ وبين في موضع آخر أن من أسباب ذلك الكذب على الله تعالى وهو / قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَةٌ﴾ وبين في موضع آخر أن من أسباب ذلك اكتساب السيئات وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا

وَتَرَهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مِّمَّا لَمْ يَنْزِلُوا مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا ﴿١١٠﴾
 وبين في موضع آخر أن من أسباب ذلك الكفر والفجور، وهو قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَفَرَةٌ ﴿١١١﴾ أُؤَلِّيكَهُمُ الْكُفْرَةَ الْفَجْرَةَ ﴿١١٢﴾﴾.

وهذه الأسباب في الحقيقة شيء واحد عبر عنه بعبارات مختلفة، وهو الكفر بالله تعالى، وبين في موضع آخر شدة تسويد وجوههم بزرقه العيون، وهو قوله: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١١٣﴾﴾ وأقبح صورة أن تكون الوجوه سوداً والعيون زرقاً، ألا ترى الشاعر لما أراد أن يصور علل البخيل في أقبح صورة وأشوهها اقترح لها زرقه العيون، واسوداد الوجوه في قوله:

وللبخيل على أمواله علل زرق العيون عليها أوجه سود

* قوله تعالى: ﴿مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٧﴾﴾ ذكر هنا من صفات هذه الطائفة المؤمنة من أهل الكتاب أنها قائمة. أي: مستقيمة على الحق، وأنها تتلو آيات الله آناء الليل، وتصلي، وتؤمن بالله، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر.

وذكر في موضع آخر أنها تتلو الكتاب حق تلاوته، وتؤمن بالله وهو قوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾.

وذكر في موضع آخر أنهم يؤمنون بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليهم، وأنهم خاشعون لله، لا يشترون بآياته ثمناً قليلاً، وهو قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ

خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴿١٠٦﴾ .

وذكر في موضع آخر أنهم يفرحون بإنزال القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ وذكر في موضع آخر أنهم يعلمون أن إنزال القرآن من الله حق، وهو قوله: ﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ الآية، وذكر في / ٢٥١ موضع آخر أنهم إذا تلى عليهم القرآن خروا لأذقانهم سجداً وسبحوا ربهم وبكوا، وهو قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ .

وقال في بكائهم عند سماعه أيضاً: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ وذكر في موضع آخر أن هذه الطائفة من أهل الكتاب، توتى أجزها مرتين، وهو قوله: ﴿ وَلَقَدْ وَصَلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥١﴾ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَأَمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُولَٰئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا ﴾ .

* قوله تعالى: ﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ﴾ الآية يعني: وتؤمنون بالكتب كلها كما يدل له قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ ءَأَمِنْتُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيَّ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ وقوله: ﴿ كُلُّ ءَامِنٌ بِاللَّهِ وَمَلَكِيهِ وَكُتُبِهِ ﴾ الآية .

* قوله تعالى: ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ يعني عرضها كعرض السموات والأرض، كما بينه قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿ سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ 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: ﴿إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلَهُ﴾

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 كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ نَظُرُونَ﴾ وقوله: ﴿وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءً﴾ الآية، وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلْنَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفْنَا عَنْهُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ وقوله: ﴿إِذْ تَصْعَدُونَ وَلَا تَكُونُ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ / فِي أَخْرَجِكُمْ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

٢٥٢

وأما المراد بالقرح الذي مس القوم المشركين فيحتمل أنه هو ما أصابهم يوم بدر من القتل والأسر، وعليه فالإشارة بقوله: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ .

ويحتمل أيضاً أنه هزيمة المشركين أولاً يوم أحد كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى، وقد أشار إلى القرحين معاً بقوله: ﴿أَوْلَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ 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 من بني عبد الدار، وانهزم المشركون في أول الأمر هزيمة منكراً، وبقي لوائهم ساقطاً حتى رفعته عمرة بنت علقمة 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 صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ الآية. ومعنى تحسونهم: تقتلونهم وتستأصلونهم وأصله من الحس الذي هو الإدراك بالحاسة، فمعنى حسه أذهب حسه بالقتل، ومنه قول جرير:

تحسهم السيوف كما تسامى حريق النار في أجم الحصيد

وقول الآخر:

حسناهم بالسيف حساً فأصبحت بقيتهم قد شردوا وتبددوا

وقوله رؤبة:

إذا شكونا سنة حسوساً تأكل بعد الأخضر اليبسا /

يعني بالسنة الحسوس: السنة المجذبة التي تأكل كل شيء: وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب أن الآية قد يكون فيها احتمالان وكل منهما يشهد له قرآن، وكلاهما حق فنذكرهما معاً، وما يشهد

لكل واحد منهما .

قال بعض العلماء: وقرينة السياق تدل على أن القرحة الذي أصاب المشركين ما وقع بهم يوم أحد لأن الكلام في وقعة أحد، ولكن التثنية في قوله «مثلها» تدل على أن القرحة الذي أصاب المشركين ما وقع بهم يوم بدر؛ لأنه لم ينقل أحد أن الكفار يوم أحد أصيبوا بمثلي ما أصيب به المسلمون. ولا حجة في قوله: ﴿تَحْسُونَهُمْ﴾ لأن ذلك الحس والاستئصال في خصوص الذين قتلوا من المشركين، وهم أقل ممن قتل من المسلمين يوم أحد، كما هو معلوم.

فإن قيل: ما وجه الجمع بين الأفراد في قوله: ﴿قَرَحٌ مِّثْلُهُ﴾ وبين التثنية في قوله: ﴿قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا﴾ فالجواب - والله تعالى أعلم -: أن المراد بالتثنية قتل سبعين، وأسر سبعين يوم بدر، في مقابلة سبعين يوم أحد، كما عليه جمهور العلماء.

والمراد بإفراد المثل: تشبيه القرحة بالقرحة في مطلق النكاية والألم، والقراءتان السبعيتان في قوله: ﴿إِنْ يَمَسَّكُمْ قَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرَحٌ﴾ بفتح القاف وضمها في الحرفين معناهما واحد، فهما لغتان، كالضعف والضعف.

وقال الفراء: القرحة بالفتح الجرح وبالضم ألمه. اهـ.

ومن إطلاق العرب القرحة على الجرح قول متمم بن نويرة التميمي:

قعيدك ألا تسمعيني ملامة ولا تنكئي قرح الفؤاد فييجعا

* قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّادِقِينَ ﴾ [١١٤] أنكر الله في هذه الآية على من ظن أنه يدخل الجنة دون أن يتلى بشدائد التكليف 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 مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا نَنصُرُ اللَّهُ / قَرِيبٌ ﴾ [١١٤] وقوله: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [١١٦] وقوله: ﴿ أَلَمْ نَحْصِبِ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ [٢] وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴾ [٣].

وفي هذه الآيات سر لطيف وعبرة وحكمة، وذلك أن أبانا آدم كان في الجنة يأكل منها رغداً حيث شاء في أتم نعمة وأكمل سرور، وأرغد عيش، كما قال له ربه: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴾ [١١٨] وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ﴾ [١١٩] ولو تناسلنا فيها لكنا في أرغد عيش وأتم نعمة، ولكن إبليس عليه لعائن الله احتال بمكره وخداعه على أبويننا حتى أخرجهما من الجنة، إلى دار الشقاء والتعب، وحينئذ حكم الله تعالى أن جنته لا يدخلها أحد إلا بعد الابتلاء بالشدائد وصعوبة التكليف، فعلى العاقل منا - معاشر بني آدم - أن يتصور الواقع ويعلم أننا في الحقيقة سبي سباه 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:

ولكننا سبي العدو فهل ترى نرد إلى أوطاننا ونسلم
ولهذه الحكمة أكثر الله تعالى في كتابه من ذكر قصة إبليس
مع آدم لتكون نصب أعيننا دائماً.

* قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ الآية.
هذه الآية الكريمة على قراءة من قرأ قَتَلَ بالبناء للمفعول يحتمل
نائب الفاعل فيها أن يكون لفظة ربيون، وعليه فليس في «قَتَلَ»
ضمير أصلاً، ويحتمل أن يكون نائب الفاعل ضميراً عائداً إلى
النبي، وعليه فمعه خبر مقدم، وربيون مبتدأ مؤخر، سوغ الابتداء
به اعتماده على الظرف قبله، ووصفه بما بعده، والجملة حالية، /
والرابط الضمير، وسوغ إتيان الحال من النكرة التي هي: نبي
وصفه بالقتل ظلماً، وهذا هو أجود الأعراب المذكورة في الآية
على هذا القول، وبهذين الاحتمالين في نائب الفاعل المذكور
يظهر أن في الآية إجمالاً، والآيات القرآنية مبيّنة أن النبي المقاتل
غير مغلوب، بل هو غالب كما صرح تعالى بذلك في قوله:
﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ وقال قبل هذا: ﴿أُولَئِكَ فِي
الْأَذَلِّينَ﴾ وقال بعده: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.

وأغلب معاني الغلبة في القرآن الغلبة بالسيف والسنان كقوله:
﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا
أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية، وقوله: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ
يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ﴾ وقوله: ﴿الَّذِينَ غَلَبَتْ
الرُّومُ﴾ في أدنى الأرض وهم من بعد غلبتهم سيغلبون في بضع
سنين﴾ وقوله: ﴿كَمْ مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾

وقوله: ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وبين تعالى أن المقتول ليس بغالب، بل هو قسم مقابل للغالب بقوله: ﴿ وَمَنْ يُقْتَلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ ﴾ 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 قسامين، غلبة بالحجة والبيان، وهي ثابتة لجميعهم، وغلبة بالسيف والسنان، 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 تعالى بأنه كتب أن رسله غالبون شامل لغلبتهم من غالبهم بالسيف، كما بينا أن ذلك هو معنى الغلبة في القرآن، وشامل أيضاً لغلبتهم بالحجة والبيان، فهو مبين أن نصر الرسل المذكور في قوله: ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا ﴾ الآية، وفي قوله: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كِمْنَاتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١٧١) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ﴾ (١٧٢) أنه نصر غلبة بالسيف والسنان للذين أمروا منهم بالجهاد؛ لأن الغلبة التي بين أنها كتبها لهم أخص من مطلق النصر، / لأنها نصر خاص، والغلبة لغة القهر، 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 لَنَنْصُرُ ﴾ الآية: من أنه لا مانع من قتل الرسول المأمور بالجهاد، وأن نصره المنصوص في الآية، حينئذ يحمل على أحد أمرين:

أحدهما: أن الله ينصره بعد الموت، بأن يسلط على من قتله

من ينتقم 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 ﷺ وحده = أنه لا يجوز حمل القرآن عليه لأمرين:

أحدهما: أنه خروج بكتاب الله عن ظاهره المتبادر منه بغير دليل من كتاب، ولا سنة ولا إجماع، والحكم بأن المقتول من المتقاتلين هو المنصور بعيد جداً، غير معروف في لسان العرب، فحمل القرآن عليه بلا دليل غلط ظاهر، وكذلك حمل الرسل على نبينا ﷺ فهو بعيد جداً أيضاً، 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 صرح بأن ذلك النصر المذكور للرسل نصر غلبة بقوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ الآية، وقد رأيت معنى الغلبة في القرآن، ومر عليك أن الله جعل المقتول قسماً مقابلاً للغالب في قوله: ﴿وَمَنْ يُقْتَلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾ وصرح تعالى بأن ما وعد به رسله لا يمكن تبديله بقوله جلا وعلا: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَنَّهُمْ نَصَرْنَا وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَّبَائِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (٢٥٧) ولا شك أن قوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ من كلماته التي صرح / بأنها لا مبدل لها، وقد نفى جلّ وعلا عن المنصور أن يكون مغلوباً نفيًا باتاً بقوله: ﴿إِن يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ وذكر مقاتل أن سبب نزول قوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ﴾ الآية أن

بعض الناس قال: أيظن محمد وأصحابه أن يغلبوا الروم، وفارس، كما غلبوا العرب زاعمًا أن الروم وفارس لا يغلبهم النبي ﷺ لكثرتهم وقوتهم فأنزل الله الآية. وهو يدل على أن الغلبة المذكورة فيها غلبة بالسيف والسنان؛ لأن صورة السبب لا يمكن إخراجها، ويدل له قوله قبله: ﴿أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾ وقوله بعده: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب، أننا نستشهد للبيان بالقراءة السبعية بقراءة شاذة، فيشهد للبيان الذي بينا به أن نائب الفاعل ربيون، وأن بعض القراء غير السبعة قرأ قُتِلَ معه ربيون بالتشديد؛ لأن التكثر المدلول عليه بالتشديد يقتضي أن القتل واقع على الربيين، ولهذه القراءة رجح الزمخشري، والبيضاوي، وابن جني، أن نائب الفاعل ربيون، ومال إلى ذلك الألوسي في تفسيره مبينًا أن دعوى كون التشديد لا ينافي وقوع القتل على النبي - لأن «كأين» إخبار بعدد كثير، أي: كثير من أفراد النبي قتل - خلاف الظاهر، وهو كما قال.

فإن قيل: قد عرفنا أن نائب الفاعل المذكور محتمل لأمرين، وقد ادعيتم أن القرآن دل على أنه ربيون، لا ضمير النبي لتصريحه بأن الرسل غالبون، والمقتول غير غالب، ونحن نقول: دل القرآن في آيات أخر على أن نائب الفاعل ضمير النبي، لتصريحه في آيات كثيرة بقتل بعض الرسل كقوله: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ وقوله: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَإِلَّيَّ قُلْتُمْ فَلِمَ 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 نبي أمر بالمغالبة في شيء، فنحن نجزم بأنه غالب فيه تصديقاً لربنا / في قوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ 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 يوضحه.

٢٥٨

الوجه الثاني: وهو أن جميع الآيات الدالة على أن بعض الرسل قتلهم أعداء الله كلها في قتل بني إسرائيل أنبياءهم في غير جهاد ومقاتلة، إلا موضع النزاع 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 أفصح لغاته، ولم تتصادم منه آيتان، حيث حملنا الرسول المقتول على الذي لم يؤمر بالجهاد، فقتله إذن لا إشكال فيه، ولا يؤدي إلى معارضة آية واحدة من كتاب الله؛ لأن الله حكم للرسول بالغلبة، والغلبة لا تكون إلا مع مغالبة، وهذا لم يؤمر بالمغالبة 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 نبي»، وقتل الأعداء هذا العدد الكثير من الأنبياء المقاتلين في ميدان الحرب مناقض مناقضة صريحة لقوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ وقد عرفت معنى الغلبة في القرآن، وعرفت أنه تعالى بين أن المقتول غير الغالب كما تقدم، وهذا الكتاب العزيز ما أنزل ليضرب بعضه بعضاً، ولكن أنزل ليصدق بعضه بعضاً، فاتضح أن القرآن دل دلالة واضحة على أن نائب الفاعل ربون، 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 نقل 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 صاح قتل محمد صلى الله / عليه وسلم، وأن قوله: ﴿أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ يدل على ذلك، وأن قوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ 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، فالترجيح بسبب النزول فيه أن سبب النزول لو كان يقتضي تعيين ذكر قتل النبي لكانت قراءة الجمهور «قاتل» بصيغة الماضي من المفاعلة جارية على خلاف المتعين وهو ظاهر السقوط كما ترى، والترجيح بقوله: ﴿أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ 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،

والترجيح بقوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ سقوطه كالشمس في رابعة النهار، وأعظم دليل قطعي على سقوطه قراءة حمزة والكسائي: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ كل الأفعال من القتل لا من القتال، وهذه القراءة السبعية المتواترة فيها ﴿فَإِنْ قَتَلُوكُمْ﴾ بلا ألف بعد القاف فعل ماض من القتل ﴿فاقتلوهم﴾ أفتقولون: هذا لا يصح، لأن المقتول لا يمكن أن يؤمر بقتل قاتله، بل المعنى قتلوا بعضكم، 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: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى 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 ليشطوهم أو لا؟ ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ ولكنه بين في آيات أخر أنهم يقولون لهم ذلك قبل الغزو وليشطوهم كقوله: ﴿وَقَالُوا / لَا نَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ﴾ الآية، وقوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ وقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ 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 اشترى منه حياة قصيرة فانية منغصة بالمصائب والآلام بحياة أبدية لذيذة لا تنقطع، ولا يتأذى صاحبها بشيء، واشترى منه مالاً قليلاً فانياً بملك لا ينفد ولا ينقضي أبداً، وهي قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتُمْ نِعْمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿١٢٠﴾﴾ وبين 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: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ وتقديم المعمول يؤذن بالحصص أعني قوله: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ أي: دون غيره فلا يفرحوا بحطام الدنيا الذي يجمعونه. وقال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحِمْتُ رِبَّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣١﴾﴾.

* قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الآية. قد قدمنا في سورة الفاتحة في الكلام على قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ أن الجموع المذكورة ونحوها مما يختص بجماعة العقلاء 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: ﴿وَاسْتَغْفِرْ / لَهُمْ﴾

يحتمل دخول النساء فيه وعدم دخولهن بناء على الاختلاف المذكور، ولكنه تعالى بين في موضع آخر أنهن داخلات في جملة من أمر ﷺ بالاستغفار لهم، وهو قوله تعالى: ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيَاكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ .

* قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَن بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ الآية. ذكر في هذه الآية أن من اتبع رضوان الله ليس كمن باء بسخط 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 فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٦﴾ فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِّنَ اللَّهِ وَفَضِّلَ لَمْ يَمَسَّهُمْ سُوءٌ وَأَتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٧﴾ . وأشار إلى بعض صفات من باء بسخط من الله بقوله: ﴿ تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨﴾ ﴾ . وبقوله هنا: ﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿ أَوْ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴾ 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 صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ ﴾

لِيَبْتَلِيَكُمْ ﴿١٠٧﴾. وهذا هو الظاهر في معنى الآية؛ لأن خير ما يبين به القرآن القرآن.

وأما على القول الآخر فلا بيان بالآية، وهو أن معنى: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ أنهم خيروا يوم بدر بين قتل أسارى بدر، وبين أسرهم وأخذ الفداء على أن يستشهد منهم في العام القابل قدر الأسارى، فاخترت الفداء على أن / يستشهد منهم في العام القابل سبعون قدر أسارى بدر، كما رواه الإمام أحمد وابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب. وعقده أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه للمغازي بقوله:

والمسلمون خيروا بين الفداء وقدرهم في قابل يستشهدا
وبين قتلهم فمالوا للفدا لأنه على القتال عضدا
وأنه أدى إلى الشهاده وهي قصارى الفوز والسعاده
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 «يستشهدا» مبدلة من نون
التوكيد الخفيفة وأنها في البيت كقوله:

ربما أوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات
وعلى هذا القول، فالمعنى: قل هو من عند أنفسكم حيث
اخترتم الفداء، واستشهدا قدر الأسارى 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 فرحون بما آتاهم الله
 من فضله، يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف
 عليهم ولا هم 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 أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا
 تَشْعُرُونَ ﴾ (١٥٤) لأن نفي الشعور يدل على نفي الإدراك من باب
 أولى، كما هو ظاهر.

* قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا 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 مردويه من حديث أبي رافع. ويدل لهذا توحيد
 المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ الآية .

قال صاحب الاتقان، قال الفارسي: ومما يقوي أن المراد به
 واحد قوله: ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ فوقت 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 نُمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ
 إِنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ (١٧٤) 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 يتليهم بالبأساء والضراء، فإذا لم يتضرعوا أفاض عليهم النعم وأمهلهم حتى يأخذهم بغتة، كقوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ﴾ ٩٤ ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ ٩٥ وقوله: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ﴾ ٩٦ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا - إلى قوله - أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴾ ٩٧ .

وبين في موضع آخر: أن ذلك الاستدراج من كيده المتين، وهو قوله: ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ١٨٢ وَأَمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ ١٨٣ . وبين في موضع آخر: أن الكفار يغترون بذلك الاستدراج فيظنون أنه من المسارعة لهم في الخيرات، وأنهم يوم القيامة يؤتون خيرا من ذلك الذي أوتوه في الدنيا، كقوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنٍ ۗ سُبْحٰنَ لَّهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ ٥٦ وقوله: ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ۗ ﴾ وقوله: ﴿ وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ / خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا ﴾ ٣٦ وقوله: ﴿ وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ ﴾ وقوله: ﴿ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ الآية. كما تقدم، والبأساء: الفقر والفاقة، والضراء: المرض على قول الجمهور، وهما مصدران مؤنثان لفظا بألف التأنيث الممدودة.

* قوله تعالى: ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا

أَذَى كَثِيراً وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾ 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﴾ ﴿١٨٦﴾ وذلك الموضع هو قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ وبقوله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ 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 مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

وبين في موضع آخر أن خصلة الصبر لا يعطاها إلا صاحب حظ عظيم، وبخت كبير، وهو قوله: ﴿وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ ﴿٣٥﴾ وبين في موضع آخر. أن جزاء الصبر لا حساب له، وهو قوله: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ﴿١٠٦﴾ / .

* قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا

مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩٧﴾ ذكر في هذه الآية أن من جملة ما يقوله أولو الألباب تنزيه ربهم عن كونه خلق السموات والأرض باطلاً، لا لحكمة، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وصرح في موضع آخر بأن الذين يظنون ذلك هم الكفار، وهددهم على ذلك الظن السيء بالويل من النار؛ وهو قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴿٢٧﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ لم يبين هنا ما عنده للأبرار، ولكنه بين في موضع آخر: أنه النعيم، وهو قوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ وبين في موضع آخر، أن من جملة ذلك النعيم الشراب من كأس ممزوجة بالكافور، وهو قوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥٠﴾﴾.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النِّسَاءِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة النساء

* قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ الآية. أمر الله تعالى في هذه الآية الكريمة بإيتاء اليتامى أموالهم، ولم يشترط هنا في ذلك شرطاً، ولكنه بين بعد هذا أن الإيتاء المأمور به مشروط بشرطين: الأول: بلوغ اليتامى.

والثاني: إيناس الرشد منهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَابْلُغُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ وتسميتهم يتامى في الموضوعين إنما هي باعتبار يتمهم الذي كانوا متصرفين به قبل البلوغ إذ لا يُتَمُّ مع البلوغ إجماعاً، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجِدِينَ﴾ 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 خمسا وعشرين سنة أعطي ماله على كل حال؛ لأنه يصير جدًّا، ولا يخفى عدم اتجاهه، والله تعالى أعلم.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن أكل أموال اليتامى 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 نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الآية. لا يخفى ما يسبق إلى الذهن في هذه الآية الكريمة من / عدم ظهور وجه الربط بين هذا الشرط وهذا الجزاء، وعليه 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 وعضلها أن تنكح غيره لئلا يشاركه في مالها، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا إليهن ويبلغوا 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 بالإقسط إليها والقيام بحقوقها كاملة غير منقوصة. وهذا المعنى الذي ذهبت إليه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، يبينه ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَسْتَغْفِرُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَرَغِبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ وقالت رضي الله عنها: إن المراد بما يتلى عليكم في الكتاب هو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ الآية، فتبين أنها يتامى النساء بدليل تصريحه بذلك في قوله: ﴿فِي يَتِمَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ 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 الربط بين الشرط والجزاء يقتضيه، وهذا هو أظهر الأقوال؛ لدلالة القرآن عليه، وعليه فاليتامى جمع يتيمة على القلب، كما قيل: أيامي، والأصل أيامم ويتائم لما عرف أن جمع الفعيلة فعائل، وهذا القلب يطرد في معتل اللام كقضية، ومطية، ونحو ذلك ويقصر على السماع 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، والثوري، / وأبو ثور، وقاله من التابعين: الحسن، وربيعة، وهو قول الليث.

وقال زفر والشافعي: لا يجوز له أن يتزوجها إلا بإذن السلطان، أو يزوجها ولي آخر أقرب منه أو مساو له.

وقال أحمد في إحدى الروايتين: يوكل رجلاً غيره فيزوجها منه، ورؤي هذا عن المغيرة بن شعبة، كما نقله القرطبي. وغيره.

وأخذ مالك بن أنس من تفسير عائشة لهذه الآية كما ذكرنا الرد إلى صدق المثل فيما فسد من الصداق، أو وقع الغبن في مقداره؛ لأن عائشة رضي الله عنها، قالت: «ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق» فدل على أن للصداق سنة معروفة لكل صنف

من الناس على قدر أحوالهم، وقد قال مالك: للناس مناكح عُرفت لهم وعُرفوا 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، محتجين بأن قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ اسم يطلق على الكبار دون الصغار فهو ظاهر السقوط؛ لأن الله صرح بأنهن يتامى بقوله: ﴿فِي يَتَمَى النِّسَاءِ﴾ وهذا الاسم أيضاً قد يطلق على الصغار، كما في قوله تعالى: ﴿يُدْبِحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ وهن إذ ذاك رضيعات، فالظاهر المتبادر من الآية، جواز نكاح اليتيمة مع الإقساط في الصداق وغيره من الحقوق.

ودلت السنة على أنها لا تجبر، فلا تزوج إلا برضاها، وإن خالف في تزويجها خلق كثير من العلماء.

تنبیه: قال القرطبي في تفسير هذه الآية ما نصه: واتفق كل من يعانى العلوم على أن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ ليس له مفهوم إذ قد أجمع المسلمون على أن من لم يخف القسط في اليتامى له أن ينكح أكثر من واحدة، اثنتين، أو ثلاثاً، 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 خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ أي: إن خشيتم ذلك فتخرجتم من ظلم اليتامى فآخشوا أيضاً وتخرجوا من ظلم النساء بعدم العدل بينهن، وعدم القيام بحقوقهن، فقللوا عدد المنكوحات، ولا تزيدوا على أربع، وإن خفتم عدم إمكان ذلك مع التعدد فاقصروا على الواحدة؛ لأن المرأة شبيهة باليتيم، لضعف كل واحد منهما، وعدم قدرته على المدافعة عن حقه، فكما خشيتم من ظلمه فآخشوا من ظلمها.

وقال بعض العلماء: كانوا يتخرجون من ولاية اليتيم، ولا يتخرجون من الزنى، فقليل 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 بتوفيته حقوقها كاملة، وأنه يجوز نكاح أربع، ويحرم الزيادة عليها، كما دل على ذلك أيضاً إجماع المسلمين قبل ظهور المخالف الضال، وقوله ﷺ لغيلان بن سلمة: «اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن». وكذا قال للحارث بن قيس الأسدي، 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 تقسطوا - الآية.

ومن إطلاق الخوف بمعنى العلم. قول أبي محجن الثقفي / :

٢٧٠

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: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا 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 أفاضل؟ وقال بعض العلماء: عبر عنهن بما إشارة إلى نقصانهن، وشبههن 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 مَّفْرُوضًا﴾^(٧) لم يبين هنا قدر هذا النصيب الذي هو للرجال والنساء مما ترك الوالدان والأقربون، ولكنه بينه في آيات المواريث كقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَى﴾^(٨) وقوله في خاتمة هذه السورة الكريمة: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ الآية.

* قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَى﴾ 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: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾؛ لأن القائم على غيره المُنْفِق ماله عليه مترقب للنقص دائماً، والمَقوم عليه المُنْفِق عليه المال مترقب للزيادة دائماً، والحكمة في إثارة مترقب النقص على مترقب الزيادة جبراً لنقصه المترقب ظاهرة جداً.

* قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ الآية. صرح تعالى في هذه الآية الكريمة بأن البنات إن كن ثلاثاً فصاعداً فلهن الثلثان، وقوله: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ يوهم أن الاثنتين ليستا / كذلك، وصرح بأن الواحدة لها النصف، ويفهم منه أن الاثنتين ليستا كذلك أيضاً، وعليه ففي دلالة الآية على قدر ميراث البنتين إجمال.

وقد أشار تعالى في موضعين: إلى أن هذا الظرف لا مفهوم مخالفة له، وأن للبنتين الثلثين أيضاً.

