

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ،
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 ، الذى اصطفاه وجعله سيد ولد آدم أجمعين .
الحمد لله الذى أنزل على خاتم الرسل والأنبياء أكمل كتاب ، فكشف
به ظلمات الجهل وأسباب العذاب ، وأماط به عن نفائس العلوم وذخايرها
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 ، وتجلى ألفاظه ومعانيه وأحكامه وأخباره عن الوصمة
والعاب ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ﴾
وعد الله متبعه ما هو خير وأبقى ، وقال فيه : ﴿ فمن اتبع هداى فلا يضل
ولا يشقى ﴾ .

وأوعد المعرضين عنه من جميع الأحزاب النار ، قال : ﴿ ومن يكفر به
من الأحزاب فالنار موعده ﴾ وهو عام للكفار ، وشبه بالحر المعرضين عنه
من الكفرة ، قال : ﴿ فلألم عن التذكرة معرضين ، كأنهم حمر مستنفرة ﴾
فيسكنى المعرض عنه أنه حمار ، وأنه من حمر النار . وبين تعالى أن المعرض عنه
يحمل يوم القيامة ما لا يستطيع له حملاً ، قال : ﴿ وقد آتيناك من لدنا ذكراً ،
من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً ، خالدين فيه وساء لهم يوم
القيامة حملاً ﴾ فتح الله تعالى به قلوباً غلفاً ، وأعيناً عمياً ، وأذاناً صماً ،
وقال فيه : ﴿ ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ، ونحشره يوم

القيامة أعمى) لا تنقض عجايبه ولا يخلق على طول التكرار، ما تعاقب الليل والنهار، رفع الله تعالى به قوماً ووضع به آخرين، وقال: ﴿فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون، وأملى لهم إن كيدى متين﴾ وهو آخر الكتب السمارية عهداً برب العالمين، فكل الشر في الإعراض عنه، وكل الخير في الإقبال عليه، فطوبى لمن كان حجة له، وويل لمن كان حجة عليه ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد﴾ ففيه للطبع 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: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ لا يتأدبون بأدابه، ولا يتخلقون بما فيه من مكارم الأخلاق يطلبون الأحكام في التشريعات والضالة المخالفة له، غير مكترئين بقول ربهم: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ وقوله: ﴿يريدون أن يتحاكروا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً﴾ بل المتأدب بإداب القرآن المتخلق بما فيه من مكارم الأخلاق محتقر 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 أزهده منه فيه

وإياك يا أخى ثم إياك، أن يزهديك في كتاب الله تعالى كثرة الزاهدين فيه، ولا كثرة المحتقرين لأن يميل به ويدعو إليه، واعلم أن العاقل الكيس الحكيم لا يكثرث بانتقاد المجانين، واسمع قول الأديب الكبير محمد بن حنبل الشنقيطي الحسنى رحمه الله:

لا تسؤ بالعالم ظناً يا قتي إن سوء الظن بالعالم عطب
لا يزهديك أخى في العلم أن غمر الجهال أرباب الأدب
إن تر العالم نضواً مرملأ صفر كلف لم يساعده سبب

وتر الجاهل قد حاز الفنى محرز المأمون من كل أرب
 قد تجوع الأسد في آجامها والذئب الغيبس تعتم القتب
 جرع النفس على تحصيله مضم المرين ذل وسغب
 لا يهاب الشوك قطاف الجنى وإبار النحل مشتار الضرب

أما بعد : فإننا عرفنا إعراض أكثر المتسمين باسم المسلمين اليوم عن
 كتاب ربهم وبنذم 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 الإشكالات عما أشكل
 منه ، وبيان أحكامه ، والدعوة إلى العمل به ؛ وترك كل ما يخالفه .

واعلم أن السنة كلها تدرج في آية واحدة من بقره الزاخر ؛ وهى قوله
 تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ومن أهم المقاصد
 في ذلك ، هذا الكتاب المبارك الذى 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 لانين القرآن إلا بقراءة سبعية ،
 سواء كانت قراءة أخرى فى الآية المبينة نفسها ، أو آية أخرى غيرها ،
 ولا نعتد على البيان بالقراءات الشاذة وربما ذكرنا القراءة الشاذة استشهاداً
 للبيان بقراءة سبعية ، وقراءة أبى جعفر ويعقوب وخلف ليست من الشاذ
 عندنا ولا عند المحققين من أهل العلم بالقراءات .

والثانى : بيان الأحكام الفقهية فى جميع الآيات المبينة بالفتح فى هذا
 الكتاب ، فإننا نبين ما فيها من الأحكام ، وأدلتها من السنة ، وأقوال العلماء
 فى 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 صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أن الحق حق ولو كان قائله حقيراً .

ألا ترى أن ملائكة 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 قالته ، وذلك في قوامها فيما ذكر الله عنها : ﴿ إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ﴾ فقد قال تعالى مصداقاً لها في قوامها : ﴿ وكذلك يفعلون ﴾ وقد قال الشاعر :

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

واعلم أن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك كثيرة جداً .
وقد أردنا أن نذكر في هذه الترجمة 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
مسائلها من غير تطويل في ذلك ، ثم نشرع إن شاء الله في المصرد مرتباً
على ترتيب سور القرآن العظيم ، ونرجو من الله الكريم على ما فينا أن
نكون داخلين في قوله صلى الله عليه وسلم الثابت في صحيح البخاري من
حديث أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى 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 المسكارم ، والتأديب
بآدابه ، وأن يعلمنا ما جهلناه ، ويذكرنا ما نسيتنا منه ، وأن يرزقنا إخلاص

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

اعلم وفقى 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
﴿ ثلاثة قروء ﴾ لأن القراء مشترك بين الطهر والحيض ، وقد أشار تعالى إلى أن
المراد بأقراء العدة الأطهار بقوله : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ فاللام للتوقيت
ووقت الطلاق المأمور به فيه في الآية الطهر لا الحيض ، وتدل له قرينة زيادة
التاء في قوله « ثلاثة قروء » لدلائلها 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 وتحقق المقام فيها
بأدلتها في سورة البقرة إن شاء الله تعالى .

ومن أمثلة الاشتراك في اسم قوله تعالى : ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾
فإن العتيق يطلق بالاشتراك على القديم ، وعلى المعتقد من الجابرة وعلى
الكريم وكلها قيل به في الآية وتصريح الله بأنه أقدم البيوت التي وضعت
للناس في قوله : ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا ﴾ الآية ، يدل
للأول ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في فعل قوله تعالى : ﴿ واللليل إذا
عسعس ﴾ فإنه مشترك بين إقبال الليل وإدباره ، وقد جاءت آية تؤيد أن معناه
في الآية أدبر وهي قوله تعالى : ﴿ واللليل إذا أدبر ﴾ والصبح إذا أسفر ﴾
فمكون عسعس 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 : ﴿ واللليل إذا يغشى ﴾ والنهار إذا تجلى ﴾ وقوله :
﴿ والنهار إذا جلاها ﴾ واللليل إذا يشاها ﴾ وقوله : ﴿ والضحى واللليل إذا سجد ﴾

إلى غير ذلك 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 التيسير ، ومن أمثلة الاشتراك في فعل قوله تعالى : ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ فإنه مشترك بين قولهم : عدل به غيره إذا سواه به . ومنه قول جرير :

أثعلبة الفوارس أم رياحاً عدات بهم طيبة والخشبا

أى سويتهم بهم وبين قولهم : عدل بمعنى مال وصد ويدل للأول قوله تعالى : ﴿ نالقه إن كنا انى ضلال مبين ﴾ إذ نسويكم برب العالمين ﴾ وقوله : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ﴾ الآية .

ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في حرف قوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ فإن الواو في قوله : « وعلى سمعهم » وقوله : « وعلى أبصارهم » محتملة للعطف على ما قبلها وللإستئناف ، 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 : ﴿ أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ﴾ وسترى في سورة البقرة الجواب عن آية النحل إن شاء الله تعالى .

ومن أمثلة الاشتراك في حرف أيضاً الاشتراك في الواو من قوله : ﴿ والراسخون في العلم ﴾ فإنها محتملة للعطف فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابهة ومحتملة للإستئناف ، فيكون الله تعالى مستأنفاً بعلمه دون خلقه وفي الآية قرأتين ترجح أنها الإستئناف أوضحهما ابن قدامة في روضة الناظر قال : وفي الآية قرأتين تدل على أن الله سبحانه وتعالى منفرد بعلم تأويل المتشابهة وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ لفظاً

ومعنى ، أما اللفظ فلأنه ذم مبتغى التأويل ، ولو كان ذلك للأسخين معلوما
لكان مبتغية مدحاً لا مذموماً ، ولأن قولهم : « آمننا » يدل على نوع تفويض
وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه إلى آخره . وسرى تمامه وتفصيله إن شاء الله
في سورة آل عمران .

ومن أمثلة الاشتراك في حرف قوله تعالى : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم
منه ﴾ فإن لفظة « من » مشتركة بين التبعيض وابتداء الغاية ، وقد قال الشافعي
وأحمد - رحمهما الله - هي في هذه الآية الكريمة للتبعيض ، فاشترطاً صعباً
له غبار يعلق باليد ، وقال مالك وأبو حنيفة - رحمهما الله - هي لا ابتداء الغاية
فلم يشترطاً ماله غبار ، بل أجاز التيمم على الرمل والحجارة وقولها أنسب ،
لأن قوله تعالى بعده : ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ - نكرة
في سياق النفي زبدت قبلها لفظة « من » لتوكيد العموم ، والنكرة إذا كانت
كذلك فهي نص صريح في شمول النفي لجميع أفراد الجنس والتكليف بخصوص
ماله غبار لا يخلو من حرج ، لأن كثيراً من بلاد الله لا يوجد فيها
إلا الجبال والرمل ، وسيأتي تحقيق هذا المبحث وإيضاحه بالأسنة في سورة
المائدة إن شاء الله تعالى .

والمقصود في الترجمة مطلق المثال ، ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا
الكتاب المبارك بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام في اسم جنس جمعاً كان
أو مفرداً ، أو اسم جمع أو صلة موصول أو معنى حرف فثال الإبهام في اسم
جنس بمجرد قوله تعالى : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ فقد أبهما هنا وذكرها
في قوله تعالى في سورة الأعراف : ﴿ قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ ومن أمثله في اسم جنس مفرد قوله تعالى :
﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ﴾ الآية - فقد أبهما
هنا وبينها بقوله : ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض
ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان

وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ﴿ ومن أمثلته قوله : ﴿ ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ﴾ فقد بينها بقوله : ﴿ ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس ﴾ الآية - ونحوها من الآيات . ومن أمثلته قوله : ﴿ وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ﴾ فقد بين عهده بقوله : ﴿ لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموه وأقرضتم الله قرضاً حسناً ﴾ وبين عهدهم بقوله : ﴿ لا تكفرون عنكم سيئاتكم ﴾ الآية - ومن أمثلته قوله : ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ 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 أشدى ونجذنى مداورة الشؤون

ولكن الله تعالى بين أن المراد به في شأن اليتيم بلوغ النكاح بقوله تعالى : ﴿ حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ ومثال الإجمال بسبب الإبهام في اسم جمع قوله تعالى في سورة الدخان : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون * وزروع ومقام كريم * ونعمة كانوا فيها فاكهين * كذلك وأورثناها قوما آخرين ﴾ فالقوم : اسم جمع وقد أبهمه هنا وكذلك قوله في الأعراف : ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ﴾ الآية - فإنه أبهم فيه القوم أيضاً ولكنه بين في سورة الشعراء أن المراد بأولئك القوم بنو إسرائيل لقوله في القصة بعينها : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون * وكنوز ومقام كريم * ونعمة كانوا فيها فاكهين * كذلك وأورثناها بني إسرائيل ﴾ الآية - ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ وصدها ما كانت تعبد من دون الله إلهها كانت من قوم كافرين ﴾ فإنه أبهم هؤلاء القوم هنا ولكنه أشار إلى أنهم سبأ بقوله عن المدهن مقررأ له : ﴿ إني أحطت بما لم تحط به وجئتكم من سبأ بنيا يقين . إني وجدت امرأة تملككم ﴾ الآية - ومثال الإجمال بسبب الإبهام في صلة موصول قوله تعالى : ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ﴾ فقد أبهم هنا هذا المتلو عليهم الذي هو صلة الموصول

الآية
داود
صلى الله عليه وسلم

﴿ لا تكفرون عنكم سيئاتكم ﴾ كما في قوله تعالى ﴿ لا تكفرون عنكم سيئاتكم ﴾ كما في قوله تعالى ﴿ لا تكفرون عنكم سيئاتكم ﴾ كما في قوله تعالى ﴿ لا تكفرون عنكم سيئاتكم ﴾

ولكنه بينه بقوله : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ﴾ الآية - ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ فإنه أبهم هنا هؤلاء الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ﴿ ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ وتخفى في نفسك ما الله مبديه ﴾ فإنه هنا أبهم هذا الذي أخفاه صلى الله عليه وسلم في نفسه وأبداه الله ، ولكنّه 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 : ﴿ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها ﴾ وهذا هو التحقيق في معنى الآية الذي دل عليه القرآن وهو اللائق بحنابه صلى الله عليه وسلم وبه تعلم أن ما يقوله كثير من المفسرين من أن ما أخفاه في نفسه صلى الله عليه وسلم وأبداه الله وقوع زينب في قلبه ومحبه لها وهي تحت زيد وأنها سمعته قال : « سبحان مقلب القلوب » إلى آخر القصة فإنه كله لاصحة له ، والدليل عليه أن الله لم يبد من ذلك شيئاً مع أنه صرح بأنه مبدىء ما أخفاه رسوله صلى الله عليه وسلم .

وسترى إن شاء الله تحقيق المقام في هذه المسألة في سورة الأحزاب ، ومثال الإبهام في معنى حرف قوله تعالى : ﴿ وأنفقوا مما رزقناكم ﴾ فإن لفظة « من » فيه للتبعيض ولكن هذا البعض المدلول عليه بحرف التبعيض المأمور بإنفاقه مبهم هنا ، وقد بينه تعالى بقوله : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ الآية - والعفو 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 أمثلته قوله تعالى في سورة العاديات ﴿ وإنه على ذلك لشهيد ﴾ فإن الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى الإنسان ، وأن يكون عائداً إلى رب الإنسان المذكور في قوله : ﴿ إن الإنسان لربه لكانود ﴾ ولكن النظم الكريم يدل على عوده إلى الإنسان وإن كان هو الأول في اللفظ بدليل قوله بعده : ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾ فإنه

الإِنسان بلا نزاع ، وتفريق الضمائر يجعل 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 كما قوله تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ فإنه لم يبين هنا ما المراد بالعالمين ، ولكنه وقع سؤال عنهم وجواب في موضع آخر ، وهو قوله تعالى : ﴿ قال فرعون وما رب العالمين ﴾ قال رب السموات والأرض وما بينهما ﴿ 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 : ﴿ مالك يوم الدين ﴾ فإنه لم يبينه هنا مع أنه وقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر وهو قوله : ﴿ وما أدراك ما يوم الدين ﴾ ثم ما أدراك ما يوم الدين ﴾ 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 : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ 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 : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ﴾ ومن أمثلته قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ﴾ 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 أرنس منه الرشد ، وذلك في قوله : ﴿ حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً ﴾ 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 الذي مثلاً

قائلا إن ذلك يفيد عموم النفس بالنفس في قوله: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ الآية -
فإن قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كِفَّارَةٌ لَه﴾ الآية -
قرينة على عدم دخول الكافر، لأن صدقته لا تكفر عنه شيئا إذ لا تنفع
الأعمال الصالحة مع الكفر، كما سترى تحقيقه في المائدة إن شاء الله تعالى،
ومن أمثلته قول الحسن البصرى - رحمه الله تعالى - إن المراد بابنى آدم في قوله
﴿وَائْتَلَّ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ الآية - رجلان من
بنى إسرائيل فإن قوله تعالى: ﴿فَبِعَثَّ اللَّهُ غَرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ
كَيْفَ يُوَارِي سُوَأَةَ أَخِيهِ﴾ الآية - دليل على أن ذلك وقع في مبدأ الأمر
قبل أن يعلم الناس دفن الموتى، أما في زمن بنى إسرائيل فلا يخفى دفن
الموتى على أحد، ولا يحتاج إسرائيلى البتة إلى تعلم دفن الميت من الغراب كما
هو ظاهر، ومن أمثلته قول مجاهد - رحمه الله - إن المراد بقوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ
مِنْكُمْ مَتَعَمَدًا 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 والناسى لإحرامه غير مرتكب إثمًا حتى يقال فيه ليذوق وبال
أمره، ومن أمثلته قول كثير من الناس إن آية الحجاب أعنى قوله تعالى:
﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الآية - خاصة
بأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، فإن تعليقه تعالى لهذا الحكم الذى هو
إيجاب الحجاب بكونه أطهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة في قوله:
﴿ذَلِكَ لِمَ أَطْهَرَ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبَهُنَّ﴾ قرينة واضحة على قصد تعميم الحكم، إذ
لم يقل أحد من جميع المسلمين إن غير أزواج النبي صلى الله عليه وسلم
لا حاجة إلى طهارة قلوبهن، ولا إلى طهارة قلوب الرجال من الريبة ممن
وقد تقرر في الأصول أن العلة قد تعمم معلولها وإليه أشار في مراتق
السعود بقوله:

وقد تخصص وقد تعمم - لأصلها لكنهما لا تخزم
وسترى إن شاء الله تحقق مسألة الحجاب في سورة الأحزاب، ومن
أمثلته قول بعض أهل العلم: إن أزواجه صلى الله عليه وسلم لا يدخان في

أهل بيته في قوله : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ﴾ الآية - فإن قرينة السياق صريحة في دخولهن ، لأن الله تعالى قال : ﴿ قل لأزواجك إن كئبن تردن ﴾ ثم قال في نفس خطابه لهن : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ﴾ ثم قال بعده : ﴿ واذكرن ما يتلى في بيوتكن ﴾ الآية .

وأجمع جمهور علماء الأصول على أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يصح إخراجها بمخصص ، وروى عن مالك : أنها ظنية الدخول ، وإليه أشار في مرافق 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 : ﴿ وإذ اعدنا
موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده ﴾ الآية - فإنه لم يبين هنا كيفية
الوعد بها هل كانت مجتمعة أو مفردة ؟ ولكننا نبينها في الأعراف بقوله :
﴿ واعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ ومن
أمثلته قوله تعالى : ﴿ وأغرقتنا آل فرعون وأتم تنظرون ﴾ فإنه بين كيفية
إغراقهم في مواضع آخر كقوله : ﴿ فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق ﴾
الآية - وقوله : ﴿ فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً ﴾ 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 : ﴿ وإذ قلنا
لللائكة اسجدوا لآدم ﴾ 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 : ﴿ وإذ قال ربك لللائكة إني خالق بشرأ من صلصال من
حمامسنون ﴾ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ وقال
في ص : ﴿ وإذ قال ربك لللائكة إني خالق بشرأ من طين ﴾ فإذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ ، ومن أنواع البيان المذكورة

فيه أن يقع طلب الأمر ، وبين في موضع آخر المقصود من ذلك الأمر المطلوب ، ومثاله قوله تعالى في الأنعام : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك لولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ﴾ الآية - فإنه بين في الفرقان أن مرادهم بالملك المقترح إزاله أن يكون نذيراً آخر معه صلى الله عليه وسلم ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ﴾ 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 ، فنثال ذكر سببه في قوله تعالى : ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ﴾ فإنه لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم ولكنه بينه بقوله : ﴿ فيما نقضهم ميثاقهم لعنهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ وقوله : ﴿ فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم ﴾ .

ومن أمثلة ذكر السبب قوله تعالى : ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴾ فإنه أشار هنا لسبب اسودادها بقوله : ﴿ فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم ﴾ الآية - وقد بينه في مواضع أخر كقوله : ﴿ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ﴾ ونحوها من الآيات كما سترى إن شاء الله تحقيقه في آل عمران .

ومن أمثلة ذكر المفعول الواحد قوله تعالى : ﴿ إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ﴾ فإنه لم يذكر هنا مفعول يخشى ، ولكنه أشار إليه في هود والذاريات وإيضاحه أن الإشارة في قوله هنا : ﴿ إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ﴾ راجعة إلى ما أصاب فرعون من النكال والعذاب المذكور في قوله : ﴿ فأخذه الله نكال الآخرة والأولى ﴾ .

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 النزاعات فقوله في هود: ﴿ وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار - إلى قوله - المرفود ﴾ وقوله بعده: ﴿ إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ﴾ يدل على أن المفعول المحذوف في النزاعات هو عذاب الآخرة لتصريحه تعالى به في نفس القصة في هود ويؤيده قوله تعالى في الذاريات: ﴿ وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسُلطان مبين ﴾ الآية: لأن قوله: ﴿ وفي موسى ﴾ معطوف على قوله: ﴿ وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم ﴾ 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 النزاعات، ومثاله في أحد المفعولين قوله: ﴿ ثم اتخذتم العجل ﴾ 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: ﴿ فكذلك أنى السامري فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى ﴾ ومثال ذكر ظرف المكان قوله تعالى: ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ ثم بين في سورة الروم أن السموات والأرض من الظروف المسكانية لحمده جل وعلا، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وله الحمد في السموات والأرض ﴾ الآية. ومثال ذكر ظرف الزمان قوله تعالى في القصص: ﴿ له الحمد في الأولى والآخرة ﴾ وقوله في أول سبأ: ﴿ وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير ﴾ فبين أن الدنيا والآخرة من الظروف الزمانية لحمده، ومن أمثله قوله تعالى: ﴿ لتسكنوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ فإنه بين والنساء أن شهادة الرسول واتبعة يوم القيامة وذلك في قوله: ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيداً * يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ﴾ ومثال ذكر المنعلق قوله تعالى في النساء: ﴿ وحرص المؤمنون

عسى الله أن يكف، بأس الذين كفروا ﴿ الآية . فإنه لم يبين هنا متعلق التحريض ولسكنه بينه في الأنفال بقوله : ﴿ حرص المؤمنين على القتال ﴾ الآية . ومن أمثله قوله تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ وقوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك ﴾ الآية . فإنه ذكر في البقرة لإتيانه جل وعلا يوم القيامة متعلقاً ، وذلك في قوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ الآية . فالجار والمجرور الذي هو قوله ﴿ في ظلل ﴾ ، يتعلق بقوله ﴿ يأتيهم ﴾ ، ومن أمثله قوله : ﴿ فإذا انشقت السماء فكانت وردة ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وانشقت السماء فهي يومئذ راهية ﴾ وقوله : ﴿ إذا السماء انشقت ﴾ فقد ذكر لانشقاقها متعلقاً في الفرقان في قوله : ﴿ ويوم تشقق السماء بالغمام ﴾ 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 : ﴿ لأغلبن أنا ورسلي ﴾ 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 الآية في الغلبة ؛ لأن خير ما يبين به القرآن فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون ﴾ وقوله : ﴿ ومن يقابل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ وقوله : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا ﴾ وقوله : ﴿ فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله ﴾ الآية . وقوله : ﴿ ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ﴾ 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 الاستمساك ، ومثاله قوله تعالى :

تكن
القرآن واضح

﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ فقد قال بعض أهل العلم معناه : مملئكمم وإطلاق الإحاطة وإرادة الإهلاك متكرر في القرآن ، إلا أنه ليس أغلب في معنى الإحاطة في القرآن ومنه قوله تعالى : ﴿ وظنوا أنهم أحيط بهم ﴾ وقوله : ﴿ لتأتني بهم جميعاً إلا أن يحاط بكم ﴾ على أحد القولين . وقوله : ﴿ وأحيط بشره ﴾ الآية . وسترى هذا المبحث في سورة البقرة إن شاء الله تعالى .

ومن هذا النوع إطلاق الظلم على الشرك كقوله : ﴿ ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ وقوله : ﴿ إن الشرك لظلم ﴾ وقوله : ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ وقوله : ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين ﴾ كما ستره إن شاء الله تعالى في البقرة والأنعام .

ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك وهو من أهمها : بيان أن جميع ما وصف الله به نفسه في هذا القرآن العظيم من الصفات كالاستواء واليد والوجه ونحو ذلك من جميع الصفات ، فهو موصوف به حقيقة لا مجازاً مع تنزيهه جل وعلا عن مشابهة صفات الحوادث سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وذلك البيان العظيم لجميع الصفات في قوله جل وعلا : ﴿ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ﴾ فنفى عنه بمائة الحوادث بقوله : ﴿ ليس كمثل شيء ﴾ ، وأثبت له الصفات على الحقيقة بقوله : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ ، 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 ، ويدعى أن مذهبه المخالف لنا يدل عليه قرآن أيضاً ، فإننا نبين بالسنة الصحيحة صحة بياننا وبطلان بيانه ، فيكون استدلالنا بكتاب وسنة ، فإن استدل من خالفنا بسنة أيضاً مع القرآن الذي استدل به ، فإننا نبين رجحان ما يظهر لنا أنه الأرجح ، وكذلك إذا استدل بخالفنا بقرآن ولم يقدم دليل من سنة شاهدنا لنا ولا له ، فإننا نبين وجه رجحان بياننا على بيانه مثال الأولى من هذه المسائل الثلاث قولنا إن قراءة :

﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ بالخفض المفهمة مسح الرجلين في الوضوء تينها قراءة « وأرجلكم » بالنصب الصريحة في الغسل فهي مبينة وجوب غسل الرجلين في الوضوء ، فيفهم منها أن قراءة الخفض لأجل المجاورة للمنفوخ أو لغير ذلك من المعاني ، كما استراه إن شاء الله مبيناً 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 برءوسكم في محل نصب فنقول : السنة الصحيحة تدل صحة بياننا وبطلان بيانك ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « ويل للأعقاب من النار ، وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة المصروفة بوجوب غسل الرجلين في الوضوء ، ولنا أيضاً أن نقول لوسلمنا أن قراءة « وأرجلكم » بالخفض يراد بها المسح ، فلا يكون ذلك المسح إلا على خف ؛ لأن من أنزل عليه القرآن صلى الله عليه وسلم قيل له : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) ولم يمسح صلى الله عليه وسلم 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 الأظفر

في القروء في قوله تعالى : (ثلاثة قروء) أنها الأظفار بدليل قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) والزمن المأمور بالطلاق فيه زمن الطهر لا زمن الحيض ، فدل على أن العدة بالطهر وتدل له السنة الصحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم بأن الطهر هو العدة ، وتدل له التاء في ثلاثة قروء كما تقدم ، واستدل من يقول : بأن القروء الحيضات بكتاب وسنة أيضاً ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ واللأني ينسن من الحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللأني لم يحضن ﴾ فإنه رتب العدة

(٢ - أضواء البيان ١)

بالأشهر على عدم الحيض ، فدل على أن أصل العدة بالحيض ، وأن الأشهر
 بدل من الحيضات عند عدمها ، وأما السنة فحديث اعتداد الأمة بحيضتين
 وحديث « دعى الصلاة أيام أقرائك » وسرى 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 : ﴿ وكأين من نبي قاتل معه
 ربيون ﴾ على قراءة البناء للمفعول بقوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾
 ونحوها من الآيات ، وبياننا أننا لو قلنا : إن نائب الفاعل ضمير النبي لزم
 على ذلك قتل كثير من الأنبياء في ميدان الحرب ، كما تدل عليه صيغة كأين
 وتصريح الله تعالى بأنه كتب الغلبة لنفسه ولرسله ينفي ذلك نفياً لاخفاء به ،
 لاسيما وقد قال تعالى : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا
 وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ﴾ فإن قوله تعالى : ﴿ ولا مبدل
 لكلمات الله ﴾ صريح في أنه لا مبدل لكون الرسل غالبين ؛ لأن غلبتهم
 لأعدائهم هي مضمون كلمة كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ، فلا شك أنها من
 كلماته التي صرح بأنها لا مبدل لها كما ذكره القرطبي وغير واحد ، ونفي عن
 المنصور أن يكون مغلوباً نفياً باتاً : ﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ .
 وقد أوضح تعالى أن المقتول من المتقاتلين ليس غالباً في قوله : ﴿ ومن
 يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ 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 قتل بالتشديد ، لأن التشكير المدلول عليه بالتشديد
 يدل على وقوع القتل على الربيين ، ولأجل هذه القراءة رجح الزخشرى
 وابن جنى والبيضاوى والألوسى 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
والصهيلي - رحمهم الله - وغيرهم قد دلت آيات أخر على أن نائب الفاعل
ضمير النبي صلى الله عليه وسلم وهي الآيات المصرحة بوقوع القتل على
بعض الأنبياء كقوله : ﴿ فريقاً كذبتهم وفريقاً تقتلون ﴾ ونحوها من الآيات ،
وهي تبين أن القتل في محل النزاع واقع على النبي صلى الله عليه وسلم 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 الأعم لا يقضى
وجود الأخص ، فطلق قتل الرسول لا يدل على كونه في جهاد ، لأنه
أعم من كونه في جهاد أو غيره كما هو واضح ، بخلاف البيان الذي ذكرنا
بقوله ﴿ لأغلبن أنا ورسلي ﴾ 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 (فيقتل أو يغلب) 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 قتل لم يكن في ذلك إشكال ولا مناقضة لقوله : ﴿ لأغلبن أنا ورسلي ﴾
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 ﴿ لأغلبن أنا

ورسلي ﴿ واقه يقول فيما وعد به رسله : ﴿ ولا مبدل لـكلمات الله ، ولقد جاء من نبا المرسلين ﴾ .

الثالث : أن جميع الآيات الدالة على قتل بعض الرسل المستدل بها على صورة النزاع كلها واردة في قتل الرسل في غير جهاد ، كقتل بنى 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 : ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ﴾ الآية - فإن فيه للعلماء ثلاثة أقوال :

الأول : أن المعنى وهو الإله أى : المعبود بحق في السموات والأرض ويدل له قوله تعالى : ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ .

الثانى : أن قوله : ﴿ فى السموات وفى الأرض ﴾ متعلق بقوله : ﴿ يعلم سركم ﴾ وعليه : فالمعنى وهو يعلم سركم وجهركم فى السموات والأرض ، ويدل له قوله تعالى : ﴿ قل أنزاه الذى يعلم السر فى السموات والأرض ﴾ الآية .

الثالث : وهو اختيار ابن جرير أن الوقف على قوله : ﴿ فى السموات ﴾ وقوله : ﴿ وفى الأرض ﴾ متعلق بقوله : ﴿ يعلم سركم ﴾ ، ويدل له قوله تعالى ﴿ أأنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ الآية - وسترى إن شاء الله إيضاحه فى الأنعام .

ومن أنواع البيان المذكورة فيه : تفسير اللفظ بلفظ أشهر منه وأوضح عند السامع كقوله فى حجارة قوم لوط : ﴿ وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ﴾ الآية ، فإنه تعالى بين فى الذاريات فى القصة بعينها أن المراد بالسجيل : الطين ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ولترسل عليهم حجارة من طين ﴾ الآية - من أنواع البيان المذكورة فيه أن يرد لفظ محتمل لأن يراد به الذكر وأن تراد به الأثني ، فيبين المراد

منهما ، ورساله قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ الآية - فان النفس تطلق على الذكر والانثى ، وقد أشار تعالى إلى أنها هنا ذكر بتذكير الضمير العائد إليها في قوله : ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ الآية .