الأول: قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ﴾، إذ الذكر يرث مع الواحدة الثلثين بلا نزاع، فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان في صورة، وإلا لم يكن للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأن الثلثين ليسا بحظ لهما أصلاً، لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع، إذ ما من صورة يجتمع فيها الابتان مع الذكر ويكون لهما الثلثان، فتعين أن تكون صورة انفردهما عن الذكر. واعتراض بعضهم هذا الاستدلال بلزوم الدور قائلاً: إن معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة تتوقف على معرفة حظ الأنثيين؛ لأنه ما علم من الآية إلا

أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور ساقط؛ لأن المستخرج هو الحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً، فلا دور لانفكاك الجهة. واعترضه بعضهم أيضاً: بأن للابن مع البنتين النصف، فيدل على أن فرضهما النصف، ويؤيد الأول أن البنتين لما استحققتا مع الذكر النصف علم أنهما إن انفردتا عنه استحققتا أكثر من ذلك؛ لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف، بعدما كانت معه تأخذ الثلث، ويزيده إيضاحاً أن البنت تأخذ مع الابن الذكر الثلث بلا نزاع، فلأن تأخذه مع الابنة الأنثى أولى.

فبهذا يظهر أنه جل وعلا، أشار إلى ميراث البنتين بقوله: ﴿لِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ كما بينا، ثم ذكر حكم الجماعة من البنات، وحكم الواحدة منهن بقوله: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَتُ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ ومما يزيده إيضاحاً أنه تعالى فرعه عليه بالفاء في قوله: ﴿فَإِنْ كُنَّ﴾ إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الإناث لم تقع الفاء موقعها كما هو ظاهر. الموضوع الثاني: هو قوله تعالى في الأختين: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ / مِمَّا تَرَكَتُ﴾؛ لأن البنت أمس رحماً، وأقوى سبباً في الميراث من الأخت بلا نزاع، فإذا صرح تعالى: بأن للأختين الثلثين علم أن البنتين كذلك من باب أولى. وأكثر العلماء على أن فحوى الخطاب، أعني: مفهوم الموافقة الذي المسكوت 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 الثلثين أفهم بذلك أن البنيتين كذلك من باب أولى .

وكذلك لما صرح أن لما زاد على الاثنتين من البنات الثلثين فقط، ولم يذكر حكم ما زاد على الاثنتين من الأخوات، أفهم أيضاً من باب أولى أنه ليس لما زاد من الأخوات غير الثلثين؛ لأنه لما لم يعط للبنات عُلْم أنه لا تستحقه الأخوات، فالمسكوت عنه في الأمرين أولى بالحكم من المنطوق به، وهو دليل على أنه قصد أخذه منه، ويزيد ما ذكرنا إيضاحاً ما أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي وابن ماجه، عن جابر رضي الله عنه، قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد، وإن عمهما أخذ مالهما، ولم يدع لهما مالاً، ولا ينكحان إلا ولهما مال، فقال ﷺ: «يقضي الله تعالى في ذلك». فتزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما، فقال «اعط ابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن، وما بقي فهو لك».

وما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما. من أنه قال: للبنيتين النصف؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ فصرح بأن إنما هما لما فوق الاثنتين، فيه أمور.

الأول: أنه مردود بمثله؛ لأن الله قال أيضاً: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ فصرح بأن النصف للواحدة جاعلاً كونها واحدة شرطاً معلقاً عليه فرض النصف. وقد تقرر في الأصول أن المفاهيم إذا تعارضت قدم الأقوى منها، ومعلوم أن مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الظرف؛ لأن مفهوم الشرط لم يقدم عليه من

المفاهيم، إلا ما قال فيه بعض العلماء: إنه منطوق، لا مفهوم وهو النفي / والإثبات، وإنما من صيغ الحصر والغاية، وغير هذا يقدم عليه مفهوم الشرط.

قال في مراقبي السعود مبيئاً مراتب مفهوم المخالفة:

أعلاه لا يرشد إلا العلما فما لمنطوق بضعف انتمى
فالشرط فالوصف الذي يناسب فمطلق الوصف الذي يقارب
فعدد ثمة تقديم يلي وهو حجة على النهج الجلي
وقال صاحب جمع الجوامع ما نصه: مسألة: الغاية، قيل:
منطوق والحق مفهوم، يتلوه الشرط، فالصفة المناسبة، فمطلق
الصفة غير العدد، فالعدد، فتقديم المعمول الخ.

وبهذا تعلم أن مفهوم الشرط في قوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ أقوى من مفهوم الظرف في قوله: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾.

الثاني: دلالة الآيات المتقدمة على أن للبتين الثلثين.

الثالث: تصريح النبي ﷺ بذلك في حديث جابر المذكور آنفاً.

الرابع: أنه روي عن ابن عباس الرجوع عن ذلك.

قال الألوسي في تفسيره ما نصه: وفي شرح الينبوع نقلاً عن الشريف شمس الدين الأرموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط. صح رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن ذلك فصار إجماعاً. اهـ. منه بلفظه.

تنبيهان

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 كإِنْ وإِذَا.

وقال في شرح هذا البيت أيضًا قبل هذا ما نصه: ومنها الشرط نحو: / ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ مفهومه انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، أي: فغير أولات حمل لا يجب الإنفاق عليهن، ونحو من تطهر صحت صلاته اه 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 اثْنَتَيْنِ﴾ 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 جدلياً أنه مفهوم شرط لتساقت المفهومان لاستوائهما، ويطلب الدليل من خارج، وقد ذكرنا الأدلة على كون البنتين ترثان الثلثين كما تقدم.

الثاني: إن قيل: فما الفائدة في لفظه «فوق اثنتين» إذا كانت الاثنتان كذلك؟ فالجواب من وجهين:

الأول: هو ما ذكرنا من أن حكم الاثنتين أخذ من قوله قبله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ كما تقدم، وإذن فقوله: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ تنصيص على حكم الثلاث فصاعداً كما تقدم.

الثاني: أن لفظه فوق ذكرت لإفادة أن البنات لا يزدن على الثلثين ولو بلغ عددهن ما بلغ.

وأما ادعاء أن لفظه فوق زائدة، وادعاء أن فوق اثنتين معناه اثنتان فما فوقهما فكله ظاهر السقوط كما ترى، والقرآن ينزه عن مثله وإن قال به جماعة من أهل العلم.

* قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ / . المراد في هذه الآية بالإخوة الذين يأخذ المنفرد منهم السدس، وعند التعدد يشتركون في الثلث ذكرهم وأنثاهم 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 المنفرد: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَوَلَدٌ﴾ «، وقال في جماعتهم: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةَ رِجَالٍ وَإِسَاءَ فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾، وقد أجمع العلماء على أن هؤلاء الإخوة هم الإخوة من الأب، كانوا أشقاء أو لأب، كما أجمعوا على أن قوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً﴾ الآية. أنها في إخوة الأم وقرأ سعد بن أبي وقاص وله أخ 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 اشتقاق الكلالة، واختار كثير من العلماء أن أصلها من تكاله إذا أحاط به، ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس، والكُلُّ لإحاطته بالعدد؛ لأن الورثة فيها محيطة بالميت من جوانبه، لا من أصله ولا فرعه.

وقال بعض العلماء: أصلها من الكلالة بمعنى الإعياء؛ لأن

الكلالة أضعف من قرابة الآباء والأبناء.

وقال بعض العلماء: أصلها من الكل، بمعنى الظهر، وعليه فهي ما تركه الميت وراء ظهره.

واختلف في إعراب قوله: ﴿كَالَّةٌ﴾. 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 الأظهر، 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.

٢٧٦

* قوله تعالى: ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (١٥) لم يبين هنا هل جعل لهن سبيلاً أو لا؟ ولكنه بين في موضع آخر أنه جعل لهن السبيل بالحد كقوله في البكر: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ الآية. وقوله في الشيب: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم» لأن هذه الآية باقية الحكم كما صح عن أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه وأرضاه - وإن كانت منسوخة التلاوة.

وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن حكم الرجم مأخوذ أيضاً من آية أخرى محكمة غير منسوخة التلاوة، وهي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْحَقُّ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ (٢٣) فإنها نزلت في اليهودي واليهودية اللذين زنيا وهما محصنان، ورجمهما النبي ﷺ، فذمه

تعالى في هذا الكتاب المعرض عما في التوراة من رجم الزاني المحصن دليل قرآني واضح على بقاء حكم الرجم، ويوضح ما ذكرنا من أنه تعالى جعل لهن السبيل بالحد قوله ﷺ الثابت في الصحيح: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا» الحديث.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ 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 الوطاء؟ لكنه بين في موضع آخر أن اسم النكاح يطلق على العقد وحده وإن لم يحصل مسيس، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ فصرح بأنه نكاح، وأنه لا مسيس فيه.

وقد أجمع العلماء على أن من عقد عليها الأب حرمت على ابنه وإن لم يمسه الأب، وكذلك عقد الابن محرم على الأب إجماعاً وإن لم يمسه، وقد أطلق تعالى النكاح في آية أخرى مريداً به الجماع بعد العقد، وذلك في قوله: ﴿فَإِنْ / طَلَقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾؛ لأن المراد بالنكاح هنا ليس مجرد العقد، بل لا بد معه من الوطاء، كما قال ﷺ لامرأة رفاعة القرظي: «لا، حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك» 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.

تنبيه: قال بعض العلماء: إن لفظة «ما» من قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ مصدرية، وعليه فقوله: ﴿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 آبائكم من النكاح الفاسد، وهذا القول هو اختيار ابن جرير. والذي يظهر وجزم به غير واحد من المحققين أن «ما» موصولة، واقعة على النساء التي نكحها الآباء، كقوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ 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 ابنه امرأته، فاستأذنت رسول الله ﷺ في ذلك، فقال: ارجعي إلى بيتك فنزلت: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ الآية.

قال مقيدہ - عفا الله عنه -: نكاح زوجات الآباء كان معروفاً عند العرب، وممن فعل ذلك أبو قيس بن الأسلت المذكور، فقد تزوج أم عبيدالله 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 فاختة ابنة الأسود بن عبد المطلب بن أسد، وكانت تحت أبيه أمية، كما نقله ابن جرير عن عكرمة قائلًا: إنه سبب نزول الآية، وتزوج عمرو بن أمية زوجة أبيه بعده، فولدت له مسافراً وأبا معيط، وكان لها من أمية أبو العيص وغيره، فكانوا إخوة مسافر وأبي معيط وأعماميهما، وتزوج منظور

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 بعيدًا مزارها فحي ابنة المري ما طلع الفجر
وأشار إلى تزويج منظور هذا زوجة أبيه ناظم عمود النسب،
بقوله في ذكر مشاهير فزارة:

منظور الناكح مقتًا وحلف خمسين ماله على منع وقف

وقوله: وحلف الخ قال شارحه: إن معناه أن عمر بن الخطاب حلفه خمسين يمينًا 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 ﷺ: «ولدت من نكاح لا من سفاح» فدل على أن ذلك كان سائغًا لهم. قال ابن كثير: وفيما نقله السهيلي من قصة كنانة نظر، وأشار إلى تضعيف ما ذكره السهيلي ناظم عمود النسب بقوله:

وهند بنت مر أم حارثه شخيصه وأم عنز ثالثة

برة أختها عليها خلفا كنانة خزيمة وضعفا

أختهما عاتكة ونسلها عذرة التي الهوى يقتلها

وذكر شارحه أن الذي ضعف ذلك هو السهيلي نفسه خلافًا

لظاهر كلام ابن كثير، ومعنى الأبيات أن هند بنت مر أخت تميم بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس هي أم ثلاثة من أولاد، وائل بن قاسط وهم الحارث، وشخيص، وعنز، وأن أختها برة بنت مر كانت زوجة خزيمة بن مدركة، فتزوجها بعد ابنه كنانة، وأن ذلك مضعف، وأن أختها عاتكة بنت مر هي أم عذرة أبي القبيلة المشهورة بإن الهوى يقتلها، وقد كان من مختلفات العرب في الجاهلية إرث الأقارب أزواج أقاربهم، كان الرجل منهم إذا مات وألقى ابنه أو أخوه مثلاً / ثوبًا 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: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ الآية. وأشار إلى هذا ناظم عمود النسب بقوله:

٢٧٩

القول فيما اختلفوا واخترقوا ولم يقد إليه إلا النزق
ثم شرع يعد مختلفاتهم إلى أن قال:

وأن من ألقى على زوج أبيه ونحوه بعد التوى ثوبًا يريه
أولى بها من نفسها إن شاء نكح أو أنكح أو أساء
بالعضل كي يرثها أو تفتدي ومهرها في النكحتين للردى
وأظهر الأقوال في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدَّ سَلَفٌ﴾ أن
الاستثناء منقطع، أي: لكن ما مضى من ارتكاب هذا الفعل قبل
التحريم فهو معفو عنه، كما تقدم، والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾

الآية. يفهم منه أن حليلة دعيه الذي تبناه لا تحرم عليه، وهذا المفهوم صرح به تعالى في قوله: ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي زَوْجِ أَدْعِيَابِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٢٧﴾ ﴾ وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ﴾ وقوله: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ الآية.

أما تحريم منكوحة الابن من الرضاع فهو مأخوذ من دليل خارج، وهو تصريحه ﷺ بأنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ الآية. اعلم أولاً أن لفظ المحصنات أطلق في القرآن ثلاثة إطلاقات:

الأول: المحصنات العفائف. ومنه قوله تعالى: ﴿ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْتَفْحِحاتٍ ﴾ أي عفائف غير زانيات / .

الثاني: المحصنات الحرائر. ومنه قوله تعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَدَابِ ﴾ أي على الإماء نصف ما على الحرائر من الجلد.

الثالث: أن يراد بالإحصان الزوج. ومنه على التحقيق قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ ﴾ الآية - أي: فإذا تزوجن. وقول من قال من العلماء: إن المراد بالإحصان في قوله: ﴿ فَإِذَا أَحْصِنَ ﴾ الإسلام خلاف الظاهر من سياق الآية؛ لأن سياق الآية في الفتيات المؤمنات، حيث قال: ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً ﴾ الآية.

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية ما نصه: والأظهر - والله أعلم - أن المراد بالإحصان ههنا التزويج؛ لأن سياق الآية يدل عليه، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مَنْ فَنَيْتِكُمْ ﴾ والله أعلم. والآية الكريمة سياقها في الفتيات المؤمنات، فتعين أن المراد بقوله: ﴿ فَإِذَا أَحْصَيْنَّ ﴾ 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 العفاف والحرائر والمتزوجات، أي: حرمت عليكم جميع النساء إلا ما ملكت أيمانكم بعقد صحيح، أو ملك شرعي بالرق، فمعنى الآية على هذا القول تحريم النساء كلهن إلا بنكاح صحيح، أو تسر شرعي، وإلى هذا القول ذهب سعيد بن جبير وعطاء والسدي، وحُكي 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 بالسبي من الكفار، فإن السبي 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 مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَنِيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ وقوله: ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾ وقوله: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥٦﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ في الموضوعين، فجعل ملك اليمين قسمًا آخر غير الزوجية، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَبْنِعُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فهذه الآيات تدل على أن المراد بما ملكت أيمانكم الإماء، دون المنكوحات، 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 لفظًا ومعنى. فظهر أن سياق الآية يدل على المعنى الذي اخترنا، كما دلت عليه الآيات الأخرى التي ذكرنا، ويؤيده سبب النزول، لأن سبب نزولها كما أخرجه مسلم في صحيحه، والإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وعبدالرزاق عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: أصبنا سبيًا من سبي أوطاس ولهن أزواج، فكرهنا أن نقع عليهن ولهن أزواج، فسألنا النبي ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فاستحللنا فزوجهن.

وروى الطبراني عن ابن عباس أنها نزلت في سبايا خبير،
ونظير هذا التفسير الصحيح قول الفرزدق:

وذات حليل أنكحتها رماحنا حلال لمن بيني بها لم تطلق

تنبيه: فإن قيل: عموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ لا يختص بالمسيبات، بل ظاهر هذا العموم أن كل أمة متزوجة إذا ملكها رجل آخر فهي تحل له بملك اليمين، ويرتفع حكم الزوجية بذلك الملك، والآية وإن نزلت في خصوص المسيبات 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 أخذاً بعموم هذه الآية، ويروى هذا القول عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وجابر بن عبدالله وسعيد بن المسيب والحسن ومعمر، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره، ولكن التحقيق في هذه المسألة هو ما ذكرنا من اختصاص هذا الحكم بالمسيبات دون غيرها من المملوكات 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 وحديثاً، فرأوا أن بيع الأمة ليس طلاقاً لها، لأن المشتري نائب عن البائع، والبائع كان قد أخرج عن ملكه هذه المنفعة، وباعها مسلوقة

عنه، واعتمدوا في ذلك على حديث بريرة المخرج في الصحيحين وغيرهما، فإن عائشة أم المؤمنين اشترتها وأعتقتها ولم يفسخ 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 اهـ. منه بلفظه.

فإن قيل: إن كان المشتري امرأة لم يفسخ النكاح؛ لأنها لا تملك الاستمتاع ببضع الأمة، بخلاف الرجل، وملك اليمين أقوى من ملك النكاح، كما قال بهذا جماعة، ولا يرد على هذا القول حديث بريرة.

فالجواب: هو ما حرره العلامة ابن القيم رحمه الله، وهو أنها إن لم تملك الاستمتاع ببضع أمتها، فهي تملك المعاوضة عليه، وتزويجها وأخذ مهرها، وذلك كملك الرجل وإن لم تستمتع بالبضع، فإذا حققت ذلك علمت أن التحقيق في معنى الآية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ أي المتزوجات، إلا ما ملكت أيمانكم بالسبي من الكفار، فلا منع في وطئهن بملك اليمين بعد الاستبراء، لانهدام الزوجية الأولى بالسبي كما قررنا، وكانت أم المؤمنين جويرية بنت الحارث رضي الله عنها متزوجة برجل / اسمه مسافع، فسييت في غزوة بني المصطلق، وقصتها معروفة.

قال ناظم قرة الأبصار في جويرية رضي الله عنها:

وقد سبها في غزاة المصطلق من بعلمها مسافع بالمنزلق

ومراده بالمنزلق: السيف، ثم إن العلماء اختلفوا في السبي، هل يبطل حكم الزوجية الأولى مطلقاً ولو سبي الزوج معها وهو ظاهر الآية، أو لا يبطله إلا إذا سبيت وحدها دونه؟ فإن سبي معها فحكم الزوجية باق، وهو قول أبي حنيفة، وبعض أصحاب أحمد. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ الآية. يعني: كما أنكم تستمتعون بالمنكوحات فاعطوهن مهورهن في مقابلة ذلك، وهذا المعنى تدل له آيات من كتاب الله كقوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ الآية. فإفضاء بعضهم إلى بعض المصرح بأنه سبب لاستحقاق الصداق كاملاً هو بعينه الاستمتاع المذكور هنا في قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ الآية. وقوله: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ وقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ 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 أجراً.

فالجواب: أن القرآن جاء فيه تسمية الصداق أجراً في موضع لا نزاع فيه، لأن الصداق لما كان في مقابلة الاستمتاع بالزوجة، كما صرح به تعالى في قوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ الآية، صار له شبه قوي بأثمان المنافع فسُمِّيَ أجراً، وذلك الموضع هو قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي: مهورهن بلا نزاع، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ

أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴿٤٠﴾ الآية . أي في مهورهن ، فاتضح أن الآية في النكاح لا في نكاح المتعة .

فإن قيل : كان ابن عباس وأبي بن كعب ، وسعيد بن جبير ، والسُّدِّيُّ 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 يحتج به ، كالاتجاج بخبر الأحاد 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 ﷺ بأن ذلك التحريم دائم إلى يوم القيامة ، كما ثبت في صحيح مسلم من حديث سبرة بن معبد الجهني - رضي الله عنه - أنه غزا مع رسول الله ﷺ يوم فتح مكة ، فقال «يا أيها الناس إنني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا» .

وفي رواية لمسلم: «في حجة الوداع»، ولا تعارض في ذلك لإمكان أنه ﷺ قال ذلك يوم فتح مكة، وفي حجة الوداع أيضاً والجمع واجب إذا أمكن، كما تقرر في علم الأصول وعلوم الحديث.

الثالث: أنا لو سلمنا تسليماً جديلاً أن الآية تدل على إباحة نكاح المتعة فإن إباحتها منسوخة، كما صح نسخ ذلك في الأحاديث المتفق عليها عنه ﷺ، وقد نسخ ذلك مرتين الأولى يوم خيبر كما ثبت في الصحيح، والآخرة يوم فتح مكة كما ثبت في الصحيح أيضاً.

وقال بعض العلماء: نسخت مرة واحدة يوم الفتح، والذي وقع في خيبر تحريم لحوم الحمر الأهلية فقط، فظن بعض الرواة أن يوم خيبر ظرف أيضاً لتحريم المتعة. واختار هذا القول العلامة ابن القيم - رحمه الله - ولكن بعض الروايات الصحيحة صريحة في تحريم المتعة يوم خيبر أيضاً، فالظاهر أنها حرمت / مرتين، كما جزم به غير واحد، وصحت الرواية به. والله تعالى أعلم.

٢٨٥

الرابع: أنه تعالى صرح بأنه يجب حفظ الفرج عن غير الزوجة والسرية في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ في الموضوعين، ثم صرح بأن المبتغي وراء ذلك من العادين بقوله: ﴿فَمَنْ أَبْغَىٰ 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 لوازم الزوجية عنها كالميراث، والعدة، والطلاق، والنفقة، ولو كانت

زوجة لورثت، واعتدت، ووقع عليها الطلاق، ووجبت لها النفقة، كما هو ظاهر، فهذه الآية التي هي: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَرْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ صريحة في منع الاستمتاع بالنساء الذي نسخ. وسياق الآية التي نحن بصددنا يدل دلالة واضحة على أن الآية في عقد النكاح كما بينا، لا في نكاح المتعة، لأنه تعالى ذكر المحرمات التي لا يجوز نكاحها، بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الخ. ثم بين أن غير تلك المحرمات حلال بالنكاح بقوله: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ إِن تَبَتَّغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ ثم بين أن من نكحتم منهن واستمتعتم بها يلزمكم أن تعطوها مهرها، مرتباً لذلك بالفاء على النكاح بقوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ الآية. كما بيناه واضحاً والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّن فَنِيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن الأمة لا يجوز نكاحها ولو عند الضرورة إلا إذا كانت مؤمنة بدليل قوله: ﴿مِّن فَنِيَاتِكُمُ 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 أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ فإن المراد بالمحصنات فيها الحرائر على أحد الأقوال، ويفهم منه أن الإماء الكوافر لا يحل نكاحهن / ولو كن كتابيات، وخالف الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - فأجاز نكاح الأمة الكافرة، وأجاز نكاح الإماء لمن عنده طول ينكح

به الحرائر؛ لأنه لا يعتبر مفهوم المخالفة كما عرف في أصوله -
رحمه الله - .

أما وطء الأمة الكافرة بملك اليمين، فإنها إن كانت كتابية
فجمهور العلماء على إباحة وطئها بالملك، لعموم قوله تعالى:
﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ الآية. ولجواز نكاح حرائرهم
فيحل التسري بالإماء منهم.

وأما إن كانت الأمة المملوكة له مجوسية أو عابدة وثن ممن
لا يحل نكاح حرائرهم؛ فجمهور العلماء على منع وطئها بملك
اليمين.

قال ابن عبدالبر: وعليه جماعة فقهاء الأمصار وجمهور
العلماء، وما خالفه 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 الأمة بملك اليمين وإن كانت عابدة وثن أو
مجوسية، لأن أكثر السبايا في عصره ﷺ من كفار العرب، وهم
عبدة أوثان، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه حرم وطأهن بالملك
لكفرهن، ولو كان حراماً لبينه، بل قال ﷺ: «لا توطأ حامل حتى
تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة» ولم يقل: حتى
يُسَلِّمَن، ولو كان ذلك شرطاً لقاله، وقد أخذ الصحابة سبايا فارس
وهم مجوس، ولم ينقل أنهم اجتنبوهن حتى أسلمن.

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد ما نصه:

ودل هذا القضاء النبوي على جواز وطء الإماء الوثنيات بملك اليمين، فإن سبايا أوطاس 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 حديثو عهد بالإسلام ويخفى عليهم حكم هذه المسألة، وحصول الإسلام من جميع السبايا وكن عدة آلاف بحيث لم يتخلف منهن عن الإسلام جارية واحدة مما يعلم أنه في غاية البعد، فإنهن لم يكرهن على الإسلام، ولم يكن لهن من / البصيرة والرغبة والمحبة في الإسلام ما يقتضي مبادرتهن إليه جميعاً، فمقتضى السنة وعمل الصحابة في عهد رسول الله ﷺ وبعد جواز وطء المملوكات على أي دين كن، وهذا مذهب طاوس وغيره، وقواه صاحب المغني فيه ورجح أدلته، وبالله التوفيق. اهـ. كلام ابن القيم - رحمه الله - بلفظه وهو واضح جداً.

* قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْنَ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ لم يبين هنا هذا العذاب الذي على المحصنات - وهن الحرائر - الذي نصفه على الإماء - ولكنه بين في موضع آخر أنه جلد مائة بقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ فيعلم منه أن على الأمة الزانية خمسين جلدة، ويلحق بها العبد الزاني فيجلد خمسين، فعموم الزانية مخصوص بنص قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْنَ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ وعموم الزاني مخصوص بالقياس على المنصوص؛ 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 المناط المعروف بإلغاء الفارق يسمى قياسًا، والخلاف في كونه قياسًا معروف في الأصول. أما الرجم فمعلوم أنه لا يتشطر، فلم يدخل في المراد بالآية.

تنبيه: قد علمت مما تقدم أن التحقيق في معنى «أحصن» أن المراد به تزوجن، وذلك هو معناه على كلتا القراءتين قراءته بالبناء للفاعل والمفعول، خلافًا لما اختاره ابن جرير من أن معنى قراءة «أحصن» بفتح الهمزة والصاد مبنيًا للفاعل أسلمن، وأن معنى «أحصن» بضم الهمزة وكسر الصاد مبنيًا للمفعول زوَّجن، وعليه فيفهم من مفهوم الشرط في قوله: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ﴾ الآية. أن الأمة التي لم تتزوج لا حدَّ عليها إذا زنت، لأنه تعالى علق حدها في الآية بالإحصان، وتمسك بمفهوم هذه الآية ابن عباس، وطاوس، وعطاء، وابن جريج، وسعيد بن جبير، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وداود بن علي في رواية فقالوا: / لا حد على مملوكة حتى تتزوج.

٢٨٨

والجواب عن هذا - والله أعلم - أن مفهوم هذه الآية فيه إجمال، وقد بينته السنة الصحيحة، وإيضاحه: أن تعليق جلد الخمسين المذكور في الآية على إحصان 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 الاحتمالات، ولكن السنة الصحيحة دلت على أن غير المحصنة من الإماء كذلك، لا فرق بينها وبين المحصنة، والحكمة في التعبير بخصوص

المحصنة دفع توهم أنها ترجم كالحرّة، فقد أخرج الشيخان في صحيحيهما عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالاً: سئل النبي ﷺ عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، قال: «إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضعفير».

قال ابن شهاب: لا أدري أبعد الثالثة، أو الرابعة. وحملَ 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 المحصنة أكثر أو أقل من جلد المحصنة لبينه ﷺ.

وبهذا نعلم أن الأقوال المخالفة لهذا لا يعول عليها، كقول ابن عباس ومن وافقه المتقدم آنفاً، وكالقول بأن غير المحصنة تجلد مائة، وهو المشهور عن داود بن علي الظاهري ولا يخفى بعده، وكالقول بأن الأمة المحصنة ترجم، وغير المحصنة تجلد خمسين، وهو قول أبي ثور ولا يخفى شدة بعده والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ 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 أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا

نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴿٤١﴾ الآية. وأصل النشوز في اللغة الارتفاع، فالمرأة الناشز كأنها ترتفع عن المكان / الذي يضاجعها فيه زوجها، وهو في اصطلاح الفقهاء الخروج عن طاعة الزوج، وكأن نشوز الرجل ارتفاعه أيضًا عن المحل الذي فيه الزوجة، وتركه مضاجعتها والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضَعِفْهَا﴾ 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﴾ ﴿٤٢﴾ وبين في موضع آخر أن المضاعفة ربما بلغت سبعمائة ضعف إلى ما شاء الله، وهو قوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ﴾ الآية، كما تقدم.

* قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَذُرُ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ الآية. على القراءات الثلاث معناه أنهم يتمنون أن يستووا بالأرض، فيكونوا ترابًا مثلها على أظهر الأقوال، ويوضح هذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ ﴿٤٣﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ حَدِيثًا﴾ ﴿٤٤﴾ 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 وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ﴿٦٥﴾ فلا يتنافى قوله: ﴿وَلَا يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾

حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ مع قوله عنهم: ﴿وَاللَّهُ رَيْنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٣٣﴾﴾ وقوله عنهم
أَيْضًا: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾ وقوله عنهم: ﴿بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ
قَبْلُ شَيْئًا﴾ للبيان الذي ذكرنا والعلم عند الله تعالى.

* وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ
سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ بين تعالى في هذه الآية زوال السكر بأنه
هو أن يثوب للسكران عقله، حتى يعلم معنى الكلام الذي يصدر
منه بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾.

٢٩٠ * قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ
الضَّلَالََةَ / وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴿٤٤﴾﴾ الآية ذكر في هذه الآية
الكريمة أن الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب مع اشتراطهم الضلالة
يريدون إضلال المسلمين أيضًا. وذكر في موضع آخر أنهم كثير،
وأنهم يتمنون ردة المسلمين، وأن السبب الحامل لهم على ذلك
إنما هو الحسد، وأنهم ما صدر منهم ذلك إلا بعد معرفتهم الحق،
وهو قوله تعالى: ﴿وَدَكَثِيرٌ مِّنَ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ
إِيمَانِكُمْ كَفَارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ﴾.

وذكر في موضع آخر أن هذا الإضلال الذي يتمنونه للمسلمين
لا يقع من المسلمين، وإنما يقع منهم - أعني المتمنين الضلال
للمسلمين - وهو قوله: ﴿وَدَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا
يُضِلُّوكُمْ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

* وقوله تعالى: ﴿أَوْ نَلْعَنُهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾ لم يبين هنا
كيفية لعنه لأصحاب السبت، ولكنه بين في غير هذا الموضع أن
لعنه لهم هو مسخهم قردة، ومن مسخه الله قردها غضبًا عليه فهو

ملعون بلاشك، وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ أَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي
السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ وقوله: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ
قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾.

والاستدلال على مغايرة اللعن للمسح بعطفه عليه في قوله:
﴿قُلْ هَلْ أَنْتُمْ بِشِرِّ مِنَ ذَلِكَ مُتُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ وَعَظِيبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ
الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ لا يفيد أكثر من مغايرته للمسح في تلك الآية، كما
قاله الألويسي 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 المسح من أكبر أنواع الطرد والإبعاد.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ
يَشَاءُ / وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ ذكر في هذه الآية
الكريمة أنه تعالى لا يغفر الإشراف به، وأنه يغفر غير ذلك لمن
يشاء، وأن من أشرك به فقد افترى إثماً عظيماً. وذكر في مواضع
آخر: أن محل كونه لا يغفر الإشراف به إذا لم يتب المشرك من
ذلك، فإن تاب غفر له، كقوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا
صَالِحًا﴾ الآية. فإن الاستثناء راجع لقوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ
إِلَهًا آخَرَ﴾ وما عطف عليه، لأن معنى الكل جمع في قوله:
﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ الآية. وقوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ
يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ وذكر في موضع آخر: أن من أشرك

بالله فقد ضل ضللاً بعيداً عن الحق، وهو قوله في هذه السورة الكريمة أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (١١٦) وصرح بأن (١) ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ وقوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (٥٠). وذكر في موضع آخر: أن المشرك لا يرجى له إخلاص، وهو قوله: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ (٣١) وصرح في موضع آخر: بأن الإشراك ظلم عظيم بقوله عن لقمان مقررًا له: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (١٢).

وذكر في موضع آخر: أن الأمن التام والاهتداء، إنما هما لمن لم يلبس إيمانه بشرك، وهو قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (٨٧) وقد صح عنه ﷺ أن معنى «بظلم» بشرك.

* قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بِلِ اللَّهِ يُرَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾ الآية، أنكر تعالى عليهم في هذه الآية تزكيتهم أنفسهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ﴾ وبقوله: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا﴾ (٥٠) وصرح بالنهي العام عن تزكية النفس، وأحرى نفس الكافر التي هي أخس شيء وأنجسه بقوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ (٣١) ولم يبين هنا / كيفية تزكيتهم أنفسهم،

(١) كذا في الأصل، وهو سائغ.

ولكنه بين ذلك في مواضع آخر، كقوله عنهم: ﴿مَنْ أَسْتَوَىٰ اللَّهُ وَأَحْبَبُوهُ﴾ وقوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿وَنَدَّخِلْهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ ﴿٥٧﴾ وصف في هذه الآية الكريمة ظل الجنة بأنه ظليل، ووصفه في آية أخرى بأنه دائم، وهي قوله: ﴿أَكُلْهَا دَائِمًا وَظِلُّهَا﴾ ووصفه في آية أخرى بأنه ممدود وهي قوله: ﴿وَزَلَّ مَمْدُودٍ﴾ ﴿٢٠﴾ وبين في موضع آخر أنها ظلال متعددة وهو قوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلِّ وَعُيُونٍ﴾ الآية. وذكر في موضع آخر أنهم في تلك الظلال متكئون مع أزواجهم على الأرائك، وهو قوله: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكُونَ﴾ ﴿٥٦﴾ والأرائك: جمع أريكة، وهي السرير في الحجلة، والحجلة بيت يزين للعروس بجميع أنواع الزينة، وبين أن ظل أهل النار ليس كذلك بقوله: ﴿أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُتِبَ بِهِ تَكَذِّبُونَ﴾ ﴿٢٩﴾ أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلِّ ذِي تَلْكَ شُعْبٍ ﴿٣﴾ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُعْنِي مِنَ اللَّهَبِ ﴿٣١﴾. وقوله: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾.

* قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَنزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ 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 يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وأوضح هذا المأمور به هنا بقوله: ﴿وَمَا أَخْلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ الآية، ويفهم من هذه الآية الكريمة أنه لا يجوز التحاكم إلى غير كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وقد أوضح تعالى هذا المفهوم موبخًا للمتحاكمين إلى غير

كتاب الله وسنة نبيه ﷺ مبيناً أن الشيطان أضلهم ضلالاً بعيداً عن الحق بقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ﴾ وأشار إلى أنه لا يؤمن أحد حتى يكفر بالطاغوت بقوله: ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمَسَكَ 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 يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ ﴾ الآية.

تنبيه

استدل منكرو القياس بهذه الآية الكريمة، أعني قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ 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 إلحاق 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 المختلف فيه غير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه، إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه، وليس القياس شيئاً وراء ذلك. وقد علم من قوله تعالى:

﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ﴾ أنه عند عدم النزاع يعمل بالمتفق عليه، وهو الاجماع. قاله الألوسي في تفسيره.

* قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ 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 صدودًا، أي: يعرضون إعراضًا، وذكر في موضع آخر: أنهم إذا دعوا إليه ﷺ ليستغفر لهم لوؤا رءوسهم، وصدوا واستكبروا، وهو قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّأُ رءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ / .

٢٩٤

* قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ 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 تسليمًا كلياً من غير ممانعة، ولا مدافعة، ولا منازعة، وبين في آية أخرى أن قول المؤمنين محصور في هذا التسليم الكلي، والانقياد التام ظاهراً وباطناً لما حكم به ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ الآية .

* قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا 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 مواضع آخر: أنهم يفرحون بالسوء الذي أصاب المسلمين، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ﴾ وقوله: ﴿ وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ ﴾ .

* قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَصَبْكُمْ فُضْلٌ مِنْ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَلَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة، أن المنافقين إذا سمعوا أن المسلمين أصابهم فضل من الله، أي: نصر وظفر وغنيمة تمنوا أن يكونوا معهم؛ ليفوزوا بسهامهم من الغنيمة.

وذكر في مواضع آخر: أن ذلك الفضل الذي يصيب المؤمنين يسوءهم؛ لشدة عداوتهم الباطنة لهم، كقوله تعالى: ﴿ إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ﴾ وقوله: ﴿ إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ﴾ .

* قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُقْتَلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقتَلْ أَوْ يَغْلِبْ ﴾ الآية. ذكر في هذه الآية الكريمة أنه سوف يؤتى المجاهد في سبيله أجراً عظيماً سواء / أقتل في سبيل الله، أم غلب عدوه، وظفر به. وبين في موضع آخر: أن كلتا الحالتين حسنى، وهو قوله: ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ ﴾ والحسنى صيغة تفضيل؛ لأنها تأنيث الأحسن.

* قوله تعالى: ﴿ وَحَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ لم يصرح هنا بالذي يحرض عليه المؤمنين ما هو؟ وصرح في موضع آخر بأنه القتال، وهو قوله: ﴿ حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ﴾ وأشار إلى ذلك هنا بقوله في أول الآية: ﴿ فَقَتِّلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقوله في آخرها: ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ

يَكْفُفَ بِأَسَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴿٨٨﴾ الآية .

* قوله تعالى : ﴿ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴾ ﴿٨٨﴾ أنكر تعالى في هذه الآية الكريمة على من أراد أن يهدي من أضله الله، وصرح فيها بأن من أضله الله لا يوجد سبيل إلى هداه. وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة، كقوله : ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ ﴿٤١﴾ وقوله : ﴿ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَكَلَّا هَادِيً لَّهُ ﴾ ويؤخذ من هذه الآيات أن العبد ينبغي له كثرة التضرع والابتهاال إلى الله تعالى : أن يهديه ولا يضلّه، فإن من هداه الله لا يضل، ومن أضله لا هادي له، ولذا ذكر عن الراسخين في العلم أنهم يقولون : ﴿ رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا ﴾ الآية .

* قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ ﴿٩٥﴾ لم يتعرض لتفضيل بعض المجاهدين على بعض، ولكنه بين ذلك في موضع آخر، وهو قوله : ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٍ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلِهِمْ وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ﴾ وقوله في هذه الآية الكريمة / ﴿ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ يفهم من مفهوم مخالفته أن من خلفه العذر إذا كانت نيته سالحة يحصل ثواب المجاهد.

وهذا المفهوم صرح به النبي ﷺ في حديث أنس الثابت في

الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «إن بالمدينة أقوامًا ما سرتهم من مسير، ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه، قالوا: وهم بالمدينة يا رسول الله؟ قال: نعم حسبهم العذر» وفي هذا المعنى قال الشاعر:

يا ظاعنين إلى البيت العتيق لقد سرتهم جسومًا، وسرنا نحن أرواحا
 إنا أقمنا على عذر وعن قدر ومن أقام على عذر فقد راحا
 تنبيه: يؤخذ من قوله في هذه الآية الكريمة: ﴿وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ
 الْحُسْنَىٰ﴾ أن الجهاد فرض كفاية، لا فرض عين؛ لأن القاعدين لو
 كانوا تاركين فرضًا لما ناسب ذلك وعده لهم الصادق بالحسنى،
 وهي الجنة والثواب الجزيل.

* قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ
 الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية. قال بعض العلماء: المراد
 بالقصر في قوله: ﴿أَنْ تَقْصُرُوا﴾ في هذه الآية قصر كفيتهما، لا
 كميتها، ومعنى قصر كفيتهما: أن يجوز فيها من الأمور ما لا يجوز في
 صلاة الأمن، كأن يصلي بعضهم مع الإمام ركعة واحدة، ويقف الإمام
 حتى يأتي البعض الآخر فيصلي الركعة الأخرى، وكصلاتهم إيماء
 رجالاً وركباناً، وغير متوجهين إلى القبلة، فكل هذا من قصر كفيتهما،
 ويدل على أن المراد هو هذا القصر من كفيتهما قوله تعالى بعده يليه
 مبيناً له: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنْتُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ
 وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ
 أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ الآية.
 وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾. ويزيده إيضاحاً أنه

قال هنا: ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ وقال في آية البقرة: ﴿فَإِذَا آمَنْتُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾؛ لأن معناه فإذا أمتم فأتوا كيفية بركوعها / وسجودها وجميع ما يلزم فيها مما يتعذر وقت الخوف.

٢٩٧

وعلى هذا التفسير الذي دل له القرآن فشرط الخوف في قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْنِيَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ معتبر، أي: وإن لم تخافوا منهم أن يفتنوكم فلا تقصروا من کیفیتها، بل صلوا على أكمل الهيئات، كما صرح به في قوله: ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ وصرح باشتراط الخوف أيضاً لقصر کیفیتها بأن يصلها المشي والراكب بقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾. ثم قال: ﴿فَإِذَا آمَنْتُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم﴾ الآية. يعني فإذا أمتم فأقيموا صلاتكم كما أمرتم بركوعها وسجودها، وقيامها وقعودها، على أكمل هيئة وأتمها، وخير ما يبين القرآن القرآن، ويدل على أن المراد بالقصر في هذه الآية القصر من کیفیتها كما ذكرنا، أن البخاري صدر باب صلاة الخوف بقوله: باب صلاة الخوف وقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْنِيَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ وما ذكره ابن حجر وغيره من أن البخاري ساق الآيتين في الترجمة ليشير إلى خروج صلاة الخوف عن هيئة بقية الصلوات بالكتاب قولاً، 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 تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْنِيَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ويؤيده أيضاً أن قصر عددها لا يشترط فيه الخوف، وقد كان ﷺ

٢٩٨ يقصر هو وأصحابه في السفر، وهم في غاية الأمن، كما / وقع في حجة الوداع وغيرها، وكما قال ﷺ لأهل مكة: «أتموا فإننا 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 عن 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، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر» وقد روى هذا الحديث البخاري عن عبدالله بن يوسف التنيسي، ومسلم عن يحيى، وأبو داود عن القعني، 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 اليامي، عن عبدالرحمن 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 ﷺ».

وهكذا رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من طرق عن زبيد اليامي به، وهذا إسناد على شرط مسلم، وقد حكم

مسلم في مقدمة كتابه بسماع ابن أبي ليلي من عمر، وقد جاء مصرحاً 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 عبدالرحمن بن أبي ليلي، عن الثقة، عن عمر فذكره. وعند ابن ماجه من طريق يزيد بن زياد بن أبي الجعد، عن زبيد، عن عبدالرحمن، 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 عبدالله الشكري - زاد مسلم والنسائي - أيوب بن عائد، كلاهما عن بكير بن الأخنس، عن مجاهد عن عبدالله بن عباس قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم محمد ﷺ في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة فكما يصلي في الحضر قبلها وبعدها فكذلك يصلي 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 وجبير بن مطعم، فقالوا: «إن الصلاة فرضت في الحضر أربعاً 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 ﷺ الصلاة ركعتين»، وقال فيه الأوزاعي: عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة قالت: «فرض الله الصلاة على رسول الله ﷺ 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 مقيد - 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 بروايتها، لا برأيها كما هو التحقيق عند الجمهور، وقد بيناه 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 اقتداؤه بالمقيم لمخالفتهما في العدد، والنية، واحتجوا 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 آنفاً عن ابن كثير من أن صلاة الحضر لما زيد فيها واستقر ذلك صح أن يقال: إن فرض صلاة الحضر أربع كما قال ابن عباس / .

وأما تضعيفه بالاضطراب فهو ظاهر السقوط؛ لأنه ليس فيه اضطراب أصلاً، 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: ﴿مَنْ يُطِيعِ 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 أيضاً؛ لأن المراد بالحديث الصلوات التي تقصر 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 ﷺ 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 ثلاثاً». وهذه الروايات تبين أن المراد خصوص الصلوات التي تقصر.

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 ﷺ في زمنها معه، ولو فرضنا أنها لم تسمعه منه فهو مرسل صحابي،

ومراسيل الصحابة لها حكم الوصل.

وأما قول إمام الحرمين: إنه لو ثبت لنقل متواتراً فهو ظاهر السقوط، لأن مثل هذا لا يُردُّ بعدم التواتر.

فإذا عرفت مما تقدم أن صلاة السفر فرضت ركعتين كما صح 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: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أن تقصروا من الصلاة قصر الكيفية، كما في صلاة الخوف، ولهذا قال: ﴿إِنَّ / خِفْتُمْ أَنْ يَفِينَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية ولهذا قال بعدها: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ الآية. فبين المقصود من القصر ههنا، وذكر صفته وكيفيته اهـ. محل الغرض منه بلفظه وهو واضح جداً فيما ذكرنا، وهو اختيار ابن جرير.

٣٠٢

وعلى هذا القول فالآية في صلاة الخوف، وقصر الصلاة في السفر عليه مأخوذ من السنة، لا من القرآن.

وفي معنى الآية الكريمة أقوال أخر.

أحدها: أن معنى: ﴿أَنْ نَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفِينَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الاقتصار على ركعة واحدة في صلاة الخوف، كما قدمنا آنفاً من حديث ابن عباس عند مسلم، والنسائي، وأبي داود، وابن ماجه، وقدمنا أنه رواه ابن ماجه عن طاوس، وقد روى نحوه أبو داود، والنسائي من حديث حذيفة قال: «فصلى بهؤلاء ركعة، وهؤلاء ركعة ولم يقضوا» ورواه النسائي أيضاً من حديث زيد بن

ثابت، عن النبي ﷺ .

وممن قال بالاقصرار في الخوف على ركعة واحدة الثوري، وإسحاق، ومن تبعهما. وروى عن أحمد بن حنبل، وعطاء، وجابر، والحسن، ومجاهد، والحكم، وقتادة، وحماد، والضحاك.

قال بعضهم: يصلي الصبح في الخوف ركعة، وإليه ذهب ابن حزم، ويحكي عن محمد بن نصر المروزي، وبالاقصرار 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 الصَّلَاةِ﴾ قصر كمية.

وقال جماعة: إن المراد بالقصر في قوله: ﴿أَنْ نَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ هو قصر الصلاة في السفر. قالوا: ولا مفهوم مخالفة للشرط الذي هو قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، لأنه خرج مخرج الغالب حال نزول / هذه الآية، فإن في مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة. وقد تقرر في الأصول، أن من الموانع لاعتبار مفهوم المخالفة خروج المنطوق مخرج الغالب، ولذا لم يعتبر الجمهور مفهوم المخالفة في قوله: ﴿الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ لجريانه على الغالب.

قال في مراقي السعود في ذكر مواقع اعتبار مفهوم المخالفة:

أو جهل الحكم أو النطق انجلب للسؤل أو جرئ على الذي غلب

واستدل من قال: إن المراد بالآية قصر الرباعية في السفر بما أخرج مسلم في صحيحه، والإمام أحمد، وأصحاب السنن الأربعة،

عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ نَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ﴿١﴾ فقد أمن الناس. قال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ، عن ذلك، فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته».

فهذا الحديث الثابت في صحيح مسلم، وغيره يدل على أن يعلى بن أمية، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، كانا 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» ويؤيده حديث عائشة، وحديث ابن عباس المتقدمان. وظاهر الآيات المتقدمة الدالة على أن المراد بقوله: ﴿أَنْ نَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ ﴿٢﴾ 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 ثلاثية، وقد تكون ثنائية، ثم تارة يصلون جماعة، وتارة يلتحم القتال، فلا يقدر على الجماعة، بل يصلون / فرادى رجالاً وركباً، مستقبلي القبلة، وغير مستقبليها، وكل هيئات صلاة الخوف الواردة في الصحيح جائزة، وهيئاتها، وكيفياتها مفصلة في كتب الحديث والفروع، وسنذكر ما ذهب إليه الأئمة الأربعة منها إن شاء الله.

٣٠٤

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 اثنتان في الرباعية، وواحدة في الثنائية، والثلاثية، ثم يسلمون ويقفون وجاه العدو، وتأتي الطائفة الأخرى فيجدون الإمام قائماً ينتظرهم، وهو مخير في قيامه بين القراءة، والدعاء، والسكوت إن كانت ثنائية، وبين الدعاء والسكوت إن كانت رباعية أو ثلاثية. وقيل: ينتظرهم في الرباعية والثلاثية جالساً فيصلي 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 يصلي بالطائفة الأولى ركعة، أو اثنتين، ثم يتمون لأنفسهم ويسلمون، ويقفون في وجه العدو، ثم تأتي الأخرى فيصلي بهم الباقي، ويسلم ويتمون لأنفسهم، قال ابن يونس في هذه الصورة التي ذكرنا: وحديث القاسم أشبه بالقرآن، وإلى الأخذ به رجع مالك اهـ.

قال مقيد - 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 حثمة، بالكيفية التي ذكرنا. هو الذي رجع إليه مالك، ورجحه أخيراً على ما رواه، أعني مالكاً، عن يزيد بن رومان، عن صالح بن خوات، عن علي بن أبي طالب، عن رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف. الحديث، والفرق بين رواية القاسم بن محمد، وبين رواية يزيد بن 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 يصلي 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 ينتظر المأموم، وأن المأموم 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 الطبري، 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، ورواها في موطئه عن القاسم بن محمد، هذا هو حاصل مذهب مالك في كيفية صلاة الخوف.

قال أولاً بأن الإمام يصلي بالطائفة الأولى، ثم تتم لأنفسها، ثم تسلم، ثم يصلي بقية الصلاة بالطائفة الأخرى وينتظرها حتى تتم، ثم يسلم بها. ورجع إلى أن الإمام يسلم إذا صلى بقية صلاته مع الطائفة الأخرى، ولا ينتظرهم حتى يسلم بهم، بل يتمون لأنفسهم بعد سلامه، كما بينا.

والظاهر أن المبهم في رواية يزيد بن رومان في قول صالح بن خوات: عمن صلى مع رسول الله ﷺ. الحديث أنه أبوه خوات بن جبير الصحابي، رضي الله عنه، لا سهل بن أبي حثمة. كما قاله بعضهم.

قال الحافظ في الفتح: ولكن الراجح أنه أبوه خوات بن جبير؛ لأن أبا أويس روى هذا الحديث عن يزيد بن رومان شيخ مالك فيه، فقال: / عن صالح بن خوات، عن أبيه، أخرجه ٣٠٦ ابن منده في معرفة الصحابة من طريقه، وكذلك أخرجه البيهقي، من طريق عبيدالله بن عمر، عن القاسم ابن محمد، عن صالح بن خوات، عن أبيه، وجزم النووي في تهذيبه بأنه أبوه خوات، وقال: إنه محقق من رواية مسلم وغيره. قلت: وسبقه إلى ذلك الغزالي، فقال إن صلاة ذات الرقاع في رواية 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 وركباً إيماءً، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، كما نص عليه تعالى بقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ الآية.

وأما الشافعي - رحمه الله - فإنه اختار من هيئات صلاة الخوف أربعاً:

إحداها: هي التي ذكرنا آنفاً عند اشتداد الخوف والتحام القتال، حتى لا يمكن لأحد منهم ترك القتال، فإنهم يصلون كما ذكرنا رجالاً وركباً الخ الهيئة.

الثانية: هي التي صلاها ﷺ بيطن نخل، وهي أن يصلي بالطائفة الأولى صلاتهم كاملة ثم يسلمون جميعهم الإمام والمأمومون، ثم تأتي الطائفة الأخرى التي كانت في وجه العدو فيصلون 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 بطن نخل. وقد استدلل 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.

الهيئة الثالثة: 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 وسلمنا 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 الزرقى واسمه 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 الشافعي مع أنها مخالفة للصورة التي صحت عنه في صلاة عسفان؛ لأنه أوصى على العمل بالحديث إذا صح، وأنه مذهبه، والصورة التي صحت عن الشافعي - رحمه الله - في مختصر المزني والأم أنه قال:

صلى بهم الإمام وركع وسجد بهم جميعاً إلا صفّاً يليه أو بعض صف ينتظرون العدو، فإذا قاموا بعد السجدين سجد الصف الذي حرسهم، فإذا ركع ركع بهم جميعاً، وإذا سجد سجد معه الذين حرسوا أولاً إلا صفّاً أو بعض صف يحرسه منهم، فإذا سجدوا سجدين، وجلسوا سجد الذين حرسوا، ثم يتشهدون، ثم سلم بهم جميعاً معاً. وهذا نحو صلاة النبي ﷺ بعسفان، قال: ولو تأخر الصف الذي حرس إلى الصف الثاني وتقدم فحرس فلا بأس انتهى بواسطة نقل النووي.

والظاهر أن الشافعي - رحمه الله - يرى أن الصورتين أعني التي ذكرنا في حديث جابر، وابن عباس، وأبي عياش الزرقى والتي نقلناها عن الشافعي كلتاهما 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 صلاحها أيضاً ﷺ يوم بني 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 يصلي بالطائفة الأولى ركعة، ثم يفارقونه ويتمون لأنفسهم ويسلمون، ويذهبون إلى وجوه العدو، وهو قائم في الثانية يطيل / القراءة حتى يأتي الآخرون، فيصلي بهم الركعة الباقية، ويجلس ينتظرهم حتى يصلوا ركعتهم الباقية، ثم يسلم بهم. وهذه الكيفية قد قدمنا أن مالكا رواها عن يزيد بن رومان، عن صالح بن خوات بن جبير،

عمن صلى مع النبي ﷺ صلاة الخوف يوم ذات الرقاع، وأخرجها الشيخان من طريقه، فقد رواها البخاري عن قتبية، عن مالك، ومسلم عن يحيى بن يحيى، عن مالك نحو ما ذكرنا. وقد قدمنا أن مالكا قال بهذه الكيفية أولاً، ثم رجع عنها إلى أن الإمام يسلم ولا ينتظر إتمام الطائفة الثانية صلاتهم حتى يسلم بهم. وصلاة ذات الرقاع لها كيفية أخرى غير هذه التي اختار الشافعي، وهي ثابتة في الصحيحين من حديث ابن عمر قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مواجهة العدو، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم، مقبلين على العدو، وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي ﷺ ركعة، ثم سلم النبي ﷺ، ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة.

هذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري بمعناه، ولم تختلف الطرق عن ابن عمر في هذا، وظاهره أنهم أتموا لأنفسهم في حالة واحدة، ويحتمل أنهم أتموا على التعاقب وهو الراجح من حيث المعنى؛ لأن إتمامهم في حالة واحدة يستلزم تضييع الحراسة المطلوبة، وإفراد الإمام وحده، ويرجح ما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود ولفظه ثم سلم، فقام هؤلاء، أي: الطائفة الثانية، فصلوا لأنفسهم ركعة، ثم سلموا، ثم ذهبوا، ورجع أولئك إلى مقامهم، فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا. وظاهره أن الطائفة الثانية والت بين ركعتيها، ثم أتمت الطائفة الأولى بعدها.

واعلم أن ما ذكره الرافي وغيره من كتب الفقه من أن في حديث ابن عمر هذا أن الطائفة الثانية تأخرت، وجاءت الطائفة

الأولى، فأتَمُّوا ركعة، ثم تأخروا وعادت الطائفة الثانية فأتَمُّوا 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 الثابتة عنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ جائزة عنده، والمختار منها عنده صلاة ذات / الرقاع التي قدمنا اختيار الشافعي لها أيضاً، وهي أن يصلي الإمام بالطائفة الأولى ركعة، ثم يتمون لأنفسهم، ويسلمون، ويذهبون إلى وجوه العدو، ثم تأتي الطائفة الأخرى، فيصلي بهم الركعة الأخرى ثم يصلون ركعة فإذا أتَمُّوها وتشهدوا سلم بهم.