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يكون الله خلق شيئاً لحكم متعددة فيذكر بعضها في موضع ؛ فإنا نبين البقية المذكورة في المواضع الأخر ، ومثاله قوله تعالى في سورة الأنعام : ﴿ وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ﴾ الآية - فإن من حكم خلق النجوم تزيين السماء الدنيا ورجم الشياطين أيضاً كما بينه تعالى بقوله : ﴿ ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين ﴾ وقوله : ﴿ ولقد زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب ﴾ وحفظاً من كل شيطان مارد ، ومن أنواعها أن يذكر أمر أو نهى في موضع ، ثم يبين في موضع آخر هل حصل الامتثال في الأمر أو النهى أولاً ؛ وكذلك أن يذكر شرط ثم يذكر في موضع آخر هل حصل ذلك الشرط أولاً ؟ فمثل الأمر قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين : ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا - إلى قوله - لانفرق بين أحد منهم ﴾ فقد بين أنهم امتثلوا هذا الأمر بقوله : ﴿ آمن الرسول - إلى قوله - لانفرق بين أحد من رسله ﴾ ومثال النهى قوله تعالى : ﴿ وقلنا لهم لاتعدوا فى السبت ﴾ فقد بين أنهم لم يمتثلوا بقوله : ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ﴾ الآية - وقوله : ﴿ واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر إذ يعدون فى السبت ﴾ الآية - والمراد بعضهم ، ومثال الشرط قوله : ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ﴾ فقد بين فى أول المائدة أنهم لم يستطيعوا بقوله : ﴿ اليوم ينس الذين كفروا من دينكم ﴾ وقد بينه أيضاً بقوله فى براءة والفتح والصف : ﴿ ليظهره على الدين كله ﴾ .

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر أن شيئاً سيقع ثم يبين وقوعه بالفعل كقوله فى الأنعام : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ الآية - وصرح فى النحل بأنهم قالوا ذلك بالفعل بقوله : ﴿ وقال الذين أشركوا

لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ﴿ الآية .

ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك أن يحيل تعالى على شيء ذكر في آية أخرى ، فأنا نبين الآية المحال عليها كقوله في النساء : ﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستزأ بها فلا تقعدوا معهم ﴾ الآية - والآية المحال عليها هي قوله تعالى في الأنعام : ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ ومن أمثله قوله تعالى في النحل ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك ﴾ الآية - والمراد به ما قص عليه في الأنعام في قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ﴾ الآية - ومن أمثله قوله تعالى : ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ فإن محل الإتيان المعبر عنه بلفظة « حيث » المحال على الأمر به هنا أشير إليه في موضعين :

أحدهما : قوله هنا : ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ ، لأن قوله « فأتوا » أمر منه تعالى بالإتيان ، وقوله : « حرثكم » يعين محل الإتيان وأنه في محل حرث الأولاد وهو القبل دون الدبر فأتوا 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 : ﴿ فالآن باسروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ فقوله تعالى : ﴿ باسروهن ﴾ أى جامعوهن ، والمراد بما كتب الله لكم الولد على التحقيق وهو قول الجمهور ، وعليه فالمعنى : جامعوهن وابتغوا ما كتب الله لكم أى 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 : ﴿ وندخلهم ظلالاً ظليلاً ﴾ فإننا نبين صفات ظل أهل الجنة المذكورة في غير هذا الموضع كقوله : ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾ وقوله : ﴿ وظل يمدد ﴾ ونحو ذلك . ومنها أيضاً : أن يذكر وصف

الشيء ، ثم يذكر نقيض ذلك الوصف لضد ذلك الشيء كقوله في ظل أهل النار ﴿ انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ﴾ انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب ﴿ مع ذكر أوصاف ظل أهل الجنة كما قدمنا .
ومن أم أنواع البيان المذكورة فيه أن يشير تعالى في الآية من غير تصريح إلى برهان يكسر الاستدلال به في القرآن العظيم على شيء ، فإننا نبينه ذلك ، ومثاله قوله تعالى . ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ الذي جعل لكم الأرض فراشاً ، والسماء بناء ، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ﴿ فقد أشار تعالى في هذه الآية الكريمة إلى ثلاثة براهين من براهين البعث يكسر الاستدلال على البعث بكل واحد منها في القرآن .

الأول : خلق الخلائق أو إتيانه من أعظم الأدلة على القدرة على الخلق مرة أخرى ، وقد أشار تعالى إلى هذا البرهان هنا بقوله : ﴿ الذي خلقكم ﴾ الآية - وأرضحه في آيات كثيرة كقوله : ﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ﴾ وقوله : ﴿ وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ وقوله : ﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ﴾ 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 : ﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء ﴾ وأرضحه في آيات كثيرة كقوله : ﴿ أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها ﴾ الآية - وقوله : ﴿ أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ﴾ وقوله ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة أيضاً .

الثالث : إحياء الأرض بعد موتها ، وقد أشار له هنا بقوله : ﴿ وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ﴾ ، وأرضحه في آيات كثيرة كقوله :

﴿ إن الذي أحياها المحيي الموتى ﴾ ، وقوله : ﴿ ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ﴾ ، وقوله : ﴿ وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة أيضاً ، وسترى إن شاء الله تعالى أمثلة كثيرة للبراهين الثلاثة المذكورة في محلها .
ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر لفظ عام ، ثم يصرح في بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه كقوله : ﴿ ذلك ومن يعظم شعائر الله ﴾ الآية - فقد صرح بدخول البدن في هذا العموم بقوله بعده : ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ الآية .

واعلم أن مما التزمنا في هذا الكتاب المبارك أنه إن كان للآية الكريمة مبين من القرآن غير واف بالمقصود من تمام البيان فإننا نتمم البيان من السنة من حيث إنها تفسير للبين باسم الفاعل ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ ، فقد أشار تعالى إلى أوقاتها في قوله : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ الآية - وقوله : ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار ﴾ الآية - وقوله : ﴿ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ﴾ الآية - على ما ذكره جمع من العلماء من أنها في أوقات الصلاة وكقوله تعالى : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ على القول بأنها في الزكاة وأنها غير منسوخة ، فإنها تشير لها آيات الزكاة كقوله ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ ، وقوله : ﴿ وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ وكقوله : ﴿ قل لا أجد فيها أرحى إلى محرما على طاعم يطعمه ﴾ الآية - فإن القرآن زيد فيه على هذا الحصر تحريم الخرفنين ما زاده صلى الله عليه وسلم بالسنة الصحيحة ، فمثل هذه المسائل نبيها بيانا تاما بالسنة تبعاً للبيان القرآني .

واعلم أن الغالب في الأمثلة التي ذكرناها كلها تعددها في القرآن بكثرة ومنها ما يتعدد من غير كثرة وربما ذكرنا فرداً من أفراد البيان لا نظير له كإشارته تعالى إلى أقل أمد الحمل بقوله : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ مع قوله : ﴿ وفصاله في عامين ﴾ فلم يبق للحمل من الثلاثين شهراً بعد عامي الفصال إلا ستة أشهر ، فدل ذلك على أنها أمد للحمل بوضع فيه تاماً .

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

الأولى : بيان منطوق بمنطوق كبيان قوله تعالى : ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ بقوله : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ الآية .

الثانية : بيان مفهوم بمنطوق كبيان مفهوم قوله : ﴿ هدى للمتقين ﴾ بمنطوق قوله تعالى : ﴿ والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عسى ﴾ وقوله : ﴿ ولا يزيد الظالمين إلا خساراً ﴾ .

الثالثة : بيان منطوق بمفهوم كبيان قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ﴾ الآية — بمفهوم آية الأنعام ، فإن تحريم الدم مطلقاً منطوق هنا وقوله تعالى في الأنعام : ﴿ أو دماً مسفوحاً ﴾ يدل بمفهوم مخالفته على أن غير المسفوح ليس كذلك فبين هذا المفهوم أن المراد بالدم في الآية الأولى غير المسفوح ، ومن أمثله بيان قوله : ﴿ والزاني ﴾ بمفهوم الموافقة في قوله : ﴿ فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ فإنه يفهم من مفهوم موافقته أن العبد الذكر كالامة في ذلك يجلد خمسين ، فبين هذا المفهوم أن المراد بالزاني خصوص الحر .

واعلم أن مثل هذا من مفهوم الموافقة يسميه الشافعي وبهض 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 : ﴿ رجس من عمل الشيطان ﴾ فإنه يدل على أنها نجسة العين ؛ لأن الرجس هو المستقدر الخبيث ويدل له مفهوم قوله في شراب الآخرة : ﴿ وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ﴾ ؛ فإن مفهومه

أن خمر أهل الدنيا ليست كذلك . كما قاله الفراء وغير واحد ، وسترى إيضاحه في المائة إن شاء الله تعالى .

الرابعة : بيان مفهوم بمفهوم ومثاله قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أتوا الكتاب ﴾ على القول بأن المراد بالمحصنات الحرائر ، كما روى عن مجاهد فإنه يدل بمفهومه على أن الأمة الكتابية لا يجوز نكاحها ، ويدل لهذا أيضاً مفهوم قوله تعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ فمفهوم قوله المؤمنات يدل على منع تزويج الإماء الكافرات ولو عند الضرورة ، وهو بيان مفهوم بمفهوم كما ترى .

واعلم - وفقى الله وإياك لما يحبه ويرضاه - أن هذا الكتاب المبارك تضمن أنواعاً كثيرة جداً 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 إصطلاح أهل الأصول

اعلم أولاً أن الجمل في اللغة : هو المجموع ، وجملة الشيء بمجموعه ، 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 مراقي السعود بقوله :

وذو وضوح محكم والجمل هو الذي المراد منه يجمل

واعلم أن المبهم أعم من الجمل عموماً مطلقاً ، فكل يجمل مبهم ، وليس كل مبهم يجمل ، فمثل قولك لعبدك : تصدق بهذا الدرهم على رجل ، فيه إبهام وليس بجمل ، لأن معناه لا إشكال فيه ، لأن كل رجل تصدق عليه به حصل به المقصود ، والدليل على أن الجمل هو ما ذكرنا أن اللفظ لا يخلو من أحد أمرين :

إما أن يدل على معنى واحد لا يحتمل غيره فهو النص نحو : (تلك عشرة كاملة) . 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 الجمل 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 الجمل 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 .

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

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

تصيير مشكل من الجلي وهو واجب على النبي
إذا أريد فهمه وهو بما من الدليل مطلقاً 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 بالآخفي ، وحكاه الباجي
عن أكثر المالكية وأجيب بأنه ما كل منطوق يقدم على المفهوم بل بعض
المفاهيم أقوى دلالة على الأمر من دلالة المنطوق عليه - الا 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 فيها دلالة من عموم المنطوق ، وإلى هذا أشار في مراقي السعود بقوله :

وبين القاصر من حيث السند أو الدلالة على ما يعتمد
فالبیان بالقاصر سنداً كبیان المتواتر بالآحاد ، والبیان بالقاصر دلالة
كبیان المنطوق بالمفهوم كما قدمنا ، والمراد بقصوره في الدلالة أغلبية ذلك
لا لزومه في كل حال كما أشرنا إليه آنفاً ، وحكى القاضى الباقلانى عن جماعة
من العراقيين أن المبين بالفتح إن كان وجوبه يعم جميع المكلفين كالصلاة
فلا يبين إلا بمواتر ، وإليه أشار في مراقي السعود بقوله :

وأوجب عند بعض علماء إذا وجوب ذى 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 أولاً؟ قال مقيدہ عفا الله عنه : الظاهر أن التحقیق فی ذلك هو
ما حققه أبو إسحاق الشاطبي - رحمه الله - وهو أن كل واحد منهما أقوى
من صاحبه من جهة ، فالفعل يبلغ من بیان الكيفيات المعينة المخصوصة ما لا
يبلغه القول والقول يبلغ من بیان الخصوص والعموم في الأحوال والأشخاص
ما لا يبلغه الفعل .

مسائل تتعلق بالبيان

المسألة الأولى : إذا ورد بعد المجرى 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 ، و قطع بالفعل من الكوع وإن جهل المتقدم فالبيان بأحدهما لا بعينه ، وقال الأمدى : يتعين المرجوح إن كان أحدهما أرجح ، لأن المرجوح لا يكون مؤكداً للرأجح . قال القرافى وهو غير متجه لأن الأضعف يزيد في رتبة الظن الحاصلة قبله كزيادة شاهد على أربعة وإن زاد الفعل على القول ، كبيانه صلى الله عليه وسلم أن كيفية الصوم هي صوم كل يوم بانفراده من غيره وصال بين يومين ، مع أنه صلى الله عليه وسلم ربما واصل ، فإن البيان يكون بالقول والفعل يدل على مطلق الطلب في حقه صلى الله عليه وسلم خاصة بنذب أو إيجاب تقديم للقول أو تأخر ، وقال أبو الحسين البصرى : المتقدم منهما هو البيان وألزم نسخ الفعل المتقدم مع إمكان الجمع ، قال المحلى : ولو نقض الفعل عن مقتضى القول كما لو طاف بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً وأمر باثنين فقياس الأول أن القول هو البيان ونقص الفعل تخفيف عنه صلى الله عليه وسلم ، تأخر الفعل أو تقدم ، وقياس ما لأبى الحسين أن البيان هو المتقدم ، وإلى هذه المسألة أشار فى مرآة السعود بقوله :

والقول والفعل إذا توافقا فإنما البيان للذى قد سبقا ^(حام)
 وإن يزد فعل فللقول انتسب والفعل يقضى بلا قيد طلب
 والقول فى انعكس 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 فى مسألة التكليف بما لا يطاق ، وإلى هذه المسألة أشار فى مرآة السعود بقوله :

تأخر البيان عن وقت العمل وقوعه عند الجز ما حصل
 وذكر بعض المتأخرين عن ابن العربى المالكي أنه قال فى كتابه المحصول .
 لحظت ذلك مدة ثم ظهر لى جوازه ، ولا يكون من تكليف ما لا يطاق بل
 رفعا للحكم وإسقاطاً له فى حق المكلف ، قال مقيدته 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 المراقي في التخطيط بقوله : التخصيص .
 وإن أتى ماخص بعد العمل نسخ والتعير مخصصاً جلي وفي التقييد بقوله :

وإن يكن تأخر المقيد 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 صلى الله عليه وسلم
 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 صلى الله عليه وسلم ، 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 الجملة دون ماله ظاهر غير مراد ، كالعام والمطلق .

الثالث . عكس هذا وهو جوازه فيما له ظاهر غير مراد دون الجملة
 وهو أبعداها ، وإلى هذه الأقوال أشار في المراقي بقوله :

تأخيره للاحتياط واقع وبعضنا هو لذلك مانع
 وقيل بالمنع بما كالمطلق ثم بعكسه لدى البعض أنطق
 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 صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم 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 المراتي بقوله :

وجائز عدم تبليغ له ودره ما يخشى أبي 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 صلى الله عليه وسلم متمسكين بعموم ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ الآية - وعموم ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ ولم يعلما أنه صلى الله عليه وسلم بين أن هذا العموم لا يتناول الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه بقوله : [إنا معاشر الأنبياء لانورث] الحديث - وإلى هذه المسألة أشار في المراتي بقوله :

ونسبة الجهل لذي وجود بما يخص من الموجود
وسميته : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، وهذا وإن الشروع
في المقصود .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ

قوله تعالى ﴿ الحمد لله ﴾ لم يذكر الحمد هنا ظرفاً مكانياً ولا زمانياً . وذكر في سورة الروم أن من ظروفه المكانية : السماوات والأرض في قوله ﴿ وله الحمد في السموات والأرض ﴾ الآية - وذكر في سورة القصص أن من ظروفه الزمانية : الدنيا والآخرة في قوله : ﴿ وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة ﴾ الآية - وقال في أول سورة سبأ ﴿ وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير ﴾ والآلف واللام في « الحمد » لاستغراق جميع المحامد وهو ثناء أتى به تعالى على نفسه وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه به .

وقوله تعالى : ﴿ رب العالمين ﴾ لم يبين هنا ما العالمين ، وبين ذلك في موضع آخر بقوله : ﴿ قال فرعون وما رب العالمين ؟ قال رب السموات والأرض وما بينهما ﴾ الآية . قال بعض العلماء : اشتقاق العالم من العلامة ، لأن وجود العالم علامة لا شك فيها على وجود خالقه متصفاً بصفات الكمال والجلال . قال تعالى : ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لاولى الأبواب ﴾ والآية في اللغة : العلامة .

قوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ هما وصفان لله تعالى ، واسمان من أسمائه الحسنى ، مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة ، والرحمن أشد مبالغة من الرحيم ، لأن الرحمن هو ذو الرحمة الشاملة لجميع الخلائق في الدنيا ، وللمؤمنين في الآخرة ، والرحيم ذو الرحمة للمؤمنين يوم 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 المروى عن عيسى كما ذكره ابن كثير وغيره أنه قال عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام « الرحمن » رحمن الدنيا والآخرة و « الرحيم » رحيم الآخرة . وقد أشار تعالى إلى هذا الذي ذكرنا حيث قال : ﴿ ثم استوى على العرش الرحمن ﴾ وقال ﴿ الرحمن على العرش

استوى ﴿ فقد ذكر الاستواء باسمه الرحمن ليعم جميع خلقه برحمته . قال ابن كثير ،
ومثله قوله تعالى ﴿ أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن ﴾
أى : ومن رحمانيته : لطفه بالطير ، وإمساكه إياها صافات وقابضات في جو
السماء . ومن أظهر الأدلة في ذلك قوله تعالى : ﴿ الرحمن علم القرآن - إلى قوله -
فبأى آلاء ربك تكذبان ﴾ وقال : ﴿ وكان بالمؤمنين رحيماً ﴾ فخصهم باسمه الرحيم -
فإن قيل : كيف يمكن الجمع بين ما قررتهم ، وبين ما جاء في الدعاء المأثور من
قوله صلى الله عليه وسلم [رحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما ؟] فالظاهر في الجواب -
والله أعلم - أن الرحيم خاص بالمؤمنين كما ذكرنا ، لكنه لا يختص بهم في الآخرة !
بل يشمل رحمتهم في الدنيا أيضاً ، فيكون معنى رحيمهما رحمته بالمؤمنين فيهما .
والدليل على أنه رحيم بالمؤمنين في الدنيا أيضاً : أن ذلك هو ظاهر قوله
تعالى : ﴿ هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجنكم من الظلمات إلى النور
وكان بالمؤمنين رحيماً ﴾ ، لأن صلاته عليهم وصلاة ملائكته وإخراجه
إياهم من الظلمات إلى النور رحمة بهم في الدنيا . وإن كانت سبب الرحمة في
الآخرة أيضاً ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ،
ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم ﴾ ، فإنه جاء فيه بالياء المتعلقة بالرحيم الجار
للضمير الواقع على النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والأنصار ، وتوبته عليهم
رحمة فى الدنيا وإن كانت سبب الرحمة الآخرة أيضاً . والعلم عند الله تعالى .

وقوله : ﴿ مالك يوم الدين ﴾ لم يبينه هنا . وبينه فى قوله : ﴿ وما أدراك
ما يوم الدين . ثم ما أدراك ما يوم الدين . يوم لا تملك نفس لنفس شيئا ﴾ الآية -
والمراد بالدين فى الآية : الجزاء . ومنه قوله تعالى ﴿ يومئذ يوفىهم الله دينهم
الحق ﴾ أى جزاء أعمالهم بالعدل .

قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾ أشار فى هذه الآية الكريمة إلى تحقيق معنى
لا إله إلا الله ، لأن معناها مركب من أمرين : نفي وإثبات . فالنفي : خلع
جميع المعبودات غير الله تعالى فى 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 «نعبد». وقد بين معناها المشار إليه هنا مفصلاً في آيات آخر كقوله ﴿يأياها الناس اعبدوا ربكم﴾ وصرح بالنفي منها في آخر الآية الكريمة بقوله: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾ وكقوله ﴿ولو لقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ فصرح بالإثبات بقوله ﴿أن اعبدوا الله﴾ وبالنفي بقوله: ﴿واجتنبوا الطاغوت﴾ وكقوله ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله، فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ فصرح بالنفي منها بقوله: ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ وبالإثبات بقوله: ﴿ويؤمن بالله﴾ وكقوله: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه: إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني﴾ الآية - وكقوله: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه: أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ وقوله ﴿راسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجمعلتنا من دون الرحمن آلهة يعبدون؟﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: ﴿إياك نستعين﴾ أي لا نطلب العون إلا منك وحدك؛ لأن الأمر كله بيدك وحدك لا يملك أحد منه معك مثقال ذرة: وإتيانه بقوله «إياك نستعين» بعد قوله «إياك نعبد»، 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 ﴿فاعبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ الآية - وقوله ﴿فإن تواروا فقل: حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت﴾ الآية - وقوله ﴿رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو، فاتخذ، وكيلاً﴾ وقوله ﴿قل هو الرحمن آمناب به وعليه توكلنا﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

وقوله تعالى ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ لم يبين هنا من هؤلاء الذين أنعم عليهم. وبين ذلك في موضع آخر بقوله ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً﴾.

تنبيهان

الأول : يؤخذ من هذه الآية الكريمة صحة إمامة أبي بكر الصديق رضى الله عنه ؛ لأنه داخل فيمن أمرنا الله في السبع المثاني والقرآن العظيم - أعنى الفاتحة - بأن نسأله أن يهدينا صراطهم . فدل ذلك على أن صراطهم هو الصراط المستقيم . وذلك في قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ وقد بين الذين أنعم عليهم فقد منهم الصديقين . وقد بين صلى الله عليه وسلم أن أبا بكر رضى 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 رضى 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 ﴿ وأمه صديقة ﴾ الآية - وإذن فهل تدخل مريم في قوله تعالى ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ أولا ؟
الجواب : أن دخولها فيهم يتفرع على قاعدة أصولية تختلف فيها معروفة ، وهى : هل ما فى القرآن العظيم والسنة من الجروع الصحيحة المذكرة ونحوها مما يختص بجماعة الذكور تدخل فيه الإناث أولا يدخلن فيه إلا بدليل منفصل ؟ فذهب قوم إلى أنهن يدخلن فى ذلك . وعليه : فريم داخله فى الآية واحتج أهل هذا القول بأمرين :

الأول : إجماع أهل اللسان العربى على تغليب الذكور على الإناث فى الجمع .
والثاني : ورود آيات تدل على دخولهن فى الجروع الصحيحة المذكرة ونحوها ، كقوله تعالى فى مريم نفسها ﴿ وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين ﴾ وقوله فى امرأة العزيز : ﴿ يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك إنك كنت من الخاطئين ﴾ وقوله فى بلقيس ﴿ وصدها ما كانت تعبد من دون الله ، إنها كانت من قوم كافرين ﴾ وقوله فيما كالجوع المذكر السالم : ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعا ﴾ الآية - فإنه تدخل فى حواء إجماعا . وذهب كثير إلى أنهن لا يدخلن فى ذلك إلا بدليل منفصل . واستدلوا على ذلك بآيات كقوله ﴿ إن المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات - إلى قوله - أعد

الله لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا ﴿ وقوله تعالى : ﴿ للذين آمنوا من أبنائهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ﴾ ثم قال ﴿ وقل للذين آمنوا يحفظون فروجهم ﴾ الآية - فمطعمهم عليهم يدل على عدم دخولهم . وأجابوا عن حجة أهل القول الأول بأن تغليب الذكور على الإناث في الإناث ^{الإناث} 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 ، ودخولهم في حالة الاقتران بما يدل على ذلك لانزاع فيه . وعلى هذا القول : فريم غير داخل في الآية وإلى هذا الخلاف أشار في مرآة السعود بقوله :

وما شمول من للأثر جنف وفي شبهه المسلمين اختلفوا

وقوله : ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ قال جماهير من علماء التفسير « المغضوب عليهم » اليهود « الضالون » النصارى . وقد جاء الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث عدى بن حاتم رضى الله عنه . واليهود والنصارى وإن كانوا ضالين جميعاً مغضوباً عليهم جميعاً ، فإن الغضب إنما خص به اليهود ، وإن شاركهم النصارى فيه ، لأنهم يعرفون الحق وينكروونه ويأتون الباطل عمداً ، فكان الغضب أخص صفاتهم . والنصارى جهالة لا يعرفون الحق ، فكان الضلال أخص صفاتهم .

وعلى هذا فقد بين أن « المغضوب عليهم » اليهود . قوله تعالى فيهم ﴿ فباءوا بغضب على غضب ﴾ الآية - وقوله فيهم أيضاً : ﴿ هل أنبشكم بشر من ذلك مشوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ﴾ الآية - وقوله : ﴿ إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب ﴾ الآية - .

وقد بين أن الضالين النصارى ، قوله تعالى : ﴿ ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل ، وأضلوا كثيراً ، وضلوا عن سواء السبيل ﴾ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْبَقَرَةِ

قوله تعالى ﴿هدى للمتقين﴾ صرح في هذه الآية بأن هذا القرآن هدى للمتقين ، ويفهم من مفهوم الآية - أعنى مفهوم المخالفة المعروف بدليل الخطاب - أن غير المتقين ليس هذا القرآن هدى لهم ، وصرح بهذا المفهوم في آيات أخر كقوله : ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى﴾ وقوله : ﴿ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾ وقوله ﴿وإذا ما أنزلت سورة فهم من يقول : أيكم زادت هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون . وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾ وقوله تعالى : ﴿وايزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً﴾ 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 : ﴿وما رزقناهم ينفقون﴾ عبر في هذه الآية الكريمة بمن التبعية الدالة على أنه ينفق لوجه الله بعض ماله لا كله . ولم يبين هنا القدر الذى ينبغى إنفاقه ، والذى ينبغى إمساكه . ولا يكتفى بين في مواضع أخر أن القدر الذى ينبغى إنفاقه : هو الزائد على الحاجة وسد الخلة التى لا بد منها ، وذلك كقوله : ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ ، والمراد بالعفو الزائد على قدر الحاجة التى لا بد منها على أصح التفسيرات ، وهو مذهب الجمهور .

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

خذنى العفو منى تستديمى مودتى ولا تنطق سورتنى حين أغضب

وهذا القول راجع إلى ما ذكرنا ، وبقية الأفعال ضعيفة .

وقوله تعالى : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل

البسط ﴾ فهناك عن البخل بقوله : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ﴾ ،

ونهاه عن الإسراف بقوله : ﴿ ولا تبسطها كل البسط ﴾ فيتعين الوسط بين

الأمرين . كما بينه بقوله : ﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان

بين ذلك قرأما ﴾ فيجب على المنفق أن يفرق بين الجود والتبذير ، وبين الجور

البخل والاقتصاد . فالجود : غير التبذير ، والاقتصاد : غير البخل . فالمنع

في محل الإعطاء مذموم ، وقد نهى الله عنه نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله

﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ﴾ والإعطاء في محل المنع مذموم أيضا .

وقد نهى الله عنه نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله : ﴿ ولا تبسطها كل البسط ﴾

وقد قال الشاعر :

لا تمدحن ابن عباد وإن هطلت يدها كالمزن حتى تنجل الديما

فإنها فلتات من وساوسه يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرما

وقد بين تعالى في مواضع أخر : أن الإنفاق المحمود لا يكون كذلك ، إلا

إذا كان مصرفه الذي صرف فيه مما يرضى الله . كقوله تعالى : ﴿ قل ما أنفقتم

من خير فلولو الدين والأقربين ﴾ الآية — وصرح بان الإنفاق فيما لا يرضى الله

حسرة على صاحبه في قوله : ﴿ فسيفقونها ثم تكون عليهم حسرة ﴾ الآية —

وقد قال الشاعر :

إن الصنعية لا تعد صنيعا حتى يصاب بها طريق المصنع

فإن قيل : هذا الذي قررتم يقتضى 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 : ﴿ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم

خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ .

فالظاهر في الجواب — والله تعالى أعلم — هو ما ذكره بعض العلماء من

أن لكل مقام مقالا ، ففي بعض الأحوال يكون الإيثار ممنوعا . وذلك كما

إذا كانت على المنفق نفقات واجبة . كنفقة الزوجات ونحوها فتبرع بالإففاق في غير واجب وترك الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم [وابدأ بمن تعول] ، وكان يكون لاصبر عنده عن سؤال الناس فينفق ماله ويرجع إلى الناس يسألهم ما لهم ، فلا يجوز له ذلك ، والإيثار فيما إذا كان لم يضع نفقة واجبة ، وكان واثقاً من نفسه بالصبر والتعفف وعدم السؤال . وأما على القول بأن قوله تعالى : ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ يعنى به الزكاة . فالأمر واضح ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ الآية - لا يخفى أن الواو في قوله : ﴿ وعلى سمعهم وعلى أبصارهم ﴾ محتملة في الحرفين أن تكون عاطفة على ما قبلها ، وأن تكون استئنافية . ولم يبين ذلك هنا ، ولكن بين في موضع آخر أن قوله « وعلى سمعهم » معطوف على قوله « على قلوبهم » وأن قوله « وعلى أبصارهم » استئناف والجار والمجرور خبر المبتدأ الذي هو « غشاوة » وسوغ الابتداء بالنكرة فيه اعتماداً على الجار والمجرور قبلها . ولذلك يجب تقديم هذا الخبر ، لأنه هو الذي سوغ الابتداء بالمبتدأ كما عقده في الخلاصة بقوله :

ونحو عندي الجهول وطر ملتزم فيه تقديم الخبر فتحصل أن الختم على القلوب والاسماع ، وأن الغشاوة على الأبصار . وذلك في قوله تعالى : ﴿ أفرايت من اتخذ إلهه هواه ، وأضله الله على علم ، وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة ﴾ والختم : والاستيثاق 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 نفسى ألوامها وعلى قراءة من نصب غشاوة فهمى منصوبة بقضى محذوف أى ﴿ وجعل على أبصارهم غشاوة ﴾ كما في سورة الجاثية ، وهو كقوله :

علفتها تبنياً وماء بارداً حتى شئت همالة عينها

وقول الآخر :

ورأيت زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً

وقول الآخر :

إذا ما الغايات 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 : ﴿ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم ﴾ الآية .

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

قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ لم يذكر هنا بيانا عن هؤلاء المنافقين ، وصرح بذكر بعضهم بقوله : ﴿ ومن حولكم من الأعراب منافقون ، ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ لم يبين هنا شيئاً من استهزائه بهم . وذكر بعضه في سورة الحديد في قوله : ﴿ قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ﴾ . قوله تعالى : ﴿ صم بكم عمى ﴾ الآية - ظاهر هذه الآية أن المنافقين متصفون بالصمم ، والبكم ، والعمى . ولكنه تعالى بين في موضع آخر أن معنى صمهم ، وبكمهم ، وعماهم ، هو عدم انتفاعهم بأسماعهم ، وقلوبهم ، وأبصارهم ، وذلك في قوله جل وعلا : ﴿ وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء ، إذ كانوا يجحدون بآيات الله ، وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ أو كصيب من السماء ﴾ الآية - الصيب : المطر ، وقد ضرب الله في هذه الآية مثلاً لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم بالمطر ، لأن بالعلم والهدى حياة الأرواح ، كما أن بالمطر حياة الأجسام . وأشار إلى وجه ضرب هذا المثل بقوله جل وعلا : ﴿ والبلد الطيب يخرج

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

وقوله تعالى : ﴿ فيه ظلمات ﴾ 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 كاظمة عليهم ، لأنها
تزيدهم عمى في آيات آخر لقوله : ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم
من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ، وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى
الله ﴾ ، لأن نسخ القبلة يظن بسببه ضعاف اليقين أن النبي صلى الله عليه وسلم ،
ليس على يقين من أمره حيث يستقبل يوماً جهة ، ويوماً آخر جهة أخرى ،
كما قال تعالى : ﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها ﴾ . وصرح تعالى بأن نسخ القبلة كبير على غير من هداه الله وقوى
يقينه ، بقوله : ﴿ وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾ وكقوله تعالى :
﴿ وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ، والشجرة الملعونة في القرآن ﴾
لأن مارآه ليلة الإسراء والمعراج من الغرائب والعجائب كان سبباً لاعتقاد
الكفار أنه صلى الله عليه وسلم كاذب ، لوعمهم 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 صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم ﴾

قاوا : ظهر كذبه ، لأن الشجر لا يثبت في الأرض اليابسة فكيف يثبت في أصل النار ؟

وكقوله تعالى : ﴿ وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ﴾ ، لأنه صلى الله عليه وسلم لما قرأ قوله تعالى : ﴿ عليها تسعة عشر ﴾ .

قال بعض رجال قريش : هذا عدد قليل فنحن قادرون على قتلهم ، واحتلال الجنة بالقوة ، لقلة القائميين على النار التي يزعم محمد صلى الله عليه وسلم أناسندخلها . والله تعالى إنما يفعل ذلك اختباراً وابتلاء ، وله الحكمة البالغة في ذلك كله سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

قوله تعالى : ﴿ ورعد ﴾ ضرب الله المثل بالرعد لما في القرآن من الزواجر التي تفرع الآذان وتزعج القلوب . وذكر بعضاً منها في آيات آخر كقوله : ﴿ فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة ﴾ الآية - وكقوله ﴿ من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها ﴾ الآية - وكقوله : ﴿ إني نذير لكم بين يدي عذاب شديد ﴾ . وقد ثبت في صحيح البخاري في تفسير سورة الطور من حديث جبير بن مطعم رضى الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقرأ في المغرب بالطور . فلما بلغ هذه الآية ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون - إلى قوله - المصيطرون ﴾ كاد قلبى أن يطير ، إلى غير ذلك من قوارع القرآن وزواجره ، التي خوفت المنافقين حتى قال الله تعالى فيهم : ﴿ يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو ﴾ والآية التي نحن بصدددها ، وإن كانت في المنافقين . فالعبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الاسباب .

قوله تعالى : ﴿ وبرق ﴾ 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 الحسى ظلمات الدجى كقوله : ﴿ وأزلنا إليكم نوراً مبيناً ﴾ وقوله ﴿ ولاكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ﴾ وقوله : ﴿ واتبعوا النور الذى أنزل معه ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ .

قال بعض العلماء : محيط بالكافرين : أى مهلككم ، ويشهد لهذا القول قوله تعالى : ﴿ لتأتني به إلا أن يحاط بكم ﴾ أى : 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 : ﴿ وأحيط بشمره ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ وظنوا أنهم أحيط بهم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم ﴾ أى : يكاد نور القرآن لشدة ضوئه يعمى بصائرهم ، كما أن البرق الخاطف الشديد النور يكاد يخطف بصر ناظره ، ولا سيما إذا كان البصر ضعيفاً ، لأن البصر كلما كان أضعف كان النور أشد إذهاباً له . كما قال الشاعر :

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

خفافيش أعمها النهار بضوئه ووافقها قطع من الليل مظلم
وبصائر الكفار والمنافقين فى غابة الضعف . فشدة ضوء النور تزيدها عمى . وقد صرح تعالى بهذا العمى فى قوله : ﴿ أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ﴾ وقوله : ﴿ وما يستوى الأعمى والبصير ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقال بعض العلماء : يكاد البرق يخطف أبصارهم أى : يكاد يحكم القرآن يدل على عورات المنافقين .

قوله تعالى : ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ﴾ ضرب الله فى هذه الآية المثل المنافقين بأصحاب هذا المطر إذا أضاء لهم مشوا فى ضوئه وإذا أظلم وقفوا كما أن المنافقين إذا كان القرآن موافقاً لهوهم ورجبتهم عملوا به كمننا كتحتم للمسلمين وإرثهم لهم . والقسم هم من غنائم المسلمين ، وعصمتهم به من القتل مع كفرهم فى الباطن ، وإذا كان غير موافق لهوهم . كذلك الأنفس

والأموال في الجهاد في سبيل الله المأمور به فيه وقفوا وتأخروا . وقد أشار تعالى إلى هذا بقوله : ﴿ وإذا دعوا إلى الله ورسوله ، ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ﴾ وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ﴾ .

وقال بعض العلماء : ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه ﴾ أي : إذا أنعم الله عليهم بالمال والعافية قالوا : هذا الدين حق ما أصابنا منذ تمسكنا به إلا الخير ﴾ وإذا أظلم عليهم قاموا ﴾ أي : وإن أصابهم فقر أو مرض أو ولدت لهم البنات دون الذكور . قالوا : ما أصابنا هذا إلا من شؤم هذا الدين وارتدواعنه . وهذا الوجه يدل له قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف . فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ﴾ . وقال بعض العلماء : إضاءة لهم معرفتهم ببعض الحق منه وإظلامه عليهم ما يعرض لهم من الشك فيه .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ، الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء ، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ﴾ أشار في هذه الآية إلى ثلاثة براهين من براهين البعث بعد الموت وبينها مفصلة في آيات أخر .

البرهان الأول : خلق الناس أولا المشار إليه بقوله ﴿ اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ﴾ لأن الإيجاد الأول أعظم برهان على الإيجاد الثاني ، وقد أوضح ذلك في آيات كثيرة كقوله ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده الآية وقوله ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾ وكقوله ﴿ فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة ﴾ وقوله ﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ﴾ وقوله ﴿ أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس ﴾ الآية . وكقوله ﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث . فإننا خلقناكم من تراب ﴾ وكقوله ﴿ ولقد علمتم النشأة الأولى ﴾ الآية .

ولذا ذكر تعالى أن من أنكر البعث فقد نسى الإيجاد الأول ، كما في قوله ﴿ واضرب لنا مثلا ونسى خلقه ﴾ الآية . وقوله ﴿ ويقول الإنسان أنذا مامت ﴾

لسوف أخرج حيا * أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً * ثم رتب على ذلك نتيجة الدليل بقوله ﴿ فوريك لنحشرنهم ﴾ الآية . . إلى غير ذلك من الآيات .

البرهان الثاني : خلق السموات والأرض المشار إليه بقوله ﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشاً ، والسماء بناء ﴾ 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 ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ وقوله ﴿ أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ؟ بلى وهو الخلاق العليم ﴾ وقوله ﴿ أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهم بقادر على أن يحيا الموتى بلى ﴾ وقوله ﴿ أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم ﴾ وقوله : ﴿ أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها ﴾ 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 : ﴿ وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ﴾ وأرضوه في آيات كثيرة كقوله : ﴿ ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ، إن الذي أحيها لمحيا الموتى ، إنه على كل شئ قدير ﴾ وقوله : ﴿ فأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج ﴾ يعني : خروجكم من قبوركم أحياء بعد أن كنتم عظاماً رميمًا . وقوله : ﴿ ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ﴾ وقوله تعالى ﴿ حتى إذا أقلت سحاباً ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ﴾ لم يصرح هنا باسم هذا للعبد الكريم ، صلوات الله وسلامه عليه ، وصرح باسمه في موضع آخر وهو قوله : ﴿ وآمنوا بما نزل على محمد ﴾ صلوات الله وسلامه عليه /

قوله تعالى : ﴿ فأتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ﴾ هذه الحجارة
قال كثير من العلماء : إنها حجارة من كبريت . وقال بعضهم : إنها الأصنام
التي كانوا يعبدونها . وهذا القول يبينه ويشهد له . قوله تعالى : ﴿ إنكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ الآية . . .

قوله تعالى : ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري
من تحتها الأنهار ﴾ لم يبين هنا أنواع هذه الأنهار ، ولكنه بين ذلك في قوله :
﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من
خمر لذة للشاربين ، وأنهار من عسل مصفى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة ﴾ لم يبين هنا صفات تلك الأزواج ،
ولكنه بين صفاتهن الجميلة في آيات أخر كقوله : ﴿ وعندهم قاصرات الطرف
عين ﴾ وقوله : ﴿ كأنهن الياقوت والمرجان ﴾ وقوله : ﴿ وحوور عين كأمثال
اللؤلؤ المكنون ﴾ وقوله : ﴿ كواعب أترابا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات
المبينة لجميل صفاتهن ، والأزواج : جمع زوج بلاهاء في اللغة الفصحى ،
والزوجة [بالهاء] لغة لالحن كما زعمه البعض .

وفي حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إنها زوجتي »
أخرجه مسلم .

ومن شواهد قول الفرزدق :

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

وقول الآخر :

« فبكي بناتي شجوهن وزوجتي والظاعنون إلى ثم تصدعوا ،

قوله تعالى : ﴿ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ لم يبين هنا هذا
الذي أمر به أن يوصل ، وقد أشار إلى أن منه الأرحام بقوله : ﴿ فهل
عسيتم إن قولتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ﴾ .

وأشار في موضع آخر إلى أن منه الإيمان بجميع الرسل ، فلا يجوز قطع

بعضهم عن بعض في ذلك بأن يؤمن ببعضهم دون بعضهم الآخر . وذلك في قوله : ﴿ ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض ، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ، أولئك هم الكافرون حقا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء ﴾ ظاهره : أن ما في الأرض جميعاً خلق بالفعل قبل السماء ، ولما كانه بين في موضع آخر أن المراد بخلقها قبل السماء ، تقديره . والعرب تسمى التقدير خلقاً كقول زهير .

« ولأنك تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى ، وذلك في قوله : ﴿ وقدر فيها أوقاتها ﴾ ثم قال : ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ الآية وقوله : [خليفة] وجهان من التفسير للعلماء .

أحدهما : أن المراد بالخليفة أبو نوح آدم عليه : وعلى نبينا الصلاة والسلام ؛ لأنه خليفة الله في أرضه في تنفيذ أوامره . وقيل : لأنه صار خلفاً من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبله . وعليه فالخليفة . فعيلة بمعنى فاعل . وقيل لأنه إذا مات يخلفه من بعده ، وعليه فهو من فعيلة بمعنى مفعول . وكون الخليفة هو آدم هو الظاهر 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 مراداً به الجمع كقوله تعالى . ﴿ إن المتقين في جنات ونهر ﴾ يعني وأنهار بدليل قوله ﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن ﴾ الآية . وقوله . ﴿ واجعلنا للمتقين إماما ﴾ وقوله . ﴿ فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا ﴾ ونظيره من كلام العرب قول عقيل بن علفة المري .

وكان بنو فزارة شرعم وكنيت لهم كشر بني الأخينا

وقول العباس بن مرادس السلمي :
 فقلنا أسلموا إنا أخوكم وقد سلمت من الإحن الصدور
 وأنشد له سيبويه قول علقمة بن عبدة التميمي :
 بها جيف الحسرى فأما عظامها فيبيض وأما جلدها فصليب
 وقول الآخر :

كلوا في بعض بطنكم تغفوا فإن زمانكم زمن نعيم
 وإذا كانت هذه الآية الكريمة تحتل الوجوه المذكورين . فاعلم أنه
 قد دلت آيات أخر على الوجه الثاني ، وهو أن المراد بالخليفة : الخلائف من
 آدم وبنيه لا آدم نفسه وحده . كقوله تعالى : ﴿ قالوا : أنجعل فيها من يفسد
 فيها ويسفك الدماء ﴾ الآية . ومعلوم أن آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام
 ليس بمن يفسد فيها ، ولا بمن يسفك الدماء . وكقوله : ﴿ هو الذي جعلكم
 خلائف في الأرض ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾
 الآية . وقوله : ﴿ ويجعلكم خلفاء ﴾ 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 بخليفة آدم الخلافة الشرعية ، وبخليفة 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 السكامة 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 :
 ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ يادادود إنا جعلناك
 خليفة في الأرض ﴾ . وقال : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
 ليستخلفنهم في الأرض ﴾ . أي : يجعل منهم خلفاء إلى غير ذلك من الآي .

وأجمعت الصحابة على تقديم الصديق بعد اختلاف وقع بين المهاجرين
 والأنصار في سقيفة بنى ساعدة في التعمين : حتى قالت الأنصار . منا أمير

ومنكم أمير ، فدفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك . وقالوا لهم : إن العرب لا تدين إلا لهذا الحى من قريش ورووا لهم الخير فى ذلك فرجعوا وأطاعوا لقريش . فلو كان فرض الإمامة غير واجب لافى قريش ولا فى غيرهم لما ساغت هذه المناظرة والمحاورة عليها . ولقال قائل : إنها غير واجبة لافى قريش ولا غيرهم . فما لنا ننازعكم وجهه ، ولا فائدة فى أمر ليس بواجب ، ثم إن الصديق رضى الله عنه لما حضرته الوفاة عهد الى عمر فى الإمامة ، ولم يقل له أحد : هذا غير واجب علينا ولا عليك . فدل على وجوبها وأنها ركن من أركان الدين الذى به قوام المسلمين والمحمدية وب العالمين . انتهى من القرطبي .

قال مقيدہ [عفا الله عنه] من الواضح المعلوم من ضرورة الدين أن المسلمين يجب عليهم نصب إمام تجتمع به الكلمة وتنفذ به أحكام الله فى أرضه . ولم يخالف فى هذا إلا من لا يعتد به كأبى بكر الأصم المعتزلى ، الذى تقدم فى كلام القرطبي ، وكضرار ، وهشام القرطبي ونحوهم . وأكثر العلماء على أن وجوب الإمامة الكبرى بطريق الشرع كما دلت عليه الآية المتقدمة وأشباهاها وإجماع الصحابة رضى الله عنهم ؛ ولأن الله تعالى قد يزع بالسلطان ما لا يزره بالقرآن . كما قال تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط . وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ﴾ لأن قوله : ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ فيه إشارة إلى إعمال السيف عند الإباء بعد إقامة الحججة . وقالت الإمامية : إن الإمامة واجبة بالعقل لا بالشرع .

وهن الحسن البصرى والجاحظ والبلخى : أنها تجب بالعقل والشرع مطا . وأعلم أن ما تتقوله الإمامية من المفتريات على أبى بكر وعمر وأمثالهم من الصحابة ، وما تتقوله فى الاثنى عشر إماما ، وفى 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 » فى 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 حقت وجوب نصب الإمام الأعظم على المسلمين . فاعلم أن الإمامة تنعقد له بأحد أمور :

الأول : ما لو نص صلى الله عليه وسلم على أن فلانا هو الإمام ، فإنها تنعقد له بذلك . وقال بعض العلماء : إن إمامة أبي بكر رضى الله عنه من هذا القبيل ؛ لأن تقديم النبي صلى الله عليه وسلم له في إمامة الصلاة وهي أم شيء ، وفيه 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 رضى بعضهم ، كما وقع من سعد بن عباد رضى الله عنه من عدم قبوله بيعة أبي بكر رضى الله عنه .

الثالث : أن يعهد إليه الخليفة الذى قبله . كما وقع من أبي بكر لعمر رضى الله عنهما . ومن هذا القبيل : جعل عمر رضى الله عنه الخلافة شورى بين ستة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وهو عنهم راض .

الرابع : أن يتغلب على الناس بسيفه وينزع الخلافة بالقوة حتى يستتب له الأمر وتدين له الناس لما فى الخروج عليه حينئذ من شق عصا المسلمين وإراقة دياتهم . قال بعض العلماء : ومن هذا القبيل قيام عبد الملك بن مروان على عبد الله ابن الزبير وقتله إياه فى مكة على يد الحجاج بن يوسف فاستتب الأمر له . كما قاله ابن قدامة فى المغنى .

ومن العلماء من يقول : تنعقد له الإمامة ببيعة واحد ، وجعلوا منه مبايعة عمر لأبي بكر فى سقيفة بنى ساعدة ، ومال إليه الفرطوى . 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 تتعقد بمبايعة من تقوى به شوكرته ، 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 قرشياً وقريش أولاد فهر بن مالك . وقيل : أولاد النضر بن كنانة . فالفهرى قرشى بلا نزاع . ومن كان من أولاد مالك بن النضر أو أولاد النضر بن كنانة فيه خلاف . هل هو قرشى أولاً ؟ وما كان من أولاد كنانة من غير النضر فليس بقرشى بلا نزاع . قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة في ذكر شرائط الإمام . الأول : أن يكون من صميم قريش لقوله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » . وقد اختلف في هذا قال مقبده [عفا الله عنه] الاختلاف الذى ذكره القرطبي في اشتراط كون الإمام الأعظم قرشياً 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 ثقة أنه قال : « إن أدركنى أجلى وأبو عبيدة حتى استخلفته » فذكر الحديث وفيه : « فإن أدركنى أجلى وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل » .

ومعلوم أن معاذاً غير قرشى وتأويله بدعوى انعقاد الإجماع بعد عمر أو تغيير رأيه إلى موافقة الجمهور . فاشترط كونه قرشياً هو الحق ، ولكن النصوص الشرعية دلت على أن ذلك للتقديم الواجب لهم في الإمامة مشروط بإقامتهم الدين وإطاعتهم لله ورسوله . فإن خالفوا أمر الله فغيرهم ممن يطيع الله تعالى ويفذ أو امره أولى منهم .

فمن الأدلة الدالة على ذلك ما رواه البخارى في صحيحه عن معاوية رضى 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 سيكرن ملك قحطان فغضب ، فقام فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد : فإنه قد بلغني أن رجالا منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ، ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأرائك جهالكم ، فأياكم والاماني التي تفضل أهلها . فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم : « ما أقاموا الدين » لأن لفظة « ما » فيه مصدرية ظرفية مقيدة لقوله : إن هذا الأمر في قريش ، وتقرير المعنى إن هذا الأمر في قريش مدة إقامتهم الدين ، ومفهومه : أنهم إن لم يقيموه لم يكن فيهم . وهذا هو التحقيق الذي لا شك 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 : « الأمر من قريش ما فعلوا ثلاثاً ما حكموا فعدلوا - الحديث » . وفيه : فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله ، وليس في هذا ما يقتضى خروج الأمر عنهم .

الثاني : وعيدهم بأن يسلط عليهم من يبالغ في أذيتهم . فعند أحمد وأبي يعلى من حديث ابن مسعود رفعه : « إنكم أهل هذا الأمر ما لم تحدثوا ، فإنه غيرتم بعث الله عليكم من يلاحكم كما يلحق القضيبي » ورجاله ثقة إلا أنه

من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه عبد الله بن مسعود ولم يدركه ، هذه رواية صالح بن كيسان عن عبيد الله ، وخالفه حبيب ابن أبي ثابت فرواه عن القاسم بن محمد بن عبد الرحمن عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة ، عن أبي مسعود الأنصاري ولفظه « لا يزال هذا الأمر فيكم وأتم ولاته » الحديث . وفي سماع عبيد الله 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 فتدحون كما تلحى هذه الجريدة ، وليس في هذا تصريح بخروج الأمر عنهم ، وإن كان فيه إشعار به .

الثالث : الإذن في القيام عليهم وقتلهم ، 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 ثقة ، إلا أن فيه انقطاعا ، لأن راويه سالم بن أبي الجعد لم يسمع من ثوبان وله شاهد في الطبراني من حديث النعمان بن بشير بمعناه .

وأخرج أحمد من حديث ذى مخبر (بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الموحدة بعدهما رام) وهو ابن أخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كان هذا الأمر في حمير ففرعه الله منهم وصيره في قريش وسيعود لهم ، وسنده جيد ، وهو شاهد قوى 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 عبد الله بن عمرو بن العاص - الذي أنكره عليه معاوية في الحديث المذكور - إنه سيكون ملك من قحطان إذا كان عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما يعني به القحطاني الذي صحته الرواية بملكه ، فلا وجه لإنكاره : لثبوت أمره في الصحيح ، من حديث أبي هريرة أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه » . أخرجه البخارى فى « كتاب الفتن » فى « باب تغير الزمان حتى يعبدوا الأوثان » ، وفى « كتاب المناقب » فى « باب ذكر قحطان » . وأخرجه مسلم فى « كتاب الفتن » « وأشراط الساعة » فى « 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 فى السكلام على حديث القحطاني هذا ما نصه : « وقد تقدم فى 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 » فينتظم من ذلك أن الحبشة إذا خربت البيت خرج عليهم القحطاني فأهلكهم ، وأن المؤمنين قبل ذلك يحجون فى زمن عيسى بعد خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم ، وأن الريح التى تقبض أرواح المؤمنين تبدأ بمن بقى بعد عيسى ويتأخر أهل اليمن بعدها .

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

الثانى : من شروط الإمام الأعظم : كونه ذكراً ولا خلاف فى ذلك بين العلماء ، وبدل له ما ثبت فى صحيح البخارى وغيره من حديث أبى بكره رضى الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بلغه أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال : « إن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » .

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

فإن قيل : ورد فى الصحيح ما يدل على جواز إمامة العبد . فقد أخرج

البخارى في صحيحه من حديث أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اسمعوا وأطيعوا ، وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة » . ولمسلم من حديث أم الحصين « اسمعوا وأطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله » . ولمسلم أيضا : من حديث أبي ذر رضى الله عنه قال : « أوصانى خليلي أن أطيع وأسمع ، وإن كان عبدا حبشيا مجدع الأطراف » فالجواب من أوجه :

الأول : أنه قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود ؛ فإطلاق العبد الحبشى لأجل المبالغة في الأمر بالطاعة ، وإن كان لا يتصور شرعا أن يلي ذلك . ذكر ابن حجر هذا الجواب عن الخطابي . ويشبه هذا الوجه قوله تعالى : ﴿ قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ﴾ على أحد التفسيرات .

الوجه الثانى : أن المراد باستعمال العبد الحبشى أن يكون مؤمرا من جهة الإمام الأعظم على بعض البلاد وهو أظهرها . فليس هو الإمام الأعظم .

الوجه الثالث : أن يكون أطلق عليه اسم العبد ، نظرا لاتصافه بذلك سابقا مع أنه وقت التولية حر ، ونظيره إطلاق اليتيم على البالغ باعتبار اتصافه به سابقا في قوله تعالى : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ الآية - وهذا كله فيما يكون بطريق الاختيار .

أما لو تغلب عبد حقيقة بالقوة فإن طاعته تجب ، إخمادا للفتنة وصونا للدماء ما لم يأمر بمعصية كما تقدمت الإشارة إليه . والمراد بالزبيبة فى هذا الحديث ، واحدة الزبيب المأكول المعروف ، السكائن 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 فى المعصية كما يأتى ويشبهه قوله صلى الله عليه وسلم « كأنه زبيبة » قول الشاعر يهجو شخصا أسود :

دنس الثياب كأن فروة رأسه غرست فأنبت جانبها فلغلا

الرابع : من شروطه أن يكون بالغاً . فلا تجوز إمامة الصبي إجماعاً لعدم قدرته على القيام بأعباء الخلافة .

الخامس : أن يكون عاقلاً فلا تجوز إمامة المجنون ولا المعتوه . وهذا لانزاع فيه .

السادس : أن يكون عدلاً فلا تجوز إمامة فاسق . واستدل عليه بعض العلماء بقوله تعالى : ﴿ قال : إني جاعلك للناس إماماً . قال : ومن ذريتي ؟ قال : لا ينال عهدى الظالمين ﴾ ويدخل في اشتراط العدالة اشتراط الإسلام ؛ لأن العدل لا يكون غير مسلم .

السابع : أن يكون ممن يصلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين ، مجتمعداً يمكنه الاستغناء عن استفتاء غيره في الحوادث .

الثامن : أن يكون سليم الأعضاء غير زمن ولا أعمى ونحو ذلك ، ويدل لهدن الشرطين الأخيرين . أعنى : العلم وسلامة الجسم قوله تعالى في طالوت : ﴿ إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾ .

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

وقلدوا أمركم الله دركم رحب الذراع بأمر الحرب معلماً
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 أولاً ؟

قال بعض العلماء : إذا صار فاسقاً أو داعياً إلى بدعة جاز القيام عليه لخلعه ، والتحقيق الذي لا شك فيه أنه لا يجوز القيام عليه إلا إذا ارتكب كفراً

بواحا عليه من الله برهان . فقد أخرج الشيخان في صحيحيهما عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا ، وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله . قال : « إلا أن تروا كفراً بواحا عندكم فيه من الله برهان » .

وفي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « خيار أمتكم الذين يحبونكم ويحبونهم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم ، قال : قلنا يا رسول الله : أفلا تنابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا فيكم الصلاة . ألا من ولي عليه وال فرآه يأتى شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله تعالى ، ولا ينزعن يدا من طاعة » . وفي صحيح مسلم أيضاً : من حديث أم سلمة رضى الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من رأى من أميره شيئاً فسكره فليصبر ؛ فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية » . وأخرج مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضى الله عنهما : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من خلع يداً من طاعة لى الله يوم القيامة لاجبة له ، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » .

والأحاديث فى هذا كثيرة . فهذه النصوص تدل على منع القيام عليه ، ولو كان مرتكبها لا يجوز ، إلا إذا ارتكب الكفر الصريح الذى قام البرهان الشرعى من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عليه ، أنه كفر بواح ، أى : ظاهر باد لا لى فيه .

وقد دعا المأمون والمعتصم والوائق 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 ولى
المتوكل الخلافة ، فأبطل المحنة ، وأمر بإظهار السنة .

واعلم أنه أجمع جميع المسلمين على أنه لاطاعة لإمام ولا غيره في معصية
الله تعالى . وقد جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة التي لا لبس فيها
ولامطعن كحديث ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
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 رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال في السرية الذين أمرهم أميرهم أن يدخلوا في النار : « لو دخلوها ما خرجوا
منها أبدا ، إنما الطاعة في المعروف » . وفي الكتاب العزيز : « ولا يعصينك
في معروف » .

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 يؤدي 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

أمرأؤه المولود من قبله ، محتجين بما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث

أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« إذا بويع لخليفتين فاتلوا الآخر منهما » .

ولمسلم أيضاً : من حديث عرفة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم 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 عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما : « ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » ، ثم قال : سمعته أذناى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووعاه قلبي .

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 ، وبجواز بعث نبيين في وقت واحد ، يردده قوله صلى الله عليه وسلم فاقتلوا الآخر منهما ولأن نصب خليفتين يؤدي إلى الشقاق وحدث 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 مانصه : لا يمكن 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 . ومن 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 ، بنى العباس بالعراق ، والفاطميين بمصر ، والامويين 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 رضى الله عنه : أقبلوني أقبلوني ، وقول الصحابة رضى الله عنهم : لا نقيلك ولا نستقيلك . قدمك رسول الله صلى الله عليه وسلم

لدينا فمن ذا يؤخرك؟ رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينا أفلا نرضاك؟ قال: فلو لم يكن ذلك لآنكرت 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 مقبده - عفا الله عنه - إن كان عزله لنفسه لموجب يقتضى ذلك كإيجاد فتنة كانت ستشتعل لو لم يعزل نفسه أو لعلمه من نفسه العجز عن القيام بأعباء الخلافة، فلانزاع في جواز عزله نفسه. ولذا أجمع جميع المسلمين على الثناء على سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم، 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 صلى الله عليه وسلم 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 يدعى مدع أن الإقامة الإمامة عقدت له سرّاً، فيؤدى 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 عاهد. وهو عبد الرحمن ابن عوف ومعقوده، وهو عثمان وبقى الأربعة الآخرون شهوداً، ولا يخفى ضعف هذا الاستنباط كما نبه عليه القرطبي وابن كثير والعلم عند الله تعالى. قوله تعالى: ﴿ثم عرضهم على الملائكة﴾. يعنى مسميات الأسماء لا الأسماء كما يتوهم من ظاهر الآية وقد أشار إلى أنها المسميات بقوله ﴿أنبتونى بأسماء هؤلاء﴾ الآية كما هو ظاهر.

قوله تعالى ﴿ وما كنتم تكتمون ﴾ لم يبين هنا هذا الذي كانوا يكتمون . وقد قال بعض العلماء : هو ما كان يضمره إبليس من الكبر . وعلى هذا القول فقد بينه قوله تعالى ﴿ إلا إبليس أبى واستكبر ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ لم يبين هنا هل قال لهم ذلك قبل خلق آدم أو بعد خلقه ؟ وقد صرح في سورة الحجر و ص بأنه قال لهم ذلك قبل خلق آدم . فقال في الحجر ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرأ من صلصال من حمأ مسنون . فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ وقال في سورة ص ﴿ إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرأ من طين . فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إلا إبليس أبى واستكبر ﴾ لم يبين هنا موجب استكباره في زعمه ، واسكنه بينه في مواضع أخر كقوله ﴿ قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ وقوله ﴿ قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون ﴾

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 ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ يسمى في اصطلاح الأصوليين فاسد الاعتبار . وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعود :

« والخلص للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى »

فشكل من رد نصوص الوحي بالأقيسة فلسفة 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 الرزاق والإصلاح فتودعه الحبة فيعطيكها منبلة والنواة فيعطيكها نحلة .

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 تسليماً جديلاً أن النار خير من الطين . فإنه لا يلزم
من ذلك أن إبليس خير من آدم ؛ لأن شرف الأصل لا يقضى شرف الفرع ،
بل قد يكون الأصل ربيعاً والفرع وضيعاً . كما قال الشاعر :
« إذا افتخرت بأبائهم شرف قلنا صدقت ولكن بئس ما ولدوا »

وقال الآخر :

« وما ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله »
قوله تعالى ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ لم يبين هنا ما هذه الكلمات ،
ولكنه بيدها في سورة الأعراف بقوله : ﴿ قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم
تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ .

قوله تعالى ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ﴾ لم يبين
هنا ما هذه النعمة التي أنعمها عليهم ، ولكنه بيدها في آيات أخر . كقوله
﴿ وظللنا عليكم الغمام ، وأنزلنا عليكم المن والسلوى ﴾ .

وقوله ﴿ وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ﴾ الآية
وقوله ﴿ وزيد أن ننم على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة
ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم في الأرض ونزى فرعون وهامان
وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى ﴿ وأرأوا بعهدي أوف بعهديكم ﴾ لم يبين هنا ما عهده وما عهدهم ،
ولكنه بين ذلك في مواضع أخر كقوله ﴿ وقال الله إني معكم لئن أقمتم
الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتهم برسلي وعزرتهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً
لا كفرن عنهم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾
فعهدهم هو المذكور في قوله ﴿ لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتهم برسلي
وعزرتهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً ﴾ وعهده هو المذكور في قوله
﴿ لا كفرن عنهم سيئاتهم ﴾ الآية .. وأشار إلى عهدهم أيضاً بقوله ﴿ وإذا أخذ

الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴿ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل ﴾ الحق الذى لبسوه بالباطل : هو إيمانهم ببعض ما فى التوراة . والباطل الذى لبسوا به الحق : هو كفرهم ببعض ما فى التوراة وحجدهم له . كصفات رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها مما كتموه وحجدهوه وهذا يبينه قوله تعالى : ﴿ أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ الآية - والعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب كما تقدم

قوله تعالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ . الاستعانة بالصبر على أمور الدنيا والآخرة لا إشكال فيها . وأما نتيجة الاستعانة بالصلاة . فقد أشار لها تعالى فى آيات من كتابه ، فذكر أن من نتائج الاستعانة بها : النهى عما لا يليق وذلك فى قوله : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ وأنها تجلب الرزق وذلك فى قوله : ﴿ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للمتقوى ﴾ . ولذا كان صلى الله عليه وسلم إذا حز به أمر بادر إلى الصلاة . وإيضاح ذلك : أن العبد إذا قام بين يدى ربه يناجيه ويتلو كتابه هان عليه كل ما فى الدنيا رغبة فيما عند الله ، ورهبة منه فيتباعد عن كل ما لا يرضى الله فيرزقه الله ويهديه .