٣١٠

وأما الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - فالمختار منها عنده أن الإمام يصلي بالطائفة الأولى ركعة إن كان مسافراً، أو كانت صباحاً مثلاً، واثنين إن كان مقيماً، ثم تذهب هذه الطائفة الأولى إلى وجوه العدو، ثم تجيء الطائفة الأخرى ويصلي بهم ما بقي من الصلاة ويسلم، وتذهب هذه الطائفة الأخيرة إلى وجوه العدو، وتجيء الطائفة الأولى، وتتم بقية صلاتها بلا قراءة؛ لأنهم لاحقون، ثم يذهبون إلى وجوه العدو، وتجيء الطائفة الأخرى فيتمون بقية صلاتهم بقراءة؛ لأنهم مسبقون.

واحتجوا لهذه الكيفية بحديث ابن عمر المتقدم. 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 رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الركعة الأخرى أتَمُّوا

لأنفسهم فوالوا بين الركعتين، ثم ذهبوا إلى وجوه العدو فجاءت الطائفة الأولى فصلوا ركعتهم الباقية. هذا هو حاصل المذاهب الأربعة 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 متنفل، وفيها خلاف للعلماء.

والثاني: - وهو قول أبي إسحاق - صلاة بطن نخل أفضل؛ لتحصل كل طائفة فضيلة جماعة تامة.

واعلم أن الإمام في الحضرية يصلي بكل واحدة من الطائفتين ركعتين، وفي السفرية ركعة ركعة، ويصلي في المغرب بالأولى ركعتين عند الأكثر.

وقال بعضهم: يصلي بالأولى في المغرب ركعة.

واعلم أن التحقيق أن / غزوة ذات الرقاع بعد خيبر وأن جزم جماعة كبيرة من المؤرخين بأن غزوة ذات الرقاع قبل خيبر. والدليل على ذلك الحديث الصحيح أن قدوم أبي موسى الأشعري على النبي ﷺ حين افتتح خيبر مع الحديث الصحيح أن أبا موسى شهد غزوة ذات الرقاع.

قال البخاري في صحيحه: حدثني محمد بن العلاء، حدثنا أبو أسامة، حدثنا بريد بن عبدالله، عن أبي بردة، عن أبي موسى رضي الله عنه قال: «بلغنا مخرج النبي ﷺ ونحن باليمن فخرجنا

مهاجرين إليه أنا وأخوان لي أنا أصغرهم، أحدهما أبو بردة، والآخر أبو رهم، إما قال: بضع، وإما قال: في ثلاثة وخمسين، أو اثنتين وخمسين رجلاً من قومي، فركبنا سفينة فألقتنا سفينتنا إلى النجاشي بالحبشة، فوافقنا جعفر بن أبي طالب فأقمنا معه حتى قدمنا جميعاً، فوافقنا النبي ﷺ حين افتتح خيبر» الحديث... وفيه التصريح بأن قدوم أبي موسى حين افتتاح خيبر.

وقد قال البخاري أيضاً: حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا أبو أسامة، عن بريد ابن أبي بردة، عن أبي بردة، عن أبي موسى رضي الله عنه قال «خرجنا مع النبي ﷺ في غزاة ونحن في ستة نفر بيننا بعير نتعبه، فنقبت أقدامنا، ونقبت قدماي، وسقطت أظفاري، وكنا نلف على أرجلنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع». الحديث. فهذان الحديثان الصحيحان فيهما الدلالة الواضحة على تأخر ذات الرقاع عن خيبر، وقد قال البخاري رحمه الله: باب غزوة ذات الرقاع وهي غزوة محارب خصفه من بني ثعلبة، من غطفان فنزل نخلاً وهي بعد خيبر، لأن أبا موسى جاء بعد خيبر إلخ. وإنما بينا 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 وثلعبه 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 خيبر تبعًا 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، وتقتصر
عليها، وقد قدمنا ذلك من حديث ابن عباس عند مسلم، وأبي
داود، والنسائي، وابن ماجه، ومن حديث حذيفة عند أبي داود،
والنسائي، وهذه الكيفية هي التي صلاها حذيفة بن اليمان لما قال
سعيد بن العاص بطبرستان أيكم صلى صلاة الخوف مع رسول الله
ﷺ؟ فقال حذيفة: أنا» وصلى بهم مثل ما ذكرنا، كما أخرجه
النسائي عنه، وعن زيد بن ثابت، ورواه أبو داود عن ثعلبة بن
زهدم وهو الذي رواه من طريقه النسائي، ولفظ أبي داود عن ثعلبة
بن زهدم، قال: كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان، فقام فقال:
أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا،
فصلى بهؤلاء ركعة، وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا. قال أبو داود:
وكذا رواه عبيدالله بن عبدالله، ومجاهد، عن ابن عباس، عن النبي
ﷺ، وعبدالله بن شقيق عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ويزيد الفقير
وأبو موسى. قال أبو داود: رجل من التابعين ليس بالأشعري
جميعًا، عن جابر عن النبي ﷺ، 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 تريد عليها شيئاً، ويكون للإمام ركعتان، ورؤي نحوه عن ابن عمر، وجابر بن عبد الله وكعب، وفعله حذيفة بطبرستان، وقد سأله الأمير سعيد بن العاص عن ذلك، ورؤي 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 بأصحابه كذلك يوم غزوة محارب خصفة وبني ثعلبة، وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ صلى كذلك بين ضجنان وعسفان، ويكون كل من الطائفتين تقتصر على ركعة واحدة.

قال أيضاً إسحاق: وروى 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 رويوا ذلك ولم يقضوا أنهم بعد ما أمنوا وزال الخوف، لم يقضوا تلك الصلاة التي صلوها في حالة الخوف، وتكون فيه فائدة أن الخائف إذا أمن لا يقضي 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 روى ذلك، لأنه قد رُوي أنهم قضوا ركعة في تلك الصلاة بعينها، ورواية من زاد أولى. قاله القرطبي وابن عبد البر. ويدل له ما تقدم من رواية يزيد الفقير، عن جابر من طريق شعبة عند أبي داود، أنهم قضوا ركعة أخرى، والمثبت مقدم على النافي، ويؤيد هذه الرواية كثرة الروايات الصحيحة بعدم الاقتصار على واحدة في كفيات صلاة الخوف والله تعالى أعلم.

وحاصل ما تقدم بيانه من كفيات صلاة الخوف خمس، وهي صلاة المسايقة 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 / ٣١٤
وناشها سلمة بن الأكوع وهو يقول: اليوم يوم الرضع
وفرض الهادي له سهمين لسبقه الخيل على الرجلين
واستنقذوا من ابن حصن عشرين وقسم النبي فيهم جزرا

وقد جزم البخاري في صحيحه بأن غزوة ذات قرد قبل خيبر بثلاث ليال، وأخرج نحو ذلك مسلم في صحيحه عن إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه قال: فرجعنا من الغزوة إلى المدينة، فوالله ما لبثنا بالمدينة إلا ثلاث ليال حتى خرجنا إلى خيبر، 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 بتكرار الخروج إلى ذي قرد.

وقرد بفتحيتين في رواية الحديث، وأهل اللغة يذكرون أنه بضم ففتح أو بضميتين.

وقد وردت صلاة الخوف على كفيات آخر غير ما ذكرنا. قال ابن القصار المالكي: إن النبي ﷺ صلاها في عشرة مواضع. وقال ابن العربي المالكي: روى عن النبي ﷺ أنه صلى صلاة الخوف أربعاً وعشرين مرة.

قال مقيده - عفا الله عنه -: الذي يظهر - والله تعالى أعلم - أن أفضل الكفيات 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 القيامة، والاستدلال على خصوصها به ﷺ بقوله / **﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾** الآية. استدلال ساقط،

وقد أجمع الصحابة وجميع المسلمين على رد مثله في قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ الآية. واشتراط كونه ﷺ فيهم إنما ورد لبيان الحكم، لا لوجوده، والتقدير: بين لهم بفعلك لكونه أوضح من القول كما قاله ابن العربي وغيره، وشذ عن الجمهور أبو يوسف، والمزني، وقال بقولهما الحسن ابن زياد اللؤلؤي، وإبراهيم بن عليّة فقالوا: إن صلاة الخوف لم تشرع بعده ﷺ، واحتجوا بمفهوم الشرط في قوله: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾ الآية. وردّ عليهم بإجماع الصحابة عليها بعده ﷺ، وبقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وعموم منطوق هذا الحديث مقدم على ذلك المفهوم.

تنبيه: فإن قيل: قد قررتم ترجيح أن آية: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ في صلاة الخوف، لا صلاة السفر، وإذن فمفهوم الشرط في قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ يفهم منه أن صلاة الخوف لا تشرع في الحضر.

فالجواب: أن هذا المفهوم قال به ابن الماجشون، فمنع صلاة الخوف في الحضر. واستدل بعضهم أيضًا لمنعها فيه بأن النبي ﷺ لم يصلها يوم الخندق، وفات عليه العصران، وقضاهاما بعد المغرب، وبأنه ﷺ لم يصلها إلا في سفر، وجمهور العلماء على أنها تصلى في الحضر أيضًا، وأجابوا بأن الشرط لا مفهوم مخالف له أيضًا، لجريه على الغالب كما تقدم، أو لأنه نزل في حادثة واقعة مبيّنًا حكمها. كما روى عن مجاهد قال: كان النبي ﷺ وأصحابه بعسفان والمشركون بضجنان، فتوافقوا، فصلى النبي

بأصحابه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاة تامة بركوعها وسجودها، فَهَمَّ بِهِمُ الْمُشْرِكُونَ أَنْ يَغَيِّرُوا عَلَى أَمْتَعْتِهِمْ وَأَثْقَالِهِمْ فَنَزَلَتْ. وهذه الحادثة وقعت وهم مسافرون ضاربون في الأرض، وقد تقرر في الأصول أن من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون المنطوق نازلاً على حادثة واقعة، ولذا لم يعتبر مفهوم المخالفة في قوله: ﴿إِنَّ أَرْدَنَ تَحَصُّنًا﴾ ولا في قوله: ﴿لَا يَتَّخِذِ / الْمُؤْمِنُونَ الْكُفْرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لأن كلا منهما نزل على حادثة واقعة.

٣١٦

فالأول: نزل في إكراه ابن أبي جواريه على الزنا، وهن يردن التحصن من ذلك.

والثاني: نزل في قوم من الأنصار والوا اليهود من دون المؤمنين، فنزل القرآن في كل منهما ناهياً عن الصورة الواقعة من غير إرادة التخصيص بها.

وأشار إليه في المراقي بقوله في تعداد موانع اعتبار مفهوم المخالفة:

أو امتنان أو وفاق الواقع والجهل والتأكيد عند السامع وأجابوا عن كونه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يصلها يوم الخندق بأن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف، كما رواه النسائي وابن حبان والشافعي. وبه تعلم عدم صحة قول من قال: إن غزوة ذات الرقاع التي صلى فيها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاة الخوف كانت قبل الخندق.

وأجابوا عن كونه لم يصلها إلا في السفر بأن السفر بالنسبة إلى صلاة الخوف وصف طردي، وعلتها هي الخوف لا السفر،

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 أصلاً، إذ الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصياً، لا كلياً حتى ينافي فعلاً آخر، فليس للفعل الواقع قدر مشترك بينه وبين غيره، فيجوز أن يقع الفعل واجباً في وقت، وفي وقت آخر بخلافه، وإذن فلا مانع من جواز الفعلين المختلفين في الهيئة لعبادة واحدة. وعقده في مراقبي السعود بقوله:

ولم يكن تعارض الأفعال في كل حالة من الأحوال / ٣١٧

وما ذكره المَحَلِّي: من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول، بحث فيه صاحب نشر البنود في شرح البيت المتقدم آنفاً، والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿أَنْ يَفِيَنكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^٤
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 عنهما - عن النبي ﷺ عند مسلم وأحمد وأصحاب السنن كما تقدم.

الفرع الأول: أجمع العلماء على مشروعية قصر الرباعية في السفر خلافاً لمن شذ 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.

واختلف 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، ونسبه إلى علي وعمر وابن عمر وابن عباس وعمر بن عبدالعزيز وقتادة والحسن قال: وقال حماد بن أبي سليمان: يعيد من صلى في السفر أربعاً. 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، فأقرت 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 اثني عشر من الصحابة. وعن أنس والمسور بن مخرمة وعبدالرحمن ابن الأسود وابن المسيب وأبي قلابة.

واحتج أهل هذا القول بأمور:

الأول: قوله تعالى: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ 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 وتخفيفاً يدل على عدم اللزوم.

الأمر الثالث: هو ما رواه النسائي، والبيهقي، والدارقطني عن عائشة - رضي الله عنها - أنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ فأفطر 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

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 صده 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 حجه 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 عبدالرحمن 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 المهذب»: رواه الدارقطني، والبيهقي وغيرهما. قال البيهقي: قال الدارقطني: إسناده صحيح. وضبطه ابن حجر في «التلخيص» بلفظ

يقصر بالياء، وفاعله ضمير النبي ﷺ، وتتم بتاءين، وفاعله ضمير يعود إلى عائشة، فيكون بمعنى الحديث الأول، ولكن جاء في بعض روايات الحديث التصريح بإسناد الإتمام المذكور للنبي ﷺ.

قال البيهقي: أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، أنبأنا علي بن عمر الحافظ، حدثنا المحاملي، حدثنا سعيد بن محمد بن ثواب حدثنا أبو عاصم، حدثنا عمر بن سعيد، عن عطاء بن أبي رباح، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يقصر في الصلاة ويتم، ويفطر ويصوم. قال علي: هذا إسناد صحيح اهـ.

قال البيهقي: وله شاهد من حديث دلهم بن صالح، والمغيرة بن زياد، وطلحة بن عمرو، وكلهم ضعيف.

الخامس: إجماع العلماء على أن المسافر إذا اقتدى بمقيم 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 ركعتين 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 فالتعبير بلفظ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لا ينافي الوجوب كما

اعترفتم بنظيره في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّفاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ 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 المعاد 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 يقصرون، 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، فما للتأويل 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 ﷺ، فإنها أمت كما أتم عثمان، وكلاهما تأول تأويلاً. والحجة في روايتهم، لا في تأويل 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 ﷺ في حياته مع الاعتراف بمخالفتها له ﷺ بعد وفاته، فإنه يوهم أن مخالفته بعد وفاته سائغة، ولاشك أن المنع من مخالفتها / في حياته باق بعد وفاته ﷺ، فلا يحل لأحد البتة مخالفة ما جاء به من الهدى إلى يوم القيامة؛ فعلاً كان أو قولاً أو تقريراً، ولا يظهر كل الظهور أن عائشة تخالف هدى الرسول ﷺ باجتهاد، ورواية من روى أنها تأولت تقتضي نفي روايتها عن النبي ﷺ شيئاً في ذلك، والحديث المذكور فيه إثبات أنها روت عنه ذلك، والمثبت مقدم على النافي، فهذا يعتضد بالحديث 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 ما لا يشبه حديث الأئبات، فبطل الاحتجاج به، مردود بأن العلاء المذكور ثقة كما قاله ابن حجر في التقريب وغيره، وإعلال بعضهم له بأن عبدالرحمن بن الأسود لم يدرك عائشة مردود بأنه أدركها. قال الدارقطني: وعبدالرحمن أدرك عائشة فدخل عليها وهو مراهق، وذكر الطحاوي عن عبدالرحمن 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 الرواة يقول: عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عائشة، وبعضهم يقول: عن عبدالرحمن، عن عائشة مردود أيضاً بأن رواية من قال: عن أبيه خطأ، والصواب عن عبدالرحمن بن الأسود عن عائشة. قال البيهقي: بعد أن ساق أسانيد الروائيتين، قال أبو بكر النيسابوري: هكذا قال أبو نعيم: عن عبدالرحمن، 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 أن قصر الرباعية في السفر سنة، وأن من أتم أعاد في الوقت، لأن الثابت أن النبي ﷺ كان يواظب على القصر في أسفاره وكذلك أبو بكر، وعمر، وعثمان في غير أيام منى، ولم يمنع مالك الإتمام؛ للأدلة التي ذكرنا. والعلم عند الله تعالى / ٣٢٢

الفرع الثاني: اختلف العلماء في تحديد المسافة التي تقصر 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 عبدالله عن أبيه أنه ركب إلى ريم فقصر الصلاة في مسيره 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 عبدالله أن عبدالله 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 عبدالله 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 ما تقصر فيه الصلاة إليّ، وبما رواه مالك عن نافع أنه كان يسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر الصلاة، كل هذه الآثار المذكورة في الموطأ، وممن قال بهذا ابن عمر وابن عباس كما ذكرناه عنهما.

وقال البخاري - رحمه الله - في صحيحه: وكان ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم يقصران، ويفطران في أربعة برد، وهي ستة عشر فرسخًا. اهـ. وبه قال الحسن البصري، والزهري، والليث 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 عبدالله بن مسعود، وسويد بن غفلة، والشعبي، والنخعي، والحسن بن صالح، والثوري، وعن أبي حنيفة أيضًا يومان وأكثر الثالث.

واحتج أهل هذا القول بحديث ابن عمر وحديث أبي سعيد

الثابتين في الصحيح: أن النبي ﷺ / قال: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم» وبحديث «مسح المسافر على الخف ثلاثة أيام ولياليهن» 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 مدته، لانتهاء سفره، فافتضى ذلك تقديره بالثلاثة، 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 تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم» وفي بعض الروايات الصحيحة «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة» وفي رواية لمسلم مسيرة «يوم» وفي رواية له «ليلة»، وفي رواية أبي داود «لا تسافر بريدًا»، ورواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد. وقال البيهقي في السنن الكبرى: وهذه الرواية في الثلاثة واليومين واليوم صحيحة، وكأن النبي ﷺ «سئل عن المرأة تسافر ثلاثاً من غير محرم، فقال: لا، وسئل عنها تسافر يومين من غير محرم، فقال: لا، ويومًا فقال: لا» فأدى كل واحد منهم ما حفظ، ولا يكون عدد من هذه الأعداد حدًا للسفر. اهـ. منه بلفظه. فظهر من هذا أن الاستدلال على أقل السفر بالحديث غير متجه 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 متجه، لأنه إذا انتهى سفره قبلها صار مقيماً
وزال عنه اسم السفر وليس في الحديث أنه لا بد من أن يسافر
ثلاثة، بل غاية ما يفيد 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.

٣٢٤

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 عبدالله، أن
عبدالله 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 سفرًا»، 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 أيضًا في الصحيح عن جبير بن نفير قال: «خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلاً فصلى ركعتين، فقلت له: رأيت عمر صلى بذي الحليفة ركعتين، فقلت له، فقال: إنما أفعل كما رأيت رسول الله ﷺ يفعل».

وأجيب من جهة الجمهور بأنه لا دليل في حديثي مسلم المذكورين؛ لأنه ليس المراد بهما أن تلك المسافة المذكورة فيهما هي غاية السفر، بل معناه أنه كان إذا سافر سفرًا طويلًا فتباعد ثلاثة أميال قصر؛ لأن الظاهر أنه ﷺ كان لا يسافر عند دخول وقت الصلاة إلا بعد أن يصلها، فلا تدركه الصلاة الأخرى إلا وقد تباعد من المدينة، وكذلك حديث شرحبيل المذكور، فقوله: إن عمر رضي الله عنه صلى بذي الحليفة ركعتين محمول على ما ذكرناه في حديث أنس، وهو أنه كان مسافرًا إلى مكة / أو غيرها فمر بذي الحليفة، وأدركته الصلاة فصلى ركعتين، لا أن ذا الحليفة غاية سفره. قاله النووي وغيره، وله وجه من النظر، ولم ينقل عن النبي ﷺ القصر صريحًا 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 فرسخًا يقصر الصلاة» وسكت عليه، فإن كان صحيحًا فهو ظاهر في قصر الصلاة في المسافة القصيرة ظهورًا 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 قولاً، 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 عبدالوهاب بن مجاهد، وهو متروك، وكذبه الثوري. وقال الأزدي: لا تحل الرواية عنه، ورواه عنه إسماعيل بن عياش، وروايته عن غير الشاميين ضعيفة، وعبدالوهاب المذكور حجازي لا شامي، والصحيح في هذا الحديث أنه موقوف على ابن عباس، رواه عنه الشافعي بإسناد صحيح، ورواه عنه مالك في الموطأ بلاغاً، 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 سفرًا، وقد كان ﷺ يذهب إلى قباء، وإلى أحد ولم يقصر الصلاة، والحديثان اللذان قدمنا عن مسلم محتملان، وحديث سعيد بن منصور المتقدم لا نعلم أصحح 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، ومنى، 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 سفرًا ولو قصيرًا تقصر فيه الصلاة ؛ لإطلاق السفر في النصوص ، ولحديثي 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 : يتدعى 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 الأربعة ، وأكثر فقهاء الأمصار ، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قصر بذي 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 سفرًا 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 نهارًا حتى يدخل الليل، وإن خرج بالليل لم يقصر حتى يدخل النهار، وعن عطاء أنه قال: إذا جاوز حيطان داره فله القصر.

قال النووي: فهذان المذهبان فاسدان فمذهب مجاهد منابذ للأحاديث الصحيحة في قصر النبي ﷺ بذى الحليفة حين خرج من المدينة، ومذهب عطاء، وموافقيه منابذ 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 صحاح 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.

واحتج 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 ثلاث ليال بعد الصدر بمكة»، وفي رواية له عنه «يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه

ثلاثاً»، وأخرجه البخاري في المناقب، عن العلاء بن الحضرمي أيضاً بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث للمهاجر بعد الصدور». اهـ.

قالوا: فإذن 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 أجلى اليهود من الحجاز، ثم أذن لمن قدم منهم تاجرًا أن يقيم ثلاثاً».

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 يعتضد بالقياس؛ لأن القصر شرع لأجل تخفيف مشقة السفر، ومن أقام أربعة أيام، فإنها مظنة لإذهاب مشقة السفر عنه.

واحتج 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 أحمد - رحمه الله - أن هذا الاحتجاج كلام ليس يفقهه كل الناس، وحمل الإمام أحمد حديث أنس أن النبي ﷺ أقام بمكة في حجة الوداع عشرًا يقصر الصلاة على هذا المعنى الذي ذكرنا عنه، وأن أنسًا أراد مدة إقامته بمكة ومنى ومزدلفة.

قال مقيده - عفا الله عنه -: وهذا لا ينبغي العدول عنه؛ لظهور وجهه، ووضوح أنه الحق.

تنبيه: حديث أنس هذا الثابت في الصحيح، لا يعارضه ما ثبت في الصحيح أيضًا، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر يقصر فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا، وإن زدنا أتممنا». لأن حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - في غزوة الفتح، وحديث أنس في حجة الوداع، وحديث ابن عباس محمول على أنه ﷺ ما كان ناويًا الإقامة، والإقامة المجردة عن النية لا تقطع حكم السفر عند الجمهور. والله تعالى أعلم.

واحتج أبو حنيفة - رحمه الله - لأنها نصف شهر، بما روى أبو داود من طريق ابن إسحاق، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «أقام رسول الله ﷺ بمكة عام الفتح خمسة عشر؛ يقصر الصلاة» وضعف النووي في «الخلاصة رواية «خمس عشرة».

قال الحافظ ابن حجر في الفتح: وليس بجيد؛ لأن رواها ثقات، ولم ينفرد ابن إسحاق، فقد أخرجه النسائي، من رواية عراك بن مالك، عن عبيدالله، عن ابن عباس كذلك، واختار أبو حنيفة رواية خمسة عشر، / عن رواية سبعة عشر، ورواية

ثمانية عشر، ورواية تسعة عشر، لأنها أقل ما ورد، فيحمل غيرها على أنه وقع اتفاقاً، وأرجح الروايات وأكثرها وروداً في الروايات الصحيحة رواية تسعة عشر، وبها أخذ إسحاق بن راهويه، وجمع البيهقي بين الروايات، بأن من قال: تسعة عشر، عد يوم الدخول، ويوم الخروج، ومن قال: سبع عشرة حذفهما، ومن قال: ثماني عشرة حذف أحدهما. أما رواية خمسة عشر، فالظاهر فيها أن الراوي ظن أن الأصل رواية سبعة عشر فحذف منها، يوم الدخول، ويوم الخروج، فصار الباقي 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: تسعة 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 يومًا يقصر الصلاة». وقد صحح هذا الحديث النووي وابن حزم، وأعله الدارقطني في العلل بالإرسال والانقطاع، وأن علي بن المبارك وغيره من الحفاظ رووه عن يحيى بن أبي كثير، عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان مرسلًا، وأن الأوزاعي رواه عن يحيى، عن أنس فقال: «بضع عشرة». وبهذا اللفظ أخرجه البيهقي / وهو ضعيف. قال البيهقي بعد إخراجه له: ولا أراه محفوظًا، 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 أنسًا كان يفعله. قال ابن حجر: ويحيى لم يسمع من أنس.

وقال النووي في شرح المذهب: قلت ورواية المسند تفرد بها معمر بن راشد، وهو إمام مجمع على جلالته، وباقي 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 وزيدُ اللفظ مقبولة عند إمام الحفاظ

الخ. . واستدل أيضًا من قال بأن الإقامة المجردة عن النية لا تقطع حكم السفر بما أخرجه أبو داود، والترمذي من حديث عمران بن حصين - رضي الله عنهما - قال: «غزوت مع النبي ﷺ وشهدت

معه الفتح فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين، يقول: يا أهل البلدة صلوا أربعاً فإننا سفر» فقول النبي ﷺ في هذا الحديث: فإننا سفر مع إقامته ثماني عشرة يدل دلالة واضحة على أن المقيم من غير نية الإقامة يصدق عليه اسم المسافر، ويؤيده حديث «إنما الأعمال بالنيات» وهذا الحديث حسنه الترمذي، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

قال ابن حجر: وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهد، ولم يعتبر الاختلاف في المدة، كما علم من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد، دون السياق. اهـ. وعلي بن زيد المذكور أخرج له مسلم مقروناً بغيره.

وقال الترمذي في حديثه في السفر: حسن صحيح، وقال: صدوق ربما رفع الموقوف. ووثقه يعقوب بن شيبة.

وقال بعض أهل العلم: اختلط في كبره، وقد روى عنه شعبة، والثوري وعبدالوارث، وخلق. وقال الدارقطني: إنما فيه لين، والظاهر أن قول الدارقطني / 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 تسعة أشهر يقصرون الصلاة». رواه البيهقي بإسناد صحيح، وتضعيفه 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 بأذربيجان لا أدري 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: ورؤي عن عثمان بن عفان، واحتج من قال بهذا القول بما رواه الإمام أحمد، وعبدالله 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، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تأهل الرجل ببلدة فإنه يصلي بها صلاة المقيم» .