وقوله تعالى : ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ﴾ الآية - المراد بالظن هنا : اليقين كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ . وقوله : ﴿ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم راجعون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولا يقبل منها شفاعة ﴾ الآية - ظاهر هذه الآية عدم قبول الشفاعة مطلقاً يوم القيامة . ولكنه بين فى مواضع آخر أن الشفاعة المنفية هى الشفاعة للكفار ، والشفاعة لغيرهم بدون إذن رب السموات والأرض . أما الشفاعة للمؤمنين بإذنه فهى ثابتة بالكتاب ، والسنة ، والإجماع . فنص على عدم الشفاعة للكفار بقوله : ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾

وقد قال : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ . وقال تعالى عنهم مقرر له ﴿ فإنا من شافعين ﴾ وقال : ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقال في الشفاعة بدون إذنه ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ وقال : ﴿ وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ . وقال : ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولاً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات وادعاء شفعاء عند الله للكفار أو بغير إذنه ، من أنواع الكفر به جل وعلا كما صرح بذلك في قوله : ﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ يسومونكم سوء العذاب ﴾ بينه بقوله بعده ﴿ يذبحون أبناءكم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإذا فرقنا بكم البحر فأنجيناكم ﴾ لم يبين هنا كيفية فرق البحر بهم ، ولكنه بين ذلك في مواضع آخر كقوله : ﴿ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فأضرب لهم طريقتاً في البحر ببساط ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وأغرقنا آل فرعون ﴾ الآية : لم يبين هنا كيفية إغراقهم ولكنه بينها في مواضع آخر كقوله : ﴿ فأتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى : إنا لمدركون ﴾ قال كلا إن معي ربي سيهدين * فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم * وأزلفنا ثم الآخرين * وأنجينا موسى ومن معه أجمعين * ثم أغرقنا الآخرين ﴾ وقوله : ﴿ فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم ﴾

وقوله : ﴿ وَاترك البحر رهواً لِمَن جند مغرقون ﴾ وقوله ﴿ رهواً ﴾ أى ساكناً على حالة انفلاقه حتى يدخلوا فيه إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ﴾ لم يبين هنا هل واعده لإياها مجتمعة أو متفرقة ؟ والسكته بين في سورة الأعراف أنها متفرقة ، وأنه واعده أولاً ثلاثين ، ثم أتمها بعشر . وذلك في قوله تعالى : ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأنعمنا بها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ قوله تعالى : ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ﴾ الظاهر في معناه : أن الفرقان هو الكتاب الذى أوتيه موسى ، وإنما عطف على نفسه ، تزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات ، لأن ذلك الكتاب الذى هو التوراة موصوف بأمرين : أحدهما : أنه مكتوب كتبه الله لنبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام .

والثانى : أنه فرقان أى فارق بين الحق والباطل ، فعطف الفرقان على الكتاب ، مع أنه هو نفسه نظراً لتغاير الصفتين . كقول الشاعر :

« إلى الملك القرم وابن الهمام وليت الكتبية في المزدحم »

بل ربما عطف العرب الشيء على نفسه مع اختلاف اللفظ فقط ، فاكتموا 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 لرامشيه وأنى قولها كذباً وميناً »

والمين : هو الكذب بعينه . وقول الآخر :

« الأحبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد »

والبعد : هو النأى بعينه . وقول عنتره في معلقته :

« حبيت من طلال تقادم عهده أفوى وأقفر بعد أم الهيثم ،

والإقفار : هو الإقواء بعينه . والدليل من القرآن على أن الفرقان

هو ما أوتيه موسى .

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ﴾ لم يبين هنا من أى شيء هذا العجل المعبود من دون الله؟ ولما كنه بين ذلك فى مواضع أخرى كقوله ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ﴾ وقوله ﴿ ولما كُننا حملنا أوزاراً من زينة القوم فقدفناها فكذلك ألقى السامرى ، فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار ﴾ ولم يذكر المفعول الثانى للاتخاذ فى جميع القرآن وتقديره : باتخاذكم العجل إلهاً . كما أشار له فى سورة طه بقوله : ﴿ وكذلك ألقى السامرى فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار . فقالوا هذا إلهكم وإله موسى ﴾ قوله تعالى : ﴿ ورفعنا فوقكم الطور ﴾ أوضحه بقوله : ﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كما نه ظلة ﴾ قوله تعالى : ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾ لم يبين هنا هذا الذى أنام ما هو ، ولكنه بين فى موضع آخر أنه الكتاب الفارق بين الحق والباطل . وذلك فى قوله ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهديون ﴾ .

قوله تعالى ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ﴾ أجمل قصتهم هنا وفصلها فى سورة الأعراف فى قوله : ﴿ وأسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر ﴾ الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى ﴾ لم يبين مقصودهم بقولهم ماهى إلا أن جواب سؤالهم دل على أن مرادهم بقوله فى الموضع الأول ماهى أى : ما سنها ؟ بدليل .

قوله ﴿ قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر ﴾ الآية . وأن مرادهم بقولهم ماهى فى الموضع الآخر هل هى عاملة أو لا ؟ وهل فيها عيب أو لا ؟ وهل فيها وشى مخالف للونها أو لا ؟ بدليل قوله ﴿ قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض وتسقى الحرث مسلبة لاشية فيها ﴾ .

قوله تعالى ﴿ وإذا قتلتهم نفساً فادارأتم فيها ﴾ لم يصرح هل هذه النفس ذكر أو أنثى ؟ وقد أشار إلى أنها ذكر بقوله ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ .

قوله تعالى ﴿ كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته ﴾ الآية . أشار في هذه الآية إلى أن إحياء قتيل بنى إسرائيل دليل على بعث الناس بعد الموت ، لأن من أحيانا نفساً واحدة بعد موتها قادر على إحياء جميع النفوس . وقد صرح بهذا في قوله ﴿ ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة ﴾ الآية . لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم ، ولكنه أشار إلى ذلك في مواضع آخر كقوله ﴿ فيما نقضهم مبثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ وقوله ﴿ فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ﴾ اختلف العلماء في المراد بالأمانى هنا على قولين :

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

الثانى : أن الاستثناء منقطع ، وبالمعنى لا يعلمون الكتاب ، لكن يتمنون أمانى باطلة ، ويدل لهذا القول .

قوله تعالى ﴿ وقالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، تلك أمانىهم ﴾ وقوله ﴿ ليس بأمانىكم ولا أمانى أهل الكتاب ﴾ .

قوله تعالى ﴿ ثم أتت هؤلاء تقتلون أنفسكم ﴾ الآية يعنى : تقتلون إخوانكم . ويبين أن ذلك هو المراد بكثرة وروده ، كذلك فى القرآن نحو قوله ﴿ ولا تلذوا أنفسكم ﴾ أى : لا يلز أحدكم أخاه وقوله ﴿ لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً ﴾ أى بإخوانهم وقوله ﴿ فاقتلوا أنفسكم ﴾ أى : بأن يقتل البريء من عبادة العجل من عبده منهم إلى غير ذلك من الآيات . ويوضح هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم « إن مثل المؤمنین فى تراحمهم وتوادهم : كمثل الجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحوى » .

قوله تعالى ﴿ أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ 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 ﴿ وآتينا عيسى ابن مريم البينات ﴾ لم يبين هنا ما هذه البينات ولكنه بينها في مواضع آخر كقوله : ﴿ ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتمكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً ياذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأحى الموتى ياذن الله وأنبئكم بما تآكلون وما تدخرون فى بيوتكم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى ﴿ وأيدناه بروح القدس ﴾ هو جبريل على الأصح ، ويدل لذلك قوله تعالى ﴿ نزل به الروح الأمين ﴾ الآية . وقوله ﴿ فأرسلنا إليها روحنا ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ ولقد جاءكم موسى بالبينات ﴾ لم يبين هنا ما هذه البينات وبينها فى مواضع آخر كقوله ﴿ فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات ﴾ وقوله ﴿ فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين ونزع يده فإذا هى بيضاء ﴾ الآية . وقوله ﴿ وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا ﴾ قال بعض العلماء : هو من السمع بمعنى الإجابة ، ومنه قولهم : سمعاً وطاعة أى : إجابة وطاعة ، ومنه : سمع الله لمن حمده ، فى الصلاة . أى : أجاب دعاء من حمده ، ويشهد لهذا المعنى قوله ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا : سمعنا وأطعنا ﴾ وهذا قول الجمهور . وقيل : إن المراد بقوله ﴿ اسمعوا ﴾ أى : 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 ﴿ وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً ﴾ .

وقوله عن قوم نبيينا صلى الله عليه وسلم ﴿ وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ﴾ وقوله ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا ﴾ وقوله ﴿ قالوا سمعنا وعصينا ﴾ ؛ لأن السمع الذي لا ينافي العصيان هو السمع بالأذان دون السمع بمعنى الإجابة .

قوله تعالى ﴿ يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ﴾ معنى الآية : أن أحد المذكورين يتمنى أن يعيش ألف سنة وطول عمره لا يزحزحه ، أى : لا يبعده عن العذاب . فالمصدر المنسب من أن وصلتها في قوله ﴿ أن يعمر ﴾ فاعل اسم الفاعل الذى هو مزحزحه على أصح الأعراب وفي لو ، من قوله ﴿ لو يعمر ﴾ وجهان :

الأول : وهو قول الجمهور إنها حرف مصدرى ، وهى وصلتها فى تأويل مفعول به ليود ، والمعنى : يود أحدهم أى : يتمنى تعبير ألف سنة ، و « لو » : قد تكون حرفاً مصدرياً اقول قتيلة بنت الحارث :

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
أى : ما كان ضرك مك .

وقال بعض العلماء : إن « لو » هنا هى الشرطية والجواب محذوف وتقديره : لو يعمر ألف سنة ، لكان ذلك أحمق شئ إليه ، وحذف جواب « لو » مع دلالة المقام عليه واتع فى القرآن ، وفى كلام العرب فنه فى القرآن : قوله تعالى ﴿ كلالو تعلمون علم اليقين ﴾ أى : لو تعلمون علم اليقين لما ألهاكم التكاثر . وقوله ﴿ ولو أن قرآنا سيرت به الجبال ﴾ أى : لكان هذا القرآن أو لكفرتن بالرحمن ، ومنه فى كلام العرب قول الشاعر :

فأقسم لو شئ أنانا وسؤله سواك ولو لکن لم نجد لك مدفعاً

أى لو شيء أتانا رسوله سواك لدفعناه . إذا عرفت معنى الآية فاعلم أن الله قد أوضح هذا المعنى مبيناً أن الإنسان لو متع مامتع من السنين ثم انقضى ذلك المتاع وجاءه العذاب أن ذلك المتاع الفاتح لا ينفعه ، ولا يغنى عنه شيئاً بعد انقضائه وحلول العذاب محله . وذلك فى قوله ﴿ أفأرأيت إن متعناهم سنين ، ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون ﴾ وهذه هى أعظم آية فى إزالة الداء العضال الذى هو طول الأمل . كفانا الله والمؤمنين شره .

قوله تعالى ﴿ قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله ﴾ الآية . ظاهر هذه الآية أن جبريل أتى القرآن فى قلب النبي صلى الله عليه وسلم من غير سماع قراءة ، ونظيرها فى ذلك قوله تعالى ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك ﴾ الآية . وإمكانه بين فى مواضع آخر أن معنى ذلك أن الملك يقره عليه حتى يسمعه منه ، فنصل معانيه إلى قلبه بعد سماعه ، وذلك هو معنى تنزيله على قلبه . وذلك كما فى قوله تعالى ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه ﴾ وقوله ﴿ ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ونزل رب زدنى علماً ﴾ .

قوله تعالى ﴿ أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم ﴾ ذكر فى هذه الآية أن اليهود كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم . وصرح فى موضع آخر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعاهد لهم وأنهم ينقضون عهدهم فى كل مرة . وذلك فى قوله ﴿ إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون . الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون ﴾ وصرح فى آية أخرى بأنهم أهل خيانة إلا القليل منهم . وذلك فى قوله ﴿ ولا تزال تطالع على خاتمة منهم إلا قليلاً منهم ﴾ .

قوله تعالى ﴿ وما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ﴾ الآية . ذكر فى هذه الآية الكريمة أن كثيراً من اليهود نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ولم يؤمنوا به .

وبين في موضع آخر أن هؤلاء الذين لم يؤمنوا بالكتاب هم الأكثر ، وذلك في قوله تعالى ﴿ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم ، منهم المؤمنون وأكثرم الفاسقون﴾ .

قوله تعالى ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل﴾ لم يبين هنا هذا الذي سئله موسى من قبل ما هو ؟ ولكنه بينه في موضع آخر وذلك في قوله ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا : أرننا الله جهرة﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾ هذه الآية في أهل الكتاب كما هو واضح من السياق ، والأمر في قوله ﴿بأمره﴾ . 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 : ﴿فانزلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ وعلى القول بأنه واحد الأمور : فهو ما صرح الله به في الآيات الدالة على ما وقع باليهود من القتل والتشريد كقوله : ﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات ، والآية غير منسوخة على التحقيق .

قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها﴾ الآية . قال بعض العلماء : نزلت في صدق المشركين النبي صلى الله عليه وسلم 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 ﴿هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام﴾ الآية . وقال بعض العلماء : الخراب المذكور هو الخراب

الحسى . والآية نزلت فيمن خرب بيت المقدس وهو : يختصر أو غيره ، وهذا القول يبينه ويشهد له قوله جل وعلا ﴿ فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتيهرا ﴾ .

قوله تعالى ﴿ قالوا اتخذ الله ولدا ﴾ هذا الولد المزعوم - على زاعمه ثمانن الله - قد جاء مفصلاً في آيات أخر كقوله ﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى : المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون ﴾ وقوله ﴿ ويجعلون لله البنات ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ قال لا ينال عهدى الظالمين ﴾ يفهم من هذه الآية أن الله علم أن من ذرية إبراهيم ظالمين . وقد صرح تعالى في مواضع أخر بأن منهم ظالماً وغير ظالم . كقوله ﴿ ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين ﴾ . وقوله ﴿ وجعلها كلمة باقية في عقبه ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ﴾ ذكر في هذه الآية رفع إبراهيم وإسماعيل لقواعد البيت . وبين في سورة الحج أنه أراه موضعه بقوله ﴿ وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت ﴾ أى : عيناه محلّه وعرفنا به . قيل دله عليه بمنزلة كان ظلها قدر مساحته ، وقيل : دله عليه بريح تسمى الخجوج كمنست عنه حتى ظهر أسه القديم فبنى عليه إبراهيم وإسماعيل عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام .

قوله تعالى ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم . ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ﴾ لم يبين هنا من هذه الأمة التى أجب الله بها دعاء نبيه إبراهيم وإسماعيل . ولم يبين هنا أيضاً : هذا الرسول المسئول بعثه فيهم من هو ؟ ولكنه يبين في سورة الجمعة أن تلك الأمة العرب ، والرسول هو سيد الرسل محمد صلى الله عليه وسلم . وذلك في قوله ﴿ هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لى ضلال

مبين . وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ﴿ لأن الآمين العرب بالإجماع والرسول المذكور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إجماعاً . ولم يبعث رسول من ذرية إبراهيم وإسماعيل إلا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وحده . وثبت في الصحيح أنه هو الرسول الذي دعا به إبراهيم ولا ينافى ذلك عموم رسالته صلى الله عليه وسلم إلى الأسود والأحمر .

قوله تعالى ﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم ﴾ الآية - لم يبين هنا ما ملة إبراهيم وبينها بقوله ﴿ قل إنني هداى ربي إلى صراط مستقيم ديننا قيميا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾ فصرح في هذه الآية بأنها دين الإسلام الذى بعث الله به نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم . وكذا فى قوله ﴿ ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ إن الله اصطفى لكم الدين ﴾ الآية . أشار إلى أنه دين الإسلام هنا بقوله ﴿ فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ وصرح بذلك فى قوله ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ وقوله ﴿ ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ قوله تعالى ﴿ وما أنزل إلى إبراهيم ﴾ لم يبين هنا هذا الذى أنزل إلى إبراهيم ، ولكنه بين فى سورة الأعلى أنه صحف وأن من جملة ما فى تلك الصحف : ﴿ بل تؤثرن الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى ﴾ وذلك فى قوله ﴿ إن هذا لى الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ﴾ قوله تعالى : ﴿ وما أوتى موسى وعيسى ﴾ لم يبين هنا ما أوتيه موسى وعيسى ، ولكنه بينه فى مواضع آخر . فذكر أن ما أوتيه موسى هو التوراة المعبر عنها بالصحف فى قوله ﴿ صحف إبراهيم وموسى ﴾ وذلك كقوله ﴿ ثم آتينا موسى الكتاب ﴾ وهو التوراة بالإجماع . وذكر أن ما أوتيه عيسى هو الإنجيل كما فى قوله ﴿ ووقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيل ﴾ قوله تعالى ﴿ والنيبون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ﴾ أمر الله النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين فى هذه الآية أن يؤمنوا بما أوتيه جميع النبيين وأن لا يفرقوا بين أحد منهم حيث قال ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزلنا إلينا ﴾ إلى قوله ﴿ وما أوتى

الذنبون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ﴿ ولم يذكر هنا . هل فعلوا ذلك
أولاً ؟ ولم يذكر جزاءهم إذا فعلوه ولكنه بين كل ذلك في غير هذا
الموضع . فصرح بأنهم امتثلوا الأمر بقوله ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من
ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من
رسله ﴿ وذكر جزاءهم على ذلك بقوله ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا
بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم وكان الله غفوراً رحيماً ﴿ قوله
تعالى ﴿ قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴿ لم يبين
هنا الصراط المستقيم . ولكنه بيّنه بقوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ .

قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ الآية أى : خياراً عدولاً .
ويدل لأن الوسط الخيار العدول . قوله تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾
وذلك معروف في كلام العرب ومنه قول زهير :

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

قوله تعالى : ﴿ ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ لم يبين هنا هل هو شهيد عليهم
في الدنيا أو الآخرة ؟ ولكنه بين في موضع آخر : أنه شهيد عليهم في الآخرة
وذلك في قوله ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على
هؤلاء شهيداً . يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الأرض
ولا يكتبون الله حديناً ﴾ قوله تعالى ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا
لنعلم ﴾ الآية (ظاهر هذه الآية قد يتوهم منه الجاهل أنه تعالى يستفيد
بالاختبار علماً لم يكن يعلمه ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، بل هو
تعالى عالم بكل ما سيكون قبل أن يكون . وقد بين أنه لا يستفيد بالاختبار
علماً لم يكن يعلمه بقوله جل وعلا ﴿ وليبتي الله ماني صدوركم وليحص ماني
قلوبكم والله عليم بذات الصدور ﴾ فقوله ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ بعد
قوله ﴿ ليبتي ﴾ دليل قاطع على أنه لم يستفيد بالاختبار شيئاً لم يكن عالماً به ،
سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، لأن العليم بذات الصدور غنى عن

الاختبار وفي هذه الآية بيان عظيم لجميع الآيات التي يذكر الله فيها اختباره
لخلقها . ومعنى ﴿ إلا لعلم ﴾ أى علماً يترتب عليه النواب والعتاب فلا ينسأني
أنه كان عالماً به قبل ذلك ، وفائدة الاختبار ظهور الأمر للناس . أما عالم السر
والنجوى فهو عالم بكل ما سيكون كما لا يخفى . وقوله ﴿ من يتبع الرسول ﴾
أشار إلى أن الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم بقوله مخاطباً له ﴿ وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها ﴾ الآية ؛ لأن هذا الخطاب له إجماعاً . قوله تعالى
﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ أى : صلاتكم إلى بيت المقدس على الأصح
ويستروح ذلك من قوله قبله ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ﴾ الآية .
ولا سيما على القول باعتبار دلالة الافتزان ، والخلاف فيها معروف في
الأصول . قوله تعالى ﴿ فانولينك قبلة ترضاها ﴾ بينه قوله بعده ﴿ فول
وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ الآية . قوله تعالى ﴿ أولئك يلعنهم الله ويلعنهم
اللاعنون ﴾ لم يبين هنا ما اللاعنون ، ولكنه أشار إلى ذلك في قوله ﴿ أولئك
عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قوله تعالى ﴿ إن في خلق السموات
والأرض ﴾ الآية . لم يبين هنا وجه كونها آية ، ولكنه بين ذلك في مواضع
أخرى كقوله ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء . فقومهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من
فروج . والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبأنا فيها من كل زوج بهيج .
تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ وقوله ﴿ الذي خلق سبع سموات طباقاً
ما ترى في خلق الرحمن من تفاسات فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم
ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير . ولقد زينا
السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين . وأعتدنا لهم عذاب السعير ﴾
وقوله في الأرض ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها
وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ قوله تعالى ﴿ واختلاف الليل والنهار ﴾ لم يبين
هنا وجه كون اختلافهما آية ، ولكنه بين ذلك في مواضع أخر كقوله
﴿ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله
يأتاكم بضياء أفلا تسمعون ؟ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً

إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ؟ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴿ إلى غير ذلك من الآيات . قوله تعالى ﴿ والسحاب المستخر بين السماء والأرض ﴾ لم يبين هنا كيفية تسخيرها ، ولكنه بين ذلك في مواضع أخر كقوله ﴿ وهو الذى يرسل الرياح بشرأ بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ وقوله ﴿ ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله ﴾ قوله تعالى : ﴿ ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب ﴾ الآية . المراد بالذين ظلموا الكفار وقد بين ذلك بقوله في آخر الآية ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ ويدل لذلك قوله تعالى عن لقمان مقررأ له ﴿ يا بني لا تشرك بالله : إن الشرك لظلم عظيم ﴾ وقوله جل وعلا ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ وقوله ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ، فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين ﴾ قوله تعالى : ﴿ إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ﴾ الآية .. أشار هنا إلى تخاصم أهل النار . وقد بين منه غير ما ذكر هنا في مواضع أخر كقوله ﴿ ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم ، يرجع بعضهم إلى بعض القول ، يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لو لا أنتم لكنا مؤمنين . قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم ؟ بل كنتم مجرمين وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار ؛ إذ تأمرونا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . قوله تعالى : ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ لم يذكر هنا ما يترتب على اتباع خطواته من الضرر ، ولكنه أشار إلى ذلك في سورة النور بقوله ﴿ ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ﴾ الآية . قوله تعالى ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ لم يبين هنا هذا الذى يقولونه عليه بغير علم ، ولكنه فصله في مواضع أخر فذكر أن ذلك الذى يقولونه بغير علم هو : أن الله حرم البهائم والسوايب ونحوها ، وأن له أولاداً ، وأن له شركاء ، سبحانه

وتعالى عن ذلك علواً كبيراً . فصرح بأنه لم يحرم ذلك بقوله ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ﴾ وقوله ﴿ وحرّموا ما رزقهم الله افتراء على الله ﴾ الآية . وقوله ﴿ قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلهم منه حراماً وحلالاً ﴾ الآية وقوله ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . ونزه نفسه عن الشركاء المزعومة بقواه : ﴿ سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ ونحوها من الآيات ونزه نفسه عن الأولاد المزعومة بقوله ﴿ قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه ﴾ الآية . ونحوها من الآيات فظهر من هذه الآيات ، تفصيل ما أجمّل في اسم الموصول الذي هو ما ، من قوله ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ قوله تعالى ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ﴾ الآية : ظاهر هذه الآية أن جميع أنواع الميتة والدم حرام ، وليكنه بين في موضع آخر أن ميتة البحر خارجة عن ذلك التحريم وهو قوله ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه ﴾ الآية . إذ ليس للبحر طعام غير الصيد إلا ميتته . وما ذكره بعض العلماء من أن المراد [بطعامه] قديده المجفف بالملح مثلاً ، وأن المراد [بصيده] الطرى 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 ، وعبد الله بن عمر ، وأبو أيوب الأنصاري — رضى الله عنهم أجمعين — وعكرمة ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن ، وإبراهيم النخعي ، والحسن البصرى وغيرهم . كما نقله عنهم ابن كثير . وأشار في موضع آخر إلى أن غير المسفوح من الدماء ليس بحرام وهو قوله : ﴿ إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ﴾ فيفهم منه أن غير المسفوح كالحجرة التي تعلو القدر من أثر تقطيع اللحم ليس بحرام ، إذ لو كان كالمسفوح لما كان في التقييد بقوله ﴿ مسفوحاً ﴾ .

فائدة : وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله أحل له ولأمته ميتتين ودمين . أما الميتتان : فالسمك والجراد ، وأما الدمان : فالكبد والطحال .

وسياتى الكلام على هذا الحديث فى الأنعام إن شاء الله تعالى . وعنه صلى الله عليه وسلم فى البحر « هو الحل ميتته » أخرجه مالك وأصحاب السنن والإمام أحمد ، والبيهقى والدارقطنى فى سننهما ، والحاكم فى المستدرک ، وابن الجارود فى المنتقى ، وابن أبى شيبه . وصححه الترمذى ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والبخارى . وظاهر عموم هذا الحديث وعموم قوله تعالى ﴿ وطعامه ﴾ يدل على إباحة ميتة البحر مطلقاً . وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى 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 فى الماء ، وإن أخرج منه مات كالحوت . وقسم يعيش فى البر ، كالضفادع ونحوها . أما الذى لا يعيش إلا فى الماء كالحوت . فميتته حلال عند جميع العلماء ، وخالف أبو حنيفة - رحمه الله - فيما مات منه فى البحر وطفا على وجه الماء . فقال فيه : هو مكروه الأكل ، بخلاف ما قتله إنسان أو حسر عنه البحر فمات ، فإنه مباح الأكل عنده .

وأما الذى يعيش فى البر ، من حيوان البحر : كالضفادع ، والسلمحفات ، 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 بالأصلياد ، أو أخرج حياً ، أو ألقى فى النار ، أو دس فى طين .

وقال ابن نافع ، وابن دينار : ميتة البحر مما يعيش فى البر نجسة . ونقل ابن عرفة قولاً ثالثاً بالفرق بين أن يموت فى الماء . فيكون طاهراً ، أو فى البر فيكون نجساً ، وعزاه لعيسى عن ابن القاسم . والضفادع البحرية عند مالك مباحة الأكل ، وإن ماتت فيه .

وفى المدونة : ولا بأس بأكل الضفادع وإن ماتت ؛ لأنها من صيد الماء . اهـ . أما ميتة الضفادع البرية فهى حرام بلا خلاف بين العلماء . وأظهر الأقوال منع الضفادع مطلقاً ولو ذكيت ، لقيام الدليل على ذلك ، كما سياتى إن شاء الله

تعالى . أما كلب الماء وخنزيره : فالمشهور من مذهب مالك فيها الكراهة .
قال خليل بن إسحاق المالكي في مختصره عاطفاً على ما يكره : و كلب ماء
وخنزيره . وقال الباجي : أما كلب البحر وخنزيره ، فروى ابن شعبان : أنه
مكروه ، وقاله ابن حبيب .

وقال ابن القاسم في المدونة : لم يكن مالك يخبئنا في خنزير الماء بشيء ،
ويقول : أنتم تقولون خنزير . وقال ابن القاسم : وأنا أتقيه ولو أكله رجل
لم أراه حراماً ، هذا هو حاصل مذهب مالك في المسألة ، وحجته في إباحة ميتة
الحيوان البحري كان يعيش في البر أولاً .

قوله تعالى : ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه ﴾ ولا طعام له غير صيده
إلا ميتته ، كما قاله جمهور العلماء ، وهو الحق ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
في البحر : « هو الظهور مأوه الحل ميتته » وقد قدمنا ثبوت هذا الحديث وفيه
التصريح من النبي صلى الله عليه وسلم بأن ميتة البحر حلال ، وهو فصل في
محل النزاع : وقد تقرر في الأصول أن المفرد إذا أضيف إلى معرفة كان من
صنيع العموم : كقوله ﴿ فليحذر الذين يخافون عن أمره ﴾ وقوله : ﴿ وإن
تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ .

وإليه أشار في مراقي السعود بقوله عاطفاً على صنيع العموم :
وما معرفاً بأل قد وجدا * أو بإضافة إلى معرف
* إذا تحقق الخصوص قد نفي *

وبه نعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم « ميتته » يعم بظاهره كل ميتة
مما في البحر . ومذهب الشافعي - رحمه الله - في هذه المسألة : هو أن
ملا 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 كالهلال ،

للأدلة التي قدمنا آنفاً ومقابله قولان :

أحدهما . منع ميتة البحرى الذى يعيش فى البر مطلقاً .

الثانى : التفصيل بين ما يؤكل نظيره فى البر ، كالبقرة والشاة فتباح ميتة البحرى منه ، وبين ما لا يؤكل نظيره فى البر كالخنزير والكلب فتحرم ميتة البحرى منه ، ولا يخفى أن حجة الأول أظهر ، لعدم قوله صلى الله عليه وسلم « الحل ميتته » ، وقوله تعالى : ﴿ وطعامه ﴾ كما تقدم .

وأما مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - فهو أن كل ما لا يعيش إلا فى الماء فيميتته حلال ، والطافى منه وغيره سواء . وأما ما يعيش فى البر من حيوان البحر فيميتته عنده حرام ، فلا بد من ذكاته إلا ما لا دم فيه . كالسرطان فإنه يباح عنده من غير ذكاة . واحتج لعدم إباحة ميتة ما يعيش فى البر : بأنه حيوان يعيش فى البر له نفس سائلة فلم يباح بغير ذكاة : كالطير .

وحمل الأدلة التى ذكرنا على خصوص ما لا يعيش إلا فى البحر . اه .
وكلب الماء عنده إذا ذكى - حلال ، ولا يخفى أن تخصيص الأدلة العامة يحتاج إلى نص . فذهب مالك والشافعى أظهر دليلاً ، والله تعالى أعلم .

ومذهب الإمام أبى حنيفة - رحمه الله - أن كل ما يعيش فى البر لا يؤكل البحرى منه أصلاً ، لأنه مستخيث . وأما ما لا يعيش إلا فى البحر [وهو الحوت بأنواعه] فيميتته عنده - حلال ، إلا إذا مات حتف أنفه فى البحر وطفا على وجه الماء . فإنه يكره أكله عنده ، فما قتله إنسان أو حسر عنه البحر فمات حلال عنده ، بخلاف الطافى على وجه الماء . وحيثه فيما يعيش فى البر منه : أنه مستخيث . والله تعالى يقول : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ وحيثه فى كراهة السمك الطافى ما رواه أبو داود فى سننه ، حدثنا أحمد بن عبدة ، حدثنا يحيى بن سليم الطائفى ، حدثنا إسماعيل بن أمية عن أبى الزبير ، عن جابر ابن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه ، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه » . اه .

قال أبو داود : روى هذا الحديث سفيان الثورى ، وأبوب ، وحماد

عن أبي الزبير أو قفوه على جابر ، وقد أسند هذا الحديث أيضاً من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب . عن أبي الزبير . عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم . اهـ .

وأجاب الجمهور عن الاحتجاج الأول بأن ألفاظ النصوص عامة في مئة 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 مئة 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 وأقارب الصحابة رضى الله عنهم المنتشرة ؟

وهذا الحديث من رواية يحيى بن سليم الطائفي ، عن إسماعيل بن 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 لأثر ابن أمية 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 عبد العزيز بن عبيد الله عن وهب بن كيسان عن جابر مرفوعاً ، وعبد العزيز 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 من الصحابة على خلاف قول جابر مع ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في البحر : « هو الظهور ماؤه الحل ميتته » اهـ .

وقال البيهقي في السنن الكبرى في باب « من كره أكل الطائفي » 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 عبيد الله بن عمر ، عن أبي الزبير ، عن جابر رضى الله عنه أنه كان يقول «ما ضرب به البحر أو جزر عنه أو صيد فيه فكل ، ومامت فيه ثم طفا فلا تاكل » وبمعناه رواه أيوب السختياني وابن جريج ، وزهير بن معاوية ، وحامد بن سلمة وغيرهم عن أبي الزبير عن جابر موقوفاً وعبد الرزاق وعبد الله بن الوليد العدني ، وأبو عاصم ، ومؤمل بن إسماعيل وغيرهم ، عن سفیان الثوري موقوفاً ، وخالفهم أبو أحمد الزبيرى فرواه عن الثوري مرفوعاً وهو وهم فيه ، أخبرنا أبو الحسن بن عبدان أنبأنا سليمان بن أحمد اللخمي ، حدثنا علي بن إسحاق الأصهباني ، حدثنا نصر بن علي ، حدثنا أبو أحمد الزبيرى ، حدثنا سفیان عن أبي الزبير ، عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إذا طفا السمك على الماء فلا تاكله ، وإذا جزر عنه البحر فكله ، وما كان على حافته فكله » قال سليمان لم يرفع هذا الحديث عن سفیان إلا أبو أحمد ، ثم ذكر البيهقي بعد هذا الكلام حديث أبي داود الذى قدمنا ، والكلام الذى نقلناه عن النووى ، قال مقيد [عفا الله عنه] فتحصل : أن حديث جابر فى النهى عن أكل السمك الطائى ذهب كثير من العلماء إلى تضعيفه وعدم الاحتجاج به . وحكى النووى اتفاق الحفاظ على ضعفه كما قدمنا عنه ، وحكموا بأن وفقه على جابر أثبت . وإذن فهو قول صحابى معارض بأقوال جماعة من الصحابة منهم : أبو بكر الصديق رضى الله عنه وبالأية والحديث المتقدمين . وقد ظهر للناظر أن صناعة علم الحديث والأصول لا تقتضى الحكم رد حديث جابر المذكور : لأن رفعه جاء من طرق متعددة وبعضها صحيح ، فرواية أبي داود له مرفوعاً التى قدمنا ، ضعفوها بأن فى إسنادها يحيى بن سليم الطائى وأنه سىء الحفظ . وقد رواه غيره مرفوعاً مع أن يحيى بن سليم المذكور من رجال البخارى ومسلم فى صحيحهما ، ورواية أبي أحمد الزبيرى له عن الثوري مرفوعاً عند البيهقى والدارقطنى ، ضعفوها بأنه وهم فيها . قالوا : خالفه فيها وكيع وغيره ، فرووه عن الثوري موقوفاً .

ومعلوم أن أبا أحمد الزبيرى المذكور وهو محمد بن عبد الله بن الزبير بن عمرو بن درهم الأسدى ثقة ثبت . وإن قال ابن حجر فى التقريب : إنه قد يخطئ فى حديث الثورى فماتان الروايتان برفعه تعضدان برواية بقرية بن الوليد له مرفوعاً عند البيهقى وغيره ، وبقية المذكور من رجال مسلم فى صحيحه وإن تسكلم فيه كثير من العلماء . ويعتضد ذلك أيضاً برواية عبد العزيز بن عبيد الله له ، عن وهب بن كيسان ، عن أبى الزبير ، عن جابر مرفوعاً .

ورواية يحيى بن أبى أنيسة له عن أبى الزبير عن جابر مرفوعاً ، وإن كان عبد العزيز بن عبيد الله ويحيى بن أبى أنيسة المذكوران ضعيفين ؛ لاعتضاد روايتهما برواية الثقة ، ويعتضد ذلك أيضاً برواية ابن أبى ذئب له ، عن أبى الزبير ، عن جابر مرفوعاً عند الترمذى وغيره . فالظاهر أنه لا ينبغي أن يحكم على حديث جابر المذكور بأنه غير ثابت ؛ لما رأيت من طرق الرفع التى روى بها . وبعضها صحيح كرواية أبى أحمد المذكورة والرفع زيادة ، وزيادة العدل مقبولة . قال فى مرآتى السعود :

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ

إلخ ... نعم لقائل أن يقول : هو معارض بما هو أقوى منه ؛ لأن عموم قوله تعالى ﴿ أحل لهم صيد البحر وطعامه ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم فى البحر « هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته » أقوى من حديث جابر هذا ؛ ويؤيد ذلك اعتضاده بالقياس ؛ لأنه لا فرق فى القياس بين الطافى وغيره . وقد يجاب عن هذا بأنه لا يتعارض عام وخاص ، وحديث جابر فى خصوص الطافى فهو مخصص لعموم أدلة الإباحة . فالدليل على كراهة أكل السمك الطافى لا يخلو من بعض قوة ، والله تعالى أعلم . والمراد بالسمك الطافى هو الذى يموت فى البحر فيطفو على وجه الماء وكل ما علا على وجه الماء ولم يرسب فيه تسميه العرب طافياً . ومن ذلك قول عبد الله بن رواحة رضى الله عنه :

وأن العرش فوق الماء طافى وفوق العرش رب العالمين

ويحكى في نوادر المجازين أن مجزونا مر به جماعة من بني راسب، وجماعة من بني طفاوة يقتصمون في غلام. فقال لهم المجنون: القوا الغلام في البحر فإن راسب فيه فهو من بني راسب، وإن طفا على وجهه فهو من بني طفاوة.

وقال البخارى في صحيحه باب قول الله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم﴾ 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 صلى الله عليه وسلم: 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 ﴿هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج، ومن كل تأكلون لحما طريا﴾ وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء. وقال الشعبي: لو أن أهلي أكلوا الضفادع لأطعمتهم. ولم ير الحسن بالسلاحفة بأسا. وقال ابن عباس كل من صيد البحر نصراني أو يهودى أو مجوسى. وقال أبو الدرداء: في المرى ذبح الخمر النيثان والشمس انتهى من البخارى بلفظه.

ومعلوم أن البخارى - رحمه الله - لا يعلق بصيغة الجزم إلا ما كان صحيحا ثابتا عنده. وقال الحافظ ابن حجر في فتح البارى فى الكلام على هذه المعلقات التى ذكرها البخارى مانصه: قوله: قال عمر [هر ابن الخطاب] «صيده» ما اصطيد و«طعامه» ما رمى به. وصله المصنف فى التاريخ، وعبد ابن حميد من طريق عمر بن أبى سلمة عن أبىه، عن أبى هريرة قال: لما قدمت البحرين سألتى أهلها عما قذف البحر؟ فأمرتهم أن يأكلوه. فلما قدمت على عمر فذكر قصة. قال: فقال عمر: قال الله تعالى فى كتابه: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ فصيده: ما صيد. وطعامه: ما قذف به. قوله: وقال أبو بكر: [هو الصديق] الطافي حلال، وصله أبو بكر بن أبى شيبه، والطحاوى والدارقطنى من رواية عبد الملك بن أبى بشير، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: أشهد على أبى بكر أنه قال: السمكة الطافية حلال. زاد الطحاوى 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 مافي البحر فكلوه كله فإنه ذكي.

قوله: وقال ابن عباس: طعامه ميتته إلا ما فذرت منها، وصله الطبري من طريق أبي بكر بن حفص عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ قال طعامه: ميتته. وأخرج عبد الرزاق من وجه آخر عن ابن عباس. وذكر صيد البحر لا تأكل منه طافيا، في سننه الأجلح وهو لين، وبوهنه حديث ابن عباس الماضي قبله، قوله: والجرى لا تأكله اليهود، ونحن نأكله: وصله عبد الرزاق عن الثوري، عن عبد الكريم الجزري، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه سئل عن الجرى 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 الجرى. 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 الجرى فقال: لا بأس به إنما تحرمه اليهود ونحن نأكله، وهذا على شرط الصحيح. وأخرج عن علي وطائفة نحوه. والجرى - 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، والسلمور مثله. وقال الخطابي: هو ضرب من السمك يشبه الحيات، وقال غيره: نوع عريض الوسط، دقيق الطرفين. قوله: وقال شريح صاحب النبي صلى الله عليه وسلم: كل شيء في البحر مذبح 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 صلى الله عليه وسلم يقول : كل شيء في البحر مذبوب قال : فذكرت ذلك لعطاء . فقال : أما الطير فأرى أن تذبحه ، وأخرجه الدارقطني وأبو نعيم في الصحابة مرفوعاً من حديث شريح ، والموقوف أصبح . وأخرجه ابن أبي عاصم في الأطلعة من طريق عمرو بن دينار ، سمعت شيخنا كبيراً يخالف بالله ما في البحر دابة إلا قد ذبحها الله لئلا يذبح آدم ، وأخرج الدارقطني من حديث عبد الله بن سرجس رفعه : أن الله قد ذبح كل ما في البحر لبني آدم ، وفي سننه ضعف ، والطبراني من حديث ابن عمر رفعه نحوه ، وسنده ضعيف أيضاً ، وأخرج عبد الرزاق بسندين جيدين عن عمر ، ثم عن علي ، الحوت ذكي كله ، قوله : وقال ابن جريج ، قلت لعطاء : صيد الأنهار وقلات السيل أصيد بجر هو ؟ قال : نعم ، ثم تلا ﴿ هذا عذب فرات سائغ شرابه ، وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحماً طرياً ﴾ وصله عبد الرزاق في التفسير عن ابن جريج بهذا سواء ، وأخرجه الفياكهي في كتاب مكة من رواية عبد المجيد بن أبي دواد عن ابن جريج أنه من هذا وفيه : ومألته عن حيتان بركة القشيري — وهي بئر عظيمة في الحرم — أتصاد ؟ قال : نعم ؛ ومألته عن ابن الماء وأشباهه أصيد بجر أم صيد بجر ؟ فقال : حيث يكون أكثر فهو صيد .

وقلات - بكسر القاف وتخفيف اللام وآخره مثناة - ووقع في رواية الأصيل مثناة . 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 بأساً . أما قول الحسن الأول فقليل 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 أيضاً - 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 واوه الماء وغيره. وعن الخنفية، ورواية عن الشافعي: لا بد من التذكية. قال مقبده - عفا الله عنه - ميتة الضفادع البرية لا ينبغي أن يختلف في نجاستها.

لقوله تعالى: ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ وهي ليست من حيوان البحر، لأنها برية، كما صرح عبد الحق بأن ميتتها نجسة في مذهب مالك. نقله عنه الخطاب 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 حكاها ابن سيده، وهي رواية عبدوس.

وحكى أيضاً في المحكم: بسكون اللام وفتح الحاء.

وحكى أيضاً: سلحفية كالاول لكن بكسر الفاء بعدها تحتانية مفتوحة.

قوله: وقال ابن عباس: كل من صيد البحر نصراني، أو يهودي، أو مجوسي. قال الكرماني: 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 اب التين: مفهومه أن صيد البحر لا يؤكل إن صاده غير هؤلاء وهو كذلك عند قوم. وأخرج ابن أبي شيبه بسند صحيح عن عطاء وسعيد بن جبير، وبسند آخر عن علي كراهية صيد المجوسي السمك. انتهى. ومن فتح الباري بلفظه.

وقول أبي الدرداء في المرى: ذبح الخمر النينان والشمس. المشهور في نفظه أن ذبح فعل ماض، والخمر مفعول به، والنينان فاعل ذبح، والشمس بالرفع معطوفاً على الفاعل الذي هو النينان، وهي جمع نون وهو: الحوت والمرى بضم الميم وسكون الراء بعدها تحتانية على الصحيح، خلافاً لصاحب الصحاح والنهاية فقد ضبطاه بضم الميم وكسر الراء المشددة إلى المر وهو الطعم المشهور،

والمرى المذكور طعام كان يعمل بالشام ، يؤخذ الخمر فيجعل فيه الملح والسّمك ويوضع في الشمس فيتغير عن طعم الخمر ويصير خلا ، وتغير الحوت والملح والشمس له عن طعم الخمر وإزالة الإسكار عنه ، هو مراد أبي الدرداء بذبج 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 نفير ، عن أبي الدرداء ، فذكره سواء . وكان أبو الدرداء رضى الله عنه يرى : إباحة تخليل الخمر ، وكثير من العلماء يرون منع تخليلها ، فإن تخللت بنفسها من غير تسبب لها في ذلك فهي حلال إجماعاً ، قال ابن حجر في الفتح : وكان أبو الدرداء وجماعة يأكلون هذا المرى المعمول بالخمر . وأدخله البخارى في طهارة صيد البحر ، يريد أن السمك طاهر حلال ، وأن طهارته وحله يتعدى إلى غيره كالملاح . حتى يصير الحرام النجس بإضافتها إليه طاهراً حلالاً ، وهذا رأى من يجوز تخليل الخمر وهو قول أبي الدرداء وجماعة .

وقال مقيدته - عفا الله عنه - والظاهر منع أكل الضفادع مطلقاً ، لثبوت النهى عن قتلها عن النبي صلى الله عليه وسلم 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 عبد الرحمن بن عثمان : أن طبيباً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ضفدع يجعلها في دواء فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن قتلها . وقال النسائي في سننه أخبرنا نائبة قال حدثنا ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب ، عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب ، عن عبد الرحمن بن عثمان ، أن طبيباً ذكر ضفدعاً في دواء فنهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتله . وقال النووي في شرح المذهب : وأما حديث النهى عن قتل الضفدع فرواه أبو داود بإسناد حسن ، والنسائي بإسناد صحيح ، من رواية عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله التيمي الصحابي وهو ابن أخي طلحة بن عبيد الله ، قال : سأل طبيب النبي صلى الله عليه وسلم عن ضفدع يجعلها في دواء فنهاه عن قتلها ، وسيأتي لتحريم أكل الضفادع زيادة بيان إن شاء الله في

سورة الأنعام في الكلام على قوله ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي﴾ الآية .
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 ميات البحر كلها حلال إلا الضفدع ،
قاله النووي . ونقل عن أحمد - رحمه الله - ما يدل على أن التساح لا يؤكل ،
وقال الأوزاعي لا بأس به لمن اشتهاه . وقال ابن حامد : لا يؤكل التساح ،
ولا الكوسج ؛ لأنهما يأكلان الناس . وقد روى عن إبراهيم النخعي وغيره : أنه
قال : كانوا يكرهون سباع البحر كما يكرهون سباع البر ، وذلك لنهي النبي صلى
الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع .

وقال أبو علي النجاشي: ما حرم نظيره في البر فهو حرام في البحر ككلب
الماء : وخزيره . 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 .

تنبه : 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 تثبت لامه في الماضي والمضارع ، والوصف في حالة الاشتقاق
منه فتقول : في الماضي دميت يده كرضي ومنه قوله :

هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله مالقيت
وتقول في المضارع يدمي بإبدال الياء ألفاً كما في يرضى ويسعى ويخشى
ومنه قول الشاعر :

ولسنا على الأعقاب تدمى كلرنا ولكن على أقدامنا تقطر الدما
وتقول في الوصف أصح جرحه داميا ومنه قول الراجز :
زرد أولاهما على أخراهما زردها دامية كلاهما
والتحقيق أن لامة أصلها ياء ، وقيل أصلها واو وإنما أبدت ياء في الماضي ،
لتطر فيها بعد الكسر كما في قوى ورضى وشجى 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 : ﴿ فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾ لم يبين هنا سبب
اضطراره ، ولم يبين المراد بالباغى والعاذى ، ولكنه أشار في موضع آخر
إلى أن سبب الاضطرار المذكور الخمصة ، وهي الجوع وهو قوله : ﴿ فن اضطر
في خمصة ﴾ وأشار إلى أن المراد بالباغى والعاذى المتجانف الإثم ، وذلك في
قوله : ﴿ فن اضطر في خمصة غير متجانف لإثم ﴾ ، والمتجانف المائل ومنه
قول الأعشى :

تجانف عن حجر اليمامة ناقتى وما قصدت من أهلها اسوائكا
يفهم من الآية أن الباغى والعاذى كلاهما متجانف لإثم ، وهذا غاية
ما يفهم منها . وقال بعض العلماء : الإثم الذى تجانف إليه الباغى هو الخروج
على إمام المسلمين ؛ وكثيراً ما يطلق اسم البغى على مخالفة الإمام ، والإثم الذى
تجانف إليه العاذى هو إهانة الطريق وقطعها على المسلمين ، ويلحق بذلك كل
سفر فى معصية الله . اهـ . وقال بعض العلماء : إثم الباغى والعاذى أكلهما المحرم
مع وجود غيره ، وعليه فهو كالتأكيد لقوله : ﴿ فن اضطر ﴾ ، وعلى القول
الأول لا يجوز لقاطع الطريق والخارج على الإمام ، الأكل من الميتة وإن
خافا الهلاك ، ما لم يتوبا ، وعلى الثانى يجوز لهما أكل الميتة إن خافا الهلاك ،
وإن لم يتوبا .

ونقل القرطبي عن قتادة ، والحسن ، والربيع ، وابن زيد ، وعكرمة ، أن
المعنى : غير باغ أى : فى أكله فوق حاجته ، ولا هاد بأن يحد عن هذه المحرمات
مندوحة ، وبأكلها . ونقل أيضا عن السدى أن المعنى غير باغ فى 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 شاكله ، وهذا صحيح . فإن أصل البغى في اللغة قصد الفساد يقال : بغت المرأة بغاء إذا فجرت .

قال الله تعالى : ﴿ ولا تذكروا فتياتكنم على البغاء ﴾ وربما استعمل البغى في طلب غير الفساد ، والعرب تقول : خرج الرجل في بغاء إبل له ، أى : في طلبها ، ومنه قول الشاعر :

لا يمنعك من بغا الخير تعقاد الرثائم

إن الأشائم كالآيا من والأيامن كالأشائم

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

وقد قدمنا أن آية ﴿ فن اضطر في مخصصة ﴾ مبينة لذلك وحكم الإكراه على أكل ما ذكر يؤخذ من قوله تعالى : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ 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 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 عبد البر : حجة مالك أن المضطر ليس من حرمت عايه الميتة ؛ فإذا كانت حلالا له أكل منها ماشاء حتى يجد غيرها ، فتحرم عليه ، وذهب ابن الماجشون وابن حبيب من المالكية إلى أنه ليس له أن يأكل منها إلا قدر ما يسد الرمق ويمسك الحياة ، وحجتهم : أن الميتة لا تباح إلا عند الضرورة ، وإذا حصل سد الرمق انتفت الضرورة في الزائد على ذلك . وعلى قولها دراج خليل بن إسحاق المالكي في مختصره . حيث قال : وللضرورة ما يسد غير آدمي .

وقال ابن العربي : ومحل هذا الخلاف بين المالكية فيما إذا كانت المخصصة نادرة ، وأما إذا كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع منها . وذهب الشافعي على القولين المذكورين عن المالكية ، وحجتهم في القولين كحجة المالكية فيهما ، وقد بيناها . والقولان المذكوران مشهوران عند الشافعية .

واختار المزني أنه لا يجاوز سد الرمق ورجحه القفال وكثيرون .

وقال النووي : إنه الصحيح . ورجح أبو علي الطبري في الإفصاح والروايات 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 وبهلك ، وجب القطع بأنه يشبع ، وإن كان في بلد وتوقع طعاماً طاهراً قبل عود الضرورة وجب القطع بالافتقار 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 .

قال ابن قدامة في المغني: وفي الشيع روايتان ، أظهرهما : لا يباح وهو قوئ
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 وهو قبل أن يضطر ، وثم لم يباح له الأكل كذا ههنا .

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

وبدل له أيضاً حديث الفجيع العامري عنده : أن النبي أذن له في الميتة
مع أنه يغتبق ويصطحب ، فدل على أخذ النفس حاجتها من القوت منها ؛ ولأن
ما جاز سد الرمق منه جاز الشيع كالمباح ، ويحتمل أن يفرق بين ما إذا كانت
الضرورة مستمرة وبين ما إذا كانت مرجوة الزوال ، فإذا كانت مستمرة
كحالة الأعرابي الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز الشيع ؛ لأنه
إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب ، ولا يتمكن من البعد
عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلية ويفضى 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 الشيع أن يمتلئ حتى لا يجد مساعاً ،
ولكن إذا انعكست سورة الجوع بحيث لا ينطلق عليه اسم جائع أمسك . اهـ .
قاله النووي .

المسألة الثانية : حد الاضطرار المبيح لأكل الميتة ، هو الخوف من الهلاك
هلباً أو ظناً .

قال الزرقاني في شرح قول مالك في الموطأ ما جاء فيمن يضطر إلى أكل الميتة اهـ

وحد الاضطرار أن يخاف على نفسه الهلاك علماً أو ظناً . ولا يشترط أن يصير إلى حال يشرف معها على الموت ، فإن الأكل عند ذلك لا يفيد . وقال النووي في شرح المذهب : الثانية في حد الضرورة .

قال أصحابنا : لا خلاف أن الجوع القوي لا يكفي لتناول الميتة ونحوها ، قالوا : ولا خلاف أنه لا يجب الامتناع إن الإشراف على الهلاك . فإن الأكل حينئذ لا ينفع ، ولو انتهى إلى تلك الحال لم يحل له أكلها ؛ لأنه غير مفيد ، وانفقوا على جواز الأكل إذا خاف على نفسه لولم 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 عبل صبره ، وأجهد الجوع ، فهل يحل له الميتة ونحوها أم لا يحل حتى يصل إلى أدنى الرمق ؟ فيه قولان ذكرهما البغوي وغيره ، أصحابهما : الحل .

قال إمام الحرمين وغيره : ولا يشترط فيما يخافه تيقن وقوعه لولم يأكل ، بل يكفي غلبة الظن انتهى منه بلفظه . وقال ابن قدامة في المغني : إذا ثبت هذا فإن للضرورة 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 فهلك ، ولا يتقيد ذلك بزمن محصور .

وحد الاضطرار عند الحنفية هو أن يخاف الهلاك على نفسه أو على عضو من أعضائه يقينا كان أو ظناً ، 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 ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ وقوله ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ﴾ . ومن هنا قال جمع من أهل الأصول : إن الرخصة قد تكون واجبة ، كأكل الميتة عند خوف الهلاك ولم يأكل منها ، وهو الصحيح من مذهب مالك ، وهو أحد الوجهين للشافعية ، وهو أحد الوجهين عند

الحنابلة أيضاً، وهو اختيار ابن حامد. وهذا هو مذهب أبي حنيفة - رحمه 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. ومن اختار عدم الوجوب ولو أدى عدم الأكل إلى الهلاك، أبو إسحاق من الشافعية، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة - رحمه الله - وغيرهم، واحتجوا بأن له غرضاً صحيحاً في تركه وهو اجتناب النجاسة، والأخذ بالعزيمة.

وقال ابن قدامة في المغني في وجه كل واحد من القوانين مانعه: 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 ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاء يده إلى التهلكة، وقال الله تعالى ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾ ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله فلزمه، كما لو كان معه طعام حلال.

والثاني: لا يلزمه: لما روى عن عبد الله بن حذافة السهمي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن طاغية الروم حبسه في بيت وجعل معه خمرًا بمزوجاً 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، ولأنني 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 . 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 يحد ثمرأ لقوم أو زرعاً أو غنماً بمكانه ذلك ، قال مالك : إن ظن أن أهل ذلك الثمر ، أو الزرع ، أو الغنم يصدقونه بضرورته حتى لا يعد سارقاً فتقطع يده ، رأيت أن يأكل من أى ذلك وجد ما يرد جوعه ولا يحمل منه شيئاً . وذلك أحب إلى من أن يأكل الميتة ..

وإن هو خشى ألا يصدقوه . وأن يعد سارقاً بما أصاب من ذلك ، فإن أكل الميتة خير له عندي . وله في أكل الميتة على هذا الوجه سعة مع أنى أخاف أن يعدو عادم من 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 بخائر للذى خاف الموت أن يقاتله حتى يصل إلى الأكل ما يرد نفسه . الباجي : يريد أنه يدعوه أولاً إلى أن يبيعه بضمن في ذمته ، فإن أبى استطعمه ، فإن أبى ، أعلمه أنه يقاتله عليه .

وقال خليل بن إسحاق المالكي في مختصره الذى قال فيه مبيناً 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 المهذب بقوله : المسألة الثامنة : إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير وهو غائب فثلاثة

أوجه . وقيل ثلاثة أقوال : أحدها 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 الأدمي ، ولو كان صاحب الطعام حاضراً ، فإن بذله بلا عوض أو بثمان مثله أو بزيادة يتغابن الناس بمنزلها ومعه ثمنه أو رضى بذمته لزمه القبول ، ولم يجوز أكل الميتة ، فإن لم يبعه إلا بزيادة كثيرة فالذهب ، 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 تفرع على المذهب الصحيح . وقال البغوي يشتره بالثمن الغالي ، ولا يأكل الميتة ثم يحى . والخلاف 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 الحرق في مختصره : ومن اضطر فأصاب الميتة وخبزاً لا يعرف مالكة أكل الميتة اه .

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

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

ولنا أن أكل الميتة منصوص عليه ، ومال الأدمي مجتهد فيه ، والعدول إلى المنصوص عليه أولى ، ولأن حرق 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 المحرم ، لأنه يشاركها في اسم الميتة ويزيد بحرمة الاصطياد ، وحرمة
القتل ، وسيأتي لهذه المسألة زيادة بيان إن شاء الله في سورة المائدة .

ومن قال بتقديم الصيد للمحرم على الميتة أبو يوسف ، والحسن ،
والشعبي ، واحتجوا بأن الصيد يجوز للمحرم عند الضرورة ، ومع جوازه
والقدرة عليه تنفي الضرورة فلا تحمل 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 الشبع منه على التحقيق ؛ لأنه بالضرورة
وعدم وجود غيره صار مذكي ذكاة شرعية ، طاهراً حلالاً فليس بميتة ،
ولذا تجب ذكاته الشرعية ، ولا يجوز قتله ، والأكل منه بغير ذكاة . ولو
وجد المصطر ميتة ولحم خنزير أو إنسان ميت فالظاهر تقديم الميتة على الخنزير
ولحم الآدمي .

قال الباجي : إن وجد المضطر ميتة وخنزيراً فالأظهر عندي أن يأكل
الميتة ، لأن الخنزير ميتة ولا يباح بوجه ، وكذلك يقدم الصيد على الخنزير
والإنسان على الظاهر ، ولم يجز عند المالكية أكل الإنسان للضرورة مطلقاً ،
وقتل الإنسان الحي المعصوم الدم ، لا كله عند الضرورة حرام إجماعاً ،

سواء كان مسلماً ، أو ذمياً . وإن وجد إنسان معصوم ميتاً فهل يجوز لحمه عند الضرورة ، أو لا يجوز ؟ منعه المالكية والحنابلة 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 بما لا يجب به صيانة الميت قاله في المغنى . ولو وجد المضطر آدمياً غير معصوم كالحرابي والمرتد فله قتله والأكل منه عند الشافعية ، وبه قال القاضى من الحنابلة واحتجوا بأنه لا حرمة له فهو بمنزلة السباع والله تعالى أعلم .

المسألة السادسة : هل يجوز للمضطر أن يدفع ضرورته بشرب الخمر ؟

فيه للعلماء أربعة أقوال :

الأول : المنع مطلقاً .

الثانى : الإباحة مطلقاً .

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

الرابع : عكسه .

وأصح هذه الأقوال عند الشافعية المنع مطلقاً . قال مقبده - عفا الله عنه - الظاهر أن التداوى بالخمر لا يجوز ، لما رواه مسلم في صحيحه من حديث وائل بن حجر رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله طارق بن سويد الجعفي عن الخمر فنهاه أو كره 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 الباجى : 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 بالخمر ، وقاله أبو الفرج .

أما التداوى بها فمشهور المذهب أنه لا يحل .

وإذا قلنا : إنه لا يجوز التداوى بها ويجوز استعمالها لإساعة الغصة فالفرق أن التداوى 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 تزيد إلا عطشاً نقل نحوه النورى عن الشافعى ، قال : وقد نقل الرويانى أن الشافعى - رحمه الله - نص على المنع من شربها للعطش ؛ معللاً بأنها تجميع وتعطش .

وقال القاضى أبو الطيب : سألت من يعرف ذلك فقال : الأمر كما قال الشافعى : إنها تروى فى الحال ثم تثير عطشاً عظيماً . وقال القاضى حسين فى تعليقه : قالت الأطباء : الخمر تزيد فى العطش وأهل الشرب يحرصون على الماء البارد ، فحصل بما ذكرناه أنها لا تنفع فى دفع العطش .

وحصل بالحديث الصحيح السابق فى هذه المسألة أنها لا تنفع فى الدواء ، فثبت تحريمها مطلقاً والله تعالى أعلم . اهـ . من شرح المذهب . وبه تعلم أن ما اختاره الغزالى وإمام الحرمين من الشافعية ، والأبهري من المالكية ، من جوازها للعطش خلاف الصواب ، وما ذكره إمام الحرمين والأبهري من أنها تنفع فى العطش خلاف الصواب أيضاً ، والعلم عند الله تعالى .

ومن مر بيستان 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 اختلط العلماء فى جواز أكله منه .

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

وعموم قوله تعالى : ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ ونحو ذلك من الأدلة .

وحجة من قال بالإباحة مطلقاً ، أخرجه أبو داود عن الحسن عن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم 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 .

ومارواه الترمذى عن يحيى بن سليم عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خبنة » قال : هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سليم . ومارواه الترمذى أيضاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الثمر المعلق فقال : « من أصاب منه من ذى حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه » قال فيه حديث حسن . وما روى عن عمر - رضى الله عنه - أنه قال : « إذا مر أحدكم بمائط فليأكل منه ولا يتخذ ثباتاً » .

قال أبو عبيدة : قال أبو عمرو وهو يحمل الوعاء الذى يحمل فيه الشيء ، فإن حملته بين يديك فهو ثبان ، يقال قد تثبتت ثباناً ، فإن حملته على ظهرك فهو الحال . يقال منه قد تحولت كسائى ، إذا جعلت فيه شيئاً ثم حملته على ظهرك ، فإن جعلته فى حضتك فهو خبنة . ومنه حديث عمرو بن شعيب المرفوع « ولا يتخذ خبنة » يقال فيه خبنت أخبن خبناً قاله القرطبى .

وما روى عن أبي زينب التيمى ، قال : سافرت مع أنس بن مالك ، وعبد الرحمن بن سمرة ، وأبى بردة ، فكانوا يعمرون بالثمار فياً كلون بأفواهمم ، نقله صاحب المغنى وحمل أهل القول الآون هذه الأحاديث والآثار على حال الضرورة ، ويؤيده ما أخرجه ابن ماجه بإسناد صحيح عن عباد بن شرحبيل اليشكرى الغبرى - رضى الله عنه - قال : أصابتنا عاماً مخمصة فأنتيت المدينة

فأتيته حائطاً من حيطانها فأخذت سنبلاً ففركته وأكلته وجعلته في كسائي ،
فجاء صاحب الحائط فضرني وأخذ ثوبي ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فأخبرته فقال : « ما أطعمته إذ كان جائعاً أو ساغباً ، ولا علمته إذ كان
جاهلاً ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فرد إليه ثوبه ، وأمر له بوسق من
طعام ، أو نصف وسق » فإن في هذا الحديث الدلالة على أن نبي القطع والأدب
إنما هو من أجل المحمصة .

وقال القرطبي في تفسيره عقب نقله لما قدمنا عن عمر - رضي الله عنه -
قال أبو عبيدة وإنما يوجه 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 اعلم . اهـ منه .

وحجة من قال بالفرق بين المحوط وبين غيره ، أن إحرازه بالحائط دليل
على شح صاحبه به وعدم مساحته فيه ، وقول ابن عباس إن كان عليها حائط
فهو حریم 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 (الذي) فلا يجوز بحال غير ظاهر .

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

قوله تعالى : ﴿ وَأَتَى الْمَالَ عَلَى 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

هو في المال لذلك المال وهو قوله تعالى : ﴿ ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ ، ولا يخفى أن بين القولين تلازما في المعنى .

قوله تعالى : ﴿ وحين البأس ﴾ لم يبين هنا ما المراد بالبأس ؟ . ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن البأس القتال ، وهو قوله : ﴿ قد يعلم الله المعوقين منكم والقاتلين لإخوانهم هلم إلينا ، ولا يأتون البأس إلا قليلا ﴾ ، كما هو ظاهر من سياق الكلام .

قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ، أي بما معدودات ﴾ .