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد بعد أن ساق هذا الحديث: وهذا أحسن ما اعتذر به عن عثمان . يعني: في مخالفته النبي ﷺ وأبا بكر وعمر في قصر الصلاة في منى، وأعلّ 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 أنهما فهما من بعض النصوص أن القصر في السفر رخصة، كما ثبت في صحيح مسلم أنه صدقة تصدق الله بها أهـ. وأنه لا بأس بالإتمام لمن لا يشق عليه ذلك كالصوم في السفر، ويدل لذلك ما رواه هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة «أنها كانت تصلي أربعاً، قال: فقلت لها: لو صليت ركعتين، فقالت: يا ابن أختي إنه لا يشق علي» وهذا أصرح شيء عنها في تعيين 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: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخَبَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾ الآية. فشرط في الترخيص بالاضطرار إلى أكل الميتة كونه غير متجانف لإثم، ويفهم من مفهوم مخالفته أن المتجانف لإثم لا رخصة له، والعاصي بسفره متجانف لإثم، والضرورة أشد في اضطرار المخمصة منها في التخفيف بقصر الصلاة، ومنع ما كانت الضرورة إليه ألجأ بالتجانف للإثم يدل على منعه به فيما دونه من باب أولى، وهذا النوع من مفهوم المخالفة من دلالة اللفظ عند الجمهور، لا من القياس خلافاً للشافعي، وقوم كما بيناه مراراً في هذا الكتاب، وهو المعروف بإلغاء الفارق، وتنقيح المناط، ويسميه الشافعي القياس في معنى الأصل. وبهذا قال مالك، والشافعي، وأحمد، وخالف في هذه المسألة أبو حنيفة - رحمه الله - فقال: يقصر العاصي بسفره كغيره، لإطلاق النصوص، ولأن السفر الذي هو مناط القصر ليس

معصية بعينه، وبه قال الثوري، والأوزاعي: والقول الأول أظهر عندي. والله تعالى أعلم.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾

ذكر في / هذه الكريمة أن الصلاة كانت ولم تزل على المؤمنين كتابًا، أي: شيئًا مكتوبًا عليهم واجبًا حتمًا موقتًا، أي: له أوقات يجب بدخولها، ولم يشر هنا إلى تلك الأوقات، ولكنه أشار لها في مواضع آخر، كقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ فأشار بقوله: ﴿لِذِكْرِ الشَّمْسِ﴾ وهو زوالها عن كبد السماء على التحقيق إلى صلاة الظهر والعصر، وأشار بقوله: ﴿إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ وهو ظلامه إلى صلاة المغرب والعشاء، وأشار بقوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ إلى صلاة الصبح، وعبر عنها بالقرآن بمعنى القراءة؛ لأنها ركن فيها، من التعبير عن الشيء بإسم بعضه. وهذا البيان أوضحته السنة إيضاحًا كليًا.

ومن الآيات التي أشير فيها إلى أوقات الصلاة - كما قاله جماعة من العلماء -: قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ ﴿١٧﴾ وَهُوَ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ ﴿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 تُظْهِرُونَ﴾ إلى صلاة الظهر.

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾ وأقرب

الأقوال في الآية أنه أشار بطرفي 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 بطرفي 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 وآخرًا.

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 برزة الأسلمي عند الشيخين «كان النبي ﷺ يصلي الهجير 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 يصلي الظهر بالهاجرة» وفي الصحيحين من حديث أنس - رضي الله عنه - «أنه خرج حين زاغت 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 المستدرک، وقال: هو حديث صحيح، وقال الترمذي: حديث حسن.

فإن قيل: في إسناده عبدالرحمن بن الحرث بن عباس بن أبي ربيعة، وعبدالرحمن بن أبي الزناد، وحكيم بن حكيم بن عباد ابن حنيف، وكلهم مختلف فيهم، فالجواب: أنهم توبعوا فيه، فقد أخرجه عبدالرزاق، 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 رواياته ليس في إسناده عبدالرحمن بن أبي الزناد، بل سفيان، عن عبدالرحمن بن الحارث المذكور، عن حكيم بن حكيم / المذكور، فتسلم هذه الرواية من التضعيف بعبدالرحمن 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 عبدالله - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ «جاءه جبريل، عليه السلام، فقال له: قم فصلّ فصلّي الظهر حين زالت الشمس» الحديث، أخرجه

الإمام أحمد والنسائي، وابن حبان والحاكم.

وقال الترمذي: قال محمد: يعني البخاري، حديث جابر هو أصح شيء في المواقيت.

قال عبدالحق: يعني في إمامة 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 بلائاً - 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 يسأله عن مواقيت 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 أنفاً، أنه في اليوم الأول صلى العصر عندما صار ظل كل شيء مثله في إمامة 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 ما لم 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 تحديده بالأدلة هو وقت الظهر الاختياري، وأن وقتها الضروي 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» فيجيب 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، وابتداء 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 ابتداء 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 بَلَغَنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَنْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ فالمراد بالبلوغ الأول مقاربتة، وبالثاني حقيقة انقضاء الأجل / .

٣٣٧

وأما الاستدلال على الاشتراك بحديث ابن عباس المتفق عليه أنه ﷺ «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 الصلاتين 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 الاختياري فأوله عندما يكون

ظل كل شيء مثله من غير اعتبار ظل الزوال، ويدخل وقتها بانتهاء وقت الظهر المتقدم بيانه، ففي حديث ابن عباس المتقدم «فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله». وفي حديث جابر المتقدم أيضًا: «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 المهذب 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 بقاؤكم فيما سلف من الأمم قبلكم كما بين صلاة

العصر إلى غروب الشمس، أوتي أهل التوراة التوراة فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا، فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل، فعملوا إلى صلاة العصر فعجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين. فقال أهل الكتاب: أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطاً قيراطاً، ونحن أكثر عملاً، قال الله تعالى: «هل ظلمتكم من أجركم من شيء، قالوا: لا، قال: فهو فضلي أوتيه من أشياء» متفق عليه. قال: فهذا دليل على أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر، ومن حين يصير ظل الشيء مثله إلى غروب الشمس هو ربع النهار، وليس بأقل من وقت الظهر، بل هو مثله.

وأجيب عن هذا الاستدلال بأن المقصود من هذا الحديث ضرب المثل، لا بيان تحديد أوقات الصلاة، والمقصود من الأحاديث الدالة على انتهاء وقت الظهر عندما يصير ظل الشيء مثله هو تحديد أوقات الصلاة، وقد تقرر في الأصول أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها، مع أن الحديث ليس فيه تصريح بأن أحد الزمنين أكثر من الآخر، وإنما فيه أن عملهم أكثر، وكثرة العمل لا تستلزم كثرة الزمن؛ لجواز أن يعمل بعض الناس عملاً كثيراً في زمن قليل، ويدل لهذا أن هذه الأمة وضعت عنها الأصار والأغلال التي كانت عليهم.

قال ابن عبد البر: خالف أبو حنيفة في قوله هذا الآثار والناس، وخالفه أصحابه.

فإذا تحققت أن الحق كون أول وقت العصر عندما يكون ظل

كل شيء مثله من غير اعتبار ظل الزوال فاعلم أن آخر وقت العصر جاء في بعض الأحاديث تحديده بأن يصير ظل / كل شيء مثليه، وجاء في بعضها تحديده بما قبل اصفرار الشمس، وجاء في بعضها امتداده إلى غروب الشمس، ففي حديث جابر وابن عباس المتقدمين في إمامة جبريل في بيانه لآخر وقت العصر في اليوم الثاني، «ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه». وفي حديث عبدالله بن عمرو عند مسلم وأحمد «ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس» وفي حديث أبي موسى عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي «ثم أخرج العصر فانصرف منها، والقائل يقول: احمرت الشمس» وروى الإمام أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة نحوه من حديث بريدة الأسلمي، وفي حديث عبدالله بن عمرو عند مسلم «ووقت صلاة العصر ما لم تصفر 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 الشيء مثليه هو وقت تغيير الشمس من البياض والنقاء إلى الصفرة، فيؤول معنى الروايتين إلى شيء واحد، كما قاله بعض المالكية.

وقال ابن قدامة في المغني: أجمع العلماء على أن من صلى العصر والشمس بيضاء نقية فقد صلاها في وقتها، وفي هذا دليل على أن مراعاة المثلين عندهم استحباب، ولعلمهما 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 الأعدار كحائض تطهر، وكافر يسلم، وصبي يبلغ، ومجنون يفيق، ونائم يستيقظ، ومريض يبرأ.

ويدل لهذا الجمع ما رواه الإمام أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي من حديث أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعاً لا يذكر الله إلا قليلاً» ففي الحديث دليل على عدم جواز تأخير صلاة العصر إلى الاصفرار فما بعده / بلا عذر.

٣٤٠

وأول وقت صلاة المغرب غروب الشمس أي: غيبوبة قرصها بإجماع المسلمين، وفي حديث جابر وابن عباس في إمامة جبريل «فصلى المغرب حين وجبت الشمس»، وفي حديث سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ «كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب». أخرجه الشيخان، والإمام أحمد، وأصحاب السنن الأربعة إلا النسائي، 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 الشافعي، وهو مشهور مذهب مالك، وحجة أهل هذا القول أن جبريل صلاها بالنبي ﷺ في الليلة الثانية في وقت صلاته لها في الأولى، قالوا: فلو كان لها وقت آخر لأخرها في الثانية إليه كما فعل في جميع الصلوات وغيرها.

والتحقيق أن وقت المغرب يمتد ما لم يغب الشفق، فقد أخرج مسلم في صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو المتقدم عنه رضي الله عنه أنه قال: «وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق» الحديث والمراد بثور الشفق: ثورانه وانتشاره ومعظمه، وفي القاموس: أنه حمرة الشفق الثائرة 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 «فصلى المغرب قبل سقوط الشفق».

والجواب عن أحاديث إمامة 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 إسنادًا 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 للمغرب بالاشتراك مع العشاء إلى الفجر.

وقال البيهقي في السنن الكبرى: روينا 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 أيضًا من أنه ﷺ «جمع بين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا سفر»، فقد روى الشيخان في صحيحيهما عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ «صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء» ومعناه: أنه يصلي السبع جميعًا في وقت واحد، والثمان كذلك كما بينته رواية البخاري في باب وقت المغرب عن ابن عباس قال: صلى النبي ﷺ «سبعا جميعًا وثمانيا جميعًا». 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 يخرج أمته» وبه تعلم أن قول مالك في الموطأ: لعل ذلك لعله 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 جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا، آخر الظهر وعجل العصر، وآخر المغرب، وعجل العشاء» فهذا ابن / عباس راوي حديث الجمع قد صرح بأن ما رواه من الجمع المذكور هو الجمع الصوري، فرواية النسائي هذه صريحة

في محل النزاع، مبينة للإجمال الواقع في الجمع المذكور.

وقد تقرر في الأصول أن البيان بما سنده دون سند المبيّن جازئ 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 عمرو بن دينار أنه قال «يا أبا الشعثاء أظنه آخر الظهر وعجل العصر، وآخر المغرب وعجل العشاء». قال: وأنا أظنه «وأبو الشعثاء هو راوي الحديث عن ابن عباس، والراوي أدري بما روى من غيره، لأنه قد يعلم من سياق الكلام قرائن لا يعلمها الغائب.

فإن قيل: ثبت في صحيح البخاري وغيره أن أيوب السخيتاني قال لأبي الشعثاء: لعل ذلك الجمع في ليلة مطيرة، فقال أبو الشعثاء: عسى.

فالظاهر في الجواب - والله تعالى أعلم - أننا لم ندّع جزم أبي 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 ممن روى عنه الجمع المذكور بالمدينة، مع أن كلاهما 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، ف قيل له في ذلك، فقال: صنعت ذلك لثلاث تخرج أمتي» مع أن ابن مسعود روى عنه مالك في الموطأ / والبخاري، وأبو داود والنسائي أنه قال «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين، جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها» فنفي ابن مسعود للجمع المذكور يدل على أن الجمع المروي عنه الجمع الصوري؛ لأن كلاً من الصلاتين في وقتها، وإلا لكان قوله متناقضاً، والجمع واجب متى ما أمكن.

٣٤٣

وأما ابن عمر فقد روى عنه الجمع المذكور بالمدينة عبدالرزاق، 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 مُعَيَّنَةٌ للمراد بلفظ جمع.

واعلم أن لفظه «جَمَعَ» فِعْلٌ في سياق الإثبات، وقد قرر أئمة الأصول أن الفعل المثبت لا يكون عامّاً في أقسامه.

قال ابن الحاجب في مختصره الأصولي في مبحث العام،

مانصه: «الفعل المثبت لا يكون عامًّا 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: «وإذا 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 أيضًا، 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، وإذن فلا تتعين صورة من صور الجمع إلا بدليل منفصل، وقد قدمنا الدليل على أن المراد الجمع الصوري.

وقال صاحب جمع الجوامع عاطفًا على ما لا يفيد العموم ما نصه: «والفعل 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 أيضًا؛ 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 صرح الفهري والرهوني، وذكر ولي الدين عن الإمام في المحصول أنها لا تقتضي التكرار عرفاً ولا لغة.

قال ولي الدين: والفعل في سياق الثبوت لا يعم، كالنكرة المثبتة، إلا أن تكون في معرض الامتنان، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾. اهـ. من الضياء اللامع لابن حلولو.

قال مقيده - عفا الله عنه -: وجه كون الفعل في سياق الثبوت لا يعم هو أن الفعل ينحل عند النحويين، وبعض البلاغيين عن مصدر وزمن، وينحل عند جماعة من البلاغيين عن مصدر وزمن ونسبة، فالمصدر كامن في معناه إجماعاً، والمصدر الكامن فيه لم يتعرف 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، والترمذي، وصححه، والشافعي، وابن ماجه والدارقطني، والحاكم من حديث حمنة بنت جحش - رضي الله عنها - «أن النبي ﷺ قال لها وهي / مستحاضة: فإن قويت على أن تؤخري الظهر، وتعجلي العصر، ثم تغتسلي حتى تطهري وتصلين الظهر والعصر

جمعاً، ثم تؤخرين المغرب وتعجلين العشاء، ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلي، وتغتسلين مع الصبح» قال: وهذا أعجب الأمرين إلي.

ومما يدل على أن الجمع المذكور في حديث ابن عباس جمع صوري ما رواه النسائي من طريق عمرو بن هشام، عن أبي الشعثاء «أن ابن عباس صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما شيء، والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء، فعل ذلك من شغل» وفيه: رفعه إلى النبي ﷺ، وفي رواية لمسلم من طريق عبدالله بن شقيق أن شغل ابن عباس المذكور كان بالخطبة، وأنه خطب بعد صلاة العصر إلى أن بدت النجوم، ثم جمع بين المغرب والعشاء، وفيه تصديق أبي هريرة لابن عباس في رفعه: انتهى من فتح الباري.

وما ذكره الخطابي وابن حجر في الفتح من أن قوله ﷺ: «صنعت ذلك لثلاث حرج أمتي» في حديث ابن عباس وابن مسعود المتقدمين يقدر في حمله على الجمع الصوري؛ لأن القصد إليه لا يخلو من حرج، وأنه أضيق من الإتيان بكل صلاة في وقتها، لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما يصعب إدراكه على الخاصة فضلاً عن العامة، يجاب عنه بما أجاب به العلامة الشوكاني - رحمه الله - في نيل الأوطار: وهو أن الشارع ﷺ، قد عرف أمته أوائل الأوقات وأواخرها، وبالغ في التعريف والبيان حتى إنه عينها بعلامات حسية لا تكاد تلتبس على العامة فضلاً عن الخاصة، والتخفيف في تأخير إحدى الصلاتين إلى آخر وقتها، وفعل الأخرى في أول وقتها متحقق بالنسبة إلى فعل كل واحدة منهما في أول وقتها، كما كان

ديده عليه السلام، حتى قالت عائشة - رضي الله عنها -: «ما صلى صلاة لآخر وقتها مرتين حتى قبضه الله» ولا يشك منصف أن فعل الصلاتين دفعة 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 سيّد الناس بما قدمنا عن أبي الشعثاء، / ومال إليه بعض الميل النووي في شرح المذهب في باب المواقيت 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 برخصة، بل عزيمة، فأبي فائدة إذن في قوله عليه السلام: «لئلا تخرج أمتي» مع كون الأحاديث المعينة للأوقات تشمل الجمع الصوري، وهل حمل الجمع على ما شملته أحاديث التوقيت إلا من باب الاطراح لفائدته وإلغاء مضمونه.

فالجواب: هو ما أجاب به العلامة الشوكاني - رحمه الله - أيضاً: وهو أنه لاشك أن الأقوال الصادرة منه عليه السلام، في أحاديث توقيت الصلوات شاملة للجمع الصوري كما ذكره المعترض، فلا يصح أن يكون رفع الحرج منسوباً إليها، بل هو منسوب إلى الأفعال، ليس إلا، لِمَا عَرَفْنَاكَ مِنْ أَنَّهُ عليه السلام ما صلى صلاة لآخر وقتها مرتين، فربما ظن ظان أن فعل الصلاة في أول وقتها متحتم لملازمته 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 ﷺ، بالنحر حتى دخل ﷺ على أم سلمة مغمومًا، فأشارت عليه بأن ينحر ويدعو الحلاق يحلق له ففعل، فنحروا جميعًا وكادوا يهلكون غمًا من شدة تراكم بعضهم على بعض حال الحلق.

ومما يؤيد أن الجمع المتنازع فيه لا يجوز لغير عذر ما أخرجه الترمذي عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر» وفي إسناده حنش بن قيس، وهو ضعيف.

ومما يدل على ذلك أيضًا ما قاله الترمذي في آخر سننه 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 ﷺ / جمع بين الظهر والعصر بالمدينة. والمغرب والعشاء من غير خوف، ولا سفر» الخ.

وبه تعلم أن الترمذي يقول: إنه لم يذهب أحد من أهل العلم إلى العمل بهذا الحديث في جمع التقديم أو التأخير، فلم يبق إلا الجمع الصوري فيتعين.

قال مقيده - عفا الله عنه -: روي عن جماعة من أهل العلم أنهم أجازوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقًا، لكن بشرط ألا يتخذ ذلك عادة، منهم ابن سيرين، وربيعه، 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 أمتي» وقد عرفت مما سبق أن الأدلة تُعَيِّن حمل ذلك على الجمع الصوري كما ذكر، والعلم عند الله تعالى .

تنبيه: قد اتضح من هذه الأدلة التي سقناها أن الظهر لا يمتد لها وقت إلى الغروب، وأن المغرب لا يمتد لها وقت إلى الفجر، ولكن يتعين 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 التقديم، وجمع التأخير في السفر، فصلاة العصر مع الظهر عند زوال الشمس دليل على اشتراكها مع الظهر في وقتها عند الضرورة، وصلاة الظهر بعد خروج وقتها في وقت العصر في جمع التأخير دليل على اشتراكها معها في وقتها عند الضرورة أيضًا، وكذلك المغرب والعشاء .

أما جمع التأخير بحيث يصلي 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، أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم يجمع بينهما». قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: قوله: ثم يجمع بينهما أي: في وقت العصر، وفي رواية قتبية 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 رواية شبابة، عن عقيل «حتى يدخل أول وقت العصر، ثم يجمع بينهما». اهـ. منه بلفظه.

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - 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 آنفاً فيها التصريح بأنه صلى الظهر في وقت العصر، والمغرب بعد غيوبة الشفق.

وقال البيهقي في السنن الكبرى: اتفقت رواية يحيى بن سعيد الأنصاري، وموسى بن عقبة، وعبيدالله بن عمر، وأيوب السختياني، وعمر بن محمد بن زيد، عن نافع، على أن جمع ابن عمر الصلاتين كان بعد غيوبة الشفق، وخالفهم من لا يدانيهم في حفظ أحاديث نافع، ثم قال بعد هذا بقليل: ورواية الحفاظ من أصحاب نافع أولى بالصواب، فقد رواه سالم بن عبدالله، وأسلم مولى عمر وعبدالله بن دينار، وإسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي ذؤيب، وقيل: ابن ذؤيب عن ابن عمر نحو روايتهم. ثم ساق البيهقي أسانيد رواياتهم.

وأما جمع التقديم بحيث يصلي 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 تضعيف 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، والترمذي وقال: حسن غريب، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي والحاكم عن معاذ - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ «كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيع الشمس أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيع الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليهما مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء، فصلاها مع المغرب».

٣٤٩

وإبطال جمع التقديم بتضعيف هذا الحديث كما حاوله الحاكم، وابن حزم لا عبرة به؛ لما رأيت آنفاً من أن جمع التقديم أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر الطويل، وعن ابن عباس رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ «أنه كان في السفر إذا زاغت 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 الشافعي في مسنده بنحوه، وقال فيه: «إذا سار قبل أن تزول الشمس أخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر» ورواه البيهقي، والدارقطني، وروي عن

الترمذي أنه حسنه .

فإن قيل : حديث معاذ معلول بتفرد قتيبة فيه عن الحفاظ، وبأنه معنعن بيزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل، ولا يعرف له منه سماع، كما قاله ابن حزم، وبأن في إسناده أبا الطفيل وهو مقدوح فيه بأنه كان حامل راية المختار بن أبي عبيد، وهو يؤمن بالرجعة، وبأن الحاكم قال : هو موضوع، وبأن أبا داود قال : ليس في جمع التقديم حديث قائم، وحديث ابن عباس في إسناده حسين بن عبدالله بن عبيدالله 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 ما لم 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 أيضًا 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 أبا داود رواه عن يزيد بن خالد بن عبدالله 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 قتبية، وإن كان قتبية أجل من المفضل، وأحفظ لكن زال تفرد قتبية به. اهـ. منه بلفظه.

ورواه البيهقي في السنن الكبرى قال: أخبرنا أبو علي الروذباري، أنبأنا أبو بكر بن داسه، حدثنا أبو داود، ثم ساق السند المتقدم آنفاً. أعني سند أبي داود الذي ساقه ابن القيم، والتمن فيه التصريح بجمع التقديم، وكذلك رواه النسائي والدارقطني، كما قاله ابن حجر في التلخيص، فاتضح أن قتبية لم يتفرد بهذا الحديث؛ لأن أبا داود، والنسائي، والدارقطني، والبيهقي أخرجوه من طريق أخرى متابعة لرواية قتبية. 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 قتبية، ولذا قال البيهقي في السنن الكبرى: قال الشيخ: وإنما أنكروا من هذا رواية يزيد ابن أبي حبيب، عن أبي الطفيل، فأما رواية أبي الزبير عن أبي الطفيل فهي محفوظة صحيحة.

٣٥١

واعلم أنه لا يخفى أن ما يروى عن البخاري - رحمه الله - / من أنه سأل قتبية عمّن كتب معه هذا الحديث عن الليث بن سعد فقال: كتبه معي خالد المدائني فقال البخاري: كان خالد المدائني يدخل على الشيوخ. يعني: يدخل في روايتهم ما ليس منها = أنه لا يظهر كونه قادحاً في رواية قتبية؛ 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 العنعنة ونحوها لها حكم التصريح بالتحديث عند المحدثين إلا إذا كان المعنعن مدلسًا، ويزيد ابن أبي حبيب قال فيه الذهبي في تذكرة الحفاظ: كان حجة حافظًا للحديث، وذكر من جملة من روى عنهم أبا الطفيل المذكور، وقال فيه ابن حجر في التقريب: ثقة فقيه. وكان يرسل. ومعلوم أن الإرسال غير التدليس؛ لأن الإرسال في اصطلاح المحدثين هو رفع التابعي مطلقًا أو الكبير خاصة الحديث إلى النبي ﷺ وقيل: إسقاط راو مطلقًا، وهو قول الأصوليين، فالإرسال مقطوع فيه بحذف الواسطة، بخلاف التدليس، فإن تدليس الإسناد يحذف فيه الراوي شيخه المباشر له، ويسند إلى شيخ شيخه المعاصر بلفظ محتمل للسمع مباشرة وبواسطة، نحو عن فلان، وقال فلان، فلا يقطع فيه بنفي الواسطة، بل هو يوهم الاتصال؛ لأنه لا بد فيه من معاصرة من أسند إليه، أعني: شيخ شيخه، وإلا كان منقطعًا، كما هو معروف في علوم الحديث. وقول ابن حزم: لم يعرف له منه سماع، ليس بقادح؛ لأن المعاصرة تكفي، ولا يشترط ثبوت اللقي، وأخرى ثبوت السماع، فمسلم بن الحجاج لا يشترط في صحيحه إلا المعاصرة، فلا يشترط اللقي، وأخرى السماع، وإنما اشترط اللقي البخاري. قال العراقي في ألفيته:

وصححوا وصل معنعن وسلم من دلسه راويه واللقا علم
وبعضهم حكى بذا إجماعاً ومسلم لم يشترط اجتماعاً
/ لكن تعاصر... الخ. ٣٥٢

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 الطفيل
لا تقدر في حديثه؛ لما علمت من أن العنينة من غير المدلس لها
حكم التحديث، ويزيد بن أبي حبيب مات سنة ثمان وعشرين بعد
المائة، وقد قارب الثمانين.

وأبو الطفيل ولد عام أحد، ومات سنة عشرين ومائة على
الصحيح، وبه تعلم أنه لاشك في معاصرتهم واجتماعهما في قيد
الحياة زمناً طويلاً، ولا غرو في حكم ابن حزم على رواية يزيد بن
أبي حبيب عن أبي الطفيل بأنها باطلة، فإنه قد ارتكب أشد من ذلك
في حكمه على الحديث الثابت في صحيح البخاري «ليكونن في
أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف» بأنه غير
متصل، ولا يحتج به بسبب أن البخاري قال في أول الإسناد: قال
هشام بن عمار. ومعلوم أن هشام بن عمار من شيوخ البخاري،
وأن البخاري بعيد جداً من التدليس، وإلى رد هذا على ابن حزم
أشار العراقي في ألفيته بقوله:

وإن يكن أول الإسناد حذف مع صيغة الجزم فتعليقاً عرف
ولو إلى آخره، أما الذي لشيخه عزا بقال فكذى

عننة كخبر المعازف لا تصغ 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 والمعضل، ومعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعننة المدلس من باب أولى كما صرح به غير واحد وهو واضح.

والجواب عن القدح في أبي الطفيل بأنه كان حامل راية المختار مردود من وجهين:

الأول: أن أبا 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 واثله

وأبو الطفيل هذا هو عامر بن واثله بن عبدالله بن عمرو بن جحش / الليثي نسبة إلى ليث بن أبي كنانة، والصحابة كلهم - رضي الله عنهم - عدول، وقد جاءت تركيتهم 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 رآه مرة إمام مؤتمن

الوجه الثاني: هو ما ذكره الشوكاني - رحمه الله - في نيل الأوطار، وهو أن أبا 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، وإسناده على شرط الصحيح، لكن رمي بعلّة 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 نُعلِّمُ بها، فلو 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 ليزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل رواية، ولا وجدنا هذا المتن بهذه السياقة عن أحد من أصحاب أبي الطفيل، ولا عن أحد ممن روى عن معاذ بن جبل غير أبي الطفيل، فقلنا: الحديث شاذ، وقد حدثوا عن أبي العباس الثقفى قال: كان قتيبة بن سعيد يقول لنا: على هذا الحديث علامة

٣٥٤

أحمد بن حنبل، وعلي بن المدني، 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 ومثته، ثم لم يبلغنا عن أحد منهم أنه ذكر للحديث علة، ثم قال: فنظرنا فإذا الحديث موضوع، وعتبة ثقة مأمون. اهـ. محل الغرض منه بتصريف يسير لا يخل بشيء من المعنى وانظره، فإن قوله: «ولو كان عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل لعلنا به» فيه أن سنده الذي ساق فيه عن يزيد عن أبي الطفيل.

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، وانفراد 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 مثته 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 شباة، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن أنس أن رسول الله ﷺ «كان إذا كان في سفر فزال الشمس صلى الظهر والعصر ثم ارتحل» هذا إسناده كما ترى. وشباة هو شباة بن سوار الثقة المتفق على الاحتجاج بحديثه، وقد روى له

مسلم في صحيحه، فهذا الإسناد على شرط الشيخين. اهـ. محل الغرض منه بلفظه.

وقال ابن حجر في فتح الباري بعد أن ساق حديث إسحاق هذا ما نصه: وأعل بتفرد إسحاق به عن شباة، 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 «صلى الظهر والعصر ثم ركب» ولأبي نعيم في مستخرج مسلم / «كان إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل».