قال بعض العلماء : هي ثلاثة من كل شهر ، وعاشوراء . وقال بعض العلماء : هي رمضان ، وعلى هذا القول بينها تعالى بقوله : ﴿ شهر رمضان ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ﴾ لم يبين هنا هل أنزل في الليل منه أو النهار ؟ ولكنه بين في غير هذا الموضع أنه أنزل في ليلة القدر من رمضان وذلك في قوله : ﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ ، وقوله : ﴿ إنا أنزلناه في ليلة مباركة ﴾ : 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 : ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان ﴾ : ذكر في هذه الآية أنه جل وعلا قريب يجيب دعوة الداعي وبين في آية أخرى تعليق ذلك على مشيئته جل وعلا وهي قوله ﴿ فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ﴾ 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 : ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط
الأسود ﴾ بيّنه قوله ﴿ من الفجر ﴾ والعرب تسمى ضوء الصبح خيطاً ، وظلام
الليل المختلط به خيطاً ، ومنه قول أبي دؤاد الإيادي :

فلما أضأت لنا سدة ولاح من الصبح خيط أنارا

وقول الآخر :

الخيليط الأبيض ضوء الصبح منفلق والخيط الأسود جنح الليل مكتوم
قوله تعالى : ﴿ ولكن البر من اتقى ﴾ : لم يصرح هنا بالمراد بمن اتقى ،
ولكنه بيّنه بقوله : ﴿ ولكن البر من آمن بالله ، واليوم الآخر ، والملائكة ،
والكتب ، والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوى القربى ، واليتامى ، والمساكين ،
 وابن السبيل ، والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة ، وآتى الزكاة ، والموفون
بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين
صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾ . والكلام فى الآية على حذف مضاف أى ولكن
ذا البر من اتقى ، وقيل : ولكن البر ، بر من اتقى ، ونظير الآية فى ذلك من
كلام العرب قول الخنساء :

لا تسأم الدهر منه كلما ذكرت فإنما هى إقبال وإدبار

أى ذات إقبال ، وقول الشاعر :

وكيف تواصل من أصبحت خلاله كأنى مرحب

أى كخلالة مرحب وقول الآخر :

لعمرك ما الفتیان أن تذببت اللحي ولكنها الفتیان كل فتى ندى

أى ليس الفتیان فتیان نبات اللحي ، وقوله تعالى : ﴿ وقالوا فى سبيل الله

الذين يقاتلونكم ﴾ فيه ثلاثة أوجه للعلماء :

الأول : أن المراد بالذين يقاتلونكم من شأنهم القتال ، أى دون غيرهم ،

كالنساء ، والصبيان ، والشيوخ الغانية . وأصحاب الصوامع .

الثانى : أنها منسوخة بآيات السيف الدالة على قتالهم مطلقاً .

الثالث : أن المراد بالآية تهبيج 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 ﴿ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فإن أحصرتم فما استتبر من الهدى ﴾ .

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 ﴿ فإذا أمنتم ﴾ : 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 ، فنبت 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 ، والعوص » أخرجه ابن ماجه في سننه 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 الفعل 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 مبشرين :

الأول : في معنى الإحصار في اللغة العربية .

الثاني : في تحقيق المراد به في الآية الكريمة وأقوال العلماء وأدلتها

ذلك ، ونحن نبين ذلك كله إن شاء الله تعالى . اعلم أن أكثر علماء العربية يقولون : إن الإحصار هو ما كان عن مرض أو نحوه ، قالوا : تقول العرب : أحصره المرض ، يحصره بضم الياء وكسر الصاد إحصاراً ، وأما ما كان من العدو فهو الحصر ، تقول العرب : حصره العدو يحصره بفتح الياء وضم الصاد حصراً بفتح فسكون ، ومن إطلاق الحصر في القرآن على ما كان من العدو قوله تعالى : ﴿ فخذوهم واحصروهم ﴾ ومن إطلاق الإحصار على غير العدو كما ذكرنا عن علماء العربية .

قوله تعالى : ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ الآية . وقول ابن ميادة :

وما هجر ليلى 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 ، بمن قال باستعمال الإحصار في الجميع الفراء ، ومن قال بأن الحصر والإحصار يستعملان في الجميع : أبو نصر القشيري .

قال مقيد - عفا الله عنه - لاشك في جواز إطلاق الإحصار على ما كان 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 - رضی 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 فَأَسْتَيْسِرْ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ نزلت في صد المشركين النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم محرمون بعمرة عام الحديبية عام ست ياطباق العلماء .

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

واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظناً تصب

وبهذا تعلم أن إطلاق الإحصار بصيغة الرباعي على ما كان من عدو صحيح في اللغة العربية بلاشك كما ترى ، وأنه نزل به القرآن العليم الذي هو في أعلى درجات الفصاحة والإعجاز .

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

قال النووي في شرح المذهب : إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم ، وصححه أيضاً ابن حجر ، ومن ذلك ما رواه البخاري والنسائي عن ابن عمر أنه كان يقول : « أليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت ، وبالصفاء والمروة ، ثم يحل من كل شيء حتى يجمع عاماً قابلاً فيهدى أو يصوم إن لم يجد هدياً » 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 الدناء صنع ذلك وافتدى » ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ . والبيهقي أيضاً

عن أيوب السخيتياني عن رجل من أهل البصرة كان قديماً أنه قال : خرجت إلى مكة حتى إذا كنت ببعض الطريق كسرت نخذي ، فأرسلت إلى مكة وبها عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، والناس فلم يرخص لي أحد أن أحل ، فأقت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحللت بعمره . والرجل البصري المذكور الذي أبهمه مالك .

قال ابن عبد البر : هو أبو قلابة عبد الله 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 عبد الله بن الشيخير .

ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي أيضاً عن سليمان بن يسار ، أن سعيد بن حنابلة الخزومي صرع ببعض طريق مكة وهو محرم ، فسأل - على الماء الذي كان عليه - عن العلماء ، فوجد عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن الزبير ، ومروان بن الحكم ، فذكر لهم الذي عرض له فكلمهم أمره أن يتداوى بما لا بدله منه ، ويفتدي فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه ، ثم عليه حج قابل ويهدى 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 وانيا يوم النحر أن يحلا بعمره ثم يرجعا حللاً ، ثم يحجان عاماً قابلاً ويهديان ، فمن لم يجد فصياماً 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 .

وعمن 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 مارواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وابن خزيمة، والحاكم، والبيهق عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 المروزي من حبس بكسر أو مرض، هذا الحديث سكت عليه أبو دارد، والمنذرى، وحسنه الترمذى. وقال النووى في شرح المذهب بعد أن ساق حديث عكرمة: هذا رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهق وغيرهم بأسانيد صحيحة. وبهذا تعلم قوة حجة أهل القول، ورد المخالفون الاحتجاج بحديث عكرمة هذا من وجهين:

الأول: ما ذكره البيهق في السنن الكبرى. قال: وقد حمل 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 الثانى: هو حمل حله المذكور فى الحديث على ما إذا اشترط فى إحرامه أنه يحل حيث حبسه الله بالعذر، والتحقق: جواز الاشتراط فى الحج بأن يحرم ويشترط أن يحله حيث حبسه الله، ولا عبرة بقول من منع الاشتراط، لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم. فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: «دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير. فقال لها: لعلك أردت الحج؟ قالت: والله ما أجدنى إلا وجمعة. فقال لها:

حجى واشترطى ، وقولى : « اللهم محلى حيث حبستنى ، . وكانت تحت المقداد ابن الأسود .

وقد أخرج مسلم فى صحيحه وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن ضباعة بنت الزبير قالت يارسول الله : إني امرأة ثقيلة ، وإني أريد الحج فكيف تأمرني أهل ؟ قال : أهلى واشترطى أن محلى حيث حبستنى ، قال فأدركت » .

والنصائى فى رواية « وقال فإن لك على ربك ما استثنيت » .

والقول الثالث : فى المراد بالإحصار أنه من 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 إنغاء الفارق وأخذ حكم المسكوت عنه من المنطوق به ، فإحصار العدو عندهم ملحق بإحصار المرض بنفى الفارق . ولا يخفى سقوط هذا القول لما قدمنا من أن الآية الكريمة نزلت فى إحصار العدو عام الحديدية ، وأن صورة سبب النزول قطعية الدخول ، عليه الجمهور وهو الحق .

قال مقيد - عفا الله عنه - الذى يظهر لنا رجحانه بالدليل من الأقوال المذكورة هو ما ذهب إليه مالك والشافعى وأحمد فى أشهر الروايتين عنه ، أن المراد بالإحصار فى الآية إحصار العدو ، وأن من أصابه مرض أو نحوه لايجل إلا بعمرة ، لأن هذا هو الذى نزلت فيه الآية ودل عليه قوله تعالى ﴿ فإذا أمتتم ﴾ الآية . ولا سيما على قول من قال من العلماء : إن الرخصة لا تتعدى محلها ، وهو قول جماعة من أهل العلم .

وأما حديث عكرمة الذى رواه الحجاج بن عمرو وابن عباس وأبى هريرة رضى الله عنهم فلا تنهض به حجة ، لتمين حمله على ما هذا اشترط ذلك عند الإهرام ؛ بدليل ما قدمنا من حديث عائشة عند الشيخين وحديث ابن عباس عند مسلم ، وأصحاب السنن ، وغيرهم : من أنه صلى الله عليه وسلم قال لضباعة بنت الزبير ابن عبد المطلب « حجى واشترطى » ولو كان التحلل جائزاً دون

شرط كما يفهم من 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 مراقي السعود بقوله : والجمع واجب متى ما أمكننا إلا فلأخيراً نسخ بيننا وهو ممكن في الحديثين بحمل حديث الحجاج بن عمرو وعلى 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 ، وبديل لهذا الجمع أن أحاديث الاشتراط ليس فيها ذكر حجة أخرى . وحديث الحجاج بن عمرو ، قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم « فقد حل وعليه حجة أخرى » .

فالجواب : أن وجوب البديل بحجة أخرى أو عمرة أخرى لو كان يلزم ، لأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يقضوا عمرتهم التي صدح عنها المشركون قال البخاري في صحيحه في باب « من ليس على المحصر بدل ، مانصه : وقال مالك وغيره ينحر هدية ويحلق في أي موضع كان ، ولا قضاء عليه ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالحديبية نحرُوا وحلقوا ، وحلوا من كل شيء قبل الطواف ، وقبل أن يصل الهدى إلى البيت ، ثم لم يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أحداً أن يقضوا شيئاً ، ولا يعودوا له ، والحديبية خارج من الحرم انتهى منه بلفظه .

وقد قال مالك في الموطأ : إنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو وأصحابه بالحديبية ، فنحروا الهدى ، وحلقوا رؤسهم ، وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت ، وقبل أن يصل إليه الهدى ، ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أحداً من أصحابه ولا من كان معه أن يقضوا شيئاً ، ولا يعودوا الشيء 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 صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يعتمروا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخير ، أو مات . وخرج معه جماعة معتمرين عن لم يشهدوا الحديبية . وكانت عدتهم ألفين ، لأن الشافعى - رحمه الله - قال : والذي أعقله في أخبار أهل المغازى شديدة بما ذكرت : لأننا علمنا من متواطىء أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون ، ثم اعتمر عمرة القضية ، فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال . اهـ .

فهذا الشافعى - 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 وإن صح ، وبين الذى قبله ، بأن الأمر كان على طريق الاستحباب ؛ لأن الشافعى جازم بأن جماعة تخلفوا بغير عذر . وقال الشافعى في عمرة القضاء : إنما سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التى وقعت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين قريش ، لا على أنهم وجب عليهم قضاء تلك العمرة . اهـ . وروى الواقدى نحو هذا من حديث ابن عمر . قاله ابن حجر . وقال البخارى فى صحيحه فى الباب المذكور ما نصه « وقال روح عن شبل ، عن ابن أبى نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس رضى الله عنهما ، إنما البدل على من نفى حججه 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 على بن أبى طلحة عنه ، وفيه : فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها ، وإن كانت غير الفريضة فلا قضاء عليه . اهـ . فإذا علمت هذا وعلمت أن ابن عباس رضى الله عنهما ممن روى عنه عكرمة الحديث الذى روى عن الحجاج ابن عمرو وأن راوى الحديث من أعلم الناس به ، ولا سببا إن كان ابن عباس الذى دعاه النبي صلى الله عليه وسلم الله أن يعلمه التأويل ، وهو مصرح بأن معنى قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الحجاج بن عمرو وعليه حجة أخرى ، محله فيما إذا كانت عليه حجة الإسلام ، تعلم أن الجمع الأول الذى

ذكرنا هو المتعين ، واختاره النووي وغيره من علماء الشافعية ، وأن الجمع الأخير لا يصح ، لتعين حمل الحجية المذكورة على حجة الإسلام . اهـ . وأما على قول من قال إنه لا إحصار إلا بالعدو وخاصة وأن المحصر بمرض لا يحل حتى يبرأ ويطوف بالبیت ، وبالوصفا والمروة ، ثم يحل من كل شيء حتى يحج عاماً قابلاً ، فيهدى أو يصوم ، إن لم يجد هدياً كما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عمر كما تقدم . فهو من حيث أن المريض عندهم غير محصر ، فهو كمن أحرم وفاته وقوف عرفة ، يطرف ويسعى ويحج من قابل ويهدى ، أو يصوم إن لم يجد هدياً . اهـ . وفي المسألة قول رابع : وهو أنه لا إحصار بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعذر كائنا 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 ، وعبد الرحمن بن القاسم ، والشعبي ، والنخعي ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، ومقاتل بن حيان ، وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره . وقال جماعة من أهل العلم : إن المراد بما استيسر من الهدى إنما هو الإبل والبقر دون الغنم ، وهذا القول 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 تحمله ذلك شاة ، وإنما ذبحوا الإبل والبقر . ففي الصحيحين عن جابر قال « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منى في بقرة » .

قال مقيد - 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 رضی الله عنها قالت : « أهدى صلى الله عليه وسلم مرة غنماً » .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : إذا كان مع المحصر هدى لزمه نحره إجماعاً ، وجمهور العلماء على أنه ينحره في المحل الذي حصر فيه ، حلاً كان أو حرماً ، وقد نحر صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحديبية ، وجزم الشافعي وغيره بأن الموضع الذي نحروا فيه من الحديبية من الحل لا من الحرم ، واستدل لذلك بدليل واضح من القرآن وهو قوله تعالى ﴿ ثم الذين كفروا وصدروكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله ﴾ فهو نص صريح في أن ذلك الهدى لم يبلغ محله ، ولو كان في الحرم لكان بالغاً محله ، وروى يعقوب بن سفيان من طريق يجمع بن يعقوب عن أبيه ، قال « لما حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه نحروا بالحديبية ، وبعث الله رجلاً فحملت شعورهم فألقنها في الحرم » وعقده أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه للغزالي في غزوة الحديبية بقوله :

ونحروا وحلقوا وحملت شعورهم للبيت ربح 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 : يارسول الله ابعت 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 . وخالف في هذه المسألة أبو حنيفة

- رحمه الله - الجمهور وقال لا ينحر المحصر هدية إلا في الحرم ، فيلزمه أن يبعث به إلى الحرم فإذا بلغ الهدى محله حل ، وقال : إن الموضع الذي نحر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من الحديدية من طرف الحرم ، واستدل بقوله بعد هذه الآية ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ ورد هذا الاستدلال بما قدمنا من أنه نحر في الحل . وأن القرآن دل على ذلك ، وأن قوله ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم ﴾ الآية معطوف على قوله ﴿ رأتموا الحج والعمرة لله ﴾ لأعلى قوله ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ 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 » مانصه :

وقال روح عن شبل ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس ، رضي الله عنهما : إنما البدل على من نقص حجه بالتلذذ ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع . وإن كان معه هدى وهو محصره ^{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 ؛ اظهور وجهه كما ترى .

الفرع الثاني : إذا لم يكن مع المحصر هدى فهل عليه أن يشتري الهدى ولا يحل حتى يهدي ، أو له أن يحل بدون هدى ؟ ذهب جمهور العلماء إلى أن الهدى واجب عليه لقوله تعالى ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ ولا يجوز له التحلل بدونه إن قدر عليه ، ووافق الجمهور أشهب من أصحاب مالك ، وخالف مالك وابن القاسم الجمهور في هذه المسألة ، فقالا : لا هدى على المحصر إن لم يكن ساقه معه قبل الإحصار .

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

قال بعض العلماء : لا بدل له إن عجز عنه ، ومن قال لا بدل له من 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 دوره ، وإن تيسر له بعد ذلك هدى أهده . وقال جماعة : إن لم يجد الهدي فله بدل ، واختلف أهل هذا القول في بدل الهدي . فقال بعضهم : هو صوم عشرة أيام قياساً على من عجز عما استيسر من الهدي في التمتع ، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد ، وهو إحدى الروايات عن الشافعي ، وأصح الروايات عند الشافعية في بدل هدى 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 متساوي قيمتها من الأمداد ، فيصوم عن كل يوم مداً ، وليس على شيء من هذه الأقوال دليل واضح ، وأقربها قياسه على التمتع . والله تعالى أعلم .

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 جنابة ،

فلا يؤمر به ، ولهذا العبد والمرأة إذا منعهما السيد والزوج لا يؤمران بالحلقة ، إجماعاً . وعن الشافعي في حلق المحصر روايتان مبنيتان على الخلاف في الحلق ، هل هو نسك أو إطلاق من محذور .

وذهب جماعة من أهل العلم منهم مالك وأصحابه : إلى أن المحصر عليه أن يحلق ، قال مقبده - 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 صلى الله عليه وسلم ، 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 السفا والمروة 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 يفعل له ، ولا وجه لسقوطه ، ولا شك أن الذي تدل نصوص الشرع على رجحانه ، أن الحلاق نسك على من أتى 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 الهدى ، والحلاق . وعلى القول بأن الحلق ليس بنسك يتحلل بالنية والذبح .

الفرع الرابع : قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم 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 ﴿ لِشَهَادَاتِهِمْ لَكُمْ ، وَيَذَكَرُوا اسْمَ اللَّهِ ﴾ .

الله في أيام معلومات ؛ على مارزقم من بهيمة الأنعام ﴿ الآية .

فالمراد بقوله : ﴿ ويذكروا اسم الله على مارزقم ﴾ الآية . ذكر اسمه تعالى عند نحر البدن إجماعاً ، وقد قال تعالى بعده عاطفاً بتم التي هي للترتيب ﴿ ثم ليقضوا نفثهم ﴾ الآية . وقضاء التفث يدخل فيه بلا نزاع إزالة الشعر بالحلقة ، فهو نص صريح في الأمر بتقديم النحر على الحلقة ، ومن إطلاق التفث على الشعر ونحوه ، قول أمية بن أبي الصلت :

حلقتوا رموسهم لم يحلقوا نفثاً ولم يسألوا لهم قلا وصئبانا
وروى بعضهم بيت أمية المذكور هكذا :

ساخين آباطهم لم يقذفوا نفثاً ويزعوا عنهم قلا وصئبانا
ومنه قول الآخر :

قضوا نفثنا ونحبا ثم ساروا إلى نجد وما انتظروا علياً

فهذه النصوص تدل دلالة لا لبس فيها ، على أن الحلقة بعد النحر . ولكن إذا عكس الحاج أو المعتمر فخلق قبل أن ينحر ، فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم 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 شيبة 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 مقيد - عفا الله عنه - الظاهر : أن الدليل عند من قال بذلك هو الأحاديث الواردة بأنه صلى الله عليه وسلم ، لما صده المشركون عام الحديبية نحر قبل الحلقة وأمر أصحابه بذلك ، فمن ذلك ما رواه أحمد والبخاري وأبو داود عن المسور ، ومروان في حديث عمرة الحديبية والصلح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ الرسول من قضية الكتاب قال لأصحابه : « قوموا فانحروا ثم احلقوا » . وللبخاري عن المسور أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر

قبل أن يخلق ، وأمر أصحابه بذلك اه . فدل فعله وأمره على أن ذلك هو اللازم للبحر ومن قدم الخلق على النحر فقد عكس ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن أخل بنسك فعليه دم .

قال مقبده - عفا الله عنه - الذي تدل عليه نصوص السنة الصحيحة أن النحر مقدم على الخلق ، ولكن من خلق قبل أن ينحر فلا حرج عليه من إثم ولا دم ، فن ذلك ما أخرجه الشيخان في صحيحهما عن عبد الله بن عمرو ابن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب من سأله ، بأنه ظن الخلق قبل النحر فنحر قبل أن يخلق ، بأن قال له افعل ولا حرج . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان في صحيحهما أيضاً عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قيل له له في الذبح والخلق 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 صلى الله عليه وسلم : زرت قبل أن أرى ، قال : لا حرج . قال : حلقت قبل أن أذبح ، قال : لا حرج ، والأحاديث يمثل هذا كثيرة ، وهي تدل دلالة لا لبس فيها على أن من خلق قبل أن ينحر لاشيء عليه من إثم ولا فدية ؛ لأن قوله لا حرج نسكرة في سياق النفي ركبت مع لافينيت على الفتح . والنسكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في العموم ، فالأحاديث إذن نص صريح في عموم النفي لجميع أنواع الحرج من إثم وفدية والله تعالى أعلم . ولا يتضح حمل الأحاديث المذكورة على من قدم الخلق جاهلاً ، أو ناسياً ، وإن كان سياق حديث عبد الله بن عمرو المتفق عليه يدل على أن السائل جاهل ، لأن بعض تلك الأحاديث الواردة في الصحيح ليس فيها ذكر النسيان ولا الجهل ، فيجب استصحاب عمومها حتى يدل دليل على التخصيص بالنسيان والجهل ، وقد تقرر أيضاً في علم الأصول أن جواب المستول لمن سأله لا يعتبر فيه مفهوم المخالفة ؛ لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة

الجواب للسؤال ، فلم يتمين كونه لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق ، وقد أشار له في مراتي السعود في مبحث مواعع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله عاطفاً على ما يمنع اعتباره :

أو جهل الحكم أو النطق انجلب للسؤال أو جرى على ذلك غلب كما يأتي بيانه في الكلام على قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ 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 بالحق العمدها . ولهذا يعلم أن التعويل في التخصيص على وصف عدم الشعور المذكور في سؤال بعض السائلين غير مفيد للطلوب ، انتهى محل الغرض منه بلمظه .

قوله تعالى : ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم ﴾ لم يبين هنا ما هذا الفضل الذي لا جناح في ابتغائه أثناء الحج .

وأشار في آيات أخر إلى أنه ربح التجارة كقوله : ﴿ وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ﴾ ؛ لأن الضرب في الأرض عبارة عن السفر للتجارة ، فمضى الآية يسافرون يطلبون ربح التجارة . وقوله تعالى : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾ أي : بالبيع والتجارة . بدليل قوله قبله : ﴿ ردزوا البيع ﴾ 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 : ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾ لم يبين هنا المكان المأمور بالإضافة منه المعبر عنه بلفظة حيث ، التي هي كلمة تدل على المكان ، كما تدل حين على الزمان . ولكنه بين ذلك بقوله : ﴿ فإذا أفضتم من عرفات ﴾ الآية . وسبب نزولها أن قريشا

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 صلى الله عليه وسلم ، 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 الذكرى بمعنى عطف جملة على جملة ، وترتيبها عليها في مطلق الذكر ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ فك رقبة ، أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيها ذا مقربة ، أو مسكيناً ذامتربة ، ثم كان من الذين آمنوا ، وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ﴾ .

وقول الشاعر :

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

وقال بعض العلماء المراد بقوله ﴿ ثم أفيضوا ﴾ الآية . أى : من مزدلفة إلى منى ، وعليه فالمراد بالناس إبراهيم . قال ابن جرير في هذا القول : ولولا إجماع الحججة على خلافه لكان هو الأرجح . قوله تعالى : ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا ﴾ لم يبين هنا سخريه هؤلاء الكفار من هؤلاء المؤمنين ولكنه بين في موضع آخر أنها الضحك منهم والتغامز وهو قوله تعالى : ﴿ إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتغامزون ﴾ قوله تعالى : ﴿ والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ﴾ . لم يبين هنا فوقية هؤلاء المؤمنين على هؤلاء الكفرة ، ولكنه بين ذلك في مواضع آخر كقوله ﴿ فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الأرائك ينظرون ﴾ .

وقوله ﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ، ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وعسى أن تسكروا شيئاً وهو خير لكم ﴾ .
لم يصف هذا الخير هنا بالكثرة وقد وصفه بها في قوله ﴿ فإن كرهتموهن

فمسي أن تنكروها شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ﴿ قوله تعالى ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ﴾ : لم يبين هنا هل استطاعوا ذلك أم لا ؟ ولكنه بين في موضع آخر أنهم لم يستطيعوا ، وأنهم حصل لهم اليأس من رد المؤمنين عن دينهم ، وهو قوله تعالى : ﴿ اليوم يتس الذين كفروا من دينكم ﴾ الآية ... وبين في مواضع آخر أنه مظهر دين الإسلام على كل دين كقوله في براءة ، والصف ، والفتح ، ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قل فيما إثم كبير ﴾ ، 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 : ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم منتهون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ الآية . ظاهر عمومها شمول الكتبايات ، ولكنه بين في آية أخرى أن الكتبايات لسن داخلات في هذا التحريم ، وهي قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أتوا الكتاب ﴾ ، فإن قيل الكتبايات لا يدخلن في اسم المشركات بدليل قوله : ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ﴾ وقوله ﴿ إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ﴾ وقوله ﴿ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ﴾ والعطف يقتضى المغايرة ، فالجواب أن أهل الكتاب داخلون في اسم المشركين كما صرح به تعالى في قوله ﴿ وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ، ذلك قولهم بأفواههم يضاهنون قول الذين كفروا من قبل ، قاتلهم الله أنى يؤفكون ، اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم ، وما أمرنا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فإذا تطهروا فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ 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 ﴿ فأتوا حرثكم ﴾ ؛ لأن قوله ﴿ فأتوا ﴾ أمر بالإتيان بمعنى الجماع وقوله ﴿ حرثكم ﴾ 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 ﴿ فالأن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ ، لأن المراد بما كتب الله لكم ، الولد ، على قول الجمهور ، وهو اختيار ابن جرير ، وقد نقله عن ابن عباس ، ومجاهد ، والحكم ، وعكرمة ، والحسن البصرى ، والسدى ، والربيع ، والضحاك بن مزاحم ، ومعلوم أن ابتغاء الولد إنما هو بالجماع في القبل . فالقبل إذن هو المأمور بالمباشرة فيه ، بمعنى الجماع فيكون معنى الآية : فالأن باشروهن ولتسكن تلك المباشرة في محل ابتغاء الولد ، الذى هو القبل دون غيره ، بدليل قوله ﴿ وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ يعنى الولد .

ويتضح لك من هذا أن معنى قوله تعالى ﴿ أنى شئتم ﴾ يعنى أن يكون الإتيان في محل الحرث على أى حالة شاء الرجل ، سواء كانت المرأة مستلقية أو باركة أو على جنب ، أو غير ذلك ، ويؤيد هذا ما رواه الشيخان وأبو داود والترمذى عن جابر رضى الله عنه قال : كانت اليهود تقول : إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول ، فنزلت ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ . فظهر من هذا أن جابراً رضى الله عنه يرى أن معنى الآية ، فأتوهن في القبل على أية حالة شئتم ولو كان من ورائها . والمقرر في علوم الحديث أن تفسير الصحابي الذى له تعلق بسبب النزول له حكم الرفع كما عقده صاحب طلعة الأنوار بقوله :

« تفسير صاحب له تعلق بالسبب الرفع له محقق »

وقد قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ مانصه وما استدل به المخالف من أن قوله عز وجل ﴿أنى شئتم﴾ شامل للسالك بحكم عمومها ، فلا حجة فيها : إذ هي مخصصة بما ذكرناه ، وبأحاديث صحيحة ، حسان شهيرة ، رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر صحابيا ، يمتون 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 أيضا 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 رضى الله عنه ، وكذلك كذب نافع من أخبر عنه بذلك ، كما ذكر النسائي وقد تقدم .

وأذكر 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 الجوارى حين أحض لمن ؟ قال وما التحميص ؟ فذكرت له الدر . فقال هل يفعل ذلك أحد من المسلمين ؟ وأسند^{عنه} خزيمه بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم « 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 عبد الله بن عمرو ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « تلك اللواطية الصغرى » يعني إتيان المرأة في دبرها . وروى عن طاوس أنه قال : كان بدأ عمل قوم لوط

إتيان النساء في أدبارهن ، قال ابن المنذر : وإذا ثبت الشيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم استغنى به عما سواه ، من القرطبي بلفظه . وقال القرطبي أيضا ما نصه : وقال مالك لابن وهب ، وعلى بن زياد ، لما أخبراه أن ناساً بمصر يتحدثون عنه أنه يجوز ذلك ، فنفر من ذلك وبادر إلى تكذيب النافل ، فقال : كذبوا على ، كذبوا على ، كذبوا على . ثم قال : أستم قوماً عرباً ؟ ألم يقل الله تعالى ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ وهل يكون الحرث إلا في موضع المنبت ؟ منه بلفظه أيضاً .

ومما يؤيد أنه لا يجوز إتيان النساء في أدبارهن ، أن الله تعالى حرم الفرج في الحيض لأجل القدر العارض له ، مبيناً أن ذلك القدر هو علة المنع بقوله : ﴿ قل هو أذى ، فاعزلوا النساء في المحيض ﴾ الآية . فمن باب أولى تحريم الدبر للقدر والنجاسة اللازمة . ولا يفتقض ذلك بجواز وطء المستحاضة : لأن دم الاستحاضة ليس في الاستفذار كدم الحيض ، ولا كنجاسة الدبر ؛ لأنه دم انفجار العرق فهو كدم الجرح ، ومما يؤيد منع الوطء في الدبر إطباق العلماء على أن الرقاة التي لا يوصل إلى وطئها معيبة ترد بذلك العيب . قال ابن عبد البر : لم يختلف العلماء في ذلك ، إلا شيئاً جاء عن عمر بن عبد العزيز من وجه ليس بالقوى : أن الرقاة لا ترد بالرتق . والفقهاء كلهم على خلاف ذلك . قال القرطبي : وفي إجماعهم هذا دليل على أن الدبر ليس بموضع وطء ولو كان موضعاً للوطء ما ردت من لا يوصل إلى وطئها في الفرج . فإن قيل قد يكون رد الرقاة لعدة عدم النسل فلا ينافي أنها توطأ في الدبر ، فالجواب أن العقم لا يرد به ، ولو كانت عدة رد الرقاة عدم النسل لسكان العقم موجبا للرد .

وقد حكى القرطبي الإجماع على أن العقم لا يرد به : في تفسير قوله تعالى ﴿ فأنوا حرثكم ﴾ الآية فإذا تحققت من هذه الأدلة أن وطء المرأة في دبرها حرام .

فاعلم أن من روى عنه جواز ذلك كإبن عمر ، وأبي سعيد وجماعات من

المتقدمين ، والمتأخرين ، يجب حمله على أن مرادهم بالإتيان في الدر إتيانها في الفرج من جهة الدبر ، كما بينه حديث جابر والجمع واجب إذا أمكن . قال ابن كثير في تفسير قوله ﴿ فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ ما نصه :

قال أبو محمد ، عبد الرحمن بن عبد الله الدارمي في مسنده : حدثنا عبد الله ابن صالح ، حدثنا الليث عن الحارث بن يعقوب ، عن سعيد بن يسار أبي الحباب ، قال : قلت لابن عمر : ما تقول في الجوارى أيمضهن ؟ قال وما التحميم ؟ فذكر الدبر . فقال وهل يفعل ذلك أحد من المسلمين ؟ . وكذا رواه ابن وهب ، وقتيبة عن الليث وهذا إسناد صحيح ونص صرح منه بتحريم ذلك . فكل ما ورد عنه مما يحتمل ويحتمل فهو مردود إلى هذا المحكم ، منه بلفظه ، وقد علمت أن قوله ﴿ أنى شئتم ﴾ لا دليل فيه للوطء في الدبر ، لأنه مرتب بالفاء التعميقية ، على قوله ﴿ نساءكم حرث لكم ﴾ ومعلوم أن الدبر ليس محل حرث ، ولا ينتقض هذا بحواز الجماع في عكن البطن ، وفي الفخذين والساقين ، وبحو ذلك مع أن الكل ليس محل حرث : لأن ذلك يسمى استمناء لاجتماعا . والكلام في الجماع ؛ لأن المراد بالإتيان في قوله ﴿ فأتوا حرثكم ﴾ الجماع والفارق موجود . لأن عكن البطن ونحوها لا قدر فيها ، والدبر فيه القدر الدائم ، والنجس الملازم .