٣٥٥

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير بعد أن ساق حديث الحاكم المذكور بسنده ومثله ما نصه: وهي زيادة غريبة صحيحة الإسناد، وقد صححه المنذري من هذا الوجه، والعلائي، وتعجب من كون الحاكم لم يورده في المستدرک.

قال: وله طريق أخرى رواها الطبراني في الأوسط. ثم ساق الحديث بها. وقال: تفرد به يعقوب بن محمد.

ولا يقدر 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 بصده ما نصه: رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن.

وقال البيهقي: هو محفوظ صحيح. وعن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً 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 لاشتغالهم 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 جميعاً» إلى آخر ما تقدم.

قال الشوكاني في نيل الأوطار: قد عرفت أن أحاديث جمع

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 عبدالله بن عبيدالله بن عباس بن عبد المطلب، وهو ضعيف، هو أنه روي من طريقين آخرين بهما يعتضد الحديث حتى يصير أقل درجاته الحسن.

الأولى: أخرجها يحيى بن عبدالحميد الحماني، 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، والشوكاني في نيل الأوطار.

وقال ابن حجر في التلخيص أيضاً: يقال: إن الترمذي حسنه وكأنه 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 بعذر 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 سأل سالم بن عبدالله 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 التقديم بعرفة بين الظهر والعصر لمصلحة الوقوف ليتصل وقت الدعاء ولا يقطعه بالنزول لصلاة العصر مع إمكان ذلك بلا مشقة، فالجمع كذلك لأجل المشقة والحاجة 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.

فبهذه 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 - رحمهما الله - ومن وافقهما أنهم في الحقيقة موافقون له،

لاعترافهم بأن الحائض إذا طهرت قبل الغروب بركعة صلت الظهر والعصر معاً، وكذلك إذا طهرت 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 تقضي ما فات وقته من الصلوات وهي حائض.

وقال النووي في «شرح المذهب»: فرع، قد ذكرنا أن الصحيح عندنا أنه يجب على المعذور الظهر بما تجب به العصر، وبه قال عبدالرحمن 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»: ورؤي هذا القول - يعني إدراك الظهر مثلاً بما تدرك به العصر في الحائض تطهر - عن عبدالرحمن ابن عوف، وابن عباس، وطاووس، ومجاهد، والنخعي، والزهري، وربيعة، ومالك، والليث، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور.

قال الإمام أحمد: عامة التابعين يقولون بهذا القول إلا

الحسن وحده. قال: لا تجب إلا الصلاة التي طهرت في وقتها

وحدها... إلى أن قال: ولنا ما روى الأثرم وابن المنذر وغيرهما بإسنادهم عن عبدالرحمن بن عوف وعبدالله بن عباس أنهما قالوا في الحائض تطهر قبل طلوع الفجر بركعة: تصلي المغرب والعشاء، فإذا طهرت قبل أن تغرب الشمس صلت الظهر والعصر جميعاً؛ ولأن وقت الثانية وقت الأولى حال العذر، فإذا أدركه المعذور لزمه فرضها كما يلزمه فرض الثانية. اهـ. منه بلفظه مع حذف يسير، وهو تصريح من هذا العالم الجليل الحنبلي بامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى الفجر، وللظهر 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 إمامة جبريل في بيان أول وقت العشاء: «ثم صلى 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.

فإذا 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: «ووقت صلاة المغرب / إلى أن تذهب حمرة الشفق» الحديث.

٣٥٩

قال ابن خزيمة: إن صحت هذه اللفظة أغنت 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 وقفه 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 تضعيفه إلا محمد بن يزيد، وقد علمت أنه صدوق.

ومما يدل على أن الحمرة الشفق ما رواه البيهقي في سننه عن النعمان بن بشير، قال: أنا أعلم الناس بوقت صلاة العشاء «كان ﷺ يصلها لسقوط القمر لثالثة» لما حققه 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، والترمذي، والنسائي. قال ابن العربي: وهو صحيح، وصلى قبل غيبوبة الشفق.

قال ابن سيد الناس في «شرح الترمذي»: وقد علم كل من له علم بالمطالع والمغرب أن البياض لا يغيب إلا عند ثلث الليل الأول، وهو الذي حد ﷺ 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.

وقال الخليل والفراء وغيرهما من أئمة اللغة: الشفق الحمرة. وما روي / عن الإمام أحمد - رحمه الله - من أن الشفق في السفر هو الحمرة، وفي الحضر هو البياض الذي بعد الحمرة لا يخالف ما ذكرنا؛ لأنه من تحقيق المناط لغيبوبة الحمرة التي هي الشفق عند أحمد، وإيضاحه أن الإمام أحمد - رحمه الله - يقول: «الشفق هو الحمرة» والمسافر لأنه في الفلاة والمكان المتسع يعلم سقوط الحمرة، أما الذي في الحضر فالأفق يستتر عنه بالجدران فيستظهر حتى يغيب البياض؛ ليستدل بغيبوبته على مغيب الحمرة، فاعتباره لغية البياض لدلالته على مغيب الحمرة، لا لنفسه. اهـ. من المغني 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 انتهاؤه 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 ﷺ 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 إمامة جبريل «أنه في الليلة الأولى صلى العشاء حين مغيب الشفق، وفي الليلة الثانية صلاها 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 صحيحيهما عن أنس - رضي الله عنه - قال: «أخر النبي ﷺ العشاء إلى نصف الليل، ثم صلى، ثم قال: قد صلى الناس وناموا أما إنكم في صلاة ما انتظرتموها». قال أنس: كأني أنظر إلى وبيض خاتمه ليلتئذ.

٣٦١ / وفي حديث عبدالله بن عمرو المتقدم عند أحمد، ومسلم، والنسائي، وأبي داود «وقت صلاة العشاء إلى نصف الليل» وفي بعض رواياته: «فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل».

ومن الروايات 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 إطباق من ذكرنا سابقاً من العلماء على أن الحائض إذا طهرت 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 عبدالرحمن بن عوف، وابن عباس لا يبعد أن يكون في حكم المرفوع؛ 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

تعبدي محض، وبهذا تعرف وجه الجمع بين ما دل على انتهائه بنصف الليل، وما دل على امتداده إلى الفجر.

ولكن يبقى الإشكال بين روايات الثلث، وروايات النصف، والظاهر في الجمع - والله تعالى أعلم - أنه جعل كل ما بين الثلث والنصف - وهو السدس - ظرفاً لآخر وقت العشاء الاختياري.

وإذن فلآخره أول وآخر، وإليه ذهب ابن سريج من الشافعية، وعلى أن / الجمع بهذا الوجه ليس بمقنع، فليس هناك طريق إلا الترجيح بين الروايات، فبعض العلماء رجح روايات الثلث بأنها أحوط في المحافظة على الوقت المختار، وبأنها محل وفاق؛ لاتفاق الروايات على أن من صلى العشاء قبل الثلث فهو مؤد صلاته في وقتها الاختياري، وبعضهم رجح روايات 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 «وأمر بلالاً فأقام الفجر حين انشق الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً» الحديث.

وفي حديث جابر المتقدم في إمامة جبريل أيضاً: «ثم صلى الفجر حين برق الفجر، وحرم الطعام على الصائم» ومعلوم أن الفجر فجران كاذب وصادق، فالكاذب لا يحرم الطعام على

الصائم، ولا تجوز به صلاة الصبح، فقد جاء في بعض الروايات الدالة على انتهائه بالإسفار ما في حديث جابر المذكور آنفاً «ثم جاءه حين أسفر جداً فقال: قم فصلِّ. فصلِّ الفجر».

وفي حديث ابن عباس المتقدم آنفاً «ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض» الحديث. وهذا في بيانه لآخر وقت الصبح المختار في اليوم الثاني.

وفي حديث أبي موسى وبريدة المتقدمين عند مسلم وغيره «ثم أفر 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 عبدالله 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 أُجْمِلَ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ ﴿١١٦﴾ وَبَيَّنَّ

بعض البيان في قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ ﴾ الآية .
وقوله: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ ﴾ الآية . وقوله: ﴿ فَسُبِّحْنَ اللَّهَ حِينَ
تُؤْتُونَ ﴾ الآية . والعلم عند الله تعالى .

* قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونُونَ فَإِنَّهُمْ
يَأْمُونُونَ كَمَا تَأْمُونُونَ وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا
حَكِيمًا ﴾ نهى الله تعالى المسلمين في هذه الآية الكريمة عن
الوهن، وهو الضعف في طلب أعدائهم الكافرين، وأخبرهم بأنهم
إن كانوا يجدون الألم من القتل والجراح فالكفار كذلك، والمسلم
يرجو من الله الثواب والرحمة ما لا يرجوه الكافر، فهو أحق بالصبر
على الآلام منه، وأوضح هذا المعنى في آيات متعددة كقوله: ﴿ وَلَا
تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (١٣٩) إِنْ يَمَسُّكُمْ فَحٌّ فَقَدْ
مَسَّ الْقَوْمَ فَحٌّ مِثْلُهُ ﴾ وقوله: ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ
وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَنَ يَرْكُزْ أَعْمَلَكُمْ ﴾ (٢٥) إلى غير ذلك من الآيات .

* قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ ذكر
في هذه الآية أن من فعل ذنباً فإنه إنما يضر به خصوص نفسه، لا
غيرها، وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة، كقوله: ﴿ وَلَا تَكْسِبُ
كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا نُزْرُ وَاِزْرَةً وَزَرَ أُخْرَى ﴾ وقوله: ﴿ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾
إلى غير ذلك من الآيات .

* قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾ الآية . ذكر في هذه
الآية الكريمة أنه علم نبيه ﷺ ما لم يكن يعلمه، وبين في مواضع
أخر أنه علمه ذلك عن طريق هذا القرآن العظيم الذي أنزله عليه
كقوله: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ

وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوْرًا تَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِن عِبَادِنَا ﴿٢٠﴾ الآية . وقوله : ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ / الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنْتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ ﴿٢١﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

* قوله تعالى : ﴿ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ ﴾ الآية . ذكر في هذه الآية الكريمة أن كثيرا من مناجاة الناس فيما بينهم لا خير فيه . ونهى في موضع آخر عن التناجي بما لا خير فيه ، وبين أنه من الشيطان ليحزن به المؤمنين ، وهو قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجَّوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ ﴿١٠١﴾ إِنَّمَا النُّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٠٢﴾ وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ أَوْ إِصْلَاحِ بَيْنِ النَّاسِ ﴾ لم يبين هنا هل المراد بالناس المسلمون ، دون الكفار أو لا ، ولكنه أشار في مواضع آخر أن المراد بالناس المرغَّب في الإصلاح بينهم هنا المسلمون خاصة كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ وقوله : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ائْتَلَوْا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ فتخصيصه المؤمنين بالذكر يدل على أن غيرهم ليس كذلك كما هو ظاهر ، وكقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ .

وقال بعض العلماء : إن الأمر بالمعروف المذكور في هذه الآية في قوله : ﴿ إِلَّا مَن أَمَرَ بِصِدْقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ ﴾ يبينه قوله تعالى : ﴿ وَالْعَصْرُ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ ﴿٣﴾ وقوله : ﴿ إِلَّا مَن أذن لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ ﴿٣٨﴾ والآية الأخيرة فيها أنها في الآخرة ، والأمر بالمعروف

المذكور إنما هو في الدنيا. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ ﴿١٧٧﴾ المراد في هذه الآية بدعائهم الشيطان المرید عبادتهم له، ونظيره قوله تعالى: ﴿﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَنْبِيَّءَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾﴾ الآية. وقوله عن خليله إبراهيم مقررًا له: ﴿﴿ يَتَّابِتْ لَّا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾﴾ وقوله عن الملائكة: ﴿﴿ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾﴾ الآية. وقوله: / ﴿﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾﴾ ولم يبين في هذه الآيات ما وجه عبادتهم للشيطان ولكنه بين في آيات أخر أن معنى عبادتهم للشيطان: إطاعتهم له، واتباعهم لتشريعه، وإيثاره على ما جاء به الرسل من عند الله تعالى كقوله: ﴿﴿ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُوحِنَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّدَ لَكُمْ وَإِن أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾﴾ ﴿١٢٧﴾ وقوله: ﴿﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾﴾ الآية، فإن عدي بن حاتم رضي الله عنه لما قال للنبي ﷺ: كيف اتخذوهم أربابًا؟ قال له النبي ﷺ: «إنهم أحلوا لهم ما حرم الله، وحرموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهم» وذلك هو معنى اتخاذهم إياهم أربابًا.

ويفهم من هذه الآيات بوضوح لا لبس فيه أن من اتبع تشريع الشيطان مؤثرًا له على ما جاءت به الرسل فهو كافر بالله، عابد للشيطان، متخذ الشيطان ربًّا وإن سمي إتباعه للشيطان بما شاء من الأسماء؛ لأن الحقائق لا تتغير بإطلاق الألفاظ عليها، كما هو معلوم.

* قوله تعالى: ﴿﴿ وَقَالَ لَّا اتَّخِذَنَّ مِّنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾﴾ ﴿١٧٨﴾

بين هنا فيما ذكر عن الشيطان كيفية اتخاذه لهذا النصيب المفروض بقوله: ﴿وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَنِينَهُمْ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَبْتَكَنْ إِذَاكَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَّتَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ والمراد بتبتك 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 بَحِيرَةٍ﴾ الآية. والمراد ببحرها شق أذنها كما ذكرنا والتبتك 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، كقوله: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَا تَجِدُنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ وقوله: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَنِكَ ذُرِّيَّتَهُ﴾ الآية. ولم يبين هنا هل هذا الظن الذي ظنه إبليس ببني آدم أنه يتخذ 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 تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٦﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخَلَصِينَ ﴿٨٧﴾﴾ وقوله: ﴿إِنَّمَا سُلْطَنُكُمْ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُمُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ 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: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾﴾ وقوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ

حَرَصَتْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٧٦﴾ وقوله: ﴿وَأَنْ تَطْعَ أَكْثَرَ مِنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٧١﴾﴾ .

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

* قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ فَيُغَيِّرُ خَلْقَ اللَّهِ﴾ قال بعض العلماء: معنى هذه الآية أن الشيطان يأمرهم بالكفر وتغيير فطرة الإسلام التي خلقهم الله عليها، وهذا القول بينه ويشهد له قوله تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ إذ المعنى على التحقيق: لا تبدلوا فطرة الله التي خلقكم عليها بالكفر، فقوله: ﴿لَا يَبْدِيلُ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ خبر أريد به الإنشاء إيداناً بأنه لا ينبغي إلا أن يمتثل، حتى كأنه خبر واقع بالفعل لا محالة، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ الآية. أي: لا ترفثوا، ولا تفسقوا، ويشهد لهذا ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ: «كل مولود يولد على فطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء، 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،

وتفسير بعض العلماء لهذه الآية بأن المراد بها خصاء الدواب يدل على عدم جوازها؛ لأنه مسوق في معرض الذم، واتباع تشريع الشيطان، أما خصاء بني آدم فهو حرام إجماعاً؛ لأنه مثله 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 بأس أن يضحى بالخصي، واستحسنه بعضهم إذا كان أسمن من غيره، ورخص في خصاء الخيل عمر بن عبدالعزيز، وخصى عروة بن الزبير بغلاً له، ورخص مالك في خصاء ذكور الغنم، وإنما جاز ذلك؛ لأنه لا يقصد به التقرب إلى غير الله، وإنما يقصد به تطيب 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 عبدالملك 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 الإخصاء، ويقول: فيه تمام الخلق.

قال أبو عمر: يعني في ترك الإخصاء 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.

٣٦٨

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 والمنتمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل، ثم قال: ألا ألعن من لعن رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله عز وجل، يعني قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.

وقالت طائفة من العلماء: المراد بتغيير خلق الله في هذه الآية هو أن الله تعالى خلق الشمس والقمر والأحجار والنار وغيرها من المخلوقات للاعتبار وللاتفاف بها، فغيّر الكفار بأن جعلوها آلهة معبودة.

وقال الزجاج: إن الله تعالى خلق الأنعام لتركب وتؤكل فحرموها على أنفسهم، وجعل الشمس والقمر والحجارة مسخرة للناس، فجعلوها آلهة يعبدونها، فقد غيروا ما خلق الله.

وما روي عن طاووس - 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 بالآية، فمن ذلك إنفاذه ﷺ نكاح مولاه زيد بن حارثة رضي الله عنه، وكان أبيض بظئره بركة أم أسامة، وكانت حبشية سوداء، ومن ذلك إنكاحه ﷺ أسامة بن زيد فاطمة بنت قيس وكانت بيضاء قرشية وأسامة أسود، وكانت تحت بلال أخت عبدالرحمن بن عوف من بني زهرة بن كلاب، وقد سها طاووس - رحمه الله - مع علمه وجلالته عن هذا.

قال مقيده - عفا الله عنه -: ويشبه قول طاووس هذا في هذه الآية / ما قال بعض علماء المالكية من أن السوداء تزوج بولاية المسلمين العامة، بناء على أن مالكًا يجيز تزويج الدنية بولاية عامة المسلمين إن لم يكن لها ولي خاص مجبر. قالوا: والسوداء دنية مطلقًا؛ لأن السواد شوه في الخلقة، وهذا القول مردود عند المحققين من العلماء، والحق أن السوداء قد تكون شريفة، وقد تكون جميلة، وقد قال بعض الأدباء:

وسوداء الأديم تريك وجهًا ترى ماء النعيم جرى عليه
رآها ناظري فرنا إليها وشكل الشيء منجذب إليه

وقال آخر:

ولي حبشية سلبت فؤادي ونفسي لا تتوق إلى سواها
 كأن شروطها طرق ثلاث تسير بها النفوس إلى هواها
 وقال آخر في سوداء:

أشبهك المسك وأشبهته قائمة في لونه قاعده
 لاشك إذ لونكما واحد أنكما من طينة واحده
 وأمثاله في كلام الأدباء كثيرة.

وقوله: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَبْتَكَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ يدل على أن تقطيع آذان الأنعام لا يجوز، وهو كذلك.

أما قطع أذن البهيرة والسائبة تقرباً بذلك للأصنام فهو كفر بالله إجماعاً، وأما تقطيع آذان البهائم لغير ذلك فالظاهر أيضاً أنه لا يجوز، ولذا أمرنا ﷺ «أن نستشرف العين، والأذن، ولا نضحى بعوراء، ولا مقابلة، ولا مدابرة، ولا خرقاء، ولا شرقاء». أخرجه أحمد، وأصحاب السنن الأربع، والبزار، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي من حديث علي - رضي الله عنه - وصححه الترمذي، وأعله الدارقطني.

والمقابلة المقطوعة طرف الأذن، والمدابرة 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 تجزىء، وإن كانت صغيرة الأذن أجزاء، وروي عن أبي حنيفة مثل ذلك، وإن كانت مشقوقة الأذن للميسم أجزاء عند الشافعي، وجماعة الفقهاء. قاله القرطبي في تفسير هذه الآية. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ الآية. لم يبين هنا شيئاً من أمانيتهم، ولا من أمانى أهل الكتاب، ولكنه أشار إلى بعض ذلك في مواضع أخرى، كقوله في أمانى العرب الكاذبة: ﴿وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ ﴿٢٥﴾ وقوله عنهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ ﴿٢٦﴾ ونحو ذلك من الآيات، وقوله في أمانى أهل الكتاب: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ الآية. وقوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرِيُّ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّوا اللَّهَ﴾ الآية. ونحو ذلك من الآيات.

وما ذكره بعض العلماء من أن سبب نزول الآية أن المسلمين وأهل الكتاب تفاخروا، فقال أهل الكتاب: نبينا قبل نبيكم، وكتابنا قبل كتابكم، فنحن أولى بالله منكم، وقال المسلمون: نحن أولى بالله منكم، ونبينا خاتم النبيين، وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله فأنزل الله: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ﴾ الآية. لا ينافي ما ذكرنا؛ لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب.

* قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ

مُحْسِنٌ ﴿ الآية . ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه لا أحد أحسن دينًا ممن أسلم وجهه لله في حال كونه محسنًا؛ لأن استفهام الإنكار مضمن معنى النفي، وصرح في موضع آخر: أن من كان كذلك فقد استمسك بالعروة الوثقى، وهو قوله / تعالى: ﴿ وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ ومعنى إسلام وجهه لله إطاعته وإذعانه، وانقياده لله تعالى بامثال أمره، واجتناب نهيه في حال كونه محسنًا، أي: مخلصًا عمله لله، لا يشرك فيه به شيئًا، مراقبًا فيه لله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فالله تعالى يراه، والعرب تطلق إسلام الوجه، وتريد به الإذعان والانقياد التام، ومنه قول زيد بن نفيال العدوي:

وأسلمت وجهي لمن أسلمت له المزن تحمل عذبًا زلالاً
وأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض تحمل صخرًا ثقالاً

* قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتْلَىٰ الْنِسَاءِ ﴾ الآية . لم يبين هنا هذا الذي يتلى عليهم في الكتاب ما هو، ولكنه بينه في أول السورة، وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ الآية . كما قدمناه عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - فقوله هنا: ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ ﴾ في محل رفع معطوفًا على الفاعل الذي هو لفظ الجلالة، وتقرير المعنى: (قل الله يفتيكم فيهن) أيضًا ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتْلَىٰ الْنِسَاءِ ﴾ الآية، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ ﴾ 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

فليركها، ولينكح ما طاب له سواها، وهذا هو التحقيق في معنى الآية، كما قدمنا، وعليه فحرف الجر المحذوف في قوله: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ هو عن، أي: ترغبون عن نكاحهن لقلّة ما لهن 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 تقسطون فيهن.

والذين قالوا بالمجاز واختلفوا في جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً أجازوا ذلك في المجاز العقلي كقولك: أغناني زيد وعطاؤه، فإسناد الإغناء إلى زيد حقيقة عقلية، وإسناده إلى العطاء مجاز 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 يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ في محل جر معطوفاً على الضمير، وعليه فتقرير المعنى قل: الله يفتيكم فيهن ويفتيكم فيما يتلى عليكم، وهذا الوجه يضعفه أمران:

الأول: أن الغالب أن الله يفتي بما يتلى في هذا الكتاب، ولا يفتي لظهور أمره.

الثاني: أن العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض ضعفه غير واحد من علماء العربية، وأجازه ابن مالك مستدلاً بقراءة حمزة «والأرحام» بالخفض عطفًا على الضمير من قوله: ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ وبوروده في الشعر كقوله:

فاليوم قربت تهجوننا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

بجر الأيام عطفًا على الكاف، ونظيره قول الآخر:

نعلق في السواري سيوفنا وما بينها والكعب مهوى نfanف

بجر الكعب معطوفًا على الضمير قبله، وقول الآخر:

وقد رام آفاق السماء فلم يجد له مصعدًا فيها ولا الأرض مقعدا

فقوله: ولا الأرض بالجر معطوفًا على الضمير، وقول الآخر:

أمرُّ على الكتيبة لست أدري أحتفي كان فيها أم سواها

فسواها في محل جر بالعطف على الضمير.

وأجيب عن الآية بجواز كونها قسمًا، والله تعالى له أن يقسم بما شاء من خلقه، كما أقسم بمخلوقاته / كلها في قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ الآية.

٣٧٣

وعن الآيات بأنها شذوذ يحفظ ولا يقاس عليه.

وصحح العلامة ابن القيم - رحمه الله - جواز العطف على

الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض، وجعل منه قوله تعالى:

﴿حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾﴾ فقال: إن قوله: ﴿وَمَنْ﴾

في محل جر عطفاً على الضمير المجرور في قوله: ﴿حَسْبُكَ﴾ وتقرير المعنى عليه حسبك الله، أي: كافيك، وكافي من اتبعك من المؤمنين.

وأجاز ابن القيم والقرطبي في قوله: ﴿وَمَنْ أَتَبَعَكَ﴾ أن يكون منصوباً معطوفاً على المحل؛ لأن الكاف مخفوض 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 لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَمْ يَرْزُقِينَ﴾ فقال: ﴿وَمِنْ﴾ عطف على ضمير الخطاب في قوله ﴿لَكُمْ﴾ وتقرير المعنى عليه: وجعلنا لكم ولمن لستم له برازقين فيها معاش، وكذلك إعراب ﴿وَمَا يُتْلَى﴾ بأنه مبتدأ خبره محذوف، أو خبره ﴿فِي الْكِتَابِ﴾، وإعرابه منصوباً 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 يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ آيات المواريث؛ لأنهم كانوا لا يورثون النساء، فاستفتوا رسول الله ﷺ في ذلك، فأنزل الله آيات المواريث.

وعلى هذا القول فالمبين لقوله: ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ هو قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآيتين. وقوله في آخر السورة: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ الآية. والظاهر أن قول أم المؤمنين أصح وأظهر.

تنبيه: المصدر المنسبك من أَنْ وَصَلَتْهَا فِي قَوْلِهِ: ﴿وَتَرَعَّبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ أصله مجرور بحرف محذوف، وقد قدمنا الخلاف هل هو عن، / وهو الأظهر، أو هو في، وبعد حذف حرف الجر المذكور فالمصدر في محل نصب على التحقيق، وبه قال الكسائي والخليل: وهو الأقيس لضعف الجار عن العمل محذوفاً.

٣٧٤

وقال الأخفش: هو في محل جر بالحرف المحذوف بدليل قول الشاعر:

وما زرت ليلي أن تكون حبيبة إلي ولا دينٍ بها أنا طالبه
بجر دين عطفًا 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 سابق شيئًا إذا كان جائيا
بجر سابق لتوهم دخول الباء على المعطوف عليه الذي هو خبر ليس، وقول الآخر:

مشائم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعبٍ إلا بين غرابها
بجر ناعب لتوهم الباء، وأجاز سيبويه الوجهين.

واعلم أن حرف الجر لا يطرد حذفه إلا مع المصدر المنسبك من أَنْ، وأن وصلتهما عند الجمهور خلافًا لعلي بن سليمان الأخفش القائل بأنه مطرد في كل شيء عند أمن اللبس، وعقده ابن مالك في الكافية بقوله:

وابن سليمان اطراده رأى إن لم يخف لبس كَمَنْ زَيْدًا نَأَى
 وإذا حذف حرف الجر مع غير أنْ، وأنَّ نقلًا على مذهب
 الجمهور، وقياسًا عند أمن اللبس في قول الأخفش فالنصب متعين.
 والناصب عند البصريين الفعل، وعند الكوفيين نزع الخافض كقوله:

تمرون الديار ولن تعوجوا كلامكم عَلَيَّ إذن حرام
 وبقاؤه مجرورًا 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 لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ﴾ الآية. القسط

العدل، ولم يبين هنا هذا القسط الذي أمر به لليتامى، ولكنه أشار
 له في مواضع آخر / كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾
 وقوله: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ حَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ
 الْمُصْلِحِ﴾ وقوله: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَهْزَأْ بِهِ﴾ وقوله: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ
 حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾ الآية. ونحو ذلك من الآيات، فكل
 ذلك فيه القيام بالقسط لليتامى.

* قوله تعالى: ﴿وَأَحْضَرْتَ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ﴾ الآية. ذكر تعالى في

هذه الآية الكريمة أن الأنفس أحضرت الشح، أي: جعل شيئًا
 حاضرًا لها كأنه ملازم لها لا يفارقها؛ لأنها جبلت عليه.

وأشار في موضع آخر: أنه لا يفلح أحد إلا إذا وقاه الله شح

نفسه، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ 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: ﴿ وَلَنْ نَسْتَبِيْعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ الْنِسَاءِ وَكُلَّ حَرْصْتُمْ ﴾ هذا العدل الذي ذكر تعالى هنا أنه لا استطاع 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 خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِلُوا فَوَجِدْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ (٣). 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 جائر، 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 أحيحة بن الجلاح الأنصاري:

وما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى يعيل /
وقول جرير:

الله نزل في الكتاب فريضة لابن السبيل وللفقير العائل
 وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ فكل ذلك من العيلة،
 وهي الفقر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ الآية. فعال التي
 بمعنى جار واوية العين، والتي بمعنى افتقر يائتة العين.