وقد عرفنا من قوله ﴿ قل هو أذى فاعتزلوا النساء ﴾ الآية : أن الوطء في محل الأذى لا يجوز . وقال بعض العلماء معنى قوله ﴿ من حيث أمركم الله ﴾ أى من المكان الذى أمركم الله تعالى بتجنبه ؛ لعارض الأذى وهو الفرج ولا تعدوه إلى غيره ، ويروى هذا القول عن ابن عباس ومجاهد ، وجماعة ، والربيع وغبرم ، وعليه فقوله ﴿ من حيث أمركم الله ﴾ بينه ﴿ قل هو أذى فاعتزلوا النساء ﴾ الآية ؛ لأن من المعلوم أن محل الأذى الذى هو الحيض إنما هو القبل ، وهذا القول راجع فى المعنى إلى ما ذكرنا ، وهذا القول مبنى على أن النهى عن الشيء أمر بضده ، لأن ما نهى الله عنه فقد أمر بضده ، ولذا تصح الإحالة فى قوله ﴿ أمركم الله ﴾ على النهى فى قوله ﴿ ولا تقربوهن

حتى يطهرن ﴿ والخلاف في النهي عن الشيء هل هو أمر بضده معروف في الأصول ، وقد أشار له في مراقي السعود بقوله :

والنهي فيه غاير الخلاف أو أنه أمر بالائتلاف
وقيل لا قطعاً كما في المختصر وهو لدى السبكي رأى ما انتصر

ومراد به غاير الخلاف : هو ما ذكر قبل هذا من الخلاف في الأمر بالشيء ، هل هو عين النهي عن ضده ، أو مستلزم له أو ليس عينه ولا مستلزم له ؟ يعني أن ذلك الخلاف أيضاً في النهي عن الشيء هل هو عين الأمر بضده ؟ أو ضد من أضداده إن تعددت ؟ أو مستلزم لذلك ؟ أو ليس عينه ولا مستلزم له ؟ . وزاد في النهي قرنين :

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 انخير ابن الحاجب . وقال الزجاج معنى ﴿ من حيث أمركم الله ﴾ أي : من الجهات التي يحل فيها أن تقرب المرأة ، ولا تقربوهن من حيث لا يحل ، كما إذا كن صائمات ، أو محرّمات ، أو معتكفات . وقال أبو رزين وعكرمة والضحاك وغير واحد ﴿ من حيث أمركم الله ﴾ يعني ظاهرات غير حبص ، والعلم عند الله تعالى . قوله تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ : لم يصرح هنا بالمراد بما كسبته قلوبهم ، ولم يذكر هنا ما يترتب على ذلك إذا حنث ، ولكنه بين في سورة المائدة أن المراد بما كسبت القلوب ، هو عقد العزم بالنية والقصد ، وبين أن اللام في ذلك إذا حنث كفارة ، هي : إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، ومن عجز عن واحد من الثلاثة فصوم ثلاثة أيام ، وذلك في قوله ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين ، من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ الآية .

قوله تعالى: ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ ظاهر هذه الآية شمولها لجميع المطلقات ، ولكنه بين في آيات أخر خروج بعض المطلقات من هذا العموم ، كالحوامل المنصوص على أن عدتهن وضع الحمل ، في قوله ﴿ وأولات الأحمال أجهلن أن يضعن حملهن ﴾ . وكالمطلقات قبل الدخول المنصوص على أنهن لا عدة عليهن أصلاً ، بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ، فتعوهن وسرحوهن سرا حايلاً ﴾ . أما اللواتي لا يحضن ، لكبر أو صغر فقد بين أن عدتهن ثلاثة أشهر في قوله ﴿ واللاتي يتسنن من الحيض من نساءكم إن ارتبتم ، فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللاتي لم يحضن ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ فيه إجمال ؛ لأن القرم يطلق لغة على الحيض ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : « دعى الصلاة أيام أقرائك » . ويطلق القرم لغة أيضاً على الطهر ومنه قول الأعشى :

أفى كل يوم أنت جاشم غزوة تشد لأنصاها عظيم عزائك
مورثة مالا وفى الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نساءك

ومعلوم أن القرم الذى يضيع على الغازى من نساته هو الطهر دون الحيض ، وقد اختلف العلماء فى المراد بالقروء فى هذه الآية السكرية ، هل هو الاطهار أو الحيضات ؟ . وسبب الخلاف اشتراك القرم بين الطهر والحيض كما ذكرنا ، ومن ذهب إلى أن المراد بالقرم فى الآية الطهر ، مالك والشافعى وأم المؤمنين عائشة وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر والفقهاء السبعة وأبان ابن عثمان والزهرى وعامة فقهاء المدينة ، وهو رواية عن أحمد ، ممن 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 فى ترجمة هذا الكتاب أننا فى مثل ذلك نرجح ما يظهر لنا أن : دليله أرجح أما الذين قالوا القروء

الحيضات ، فاحتجوا بأدلة كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ وَاللَّائِي يَدْسُنْ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ ، فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِيضْنَ ﴾ قالوا فترتيب العدة بالأشهر على عدم الحيض يدل على أن أصل العدة بالحيض ، والأشهر بدل من الحيضات عند عدمها : واستدلوا أيضاً بقوله ﴿ وَلَا يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ . قالوا : هو الولد ، أو الحيض ، واحتجوا بحديث « دعى الصلاة أيام أفرانك » قالوا : إنه صلى الله عليه وسلم هو مبین الوحي وقد أطلق القرء على الحيض ، فدل ذلك على أنه المراد في الآية ، واستدلوا بحديث اعتداد الأمة بحيضتين ، وحديث استبرأها بحيضة . وأما الذين قالوا القرء والأطهار ، فاحتجوا بقوله تعالى : ﴿ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ قالوا عدتهن المأمور بطلاقهن لها ، الطهر لا الحيض كما هو صريح الآية ، وبزيده إيضاحاً قوله صلى الله عليه وسلم ، في حديث ابن عمر المتفق عليه « فإن بداله أن يطلقها فيطلقها طاهراً قبل أن يمسه فتلك العدة كما أمر الله » . قالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم صرح في هذا الحديث المتفق عليه ، بأن الطهر هو العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء ، مبيناً أن ذلك هو معنى قوله تعالى : ﴿ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ وهو نص من كتاب الله وسنة نبيه محل النزاع .

قال مقيد - 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 صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم ، بأن الطهر هو العدة مبيناً أن ذلك هو مراد الله جل وعلا ، بقوله : ﴿ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ فالإشارة في قوله صلى الله عليه وسلم ؛ فتلك العدة ، راجعة إلى حال الطهر الواقع فيه الطلاق ؛ لأن معنى قوله فيطلقها طاهراً أى : في حال كونها طاهراً ، ثم بين أن ذلك

الحال الذي هو الطهر هو العدة مصرحاً بأن ذلك هو مراد الله في كتابه العزيز ، وهذا نص صريح في أن العدة بالطهر . وأنت الإشارة لتأنيث الخبر ، 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 ﴿ وأحصوا العدة ﴾ وهي زمن التربص إجماعاً ، وذلك هو المعبر عنه بتلاوة قروء التي هي معمول قوله تعالى : ﴿ يتربصن ﴾ في هذه الآية ، فلا يصح لأحد أن يقول : إن على المطلقة التي تعتد بالأفراء شيئاً يسمى العدة ، زائداً على ثلاثة القروء المذكورة في الآية الكريمة البتة ، كما هو معلوم .

وفي القاموس : وعدة المرأة أيام أقرانها ، وأيام إحدادها على الزوج ، وهو تصريح منه بأن العدة هي نفس القروء لا شيء زائد عليها ، وفي اللسان : وعدة أيام أقرانها ، وعدتها أيضاً أيام إحدادها على بعلمها ، وإمسائها عن الزينة شهوراً كان أو أفراء أو وضع حمل حملته من زوجها .

فهذا بيان بالغ من الصحة والوضوح والصراحة في محل النزاع ، مالا حاجة معه إلى كلام آخر . وتؤيده قرينة زيادة التاء في قوله : « ثلاثة قروء » ؛ لدلالاتها على تذكير المعدود وهو الأطهار ؛ لأنها مذكرة والحيضات مؤنثة . وجواب بعض العلماء عن هذا بأن لفظ القروء 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 المخرومي .

وكان مجنى دون من كنت أتقى ثلاث شخوص كاعبان ومعصر
يفرد لفظ الثلاثة من التاء ؛ نظراً إلى أن مسمى العدد نساء ، مع أن لفظ

الشخص الذي أطلقه على الأثني مذكر ، وقول الآخر :
 وإن كلاباً هذه عشر أبطن وأنت برىء 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 ، وتجاوز 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 ، كالتقره بمعنى الطهر فلحوقها له
 لازم بلاشك ، واللازم الذي لا يجوز غيره أولى بالتقديم من المحتمل الذي
 يجوز أن يكون غيره بدلا عنه ولم تدل عليه قرينة كما ترى .

فإن قيل: ذكر بعض العلماء : أن العبرة في تذكير واحد المعدود وتأنيته
 إنما هي باللفظ ، ولا تجوز مراعاة المعنى إلا إذا دلت عليه قرينة ، أو كان
 قصد ذلك المعنى كثيراً ، والآية التي نحن بصددناها ليس فيها أحد الأمرين ،
 قال الأشموني في شرح قول ابن مالك :

ثلاثة بالتاء قل للعشرة 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 قاصداً 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 شخصوي
 كعابان ومعصر . وكقواه : وإن كلاباً البيت . والثاني كقوله : ثلاثة أنفس
 وثلاث ذود . منه . وقال الصبان في حاشيته عليه : وبما ذكره الشارح يرد
 ما استدل به بعض العلماء في قوله تعالى : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ . ﴿ بأربعة شهاداء ﴾

على أن الإفراء الأطهار لا الحيض ، وعلى أن شهادة النساء غير مقبولة ؛ لأن الحيض جمع حيضة : فلو أربد الحيض لقبل ثلاث ، ولو أربد النساء لقبل بأربع .
 ووجه الرد أن المعتبر هنا اللفظ ، ولفظ قرء وشهيد مذكرين ، منه بلفظه .

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

قال الصبان في حاشيته مانصه : 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 ، فلهمذا 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 تعين مراعاة المعنى ، يلزم عليه تعين كون القروء في الآية هو الطهر كما ذكرنا .

وفي حاشية الصبان أيضاً مانصه : 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 ولولم يكن هناك مرجح للمعنى ، وهو خلاف ما تقدم عن التسهيل . وشرحه أن العبارة بالمعنى فتأمل . اهـ منه . وأما الاستدلال على أنها الحيضات بقوله تعالى ﴿واللاتي يتسنن من الحيض﴾ الآية - فيقال فيه إنه ليس في الآية ما يعين أن القروء

الحيضات ، لأن الأقرام لا تقال إلا في الأطهار التي يتخللها حيض ، فإن عدم الحيض عدم معه اسم الأطهار ، ولا مانع إذن من ترتيب الاعتداد بالأشهر على عدم الحيض مع كون العدة بالطهر ؛ لأن الطهر المراد يلزمه وجود الحيض ، وإذا اتقى اللزوم اتقى الملزوم ، فانتفاء الحيض يلزمه انتفاء الأطهار فكأن العدة بالأشهر مرتبة أيضاً على انتفاء الأطهار ، المدلول عليه بانتفاء الحيض . وأما الاستدلال بآية ﴿ ولا يسكتن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ فهو ظاهر السقوط ؛ لأن كون القروء الأطهار لا يبيح المعتدة كتم الحيض ، لأن العدة بالأطهار لا يمكن 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 « دعى الصلاة أيام أقرانك » فيقال فيه : إنه لا دليل في الحديث البتة على محل النزاع ؛ لأنه لا يفيد شيئاً زائداً على أن القروء يطلق على الحيض . وهذا مما لا نزاع فيه .

أما كونه يدل على منع إطلاق القروء 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 . لا ترى أن لفظ العين مشترك بين الباصرة والجارية مثلاً ، فهل تقول إن إطلاقه تعالى لفظ العين على الباصرة في قوله ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين ﴾ الآية - يمنع إطلاق العين في موضع آخر على الجارية ، كقوله ﴿ فيها عين جارية ﴾ .

والحق الذي لا شك فيه أن المشترك يطلق على كل واحد من معنيه ، أو معانيه في الحال المناسبة لذلك ، والقروء في حديث « دعى الصلاة أيام أقرانك » مناسب للحيض دون الطهر ؛ لأن الصلاة إنما ترك 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 أصلي ؛ لأنه كل ما أطلقه على

أحدهما منع إطلاقه له على الآخر ، فيبطل اسم الاشتراك من أصله مع أنه قدمنا تصريح النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر المتفق عليه « بأن الطهر هو العدة » وكل هذا على تقدير صحة حديث «دعى الصلاة أيام أفرانك» ، 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 بحقيقتين على تقرير ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ، لا يعارض ما قدمنا ؛ لأنه أصرح منه وأصرح في محل النزاع . واستبرأؤها بحقيقة مسألة أخرى ؛ لأن الكلام في العدة لافي الاستبراء .

ورد 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 قروء وكسراً من الثالث ، وذلك خلاف ما دللت عليه الآية من أنها ثلاثة قروء كاملة مردود بأن مثل هذا لا تعارض به نصوص الوحي الصريحة ، وغاية ما في الباب إطلاق ثلاثة قروء على اثنين وبعض الثالث . ونظيره قوله ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ . والمراد شهران وكسراً . وادعاء أن ذلك ممنوع في أسماء العدد يقال فيه : إن النبي صلى الله عليه وسلم 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 الأقراء الحيضات بعيد جداً 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 : ﴿ وبمولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ﴾ 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 لارجعة له عليها ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ، ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ .

وذلك لأن الطلاق قبل الدخول بائن ، كما أنه أشار هنا إلى أنها إذا بانّت بانقضاء العدة لارجعة له عليها ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وبعوثهن أحق بردهن في ذلك ﴾ ؛ لأن الإشارة بقوله : ﴿ ذلك ﴾ راجعة إلى زمن العدة المعبر عنه في الآية بثلاثة فروع . واشترط هنا في كون بعولة الرجعيات أحق بردهن إرادتهم الإصلاح بتلك الرجعة ، في قوله : ﴿ إن أرادوا إصلاحاً ﴾ 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 : ﴿ ولا تمسكوهن ضراً ﴾ لتعتدوا ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه . ولا تتخذوا آيات الله هزواً .

فالرجعة بقصد الإضرار حرام إجماعاً ، كما دل عليه مفهوم الشرط المصروح به في قوله ﴿ ولا تمسكوهن ضراً ﴾ الآية وصحة رجعته حينئذ باعتبار ظاهر الأمر ، فلو صرح للحاكم بأنه ارتجعها بقصد الضرر ، لا بطل رجعته كما ذكرنا ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وللرجال عليهن درجة ﴾ : لم يبين هنا ما هذه الدرجة التي للرجال على النساء ، ولكنه أشار لها في موضع آخر وهو قوله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء ؛ بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم ﴾ فأشار إلى أن الرجل أفضل من المرأة ؛ وذلك لأن الذكورة شرف وكمال والانوثة نقص خلقي طبيعي ، والخلق كما أنه يجمع على ذلك ؛ لأن الأنثى يجعل لها جميع الناس أنواع الزينة والحلي ، وذلك إنما هو لجبر النقص الخلق الطبيعي الذي هو الانوثة ، بخلاف الذكر فجمال ذكوره يكفيه عن الحلي ونحوه . وقد أشار تعالى إلى نقص المرأة وضعفها الخلقيين الطبيعيين ، بقوله : ﴿ أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ﴾ ؛ لأن نشأتها في الحلية دليل على نقصها ، المراد جبره ، والتنظية عليه والحلي كما قال الشاعر :

وما الحلى إلا زينة من نقيصة يتم من حسن إذا الحسن قصرأ
وأما إذا كان الجمال موفراً كحسنتك لم يحتاج إلى أن يزورا

كما قال الشاعر :

بنفسى وأهلى من إذا عرضوا له ببعض الأذى لم يدر كيف يجيب
فلم يعتذر عذر البرىء ولم تزل به سكتة حتى يقال مريب

ولا عبرة بنوادى النساء ؛ لأن النادر لا حكم له . وأشار بقوله ﴿ وبما
أنفقوا من أموالهم ﴾ إلى أن الكامل فى وصفه وقوته وخلقته 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
﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ ؛ لأن من عرف أن حقله غير مناسب للزراعة
لا ينبغي أن يرغم على الأزدياع فى حقل لا يناسب الزراعة . ويوضح هذا
المعنى أن آلة الأزدياع بيد الرجل ، فلو أكره على البقاء مع من لا حاجة
له فيها حتى ترضى بذلك ، فإنها إن أردت أن تجامعه لا يقوم ذكره ، ولا ينتشر
إليها ، فلم تقدر على تحصيل النسل منه ، الذى هو أعظم الغرض من النكاح بخلاف
الرجل ، فإنه يولدها وهى كارهة كما هو ضرورى . وقوله تعالى : ﴿ الطلاق
مرتان ﴾ . ظاهر هذه الآية الكريمة أن الطلاق كله منحصر فى المرتين ،
ولكنه تعالى بين أن المنحصر فى المرتين هو الطلاق الذى يملك بعده الرجعة
لا مطلقاً ، وذلك بذكره الطلقة الثالثة التى لا تحل بعدها المراجعة إلا بعد
زوج . وهى المذكورة فى قوله ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد ﴾ الآية . وعلى
هذا القول فقوله ﴿ أو تسريحاً بإحسان ﴾ يعنى به عدم الرجعة .

وقال بعض العلماء : الطلقة الثالثة هى المذكورة فى قوله تعالى ﴿ أو تسريحاً

ياحسان ﴿ وروى هذا مرفوعاً إليه صلى الله عليه وسلم .

تنبيه : ذكر بعض العلماء أن هذه الآية الكريمة التي هي قوله تعالى ﴿الطلاق مرتان﴾ الآية . يؤخذ منها وقوع الطلاق الثلاث في لفظ واحد . وأشار البخاري بقوله « باب من جوز الطلاق الثلاث : لقول الله تعالى الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » . والظاهر أن وجه الدلالة المراد عند البخاري ، هو ما قاله الكرماني : من أنه تعالى لما قال ﴿الطلاق مرتان﴾ علمنا أن إحدى المرتين جمع فيها بين تطبيقيتين ، وإذا جاز جمع التطبيقيتين دفعة ، جاز جمع الثلاث ، ورد ابن حجر هذا بأنه قياس مع وجود الفارق وجعل الآية دليلاً لتقيض 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 التطبيقيتين كما ذكر ، بل المراد بالطلاق المحصور : هو خصوص الطلاق الذي تملك بعده الرجعة كما ذكرنا ، وكما نفسر به الآية جماهير علماء التفسير . وقال بعض العلماء وجه الدليل في الآية أن قوله تعالى : ﴿أو تسريح بإحسان﴾ 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 ، والراجح عندنا في ذلك إن شاء الله تعالى ، مع إيضاح خلاصة البحث كله في آخر الكلام إيضاحاً تاماً .

فنقول وبالله نستعين : اعلم أن من أدلة القائلين بلزوم الثلاث مجتمعة ، حديث سهل بن سعد الساعدي ، الثابت في الصحيح في قصة لعان عويمر العجلاني وزوجه ، فإن فيه « فلما فرغاً قال عويمر : كذبت عليها يارسول الله إن أمسكتها ، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، 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 صلى الله عليه وسلم . ورد المخالف الاستدلال بهذا الحديث ، بأن المفارقة وقعت بنفس اللعان فلم يصادف تطبيقه الثلاث محلاً ، ورد هذا الاعتراض ، بأن الاحتجاج بالحديث من حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه إيقاع الثلاث بجمرة ، 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 أيمانه 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 صلى الله عليه وسلم فرق بين رجل وامرأة قذفها ، وأحلفها رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وأخرج أيضاً في صحيحه عن ابن عمر من وجه آخر أنه قال : « لعن 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 فردود . وقال ابن حجر في فتح الباري ما نصه : ويؤخذ منه أن إطلاق يحيى بن معين وغيره تحطئة 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 جبير ، عن ابن عمر « فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أخوي بني العجلان » اهـ . محل الغرض منه بلفظه ، وقد قدمنا في حديث سهل « فكانت سنة المتلاعنين » .

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 الفهرى عن ابن شهاب عن سهل. قال: فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان ما صنع عند رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة.

قال سهل: حضرت هذا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضت السنة بعد في المتلاعنين، أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبدًا. هذا الحديث سكت عليه أبو داود، والمنذرى. قال الشوكاني في نيل الأوطار: ورجاله رجال الصحيح.

قال مقيد - عفا الله عنه - ومعلوم أن ما سكت عليه أبو داود فأقل درجاته عنده الحسن، وهذه الرواية ظاهرة في محل النزاع، وبها تعلم: أن احتجاج البخارى لوقوع الثلاث دفعة بحديث سهل المذكور واقع موقعه؛ لأن المطلع على غوامض إشارات البخارى - رحمه الله - يفهم أن هذا اللفظ الثابت في سنن أبي داود، مطابق لترجمة البخارى، وأنه أشار بالترجمة إلى هذه الرواية ولم يخرجها؛ لأنها ليست على شرطه، فتصريح هذا الصحابي الجليل في هذه الرواية الثابتة «بأن النبي صلى الله عليه وسلم أنفذ طلاق الثلاث دفعة» يبطل بإيضاح أنه لا عبرة بسكوته صلى الله عليه وسلم وتقريره له؛ بناء على أن الفرقة بنفس اللعان كما ترى.

وذهب عثمان البتي وأبو الشعثاء جابر بن زيد البصرى، 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 صلى الله عليه وسلم عويمر العجلاني، على إيقاع الثلاث دفعة، الثابت في الصحيح، لاسيما وقد عرفت أن بعض الروايات فيها التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم . وهذا هو الظاهر أن ابن عباس ذكر العلة لما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم النفقة والسكنى ، وأراه اجتهاده أن علة ذلك عدم الطلاق والوفاة .

والظاهر أن العلة الصحيحة لعدم النفقة والسكنى هي البيئونة 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 صلى الله عليه وسلم من حديث فاطمة بنت فيس رضى الله عنها : « أنها طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 أوضح 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 صلى الله عليه وسلم يقول لها : « السكنى والنفقة » . فقد قال الإمام أحمد : لا يصح ذلك عن عمر . وقال الدارقطني : السنة بيد فاطمة قطعاً ، وأيضاً تلك الرواية عن عمر من طريق إبراهيم النخعي ومولده بعد موت عمر بستين .

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - ونحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها إذا لقيناه ، أنها كذب على عمر وكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا حقت أن السنة معها وأنها صاحبة القصة ، فاعلم أنها لما سمعت قول عمر لا تترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة ، لا ندري لعلمها

حفظت أو نسيت ، قالت : بيني وبينكم كتاب الله . قال الله : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ حتى قال : ﴿ لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ . فأى 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 وسكناها أقوال غير هذا . فمنهم من أوجبها معاً ، ومنهم من أوجب السكنى دون النفقة ، ومنهم من عكس . فالخاصل 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 صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم ، وإن كانت ولادته في عهده صلى الله عليه وسلم ، 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 أحداً رواه غير مخزومة بن بكير . يعني ابن الأشج عن أبيه . ورواية مخزومة عن أبيه وجادة من

كتابه ، قاله أحمد وابن معين وغيرهما .
وقال ابن المديني : سمع من أبيه قليلا . قال ابن حجر في التقريب : روايته
عن أبيه وجادة من كتابه ، قاله أحمد وابن معين وغيرهما ، وابن المديني سمع من
أبيه قليلا . قال مقبده - عفا الله عنه - أما الإعلال الأول بأنه مرسل ، فهو مردود
بأنه مرسل صحابي ومراسيل الصحابة لها حكم الوصل ومحمد بن لبيد المذکور جل
روايته عن الصحابة كما قاله ابن حجر في التقريب وغيره . والإعلال الثاني بأن
رواية مخزومة عن أبيه وجادة من كتابه فيه : أن مسلماً أخرج في صحيحه عدة
أحاديث من رواية مخزومة عن أبيه ، والمسلمون بمحمود على قبول أحاديث مسلم
إلا بموجب صريح يقتضى الرد ، فالحق أن الحديث ثابت إلا أن الاستدلال
به يرد .

والوجه الثاني : وهو أن حديث محمود ليس فيه التصريح بأنه صلى الله عليه
وسلم أنفذ الثلاث ، ولا أنه لم ينفذها ، وحديث سهل على الرواية المذكورة
فيه التصريح بأنه أنفذها ، والمبين مقدم على المجهول ؛ 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 بإنفاد
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 .
ومن قال بأن اللعان طلاق لا يفسخ أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن ، وحامد ؛
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 صلى الله عليه وسلم عويمر العجلاني ، على إيقاع الثلاث دفعة ، بأن الفرق بنفس اللعان لا يتخلو من نظر ، ولو سلمنا أن الفرقة بنفس اللعان فإننا لا نسلم أن سكوتة صلى الله عليه وسلم 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 « فقالت يا رسول الله إن رفاة طلقني فبیت طلاقى » الحديث . وقد أخرجه البخارى تحت الترجمة المتقدمة ، فإن قولها فبیت طلاقى ظاهر في أنه قال لها أنت طالق البتة . قال مقبده - عفا الله عنه - الاستدلال بهذا الحديث غير ناهض فيما يظهر ، لأن مرادها بقولها : فبیت طلاقى ، أى : بحصول الطلقة الثالثة وببينه أن البخارى ذكر في كتاب الأدب من وجه آخر أنها قالت : طلقني آخر ثلاث تطليقات ، وهذه الرواية تبين المراد من قولها فبیت طلاقى ، وأنه لم يكن دفعة واحدة ، ومن أدلتهم حديث عائشة الثابت في الصحيح . وقد أخرجه البخارى تحت الترجمة المذكورة أيضاً « أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً ، فتزوج فطلق ، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحل الأول ؟ قال لا ، حتى يذوق حسيلتها كما ذاق الأول » فإن قوله ثلاثاً ظاهر في كونها مجموعة ، واعتراض الاستدلال بهذا الحديث بأنه مختصر من قصة رفاة ، وقد قدمنا قريباً أن بعض الروايات الصحيحة دل على أنها ثلاث مفردة لا مجموعة ، ورد هذا الاعتراض بأن غير رفاة قد وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاة ، فلا مانع من التعدد ، وكون الحديث الأخير في قصة أخرى كما ذكره الحافظ ابن حجر في الكلام على قصة رفاة . فإنه قال فيها مانعه : وهذا الحديث إن كان محفوظاً فالواضح من سياقه أنها قصة أخرى ، وأن كلام رفاة القرظي ورفاة النضري وقع له مع زوجة له طلاق . فتزوج كلا منهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقها قبل أن يمساها ، فالحكم في قصتهما متحد مع تغاير الأشخاص .

وبهذا يتبين خطأ من وحد بينهما ظنا منه أن رفاة بن سمؤل هو رفاة بن وهب اه . محل الحاجة منه بلفظه .

ومن أدلتهم ما أخرجه النسائي عن محمود بن لبيد قال : « أخبر النبي صلى الله عليه وسلم 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 وافة ، ولو كانت لا تقع لبين النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم ، وتصريحه بأن ذلك الجمع للطلقات لعب بكتاب الله يدل على أنها لا تقع ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « 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 صلى الله عليه وسلم 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 أرقعها 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 طلقته 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 نسياً ، وقال ابن حبان : كان من خيار عباد الله ، غير أنه كثير الوم سىء الحفظ ، يخطيء ولا يدري . فلما كثرت ذلك في روايته بطل الاحتجاج به . وأيضاً الزيادة التي هي محل الحجة من الحديث أعنى قوله « رأيت لو طلقها » الخ مما انفرد به عطاء المذكور . وقد شاركة الحفاظ في أصل الحديث ، ولم يذكرها الزيادة المذكورة . وفي إسناده شعيب بن زريق الشامي وهو ضعيف ، وأعل عبد الحق في أحكامه هذا الحديث ، بأن في إسناده معلى بن منصور . وقال : رماه أحمد بالكذب . قال مقبده - 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 ، لا سيما 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 الصغار ، 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 لتنهك الخلافة ، قال بقتل علي تظهرين الشيامة ، إذ هي فأت طالق ، يعني ثلاثاً قال : فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت عدتها ، فبعث إليها ببقية بقيت لها من صدقاتها وعشرة آلاف صدقة ،

فلما جاءها الرسول قالت متاع قليل من حبيب مفارق ، فلما بلغه قولها بسكى
ثم قال : لولا أنى سمعت جدى أو حدثنى أبى أنه سمع جدى يقول « أيما
رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الأقراء ، أو ثلاثاً مبهمه لم تحمل له حتى تنسكح
زوجاً غيره » لراجعها .

وكذلك روى عن عمرو بن شمر ، عن عمران بن مسلم ، وإبراهيم بن
عبد الأعلى ، عن سويد بن غفلة اه . منه بلفظه . وضعف هذا الإسناد بأن فيه
محمد بن حميد بن حيان الرازى ، قال فيه ابن حجر فى التقريب : حافظ ضعيف ،
وكان ابن معين حسن الرأى فيه ، وأن فيه أيضاً سلمة بن الفضل الأبرش ، مولى
الأنصار قاضى الرى . قال فيه فى التقريب : صدوق كثير الخطأ وروى من غير
هذا الوجه وروى نحوه الطبرانى من حديث ابن عمر المذكور أيضاً ما ثبت فى
الصحيح عن ابن عمر من أنه قال : « وإن كنت طلقها ثلاثاً فقد حرمت عليك
حتى تنسكح زوجاً غيرك ، وعصيت الله فيما أمرك به من طلاق امرأتك » .
ولاسيما على قول الحاكم : إنه مرفوع ، وعلى ثبوت حديث ابن عمر المذكور ،
فهو ظاهر فى محل النزاع . فما ذكره بعض أهل العلم من أنه لو صح لم يكن فيه
حجة ؛ بناء على حمله على كون الثلاث مفرقة لاجتمعة ، فهو بعيد . [والحديث
ظاهر فى كونها الثلاث مفرقة لاجتمعة ، فهو بعيد] والحديث ظاهر فى كونها
مجتمعة ؛ لأن ابن عمر لا يسأل عن الثلاث المتفرقة إذ لا يخفى عليه أنها محرمة ،
وليس محل نزاع . ومن أدانهم ما أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ، عن عبادة
ابن الصامت . قال : « طلق جدى امرأة له ألف تطلقه ، فانطلق إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما اتقى الله
جداك ، أما ثلاث فله . وأما تسعمائة وسبع وتسعون فعدوان وظلم ، إن شاء
الله عذبه وإن شاء غفر له » وفى رواية : « إن أباك لم يتق الله فيجعل له مخرجاً
بانث منه بثلاث على غير السنة ، وتسعمائة وسبع وتسعون إثم فى عنقه » . وفى

إسناده يحيى بن العلاء ، وعبيد الله بن الوليد ، وإبراهيم بن عبيد الله ولا يمتحج
بواحد منهم .

وقد رواه بعضهم عن صدقة بن أبي عمران ، عن إبراهيم بن عبيد الله بن
عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده . ومن أدلتهم ما رواه ابن ماجة عن الشعبي
قال : قلت لفاطمة بنت قيس حدثيني عن طلائك ، قالت طلقتي زوجي ثلاثاً
وهو خارج إلى اليمن . فأجاز ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم . وفي رواية أبي
أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه ، عن فاطمة بنت قيس قالت : « يارسول
الله إن زوجي طلقتي ثلاثاً فأخاف أن يقتحم علي فأمرها فتحوات » . وفي
مسلم من رواية أبي سلمة ، أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن أباحفص بن المغيرة
المخزومي طلقها ثلاثاً ثم انطلق إلى اليمن إلخ . وفيه عن أبي سلمة أيضاً أنها
قالت : « فطلقتي البتة » .