وقال الشافعي - رحمه الله - معنى قوله: ﴿أَلَّا تَعُولُوا﴾.
 أي: يكثر عيالكُم، من عال الرجل يعول إذا كثر عياله، وقول
 بعضهم: إن هذا لا يصح، وإن المسموع أعال الرجال بصيغة
 الرباعي على وزن أفعل فهو معيل إذا كثر عياله فلا وجه له؛ لأن
 الشافعي من أدري 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 تُعيلوا» بضم التاء، من أعال
 إذا كثر عياله على اللغة المشهورة.

* قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْفَرَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَا مِنْ سَعَتِهِ﴾ ذكر
 في هذه الآية الكريمة أن الزوجين إذا افترقا أغنى الله كل واحد
 منهما من سعته وفضله الواسع، وربط بين الأمرين بأن جعل
 أحدهما شرطاً والآخر جزاء.

وقد ذكر أيضاً أن النكاح سبب للغنى بقوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَى
 مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.

* قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾^{١٣٣}
 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: ﴿إِنْ يَشَأْ
 يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ
 قَوْمٍ آخَرِينَ﴾^{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: / ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا
 أَمْثَلَكُمْ﴾^{٣٨}.

٣٧٧

وذكر في موضع آخر: أن ذلك هين عليه غير صعب، وهو
 قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^{١٩} وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ
 بِعَزِيزٍ^{٢٠} أي: ليس بممتنع ولا صعب.

* قوله تعالى: ﴿أَيَبْنَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾^{١٣٤}
 ذكر في هذه الآية الكريمة أن جميع العزة له جلّ وعلا.

وبين في موضع آخر: أن العزة التي هي له وحده أعز بها رسوله
 والمؤمنين، وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي
 وذلك بإعزاز الله لهم، والعزة الغلبة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَزَّيْنِي فِي
 الْخِطَابِ﴾^{٢٢} أي: غلبني في الخصام، ومن كلام العرب: من عزَّ
 بَرًّا، يعنون من غلب استلب، ومنه قول الخنساء:

كَأَنْ لَمْ يَكُونُوا حِمَى يُخْتَشَى إِذِ النَّاسِ إِذِ ذَاكَ مِنْ عَزِّ بَزٍّ

* قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ ﴿ هذا المنزل الذي أحال عليه هنا هو المذكور في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ وقوله هنا: ﴿ فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ ﴾ لم يبين فيه حكم ما إذا نسوا النهي حتى قعدوا معهم، ولكنه بينه في الأنعام بقوله: ﴿ وَإِنَّمَا يَنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

* قوله تعالى: ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾

في معنى هذه الآية أوجه للعلماء:

منها: أن المعنى «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين يوم القيامة سبيلاً» وهذا مروى عن علي بن أبي طالب، وابن عباس -رضي الله عنهم- ويشهد له قوله في أول الآية: ﴿ فَأَلَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ ﴾ الآية. وهو ظاهر.

قال ابن عطية: وبه قال جميع أهل التأويل، 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 ﴾ ﴿١٤﴾ يمحو به دولة المسلمين ويستأصلهم ويستبيح بيضتهم كما ثبت في صحيح مسلم وغيره عنه رضي الله عنه من حديث ثوبان أنه قال: «واني سألت ربي ألا يهلك أمتي بسنة بعامة، وألا يسلط عليهم

عدواً من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم، وإن الله قد أعطاني لأمتي ذلك حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً، ويسبي بعضهم بعضاً».

ويدل لهذا الوجه آيات كثيرة كقوله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الآية. وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٤٧﴾، وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

ومنها: أن المعنى أنه لا يجعل لهم سبيلاً إلا أن يتواصوا بالباطل، ولا يتناهاوا عن المنكر، ويتقاعدوا عن التوبة، فيكون تسليط العدو عليهم من قبلهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَصْبَأْكُمْ مِّن مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾.

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 بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ 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 كَسَالَى يُرَأَوْنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ﴿١٤٦﴾ 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 بالصلاة؛ / قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَى﴾ الآية. وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ ﴿٥﴾ الآية. ويفهم من مفهوم مخالفة هذه الآيات أن صلاة المؤمنين المخلصين ليست كذلك، وهذا المفهوم صرح به تعالى في آيات كثيرة كقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ ﴿٢﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ ﴿٩﴾ وقوله: ﴿يَسْتَجِيبُ لِمُذْمَرِهِم بِالْقَوْلِ وَالْأَصْحَابُ﴾ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَا لُغْهَمُ يَحْتَرُونَ وَلَا يُبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾ الآية. إلى غير ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ الآية ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين في أسفل طبقات النار عياداً بالله تعالى.

وذكر في موضع آخر أن آل فرعون يوم القيامة يؤمر بإدخالهم أشد العذاب، وهو قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ ﴿٤٦﴾.

وذكر في موضع آخر: أنه يعذب من كفر من أصحاب المائة عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَنَزَلْتُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿١١٥﴾ فهذه الآيات تبين أن أشد أهل النار عذاباً المنافقون،

وآل فرعون، ومن كفر من أصحاب المائدة، كما قاله ابن عمر - رضي الله عنهما - والدرك بفتح الراء وإسكانها لغتان معروفتان وقراءتان سبعيتان.

* قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَخَذُوا الْعَجَلِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ﴾ الآية. لم يبين هنا سبب عفوهم ذنب اتخاذ العجل إلهاً، ولكنه بينه في سورة البقرة بقوله: ﴿فَتَوَبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاَقْبَلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَنَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ النَّوَابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾﴾.

* قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾ الآية. لم يبين هنا هل امتثلوا هذا الأمر، فتركوا العدوان في السبت أو لا، ولكنه بين في مواضع آخر أنهم لم يمتثلوا، وأنهم اعتدوا في السبت كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ الآية. وقوله: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ الآية / ٣٨٠.

* قوله تعالى: ﴿وَبِكْفُرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بَهْتَنًا عَظِيمًا﴾ ﴿١٥٧﴾ لم يبين هنا هذا البهتان العظيم الذي قالوه على الصديقة مريم العذراء، ولكنه أشار في موضع آخر إلى أنه رميهم لها بالفاحشة، وأنها جاءت بولد لغير رشده في زعمهم الباطل - لعنهم الله - وذلك في قوله: ﴿فَاتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَمْرَيْمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ ﴿٢٧﴾ يعنون ارتكاب الفاحشة ﴿يَتَأَخَتَ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوْءًا وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ ﴿٢٨﴾ أي: زانية، فكيف تفجرين، ووالداك ليسا كذلك، وفي القصة أنهم رموها بيوسف النجار وكان من الصالحين، والبهتان أشد الكذب الذي يتعجب منه.

* قوله تعالى: ﴿فِيظَلِمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِئَتْ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ الآية. لم يبين هنا ما هذه الطيبات التي حرّمها عليهم بسبب ظلمهم، ولكنه بينها في سورة الأنعام بقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمًا عَلَيْهِمْ شُحُومُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَعْضِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (١٤٦).

* قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ الآية. لم يبين هنا ما هذه الحجّة التي كانت تكون للناس عليه لو عذبهم دون إنذارهم على ألسنة الرسل، ولكنه بينها في سورة طه بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نُنزِلَ وَنُخْزِي﴾ (١٣٤) وأشار لها في سورة القصص بقوله: ﴿وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

* قوله تعالى: ﴿يَتَاهَلَّ الْكُتُبِ لَا تَعْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ 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 الْتَصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ وقوله: / ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ وأشار هنا إلى إبطال هذه المفتريات بقوله: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أُلْقِيَهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ الآية، وقوله: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ

الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ ﴿ الآيه، وقوله: ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ وقوله: ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ .

وقال بعض العلماء: يدخل في الغلو وغير الحق المنهي عنه في هذه الآيه 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 عبدالله: «الحسنة بين سيئتين»، وبه تعلم أن من جانب التفريط والإفراط فقد اهتدى، ولقد أجاد من قال:

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

وقد ثبت في الصحيح عنه عليه السلام أنه قال: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى، وقولوا: عبد الله ورسوله» .

* قوله تعالى: ﴿ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَنَهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ ليست لفظة «من» في هذه الآيه للتبويض، كما يزعمه النصارى افتراء على الله، ولكن «من» هنا لابتداء الغاية، يعني أن مبدأ ذلك الروح الذي ولد به عيسى حيًا من الله تعالى؛ لأنه هو الذي أحياه به، ويدل على أن «من» هنا لابتداء الغاية: قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرْ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ﴾ أي: كائنا مبدأ ذلك كله 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

عنده 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: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ﴾ وقوله: ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ 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: سُمِّيَ روحًا بسبب نفخة جبريل عليه السلام المذكورة في سورة الأنبياء والتحريم، والعرب تسمى النفخ روحًا؛ لأنه ريح تخرج من الروح، ومنه قول ذي الرمة:

فقلت له: ارفعها إليك وأحيها بروحك واقتته لها قيته 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، حكاة القرطبي أيضًا، وقيل: روح منه، أي: برهان منه، وكان عيسى برهانًا وحجة على قومه. والعلم عند الله تعالى.

* قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾: المراد بهذا النور المبين القرآن العظيم؛ لأنه 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 الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾ الآية وقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾ ونحو ذلك من الآيات.

* قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الْوَلِيُّانِ 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 فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ
ثُلُثُ مَا تَرَكَ﴾ ومعلوم أن البنات أمس 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 المسكوت فيه أولى
بالحكم من المنطوق، من قبيل دلالة اللفظ، لا من قبيل القياس،
خلافاً للشافعي وقوم، وكذلك المساوي على التحقيق، فقوله
تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا آتَى﴾ 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:
﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ يفهم منه من باب أولى قبول شهادة الثلاثة
والأربعة مثلاً من العدول، ونهيه ﷺ عن التضحية بالعوراء، يفهم
منه من باب أولى النهي عن التضحية بالعمياء، وكذلك في
المساوي، فتحريم أكل مال اليتيم يفهم منه بالمساواة منع إحراقه
وإغراقه، ونهيه ﷺ عن البول في الماء الراكد، يفهم منه كذلك
أيضاً النهي عن البول في إناء وصبه فيه، وقوله ﷺ: «من أعتق
شركاً له في عبد» الحديث. يفهم منه كذلك أن الأمة كذلك، ولا
نزاع في هذا عند جماهير العلماء، وإنما خالف فيه بعض الظاهرية.

ومعلوم أن خلافهم في مثل هذا لا أثر له، وبذلك تعلم أنه تعالى لما صرح بأن البنات وإن كثرن ليس لهن غير الثلثين، 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 «أضواء 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 صلوات الموصولات |
| ١٦ | الإجمال بسبب الإبهام في معاني 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 |
| ١٧ | من أنواع البيان أن يذكر وقوع شيء في آية ثم يذكر في أخرى كيفية وقوعه |
| ١٩ | 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 |
| ٢١ | من أنواع البيان أن يذكر شيء ثم يذكر له في موضع آخر ظرف مكان |
| ٢٢ | أو زمان أو متعلق |
| ٢٣ | من أنواع الاستدلال على أحد المعاني بكونه هو الغالب في القرآن |
| ٢٣ | من أنواع البيان إثبات الصفات لله حقًا مع التنزيه بدليل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ﴾ |

- شَيْءٌ ﴿٢٥﴾ 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 أقوال 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 والأنثى ثم يبين ذلك في آية أخرى ٣٠
- من أنواع البيان أن يكون الشيء خلق لحكم فيذكر بعضها فإننا نبين بقيتها ٣١
- من أنواع البيان أن يذكر أمر أو نهى أو شرط ثم يبين في موضع آخر هل حصل الامتثال 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 فإننا نبين الآية المحال عليها ٣٢
- من أنواع البيان أن يذكر شيء له أوصاف في مواضع أخرى فإننا نبين بقية أوصافه ٣٣
- من أنواع البيان أن يشير تعالى في آية إلى برهان يكثر الاستدلال به في القرآن فإننا 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 أتمناه من السنة ٣٥
- الغالب على الأمثلة المذكورة تعددها 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 بالآحاد
- ٤١ بيان المنطوق بالمفهوم
- ٤٢ البيان بالقول والبيان بالفعل أيهما أقوى
- ٤٢ مسائل تتعلق بالبيان: الأولى: إذا ورد بعد المجمل قول وفعل
- ٤٣ المسألة الثانية: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة
- ٤٤ التخصيص بعد العمل بالعام والتقيد بعد العمل بالمطلق كلاهما نسخ
تأخير جبريل بيان صلاة الصبح من ليلة الإسراء لا دليل فيه لتأخير
- ٤٤ البيان عن وقت الحاجة
- ٤٥ المسألة الثالثة: تأخير البيان إلى وقت الحاجة
- ٤٥ تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة
- ٤٥ منع تأخير تبليغ القرآن قولاً واحداً لأنه متعبد بتلاوته
- ٤٦ منع تعجيل التبليغ إن كان يخشى من تعجيله فسدة
- 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 ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الآية
- ٤٧ قوله تعالى: ﴿الزُّمَرِ الْتَجَمُّ﴾ وما يبين المراد بهما من الآيات
- ٤٩ قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وبيانه بقوله ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ الآية
- قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والآيات المبينة لما تضمنته من معنى
- ٤٩ لا إله إلا الله
- قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ والآيات المبينة لما تضمنته
- ٥٠ من أنه لا ينبغي أن يتوكل إلا على من يستحق العبادة
- قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وبيانه بقوله ﴿فَأُولَئِكَ
- ٥١ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾
- ٥١ يؤخذ من هذه الآية صحة إمامة أبي بكر رضي الله عنه
- مبحث كلام العلماء في الجموع المذكورة ونحوها في الكتاب والسنة

- هل تدخل فيها الإناث أو لا ٥٢
 قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ﴿٧﴾ وما يبين من
 الآيات أن المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى ٥٣
 سورة البقرة ٥٥
 قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ﴿٦١﴾ والآيات المبينة أنه ليس هدى لغير
 المتقين ٥٥
 قوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُفْسُوكَ﴾ ﴿٢﴾ والآيات المبينة للمراد
 بمن التبعية ٥٥
 العجود غير التبذير 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: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ وبيان أن و ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾
 معطوف على ما قبله وأن ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ استثناء بقوله تعالى
 ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ﴾ الآية ٥٧
 قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ الآية وبعض الآيات المبينة
 لبعض أولئك المنافقين ٥٩
 قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ﴾ وبعض الآيات المبينة استهزائه بهم
 نحو ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾ الآية ٥٩
 قوله تعالى: ﴿صُمُّ بِكُمْ عُمًى﴾ وبيان المراد من ذلك بقوله ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ
 سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ الآية ٥٩
 قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ والإشارة إلى المثل المضروب
 بذلك بقوله ﴿وَأَبْلَكُوا الطَّيْبُ﴾ الآية وإيضاح ذلك بحديث أبي موسى
 المتفق عليه ٦٠
 قوله تعالى: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ﴾ والآيات المبينة للمثل المضروب بتلك
 الظلمات ٦٠
 قوله تعالى: ﴿وَرَعْدٌ﴾ والآيات المبينة للمثل المضروب بالرعد ٦٢
 قوله تعالى: ﴿وَرِقٌّ﴾ والآيات المبينة للمثل المضروب بالبرق ٦٢

- قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ والآيات المبينة لإطلاق الإحاطة
 ٦٢ على الإهلاك
- قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ والآيات المبينة للمثل المضروب
 ٦٣ بذلك
- قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَافِهِ﴾ والآيات المبينة للمثل المضروب
 ٦٤ بذلك
- قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ الآية والآيات المبينة للبراهين
 ٦٤ الثلاثة على البعث التي أشارت لها الآية الكريمة المذكورة
- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ والآية المصرحة باسم
 ٦٦ ذلك العبد الكريم عليه الصلاة والسلام
- قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ والآية المبينة
 ٦٦ لتلك الحجارة
- قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ
 ٦٦ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ والآية المبينة لأنواع تلك الأنهار
- قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ والآيات المبينة لتلك الأزواج
 ٦٧ مبحث أن الزوجة بالثناء لغة لا لحن كما زعمه بعضهم
- قوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ والآيات المبينة لذلك
 ٦٧ قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الآية والآية
 ٦٨ المبينة أن المراد بذلك الخلق التقدير
- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾
 ٦٨ والآيات المبينة أن المراد بالخليفة آدم وذريته لا هو وحده
- مبحث أن المفرد إذا كان اسم جنس يكثر إطلاقه مراداً به الجمع
 ٦٩ هذه الآية أصل في نصب إمام تجتمع به الكلمة وتنفذ به الأحكام
- ٧٠ تجب الإمامة الكبرى بالشرع لا بالعقل خلافاً للإمامية القائلين تجب
 بالعقل وللحسن والجاحظ والبلخي القائلين تجب بالعقل والشرع معاً
- ٧١ إبطال مفتريات الإمامية
- ٧٢ تتعقد الإمامة الكبرى بأحد أربعة أمور

- الأول: ما لو نص عليه السلام 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 وينزع الخلافة 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
- حديث أن الملك كان في حمير فنزعه الله إلى قريش وأنه سيعود
إلى حمير ٧٦
- حديث أنه سيملك الناس ملك من قحطان ٧٧
- كلام العلماء في اسم هذا الملك القحطاني ٧٧
- كلام نفيس لابن حجر ٧٧
- الثاني: من شروط الإمام الأعظم الذكورة وحديث أبي بكر الثابت
في الصحيح الدال على ذلك ٧٨
- الثالث: من شروط الإمام الأعظم كونه حرّاً والإجماع على ذلك
والجواب عن حديث «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد
حبشي 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 والآية الدالة على ذلك ٨٠
- السابع: صلاحيته للقضاء ٨٠
- الثامن: أن يكون سليم الأعضاء والآية الدالة على هذين الشرطين ٨٠
- التاسع: أن يكون ذا خبرة بأمر الحرب ٨٠
- العاشر: أن يكون ممن 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 كفرًا بواحا 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: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ والآية المشيرة إلى أن المراد المسميات لا الأسماء ٨٦
- قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ والآية المبينة لذلك على أحد الأقوال ٨٦
- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ والآيات المبينة أن ذلك الأمر بالسجود وقع أولاً قبل خلق آدم معلقاً عليه لقوله ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ الآية ٨٦
- قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ﴾ والآيات المبينة لموجب استكباره في زعمه ٨٦
- كل من رد نصوص الوحي بالأقيسة فلسفه في ذلك إبليس ٨٧
- قياس إبليس المذكور في هذه الآية باطل من ثلاثة أوجه الأول: أنه فاسد الاعتبار إلخ ٨٧
- قوله تعالى: ﴿فَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ والآية المبينة لتلك الكلمات ٨٨
- قوله تعالى: ﴿يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكَرٌ أَوْ أُنْثَىٰ﴾ الآية والآيات المبينة لتلك النعمة ٨٨
- قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ والآيات المبينة لعهدهم وعهدهم ٨٨
- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ والآيات المبينة للحق الذي لبسوه بالباطل ٨٩
- قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ والآيات المبينة لثمره الاستعانة بالصلاة ٨٩
- قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا رَبِّهِمْ﴾ والآيات المشيرة إلى أن المراد بذلك الظن اليقين ٨٩
- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةً﴾ والآيات المبينة لما يقبل من الشفاعات

- وما لا يقبل ٩٠
- قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ سِوَى الْعَذَابِ﴾ والآيات المبينة لذلك العذاب ٩٠
- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ الآية والآيات المبينة لكيفية ذلك ... ٩١
- قوله تعالى: ﴿وَأَعْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ الآية والآيات المبينة لكيفية ذلك ... ٩١
- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ والآية المبينة لكيفية ذلك ٩١
- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ الآية والآية المبينة للمراد بالفرقان ٩١
- قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ﴾ والآية المبينة للمفعول للاتخاذ الثاني المحذوف ٩٣
- قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ والآية المبينة للمراد بالطور ٩٣
- قوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ والآية المبينة لذلك ٩٣
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ والآيات المفصلة لذلك ٩٣
- قوله تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾ والآيات المبينة للمراد بالسؤال في الموضوعين ٩٣
- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا﴾ الآية والآية المشيرة بأنها ذكر لا أنثى .. ٩٤
- قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُخَيِّئُ اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ وإيضاح المراد منه بقوله ﴿مَا خَلَقْنَاكُمْ وَلَا نَبْعَثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً﴾ ٩٤
- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَمْتَ لِقُلُوبِكُمْ﴾ الآية والآيات المبينة لأسباب قسوة القلوب .. ٩٤
- قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾ والآيات المبينة للمراد بالأماني على أحد التفسيرين ٩٤
- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْسِلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ والآيات المبينة أن المراد بأنفسكم إخوانكم ٩٥
- قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ الآية والآيات المبينة لبعض ما آمنوا به وبعض ما كفروا به منه ٩٥
- قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ والآيات المبينة لتلك البيئات ٩٥
- قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ والآيات المشيرة إلى أنه جبريل ... ٩٦

- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ والآيات المبينة لتلك
 ٩٦ البينات
- قوله تعالى: ﴿حُدُوا مَاءَ آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَسْمِعُوا﴾ الآيات المشيرة
 ٩٦ للمراد بذلك السماع على كلا التفسيرين
- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعْمَرُ أَلْفَ سَنَةٍ...﴾
 ٩٧ لو حرف مصدرى
- حذف جواب لو الشرطية وأدلته
 ٩٧ قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ...﴾ والآيات المبينة للمراد
 ٩٨ بإنزاله على قلبه
- قوله تعالى: ﴿أَوْ كَلَّمَا عَلَيْهِمْ وَأَعَاهِدًا تَبَدُّهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ﴾ والآيات
 ٩٩ الموضحة لذلك
- قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ الآية والآية المبينة أن
 ٩٩ أولئك الفريق أكثر
- قوله تعالى: ﴿أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ نَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلْنَا مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ﴾
 ٩٩ والآية المبينة لما سئل موسى من قبل
- قوله تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ والآيات المبينة لذلك
 ٩٩ الأمر على أنه واحد والأوامر وعلى أنه واحد الأمور
- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ﴾ الآية والآيات المبينة
 ١٠٠ للخراب المذكور على القول بأنه الخراب الحسى والقول بأنه المعنوي
- قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ والآيات المبينة لمرادهم بذلك
 ١٠٠ الولد المزعوم على زاعميه لعائن الله
- قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأْتِي آلَ ظَالِمِينَ﴾ والآيات المبينة أن ذريته
 ١٠١ محسن وظالم
- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ رَفَعْنَا إِلَهُمْ الْقَوَاعِدَ﴾ الآية والآية المبينة أن الله بوأ له
 ١٠١ مكان البيت لبينيه في محله الأصلي
- قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾ الآية والآية الموضحة لذلك
 ١٠١ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية والآيات المبينة لملة

- إبراهيم ١٠٢
 قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الَّذِينَ﴾ الآية والآيات المبينة للمراد
 بالدين ١٠٢
 قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ إِلَّا الْبُرْهَانَ﴾ والآية المبينة لبعض ما أنزل إليه .. ١٠٢
 قوله تعالى: ﴿وَمَا أَوْقَىٰ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ الآية والآيات المبينة لذلك ١٠٢
 قوله تعالى: ﴿فُولُوا أَمَّا بِاللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ والآية
 الدالة على أنهم امتثلوا هذا الأمر والآية الدالة على جزاء الله لهم على
 ذلك ١٠٣
 قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ وبيانه بقوله ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ
 الْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى قوله ﴿وَالصَّالِحِينَ﴾ ١٠٣
 قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ الآية وإيضاح ذلك بقوله
 ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ الآية ١٠٣
 قوله تعالى: ﴿وَيَكُونَنَّ الرُّسُلُ عَلَيْكُمْ شُهَدَاءُ﴾ وبيان أن ذلك في الآخرة
 بقوله ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ الآية ١٠٤
 قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ﴾
 الآية والآية المبينة أن ذلك الاختيار لا يزيده جل وعلا علمًا سبحانه
 وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا ١٠٤
 قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ ١٠٥
 قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَيْسَتْكَ قِبْلَةٌ تَرْضَاهَا﴾ وبيانه بقوله ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطَرَ
 الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ١٠٥
 قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾ والآية المبينة
 لللاعنين ١٠٥
 قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾
 والآيات الموضحة أن كل تلك المخلوقات من أعظم الآيات ١٠٥
 والآيات الموضحة لكيفية ذلك ١٠٦
 قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَىٰ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الآية والآيات المبينة أن المراد
 بالذين ظلموا الكفار ١٠٦

- قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ الآية والآيات
 ١٠٦ الميينة مخاصمة أهل النار
- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ والآية الميينة لما يترتب
 ١٠٧ على اتباع خطواته
- قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ والآيات الميينة للمراد
 ١٠٧ بما الموصولة في قوله ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾
- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ والآيات الميينة لما يحل
 ١٠٨ من الميتة والدم
- تحرير المقام في ميتات البحر وإيضاح مذاهب الأئمة الأربعة
 ١٠٩ وغيرهم في ذلك
- 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 الضفادع مطلقاً لثبوت النهي عن قتلها عنه ﷺ
- ١٢١ مبحث أن لام كلمة الدم المحذوفة أصلها ياء وشواهد ذلك
- ١٢٤ الدم أصله دمي إلخ
- ١٢٤ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ والآيات المشيرة إلى سبب
 ١٢٥ اضطراره وإلى معنى الباغى والعادي
- ١٢٧ مسائل في الاضطرار إلى أكل الميتة:
- الأولى: أجمع العلماء على أن له أن يأكل منها ما يسد رمقه إلخ ...
 ١٢٧
- المسألة الثانية: في حد الاضطرار المبيح لأكل الميتة
 ١٣٠
- الثالثة: هل يجب الأكل على من خاف الهلاك إن لم يأكل
 ١٣١
- الرابعة: هل يقدم المضطر الميتة أو مال الغير
 ١٣٣
- الخامسة: إذا كان المضطر محرماً فهل يقدم الميتة أو الصيد
 ١٣٦
- لو وجد المضطر ميتة ولحم خنزير أو لحم إنسان إلخ
 ١٣٧
- لو وجد المضطر آدمياً حياً 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: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حَيْهٍ﴾ والآية المبينة أن المصدر مضاف
 إلى فاعله ١٤٢
 قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِالْبَاسِ﴾ والآية المبينة للمراد بالباس ١٤٢
 قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ والآية المبينة لذلك على أحد التفسيرين ١٤٢
 قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ والآيتان المبينتان
 أن الإنزال فيه وقع ليلة القدر منه ١٤٣
 قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا
 دَعَانِ﴾ والآية المبينة تعليق على المشيئة وكلام العلماء فيه ١٤٣
 قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكَ الْخَيْطَ الْأَبْيَضَ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ وبيانه بقوله
 ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ ١٤٣
 قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْإِيمَانَ اتَّقَى﴾ والآيات المبينة للمراد بمن اتقى ١٤٤
 الشواهد العربية لحذف المضاف ١٤٤
 قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ ١٤٥
 قوله تعالى: ﴿فَإِن أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وبيان ذلك الإحصار
 إحصار العدو بقوله بعد ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ 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 ويشترط أن محله حيث حبسه الله .. ١٥١
 صورة سبب النزول قطعية الدخول ١٥٢
 حمل قوله ﷺ في حديث الحجاج بن عمرو المذكور «من كسر أو
 عرج فقد حل» على ما إذا اشترط ذلك عند الإحصار 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 معروفون 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 قضاؤه ١٥٥
رد القول بأنه لا إحصار بعد النبي ﷺ ١٥٦
تحقيق المقام في قوله ﴿فَأَسْتَيْسِرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ ١٥٦
إطلاق اسم الهدى على الغنم ١٥٦
فروع تتعلق بهذه المسألة: ١٥٧
الأول: إذا كان مع المحصر هدي نحره إجماعًا ١٥٧
إختلاف العلماء في المحل الذي ينحر فيه المحصر وتحقيق المقام في
ذلك بأدلته ١٥٨
الفرع الثاني: إذا لم يكن مع المحصر هدي فهل عليه أن يشتري
الهدى إلخ، والتحقيق في ذلك ١٥٩
أقوال العلماء في المحصر إذا عجز عن الهدى هل يلزمه بدل عنه
واختلافهم في البديل 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 موضعين إلخ ١٦٢
الأدلة على أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه ١٦٣
قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾
والآيات المبينة للمراد بذلك ١٦٥
قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ والآية المبينة لذلك ١٦٦
قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ والآيات المبينة لسخرتهم
منهم ١٦٧

- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ والآيات المبينة لمعنى
 ١٦٧ فوقيتهم عليهم يوم القيامة
- قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ الآية والآية المؤكدة لذلك ... ١٦٧
- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُم عَن دِيَارِكُم إِنِ اسْتَطَعُوا﴾
 ١٦٨ والآية المبينة بأسهم من استطاعة ذلك
- قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهَا مَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ والآية المبينة للمراد بهذا الإثم
 ١٦٨ الكبير
- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ﴾ الآية والآية المخصصة لهذا
 ١٦٨ العموم
- بيان دخول أهل الكتاب في اسم المشركين
- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ والآيتان المبيتان
 ١٦٨ للمراد بقوله ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾
- بيان أن المراد بقوله ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ الإتيان في القبل خاصة على أي
 ١٦٩ حالة شاءها الرجل
- تحقيق المقام في منع إتيان النساء في أدبارهن، ورواية اثني عشر
 ١٧٠ صحابيًا لذلك عن رسول الله ﷺ ورد ما خالفه
- إجماع العلماء على رد الرتقاء بعيب الرتق
- ١٧٢ إجماع العلماء على أن المرأة لا ترد في النكاح بعيب العقم
- ١٧٢ بعض أقوال العلماء في معنى قوله ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾
- ١٧٣ مبحث النهي عن الشيء هل هو أمر بضده إلخ
- ١٧٤ قوله تعالى: ﴿وَلَكِن يَأْخُذْكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ والآية المبينة لذلك ... ١٧٥
- قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ الآية والآيات
 ١٧٥ المخصصة لعمومها
- قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾ والآيات المبينة للمراد بالقراءة على كلا
 ١٧٦ القولين ومناقشة أدلة الفريقين وتحقيق المقام في ذلك
- ١٨٥ قوله تعالى: ﴿وَعَوْلَهُنَّ أَحَقُّ بِرِزْقِهِنَّ﴾ والآية المبينة للمراد بذلك
- ١٨٥ قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ والآيات المبينة لمفهوم هذا الشرط ..

- ١٨٥ قوله تعالى: ﴿وَلِزَّجَالِ عَلَيْنَ دَرَجَةٌ﴾ والآية المشيرة للمراد بهذه الدرجة .
- ١٨٧ بيان حكمة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث
- ١٨٧ الإشارة إلى حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة
- قوله تعالى: ﴿أَطْلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ وبيان أن المراد بالمحصور في المرتين خصوص الذي تملك بعده الرجعة بقوله ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾ 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: ﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾ والآية المبينة حكمة كون الطلاق بيد الرجل
- ٢٤٣ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ 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 خالعتها وأقوال العلماء في ذلك
- ٢٥٣ الفرع الرابع: ليس للمخالع أن يراجع المختلعة في العدة بغير رضاها .
- ٢٥٤ الفرع الخامس: أجمع العلماء على أن للمختلعة أن يتزوجها برضاها في العدة
- ٢٥٤ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ يَتَزَوَّجُوا بِغَيْرِ رِضَائِكُمْ﴾ والآية المبينة أن المراد ببلوغ الأجل مقارنته لا بلوغه بالفعل
- ٢٥٥ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوهُنَّ لِضُرَارَتِنَّ وَلَكِنْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ فِي مَا أَنْتُمْ فِيهَا فَاحِشَةٌ جَازٍ عَظْمًا لِغَيْرِكُمْ﴾ والآية المبينة أنها إن أتت بفاحشة جاز عضلها لتفتدي
- ٢٥٥ تفسير الفاحشة المبينة

- قوله تعالى: ﴿وَلِإِن أَرَدْتُمْ أَن نَسْتَرْضِعُوهُمُ أَؤَلَدِكُمْ﴾ الآية والآية الموضحة
 ٢٥٥ لموجب ذلك الاسترضاع
- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَيَدْرُُونَ أَزْوَاجًا﴾ الآية والآية
 ٢٥٦ المخصصة لعمومها
- ٢٥٦ مبحث تعارض الأعمين من وجه
- ٢٥٧ الجموع المنكرة لا عموم لها
- ٢٥٧ المضاف إلى المعرف يعم
- ٢٥٧ حذف رابط جملة الصلة بالوصول إذا دل المقام عليه
- قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ الآية والآيات الدالة على
 ٢٥٧ متاع المطلقات وكلام العلماء في ذلك
- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ الآية والآيات
 ٢٦٠ المبينة أن المراد بالآية التشجيع على القتال وبعض كلام العرب في ذلك
- ٢٦١ مبحث تعدية ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ونحوها بالحرف وأنها قد تتعدى بنفسها
- قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ الآية والآيات المبينة
 ٢٦١ لتلك الأضعاف الكثيرة
- قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَهُم مَّا يَشَاءُ﴾ والآيات المبينة لذلك
 ٢٦١ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ والآيات الدالة على الإنكار
- ٢٦٢ الذي هو موجب التوكيد
- قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعْضٍ﴾ والآيات المبينة
 ٢٦٢ لذلك التفضيل
- ٢٦٣ وجه الجمع بين كون نوح أول الرسل وبين ما ثبت من رسالة آدم
- قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ والآيات المبينة لبعض تلك
 ٢٦٤ الدرجات
- ٢٦٤ وجه الجمع بين قوله تعالى ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعْضٍ﴾ وبين حديث
 «لا تخيروا بين الأنبياء»
- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ والآية المبينة
 ٢٦٧ لمفهومها

- ٢٦٧ قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية والآية الموضحة لها
- ٢٦٨ وجه جمع الظلمات وإفراد النور
- ٢٦٨ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٢٦٨ قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ والآية المبينة أن الذي بمعنى الذين
- ٢٦٩ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ الآية والآيات الموضحة لمعناها
- ٢٧٠ قوله تعالى: ﴿يَمْحُوقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٢٧١ إجماع المسلمين على ربا الجاهلية وربا النساء أنهما ممنوعان 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 عبيدالله العدوي في رجوع ابن عباس عن ربا الفضل وتحقيق أنه ثابت وذكر أدلة قوية تشهد له
- ٢٨٢ جماهير العلماء على أن الربا لا يختص بالسته المذكورة في الحديث
- ٢٩١ كلام العلماء في علة الربا في النقيدين وغيرهما من الستة المذكورة
- ٢٩٨ 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 ربوي بربوي ومع أحدهما شيء آخر ودليل ذلك
- ٢٩٩ الرابع: لا يباع مصوغ بأكثر من وزنه من جنسه ودليل ذلك
- ٣٠٢ الخامس: اختلف الناس في الأوراق المتعامل بها إلخ أدلة تحريم البيوع المسماة عند المالكية ببيوع الآجال وعند الشافعية
- ٣٠٤ بيوع العينة
- ٣٠٥ إنكار عائشة على زيد بن أرقم في ذلك
- ٣٠٥ ترجيح الشافعي قول زيد بن أرقم بموافقة القياس
- ٣٠٥ تأويل الشافعي لكلام عائشة

- قوله تعالى: ﴿وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ والآية الموضحة لذلك ٣٠٦
 قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ﴾ إلى قوله ﴿فَأَكْتُبُوهُ﴾
 والآيات المشيرة إلى أن الأمر بالكتابة للإرشاد والندب واختلاف العلماء
 في ذلك ٣٠٦
 قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ الآية والآية المشيرة إلى أن
 الأمر بالإشهاد للندب أيضاً واختلاف العلماء في ذلك ٣٠٨
 بيان أن الإطلاق في قوله ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ مقيد بقوله
 ﴿ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وقوله ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ ٣١١
 قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ والآيات الدالة على
 إجابة هذا الدعاء ٣١٢
 قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ الآية والآيات المبينة
 إجابة هذا الدعاء والمشيرة إلى معنى الإصر المذكور ٣١٢
 سورة آل عمران ٣١٣
 قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ والآيات المبينة لمعنى ذلك ... ٣١٣
 التأويل يطلق ثلاثة إطلاقات وإيضاح كل واحد منهما ٣١٤
 قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ 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 محذوف 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 تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ﴾ الآية والآيات
 الموضحة لمعنى ذلك ٣٢٤
 قوله تعالى: ﴿كَذَابٌ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ والآيات الموضحة
 لمعنى ذلك ٣٢٥
 قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ﴾ الآية والآيات الموضحة
 لمعنى ذلك ٣٢٥

- ٣٢٦ قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ والآيات المبينة للمراد بالأنعام ...
- ٣٢٦ ربما أطلقت العرب النعم على خصوص الإبل
- ٣٢٧ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ الآية والآيات المبينة لمعنى ذلك .
- ٣٢٧ قوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ﴾ والآية المبينة لمقدار ما بلغ من الكبر
- ٣٢٨ قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَاقِي عَاقِرٌ﴾ والآية المبينة أنها كانت كذلك أيام شبابها
- ٣٢٨ قوله تعالى: ﴿قَالَ أَيَّتُكَ الْآتُكَلِّمَ النَّاسَ﴾ الآية والآية المبينة أنه يمنع من كلام الناس مع أنه صحيح لا علة له
- ٣٢٨ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُشْرِكُ بِكَلِمَتِهِ﴾ والآية المبينة لذلك
- ٣٢٨ قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ﴾ والآية المبينة لما كلمهم به في المهد
- ٣٢٩ قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ الآية وبسط القصة في سورة مريم
- ٣٢٩ قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ والآية المبينة لحكمة الإخبار بذلك
- ٣٢٩ قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا وَمَكْرًا لِلَّهِ﴾ الآية والآيات المشيرة لمكره ومكرهم
- ٣٢٩ قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ﴾ الآية والآيات التي تشير لمعنى ذلك على بعض الأقوال
- ٣٣٠ قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابَ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ والآيات المبينة لذلك
- ٣٣٠ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا﴾ الآية والآيات المبينة لذلك على بعض الأقوال
- ٣٣٠ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا﴾ الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
- ٣٣١ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ والآيات الموضحة لمعنى غناه عن خلقه
- ٣٣٢ كلام العلماء في كفر من لم يحج

- قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ الآية وأنها منسوخة
 أو مبينة بقوله ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ ٣٣٥
- قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً﴾ الآية والآية المبينة
 لمقدار ما بلغته معاداتهم ٣٣٥
- قوله تعالى: ﴿وَسَوْدٌ وُجُوهٌ﴾ والآيات المبينة لسبب اسودادها ٣٣٥
- قوله تعالى: ﴿مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ الآية والآيات المبينة لصفات
 هذه الأمة ٣٣٦
- قوله تعالى: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ والآيات المبينة للمراد بذلك ... ٣٣٧
- قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ الآية والآية المبينة
 لذلك ٣٣٧
- قوله تعالى: ﴿إِن يَمَسَّكُمْ فَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ﴾ الآية والآيات المبينة
 للمراد بالفرحين ٣٣٨
- قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ الآية والآيات الموضحة
 لمعنى ذلك ٣٤١
- قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنْ نَجْوَى قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ﴾ والآيات الدالة على
 أن النائب ربيون لا ضمير النبي قراءة البناء للمفعول وتحقيق ذلك ... ٣٤٢
- قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية والآيات
 الموضحة لمعنى ذلك ٣٤٨
- قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا﴾ الآية والآيات الموضحة
 لمعنى ذلك ٣٤٨
- قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمُ﴾ الآية والآيات الموضحة
 لمعنى ذلك ٣٤٨
- قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الآية والآية المبينة لدخول
 النساء في ضمير هذا الجمع ٣٤٩
- قوله تعالى: ﴿أَفَمِنْ أَتْبَعِ رِضْوَانَ اللَّهِ﴾ الآية، والآية المشيرة لمعنى ذلك
 قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ وبيانه بقوله ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُشِلْتُمْ
 وَتَنْزَعْتُمْ﴾ الآية ٣٥٠

- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ﴾ الآية والآيات
الموضحة لذلك ٣٥٢
- قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾ الآية والآية المشيرة إلى أن المراد
بالناس رجل واحد ٣٥٢
- قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّ لَهُمْ ﴾ الآية والآيات الموضحة
لمعنى ذلك ٣٥٢
- اغترار الكفار بالنعم الدنيوية ورد الله عليهم ذلك في آيات ٣٥٣
- قوله تعالى: ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ ﴾ الآية والآيات الموضحة
لذلك ٣٥٣
- قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾ الآية والآيات الموضحة لمعنى
ذلك ٣٥٥
- قوله تعالى: ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْآبِرَارِ ﴾ والآيات الموضحة لمعنى
ذلك ٣٥٥
- سورة النساء ٣٥٧
- قوله تعالى: ﴿ وَعَاثُوا آلِيَنَّمَىٰ أَمْوَالَهُمْ ﴾ والآية المبينة لما يشترط في ذلك .. ٣٥٧
- قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ كَانَ حَوِيًّا كَبِيرًا ﴾ والآية المبينة لقدر ذلك الحوب .. ٣٥٧
- قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ حِفْظُهُمْ إِلَّا لِنَفْسِهِمْ فِي آلِيَنَّمَىٰ ﴾ 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
وليها جاز أن يكون هو الناكح والمنكح إلخ ٣٥٩
- أخذ مالك من تفسير عائشة لهذه الآية الكريمة الرد إلى صدق
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

- ٣٦٠ قول القرطبي إن هذه الآية لا مفهوم مخالفة لها وردنا ذلك عليه
- ٣٦١ 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
- ٣٦٢ إطلاق الخوف على العلم
- وجه إطلاق ما الموصولة على النساء في قوله: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾
 الآية
- ٣٦٢ قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ الآية والآيات
 المبينة لذلك النصيب
- ٣٦٢ قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ الآية المشيرة إلى حكمة
 تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث
- ٣٦٢ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ الآية والآيات الدالة على أن
 للبتين الثلثين أيضًا وتحقيق ذلك مع مناقشة الأدلة
- ٣٦٣ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾ الآية والآيات
 الموضحة للمراد بالأخ والأخت فيها
- ٣٦٨ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُمْ﴾ الآية والآيات الموضحة للسبيل
 الذي جعله الله لهم
- ٣٧٠ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الآية
 والآيات المبينة لبعض ذلك
- ٣٧١ البحث في لفظة ما في هذه الآية هل هي موصولة أو مصدرية؟
- ٣٧٢ أسماء قوم نكحوا أزواج آبائهم في الجاهلية
- ٣٧٢ قوله تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ والآيات
 المبينة مفهوم المخالفة في ذلك
- ٣٧٤ قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الآية والآيات المشيرة للمراد
 بالمحصنات وأقوال العلماء في ذلك
- ٣٧٥ وجه تخصيص قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ بالمسيبات

- ٣٧٨ والمناقشة في ذلك
- ٣٧٨ ذكر جماعة من السلف ممن قال إن بيع الأمة طلاق لها
- ٣٧٩ رد كون بيع الأمة طلاقاً لها بحديث بريرة والمناقشة في ذلك
- ٣٨٠ اختلاف العلماء في حكم من سبي معها زوجها
 قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ الآية والآيات المبينة أن المراد بالأجور: المهور، وبالاستمتاع: النكاح، وكلام العلماء في ذلك ... ٣٨٠
 رد الاستدلال بقراءة ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلى أجل مسمى
- ٣٨١ ﴿فَقَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ على أن المراد بالآية نكاح المتعة
- ٣٨١ تحريم نكاح المتعة
- ٣٨٢ التحقيق نسخ نكاح المتعة مرتين
- ٣٨٢ وجوب حفظ الفرج عن غير الزوجة والمملوكة
- ٣٨٢ المستمتع بها ليست بزوجة ولا مملوكة
- ٣٨٣ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ الآية والآية المشيرة لمفهومها
- ٣٨٤ تحقيق المقام في وطء الإماء الكافرات بملك اليمين
 قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَّ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَنحِشَةٍ﴾ الآية والآية المشيرة
 للمراد بنصف العذاب المذكور ٣٨٥
- ٣٨٦ تحقيق المقام في حد الأمة التي زنت ولم تتزوج
 قوله تعالى: ﴿وَاللَّيِّ خَافُونَ سُورَهُنَّ﴾ الآية والآية المبينة أن النشوز قد
 يكون من الرجال أيضاً ٣٨٧
- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضْعِفْهَا﴾ الآية والآيات المبينة لتلك
 المضاعفة ٣٨٨
- ٣٨٨ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَذُودُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية والآية المبينة لذلك
- ٣٨٨ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْفُرُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ والآيات المبينة لذلك
- قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ وبيان زوال السكر
 بقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ ٣٨٩
- ٣٨٩ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا﴾ الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٣٨٩ قوله تعالى: ﴿أَوْ لَعْنَتُهُمْ كَمَا لَعْنَا أَسْحَبَ السَّبْتِ﴾ والآيات المبينة لذلك .. ٣٨٩

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ والآيات الموضحة لذلك ... ٣٩٠
 قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ الآية والآيات الموضحة
 لذلك ٣٩١
 قوله تعالى: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ والآيات الموضحة لذلك ٣٩٢
 قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نُنزِعْهُمْ 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 وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الآية، والآية الموضحة لذلك .. ٣٩٤
 قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَصَابَكُمْ مِصْيَبَةٌ قَالُوا قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ الآية، والآيات
 الموضحة لذلك ٣٩٤
 قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَصَابَكُمْ فَضَّلْنَا مِنَ اللَّهِ﴾ الآية، ومعناها وما يبينها... ٣٩٥
 قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُقْتَلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾ الآية، والآية
 الموضحة لذلك ٣٩٥
 قوله تعالى: ﴿وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى اللَّهِ﴾ الآية، والآية المبينة متعلق
 التحريض ٣٩٥
 قوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ ، ومعناها والآيات
 الموضحة لها ٣٩٦
 قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية والآيات التي فيها
 زيادة بيان لذلك ٣٩٦
 المتخلف عن الجهاد لضرورة إذا كانت نيته سالحة يحصل له
 أجر المجاهد ٣٩٦
 استنباط أن الجهاد فرض كفاية من قوله تعالى: ﴿وَكَلَّا وَعَدَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ ٣٩٧
 قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ الآية، والآيات المبينة
 للمراد بهذا القصر ٣٩٧
 ممن قال إن المراد بالقصر في الآية قصر الكيفية مجاهد والضحاك
 والسدي 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
فمفهوم الشرط في قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ معتبر، وعليه فالقصر في السفر
مأخوذ من السنة ٤٠٤
أقوال العلماء في معنى ﴿أَنْ نَقْصُرُوا﴾ 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 خِفْتُمْ﴾ 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
الهيئة التي صلاها النبي ﷺ في ذات الرقاع أفضل من التي صلاها
في بطن نخل إلخ ٤١٥
يصلي الإمام بالطائفة الأولى في المغرب ركعتين إلخ ٤١٥
التحقيق أن غزوة ذات الرقاع بعد خيبر ودليل ذلك ٤١٥
هيئة صلاة الخوف بذئ قرذ والبحث في صلاة الخوف ركعة واحدة .. ٤١٧
حاصل ما تقدم من كيفياتها خمس إلخ ٤١٩
غزوة ذي قرذ قبل خيبر بثلاث ليال ودليل ذلك ٤١٩
قول ابن القصار أنه ﷺ صلاها في عشرة مواضع ٤٢٠
قول ابن العربي المالكي: روي أنه صلاها أربعًا وعشرين مرة ٤٢٠

- ٤٢٠ تنبيهان: الأول: يؤخذ من آية صلاة الخوف وجوب الجماعة
- ٤٢٠ الثاني: لا تختص مشروعيتها به ﷺ
- ٤٢١ التحقيق أن صلاة الخوف مشروعة في الحضر والسفر معاً
- على القول بأن الآية فيها لا مفهوم مخالفة للشرط في قوله ﴿وَإِذَا صَرَيْتُمْ﴾
 الآية ٤٢١
- قول ابن الماجشون أنها لا تشرع في الحضر اعتبار لمفهوم الشرط
 في الآية 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
- الجواب عن كونه ﷺ لم يصلها إلا في السفر ٤٢٢
- الجواب عن كونها لم ينسخ المتأخر من هيئاتها المتقدم ٤٢٣
- معنى قوله تعالى: ﴿أَنْ يَفِينَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية ٤٢٣
- فروع تتعلق بهذه الآية: ٤٢٣
- الأول: في مشروعية القصر في السفر وحكم الإتمام فيه ٤٢٤
- الثاني: في تحديد مسافة القصر ٤٣٠
- الثالث: يتبدى المسافر القصر إذا جاوز بيوت بلد إلخ ٤٣٦
- الرابع: في قدر المدة التي تقطع نية إقامتها حكم السفر ٤٣٧
- كلام العلماء في الإقامة المجردة عن النية ٤٤٠
- الخامس: إذا تزوج المسافر ببلد إلخ ٤٤٣
- السادس: لا يجوز للمسافر في معصية القصر ودليل ذلك ٤٤٤
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾
 والآيات المشيرة لبيان أوقات الصلاة ٤٤٥
- تفاصيل أوقات الصلاة بأدلتها من السنة ٤٤٦
- بيان أول وقت الظهر ٤٤٦
- بيان آخره ٤٤٨
- بيان أول وقت العصر ٤٥٠

- ٤٥٣ بيان آخره
- ٤٥٤ بيان أول وقت المغرب
- ٤٥٤ بيان آخره
- امتداد وقتها الضروري إلى الفجر والكلام في حديث جمعه ﷺ
- ٤٥٥ بالمدينة من غير خوف ولا سفر ولا مطر وتحقيق المقام في ذلك
- ٤٦٤ امتداد وقت الضرورة للظهر إلى الغروب إلخ
- ٤٦٤ تحقيق المقام في جمع التقديم والتأخير في السفر
- ٤٦٥ تحقيق ثبوت جمع التقديم والرد على من أنكر ثبوته
- إذا طهرت الحائض قبل الغروب بركعة صلت الظهر والعصر معاً
- 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
- ٤٨٥ آخر وقت الصبح
- ٤٨٦ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾ والآيات الموضحة لذلك
- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ والآيات
- ٤٨٦ الموضحة لذلك
- ٤٨٦ قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ الآية والآيات الموضحة لذلك
- قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ الآية والآيات
- ٤٨٧ الموضحة لها
- قوله تعالى: ﴿وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ والآيات
- ٤٨٨ الموضحة لها
- قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَا اتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ والآيات
- ٤٨٨ الموضحة لها
- ٤٩٠ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُرِيَهُمْ فَلْيَغَيِّرْتَ خَلْقَ اللَّهِ﴾ والآيات الموضحة لذلك

- ٤٩١ البحث في خصاء البهائم والقول بأنه هو المراد بتغيير خلق الله
- ٤٩٢ القول بأن المراد به الوشم والدليل على تحريم الوشم
- ٤٩٢ القول بأن المراد به عبادة الشمس والقمر والأحجار لأنها خلقت للانتفاع والاعتبار فعبدها فغيروا خلق الله
- ٤٩٣ قول طاووس بأنها يدخل فيها تزويج البيضاء بالأسود كالعكس
- ٤٩٤ ورد ذلك
- ٤٩٤ الكلام على قطع آذان الأنعام وأنه لا يضحى بمقطوعة الأذن
- ٤٩٥ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ والآيات
- ٤٩٥ المبينة لذلك
- ٤٩٥ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ الآية والآيات
- ٤٩٥ الموضحة لذلك
- ٤٩٥ قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَّىٰ النِّسَاءِ﴾ والآيات
- ٤٩٦ المبينة لذلك
- ٤٩٧ إعراب ﴿وَمَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾
- ٤٩٧ تقدير الحرف المحذوف في قوله ﴿وَتَرَعْبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾
- ٤٩٧ جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه العقلي عند القائل به
- ٤٩٧ رد أوجه من الاعراب في قوله ﴿وَمَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾
- ٤٩٨ البحث في العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض
- ٤٩٩ القول بأن المراد بقوله ﴿وَمَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ آيات المواريث
- ٥٠٠ البحث في المصدر المنسبك من أن وإن وصلتهما المجرور بحرف محذوف هل محله منصوب أو مخفوض وأدلة ذلك
- ٥٠٠ قول علي بن سليمان الأخفش باطراد النصب بنزع الخافض مطلقاً
- ٥٠٠ عند أمن اللبس
- ٥٠١ قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِلَّيْتَمَىٰ بِالْقِسْطِ﴾ والآيات المبينة لذلك
- ٥٠١ قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ والآية الموضحة لذلك
- ٥٠٢ قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ والآية الموضحة لذلك

- ٥٠٣ البحث في معنى عال التي عينها واو والتي عينها ياء
 قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ يَفْرَقَا يَأْمُرْ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ ﴾ والآية التي فيها
- ٥٠٣ زيادة بيان ذلك
 قوله تعالى: ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ الآية والآيات الموضحة
- ٥٠٤ لذلك
 قوله تعالى: ﴿ أَيْبَغُونَ عَنْدهُمْ الْعِزَّةَ ﴾ الآية والآية التي فيها زيادة بيان
- ٥٠٤ لذلك
 قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴾ الآية والآيات المبينة
- ٥٠٥ قوله تعالى: ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ والآيات
 المشيرة لذلك
- ٥٠٥ قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى ﴾ الآية والآيات
 الموضحة لذلك
- ٥٠٧ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ الآية والآيات
 التي فيها زيادة بيان لذلك
- ٥٠٧ قوله تعالى: ﴿ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ ﴾ الآية والآية المبينة سبب عفوه عن ذلك
- ٥٠٨ قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ ﴾ الآية والآيات المبينة أنهم
 لم يمثلوا
- ٥٠٨ قوله تعالى: ﴿ وَيَكْفُرُهُمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ مَهْتِنًا ﴾ الآية والآيات المبينة
 لذلك
- ٥٠٨ قوله تعالى: ﴿ فَيُظْمَرُ مِنَ الذَّيْتِ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتِ ﴾ الآية والآيات
 المبينة ذلك
- ٥٠٩ قوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ والآيات المبينة
 للمراد بتلك الحجة
- ٥٠٩ قوله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ الآية والآيات
 المبينة لذلك
- ٥١٠ قوله تعالى: ﴿ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ والآية المبينة لذلك
- ٥١١ قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾ والآيات المبينة لذلك

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ والآيات المبينة

لميراث ما زاد على الاثنتين منهن ٥١٢

البحث في مفهوم الموافقة ٥١٢

الفهرس العام

| | | |
|-----|-------|---|
| ٥ | | - مدخل إلى مشروع آثار العلامة الشنقيطي ، وفيه : |
| ٧ | | مقدمة المشرف العام |
| ١١ | | خطة العمل في المشروع |
| ١٩ | | ترجمة المؤلف |
| ٥ | | مقدمة المؤلف |
| ٤٧ | | سورة الفاتحة |
| ٥٥ | | سورة البقرة |
| ٣١٣ | | سورة ال عمران |
| ٣٥٧ | | سورة النساء |
| ٥١٥ | | الفهرس التفصيلي للجزء الأول |