قالوا : فهذه الروايات ، ظاهرة في أن الطلاق كان بالثلاث المجتمعة ،
ولا سيما حديث للشعبي ؛ لقولها فيه فأجاز ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، إذ لا يحتاج 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
البيوتة الثلاث ، يعنون لفظ البتة والثلاث المجتمعة والثلاث المتفرقة ؛ لتبويبها
في بعض الروايات بلفظ طلقتي ثلاثاً ، وفي بعضها بلفظ طلقتي البتة ، وفي بعضها
بلفظ فطلقتي آخر ثلاث تطليقات . فلم تخص لفظاً منها عن لفظ ؛ لعلمها بتساوي
الصيغ ، ولو علمت أن بعضها لا يحرم لا حترزت منه .

قالوا : والشعبي قال لها حدثيني عن طلائك أي : عن كيفية وحاله ،

فكيف يسأل عن الكيفية ويقبل الجواب بما فيه عنده إجمال من غير أن يستفسر عنه ، وأبو سلمة روى عنها الصنيع الثالث ، فلو كان بينها عنده تفاوت لاعتراض عليها باختلاف ألفاظها . وثبت حتى يعلم منها بأى الصنيع وقعت بينونتها ، فتركة لذلك دليل على تساوى الصنيع المذكورة عنده هكذا ذكره بعض الأجلاء . والظاهر أن هذا الحديث لا دليل فيه ؛ لأن الروايات التي فيها إجمال بينتها الرواية الصحيحة الأخرى كما ظاهر ، والعلم عند الله تعالى .

ومن أدلتهم ما رواه أبو داود والدارقطنى وقال : قال أبو داود : هذا حديث حسن صحيح ، والشافعى ، والترمذى ، وابن ماجه ، وصححه ابن حبان والحاكم عن ركانة بن عبد الله أنه طلق امرأته سميمة البتة ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك . فقال : والله ما أردت إلا واحدة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله ما أردت إلا واحدة ؟ فقال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة ، فردها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، 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 على بن محمد الطنافسى يقول : ما أشرف هذا الحديث . وقال الشوكانى فى نيل الأوطار : قال ابن كثير قد رواه أبو داود من وجه آخر ، وله طرق آخر ، فهو حسن إن شاء الله . وهو نص فى محل النزاع ؛ لأن تحليفه صلى الله عليه وسلم لركانة ما أراد بلفظ البتة إلا واحدة دليل على أنه لو أرادها أكثر من الواحدة لوقع ، والثلاث أصرح فى 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 قدمنا من الأحاديث . وبما سنذكره بعده إن شاء الله تعالى ، وإن كان الشكل لا يخلو من كلام ، مع أن هذا الحديث تكلم فيه : بأن فى إسناده الزبير بن سعيده بن سليمان بن سعيد بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمى .

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 الترمذی عن البخاری أنه مضطرب فيه . يقال ثلاثا ، وتارة قيل واحدة . وأصحها أنه طلقها البتة . وأن الثلاث ذكرت فيه على المعنى .

وقال ابن عبد البر 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 سعدى الساعدي في لعان عويمر وزوجه . ولا سيما على رواية فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني الثلاث بلفظ واحد كما تقدم . ويعتضد أيضاً بما رواه داود ، والترمذی ، والنسائي . عن حماد بن زيد . قال : قلت لأيوب هل علمت أحداً قال في أمرك بيديك أنها 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 صلى الله عليه وسلم قال : ثلاث فلقيت كثيراً فسألته فلم يعرفه فرجعت إلى قتادة فأخبرته فقال : نسي . وقال الترمذی . لا نعرفه إلا من حديث سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ، وتكلم في هذا الحديث من ثلاث جهات .

الأولى : أن البخاری لم يعرفه مرفوعاً ، وقال إنه موقوف على أبي هريرة ويحجب عن هذا : بأن الرفع زيادة ، وزيادة العدل مقبولة ، وقد رواه سليمان ابن حرب ، عن حماد بن زيد مرفوعاً وجلالتهما معروفة . قال في مرآة السعود :

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبول عند إمام الحفظ الخ . .
الثانية : أن كثيراً نسيه ، ويحجب عن هذا بأن نسيان الشيخ لا يبطل رواية من روى عنه : لأنه يقل راوٍ يحفظ طول الزمان ما يرويه ، وهذا قول الجمهور .

وقد روى سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه ، عن أبي هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قضى بالشاهد واليمين ونسيه ، فكان يقول : حدثني ربيعة عنى ولم ينكر عليه أحد ، وأشار إليه العراقي في ألفيته بقوله :

وإن يردّه بلا أذكر أو ما يقتضى نسيانه فقد رأوا
الحكم للذاكر عند المعظم وحكى الإسقاط عن بعضهم
كقصة الشاهد واليمين إذ نسيه سهيل الذى أخذ
عنه ، فكان بعد عن ربيعه عن نفسه يرويه ان يضعه

الثالثة : تضعيفه بكثير مولى ابن سمرة ، كما قال ابن حزم إنه مجهول ،
ويجاب عنه بأن ابن حجر قال فى التقريب : إنه مقبول ، ومن أدلتهم ما رواه
الدارقطنى من حديث زاذان عن على رضى الله عنه قال : سمع النبي صلى الله
عليه وسلم 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 الدارقطنى : كوفى ضعيف .

ومن أدلتهم ما رواه الدارقطنى من حديث حماد بن زيد ، حدثنا عبد
العزيز بن صهيب عن أنس قال : سمعت أنس بن مالك يقول : سمعت معاذ بن
جبل يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « يامعاذ من طلق
للبدعة واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً ألزمناه بدعته » وفى إسناد 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 فصالح مجموعها
للاحتجاج ، ولا سيما أن منها ما صححه بعض العلماء كحديث طلاق ركاة
البتة ، وحسنه ابن كثير ومنها ما هو صحيح وهو رواية إنفاذه صلى الله عليه
وسلم طلاق عويمر ثلاثاً ، مجموعة عند أبى داود .

وقد علمت معارضة تضعيف حديث ابن عمر عند الدارقطنى من جهة
عطاء الخراسانى ، ومعلى بن منصور ، وشهيب بن زريق ، إلى آخر ما تقدم :

لا تخاصم بواحد أهل بيت فضيعان يغلبان قوياً

وقال النووى فى شرح مسلم ما نصه : واحتج الجمهور بقوله تعالى : ﴿ ومن
يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ، لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ .

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

قال مقبده - عفا الله عنه - وما يؤيد هذا الاستدلال القرآن في ما أخرجه أبو داود بسند صحيح من طريق مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاهده رجل فقال : إنه طلق امرأته ثلاثاً ، فسكت حتى ظننت أنه سيردها إليه ، فقال ينطلق أحدكم فيركب الاحموقه . ثم يقول يا ابن عباس ، إن الله قال : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾ وإنك ، لم تتق الله . فلا أجد لك مخرجاً ، عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك . وأخرج له أبو داود متابعات عن ابن عباس بنحوه ، وهذا تفسير من ابن عباس الآية بأنها يدخل في معناها ومن يتق الله ، ولم يجمع الطلاق في لفظه واحدة يجعل له مخرجاً بالرجعة ، ومن لم يتقه في ذلك بأن جمع الطلقات في لفظ واحد لم يجعل له مخرجاً بالرجعة ؛ لوقوع البيذونة بها مجتمعة ، هذا هو معنى كلامه ، الذي لا يحتمل غيره . وهو قوي جداً في محل النزاع ؛ لأنه مفسر به قرآناً ، وهو ترجمان القرآن وقد قال صلى الله عليه وسلم : « 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 صلى الله عليه وسلم كيف طلقها ؟ قال ثلاثاً في مجلس واحد ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما تلك واحدة ، فارتجعها إن شئت فارتجعها » قال مقبده - 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 ، ولا شك 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 . بنقل ، 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 راوى هذا الحديث عن عكرمة ليس
بثقة في عكرمة . قال ابن حجر في التقریب : دارد بن الحصين الأموي مولاهم
أبو سليمان المدني ثقة إلا في عكرمة ، ورعى برأى 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 مانصه : الثالث :
أن أبا داود رجح أن ركائة إنما طلق أمراته البتة كما أخرجه هو من طريق آل
بيت ركائة ، وهو تعليل قوي ؛ لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على
الثلاث ، فقال طلقها ثلاثاً ، فبهذه النسكته 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 ينبغي سقوط هذا الاستدلال . وأن الصحيح أنه إنما طلقها واحدة ، كما جاء في الروايات الصحيحة عند مسلم وغيره . وقال النووي في شرح مسلم مانصه : وأما حديث ابن عمر فالروايات الصحيحة التي ذكرها مسلم وغيره أنه طلقها واحدة .

وقال القرطبي في تفسيره مانصه : والمحمفوظ أن ابن عمر طلق امرأته واحدة في الحيض . قال عبد الله : 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 عبد الرزاق ، أخبرنا ابن جريج ، قال : أخبرني بعض بني أبي رافع ، مولى النبي صلى الله عليه وسلم ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : طلق عبد يزيد - أبو ركانة وإخوته - أم ركانة ، ونكح امرأة من مزينة ، فجاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت « ما يعني عنى إلا كما تعنى هذه الشعرة ، لشعرة أخذتها من رأسها . ففرق بيني وبينه . فأخذت النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وآله وسلم : طلقها . ففعل ، فقال راجع امرأتك أم ركانة ، فقال إني طلقها ثلاثاً يارسول الله ، قال قد علمت ، راجعها ، وتلا ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ، وأحصوا العدة ﴾ .

قال مقيد - عفا الله عنه - والاستدلال بهذا الحديث ظاهر السقوط ؛ لأن

ابن جريج قال : أخبرني بعض بني أبي رافع ، وهي رواية عن مجهول لا يدري من هو ؟ فسقوطها كما ترى . ولا شك أن حديث أبي داود المتقدم أولى بالقبول من الذي لا خلاف في ضعفه .

وقد تقدم أن ذلك فيه أنه طلقها للبتة ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم 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 عبد الرزاق ، أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه ، عن ابن عباس ، قال : كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيته عليهم فأمضاه عليهم ، حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، أخبرنا روح بن عبادة ، أخبرنا ابن جريج ، وحدثنا ابن رافع واللفظ له . حدثنا عبد الرزاق ، أخبرنا ابن جريج ، أخبرني ابن طاوس عن أبيه ، أن أبا الصهباء قال لابن عباس : أنعم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر ؟ فقال ابن عباس : نعم .

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم ، أخبرنا سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ، عن أيوب السخيتي ، عن إبراهيم بن ميسرة . عن طاوس ، أن أبا الصهباء قال لابن عباس : هات من هنالك ، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 أخرجهما أبو داود ولسكن 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 صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدرأ من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس : بلى ، كان الرجل إذا طلق

أمر أنه ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر، فلما رأى الناس يعنى : عمر قد تتابعوا فيها ، قال : أجزئونا عليهم ، وللجمهور عن حديث ابن عباس هذا عدة أجوبة :

الأول : أن الثلاث المذكورة فيه التي كانت تجعل واحدة ، ليس في شيء من ووايات الحديث التصريح بأنها واقعة بلفظ واحد ، ولفظ طلاق الثلاث لا يلزم منه لغة ولا عقلا ولا شرعا 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 ، فلا شك في أن دعواه هذه غير صحيحة ، وإن اعترف بالحق وقال : يجوز إطلاقه على ما أوقع بكلمة واحدة . وعلى ما أوقع بكلمات متعددة ، وهو أسعد بظاهر اللفظ ، قيل له : 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 . وما يدل على أنه لا يلزم من لفظ طلاق الثلاث في هذا الحديث كونها بكلمة واحدة ، أن الإمام أبا عبد الرحمن النسائي مع جلالته وعلمه وشدة فهمه ، ما فهم من هذا الحديث إلا أن المراد بطلاق الثلاث فيه ، أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . 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 صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدراً من خلافة عمر ترد إلى الواحدة؟ قال نعم، فترى هذا الإمام الجليل صرح بأن طلاق الثلاث في هذا الحديث ليس بلفظ واحد بل بالفاظ 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 فهزوجت. الحديث: فإنه قال فيه مانص: ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفهم 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 عبد الرحمن النسائي رحمه الله. من الحديث: لأن لفظ الثلاث في جميع رواياته أظهر في أنها طلقات ثلاث وافعة مرة بعد مرة، كما أرخصه ابن القيم رحمه الله في حديث عائشة المذكور آنفاً.

ومن قال بأن المراد بالثلاث في حديث طاوس المذكور: الثلاث المفردة بالفاظ 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 كثرت الناس في زمن عمر وكثرت فيهم الخداع ونحوه، مما يمنع قبول من ادعى التأكيد، حمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار. فأمنضاه 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 مانصه: 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، بحكم بوقوع طلقة؛ لقلة إرادتهم الاستئناف بذلك، فحمل على الغالب الذي هو

إرادة التأكيدي . فلما كان في زمن عمر رضی الله عنه وكثير استعمال الناس لهذه الصيغة ، وغلب منهم إرادة الاستثناف بها ، حملت عند الإطلاق على الثلاث ، عملاً بالغالب السابق إلى الفهم في ذلك العصر .

قال مقيدہ - عفا الله عنه - وهذا الوجه لا إشكال فيه ؛ لجواز تغير الحال عند تغير القصد ، لأن الأعمال بالنيات ، ولشکل امریء مانوی ، وظاهر اللفظ يدل لهذا كما قدمنا . وعلى كل حال فادعاء الجزم بأن معنى حديث طاروس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد ادعاء خال من دليل كما رأيت ، فليتق الله من تجرأ على عزو ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، مع أنه ليس في شيء من روايات حديث طاروس كون الثلاث المذكورة بلفظ واحد ، ولم يتعين ذلك من اللغة ولا من الشرع ، ولا من العقل كما ترى .

قال مقيدہ - 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 ، عن أحمد ، وأبي يعلى ، من قوله : طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، وقوله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتهما ؟ قال ثلاثاً في مجلس واحد ؛ لأن التعبير بلفظ المجلس يفهم منه أنها ليست بلفظ واحد ، إذ لو كان اللفظ واحداً لقال بلفظ واحد ، ولم يحتاج 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 فكثير استعمالهم لها .

ومعنى قوله فأمضاه عليهم على هذا القول أنه صنع فيه 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 أتم ثلاثاً . كانوا يطلقون واحدة . قال النووي وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة ، لاعتن تغير الحكم في المسألة الواحدة ، وهذا الجواب نقله للقرطبي في تفسير بقوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ عن المحقق القاضي أبي الوليد الباجي ، والقاضي

عبد الوهاب ، والسكيا الطبرى ، قال مقيدہ - عفا الله عنه - ولا يخفى ما فى هذا الجواب من التعسف ، وإن قال به بعض أجراء العلماء .

الجواب الثالث : عن حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، هو القول بأنه منسوخ ، وأن بعض الصحابة لم يطلع على النسخ إلا فى عهد عمر ، فقد نقل البيهقى فى السنن الكبرى فى باب من جعل الثلاث واحدة عن الإمام الشافعى مانصه : قال الشافعى : فإن كان معنى قول ابن عباس أن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة ، يعنى أنه بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، فالذى يشبه 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 يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً ثم يخالفه بشيء لم يعلمه ، كان من النبي صلى الله عليه وسلم فيه خلاف . قال الشيخ ورواية عكرمة عن ابن عباس : تدمضت فى النسخ وفيها تأكيد لصحة هذا التأويل . قال الشافعى : فإن قيل : فلعل هذا شيء روى عن عمر فقال فيه ابن عباس بقول عمر رضى الله عنه ، قيل قد علمنا أن ابن عباس رضى الله عنهما يخالف عمر رضى الله عنه فى نكاح المتعة ، وفى بيع الدينار بالدينارين ، وفى بيع أمهات الأولاد وغيره ، فكيف يوافق فى شيء يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه خلافه ؟ أهـ محل الحاجة من البيهقى بلفظه ، وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى مانصه : الجواب الثالث دعوى النسخ ، فنقل البيهقى عن الشافعى أنه قال : يشبه أن يكون ابن عباس علم شيئاً نسخ ذلك ، قال البيهقى ويقويه ما أخرجه أبو داود من طريق يزيد النهوى عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق برجمتها ، وإن طلقها ثلاثاً . فنسخ ذلك . والترجمة التى ذكر تحتها أبو داود الحديث المذكور هى قوله : « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث » وقال ابن كثير فى تفسير قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ الآية . بعد أن ساق حديث أبي داود المذكور آنفاً مانصه : ورواه النسائى عن زكريا بن يحيى عن إسحاق بن إبراهيم ، عن على بن الحسن بن به ، وقال ابن أبي حاتم . حدثنا هارون

ابن إسحاق ، حدثنا عبدة يعني : ابن سليمان عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، أن رجلا قال لامرأته : لا أطلقك أبدا ، ولا آريك أبدا ، قالت وكيف ذلك ؟ قال أطلق حتى إذا دنا أجلك راجعتك ، فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت له ذلك ، فأزل الله عز وجل : ﴿الطلاق مرتان﴾ 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 مرسلا وقال : هذا أصح ، ورواه الحاكم في مستدرکه 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 عبد الله ، 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 أيما ، ولا ذات زوج ، فجعل يطلقها حتى إذا كادت العدة أن تنقض راجعها ، ففعل ذلك مرارا ، فأنزل الله عز وجل : ﴿الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ فوقت الطلاق ثلاثا لارجعة فيه بعد الثالثة ، حتى تنكح زوجا غيره . وهكذا روى عن قتادة مرسلا ، ذكره السدي وابن زيد ، وابن جرير كذلك . واختار أن هذا تفسير هذه الآية . اهـ . من ابن كثير بلغظه .

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 مانصه : قلت : نقل النووي هذا الفصل في شرح مسلم وأقره ، وهو متعقب في مواضع .

أحدها : أن الذى ادعى نسخ الحكم لم يقل : إن عمر هو الذى نسخ حتى يلزم منه ذكر ، وإنما قال ما تقدم : يشبه أن يكون علم شيئاً من ذلك نسخ ، أى اطلع على ناسخ للحكم الذى رواه مرفوعاً . ولذلك أفتى بخلافه ، وقد سلم المازرى فى أثناء كلامه أن إجماعهم يدل على ناسخ ، وهذا هو مراد من ادعى النسخ .

الثانى : إنكاره الخروج عن الظاهر عجيب ، فإن الذى 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 فى زمن أبى بكر ، محمول على أن الذى كان يفعله من لم يبلغه النسخ ، فلا يلزم ما ذكر من إجماعهم على الخطأ . اهـ . محل الحاجة من فتح البارى بلفظه ، ولا إشكال فيه ؛ لأن كثيراً من الصحابة اطلع على كثير من الأحكام لم يكن يعلمه ، وقد وقع ذلك فى خلافة أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، فأبو بكر لم يكن عالماً بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى ميراث الجدة حتى أخبره المغيرة بن شعبه ، ومحمد بن مسلمة ، وعمر لم يكن عنده علم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دية الجنين حتى أخبره المذكوران قبل ، ولم يكن عنده علم من أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية من مجوس هجر حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف . ولا من الاستئذان ثلاثاً ، حتى أخبره موسى الأشعري . وأبو سعيد الخدرى وعثمان لم يكن عنده علم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب السكنى للمتوفى عنها زمن العدة ، حتى أخبرته فريضة بنت مالك .

والعباس بن عبد المطلب ، وقاطمة الزهراء رضى الله عنهما ، لم يكن عندهما علم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إنا معاشر الأنبياء لا نورث » الحديث حتى طلبا ميراثهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمثال هذا كثيرة جداً ، وأوضح دليل يزيل الإشكال عن القول بالنسخ المذكور (١١ - أضواء البيان)

وقوع مثله ، واعتراف المخالف به في نكاح المتعة ، فإن مسلماً روى عن جابر رضى الله عنه « أن متعة النساء كانت تفعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ، وصدرأ من خلافة عمر ، قال : ثم نهانا عمر عنها فانتبهنا ، وهذا مثل ما وقع في طلاق الثلاث طيقاً » ما أشبه الليلة بالبارحة .

« فإذا يكنها أو تسكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها ،

فن الغريب أن يسلم منصف إمكان النسخ في إحداهما ، ويدعى استحالته في الأخرى : مع أن كلا منهما روى مسلم فيها عن صحابي جليل : أن ذلك الأمر كان يفعل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر ، وصدرأ من خلافة عمر في مسألة تتعلق بالفروج ثم غيره عمر .

ومن أجاز نسخ نكاح المتعة ، وأحال نسخ جمل الثلاث واحدة ، يقال له ما لبائك نجر وبأني لا تجر ؟ فإن قيل نكاح المتعة صح النص بنسخه . قلنا : قد رأيت الروايات المتقدمة بنسخ المراجعة بعد الثلاث . وعمن جزم بنسخ جمل 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 : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل لمن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ الآية . وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعها وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك ، وقال : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ الآية . وأخرج نحوه النسائي وفي إسناده على بن الحسين بن واقد ، قال فيه ابن حجر في التقريب : صدوق بهم ، وروى مالك في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقض 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 ، فأزل الله ﴿ الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف ، أو تسريح

بإحسان ﴿ فاستقبل الناس الطلاق جديداً من يومئذ ، من كان طلق منهم أو لم يطلق .

ويؤيد هذا أن عمر لم ينكر عليه أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، 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 : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ كما جاء مبيناً في الروايات المتقدمة ، ولا مانع عقلاً ولا عادة من أن يحجل مثل هذا الناسخ كثير من الناس إلى خلافة عمر ، كما جهل كثير من الناس نسخ نكاح المتعة إلى خلافة عمر مع أنه صلى الله عليه وسلم 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 : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون . إلا على أزواجهم ، أو ما ملكت أيمانهم ﴾ ومعلوم أن المرأة المتمتع بها ليست بزوجة ولا سرية كما يأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ 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 استعجلهم أنهم صاروا يوقعونها بلفظ واحد ، على القول بأن ذلك هو معنى الحديث . وقد قدمنا أنه لا يتعين كونه هو معناه ، وإمضاؤه عليهم إذن هو اللزوم ، ولا ينافيه قوله فلو أمضيناه عليهم . يعنى الزمانم بمقتضى ما قالوا ، ونظيره : قول جابر عند مسلم في نكاح المتعة « قتها نأ 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 : إن المراد بالثلاث التي كانت تجعل واحدة ، أنت طالق ،

أنت طالق ، أنت طالق . فالظاهر في إرضائه لها عليهم أنه حيث تغير قصدهم من التأكيد إلى التأسيس كما تقدم . ولا إشكال في ذلك .

أما كون عمر كان يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يجعل الثلاث بلفظ واحد واحدة ، فتعمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلها ثلاثاً ، ولم يذكر عليه أحد من الصحابة ، فلا يخفى بعده ، والعلم عند الله تعالى .

الجواب الرابع : عن حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أن رواية طاوس عن ابن عباس مخالفة لما رواه عنه الحفاظ من أصحابه ، فقد روى عنه لروم الثلاث دفعة سعيد بن جبير ، وعطاء بن أبي رباح ، ومجاهد ، وعكرمة وعمر 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 عبد الله عن حديث ابن عباس : كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ، وعمر رضى الله عنهما ، طلاق الثلاث واحدة ، بأى شيء تدفعه ؟ قال برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه ، وكذلك نقل عنه ابن مناصور وقاله العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى .

قال مقيد - عفا الله عنه - فهذا إمام المحدثين وسيد المسلمين في عصره الذي تدارك الله به الإسلام بعد ما كاد تنزل قواعده ، وتغير عقائده : أبو عبد الله 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 عمداً ؛ لذلك الموجب الذي تركه من أجله الإمام أحمد .

ولا شك أنهما ما تركاه إلا لموجب يقتضى ذلك ، فإن قيل : رواية طاروس في حكم المرفوع ، ورواية الجماعة المذكورين موقوفة على ابن عباس ، والمرفوع لا يعارض بالموقوف .

فالجواب : أن الصحابي إذا خالف ما روى ففيه للعلماء قولان : وهما روايتان عن أحمد - رحمه الله - . الأولى : أنه لا يحتج بالحديث ؛ لأن أعلم الناس به رواية وقد ترك العمل به ، وهو عدل ، عارف ، وعلى هذه الرواية فلا إشكال . وعلى الرواية الأخرى التي هي المشهورة عند العلماء أن العبرة بروايته لا بقوله . فإنه لا تقدم روايته إلا إذا كانت صريحة المعنى ، أو ظاهرة فيه ظهوراً يضعف معه احتمال مقابله ، أما إذا كانت محتملة لغير ذلك المعنى احتمالاً قوياً فإن مخالفة الراوى لما روى تدل على أن ذلك المحتمل الذى ترك ليس هو معنى ما روى ، وقد قدمنا أن لفظ طلاق الثلاث في حديث طاروس المذكور محتمل احتمالاً قوياً لأن تكون الطلقات مفردة ، كما جزم به النسائي وصححه النووي ، والقرطبي ، وابن سريج . فالحاصل أن ترك ابن عباس لجعل الثلاث بفهم واحدة واحدة يدل على أن معنى الحديث الذى روى ليس كونها بلفظ واحد كما سترى بيانه في كلام القرطبي في المفهم في الجواب الذى بعد هذا .

واعلم أن ابن عباس لم يثبت عنه أنه أفتى في الثلاث بفهم واحد أنها واحدة ، وما روى عنه أبو دارود من طريق حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن عكرمة ، أن ابن عباس قال : إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفهم واحد فهمى 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 وعن حادول تضعيفه ابن العربي المالكي ، وابن عبد البر ، والقرطبي .

قال ابن العربي المالكي : ذل قول في آخر الزمان فقالوا : إن الطلاق الثلاث في كلمة لا يلزم ، وجعلوه واحدة ونسبوه إلى السلف الأول فحكوه عن علي ، والزيير ، وعبدالرحمن بن عرف ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وعزوه إلى الحجاج ابن أرطاة الضعيف المنزلة ، المغمور المرتبة ، ورووا في ذلك حديثاً ليس له أصل ، وغوى قوم من أهل المسائل فتبعوا 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 ، واقفيت من علماء الإسلام ، وأرباب المذاهب كل صادق ، فما سمعت لهذه المسألة بخير ، ولا أحسست لها بأثر ، إلا الشيعة الذين يرون نكاح المتعة جائزاً ، ولا يرون الطلاق واقعاً ، ولذلك قال فيهم ابن سكرة الهاشمي :

يامن يرى المتعة في دينه حلا وإن كانت بلا مهر
ولا يرى تسعين تطليقة تبين منه ربة الخدر
من ههنا طابت مواليدكم فاغتنموها 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 : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ .

وذكر حديث اللعان : فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يغير عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، 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 نفي 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 على قوم انحطوا عن رتبة التابعين . وقد سبق العصران الكريمان والاتفاق على لزوم الثلاث ، فإن رووا ذلك على عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلا ما يقبلون منكم : نقل العدل عن العدل . ولا نجد 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 عبد البر : ورواية طاوس وهم وغلط لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز ، والشام ، والعراق ، والمشرق ، والمغرب . وقد قيل إن أبا الصهباء لا يعرف في موالى ابن عباس .

قال مقيدہ - عفا الله عنه - إن مثل هذا لا يثبت به تضعيف هذا الحديث ، لأن الأئمة كعمر وابن جريج وغيرهما روه 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 أمثيته بقوله :

ففي الصحيح أخرج المسيبيا وأخرج الجعفي لابن تغلبا

يعنى : أن الشيخين أخرجوا حديث المسيب بن حزن ، ولم يرو عنه أحد غير ابنه سعيد . وأخرج البخاري حديث عمرو بن تغلب النخعي ، ويقال العبدى ، ولم يرو عنه غير الحسن البصري هذا مراده . وقد ذكر ابن أبي حاتم أن

عمرو بن تغلب روى عنه أيضا الحكم بن الأعرج ، قاله ابن حجر . وابن عبد البر وغيرهما .

والحاصل أن حديث طاروس ثابت في صحيح مسلم بسند صحيح ، وما كان كذلك لا يمكن تضعيفه إلا بأمر واضح ، نعم لقائل أن يقول : إن خبر الآحاد إذا كانت الدواعى متوفرة إلى نقله ولم ينقله إلا واحد ونحوه ، أن ذلك يدل على عدم صحته . ووجهه أن توفر الدواعى يلزم منه النقل تواتراً والاشتهار ؛ فإن لم يشتهر دل على أنه لم يقع ، لأن انتفاء اللازم يقتضى انتفاء الملزوم ، وهذه قاعدة مقررة في الأصول ، أشار إليها في مرافى السعود بقوله عاطفاً على ما يحكم فيه بعدم صحة الخبر :

« وخبر الآحاد في السنن »

حيث دواعى نقله تواتراً نرى لها نو قاله تقرراً

وجزم بها غير واحد من الأصوليين ، وقال صاحب جمع الجوامع عاطفاً على ما يجزم فيه بعدم صحة الخبر . والمنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعى إلى نقله خلافاً للرافضة . اهـ . منه بلفظه . ومراده أن مما يجزم بعدم صحته ، الخبر المنقول آحاداً مع توفر الدواعى إلى نقله . وقال ابن الحاجب في مختصره الأصولى مسألة : إذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعى 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 مقيد - عفا الله عنه - ولا شك أنه على القول بأن معنى حديث طاروس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد كانت تجعل واحدة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر ، وصدرأ من خلافة عمر ، ثم إن عمر غير ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون في زمن أبي بكر ، وعامة الصحابة أو جلهم يعلمون ذلك . فالدواعى إلى نقل ما كان عليه رسول الله صلى الله

عليه وسلم والمسلمون من بعده ، متوفرة توفراً لا يمكن إنكاره ، لأن يرد بذلك التغيير الذي أحدثه عمر فسكوت جميع الصحابة عنه وكون ذلك لم يقبل منه حرف عن غير ابن عباس ، يدل دلالة واضحة على أحد أمرين : أحدهما أن حديث طاوس الذي رواه عن ابن عباس ليس معناه أنها بلفظ واحد ، بل بثلاثة ألفاظ في وقت واحد كما قدمنا ، وكما جزم به النسائي وصححه النووي والقرطبي وابن سريج . وعليه فلا إشكال لأن تغيير عمر للحكم مبنى على تغيير قصدهم والنبي صلى الله عليه وسلم 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 فنثلاث . واختلاف محامل اللفظ الواحد لاختلاف نيات اللفظين به لا إشكال فيه ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « وإنما لكل امرئ ما نوى » .

والثاني : أن يكون الحديث غير محكوم بصحته لنقله آحاداً ، مع توفر الدواعي إلى نقله ، والأول أولى وأخف من الثاني ، وقال القرطبي في المفهم في الكلام على حديث طاوس المذكور : وظاهر سياقه يقتضى عن جميعهم أن معظمهم كانوا يرون ذلك ، والعادة في مثل هذا أن يفسدوا الحكم وينتشر فيكيف ينفرد به واحد عن واحد ؟ قال : فهذا الوجه يقتضى التوقف عن العمل بظاهره إن لم يقتض القطع ببطلانه . اهـ . منه بواسطة نقل ابن حجر في فتح الباري عنه ، وهو قوى جداً بحسب المقرر في الأصول كما ترى .

الجواب السادس : عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما وحمل لفظ الثلاث في الحديث على أن المراد بها البتة كما قدمنا في حديث ركاة ، وهو من رواية ابن عباس أيضاً ، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري بعد أن ذكر هذا الجواب ما نصه : وهو قوى 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 رواه حمل لفظ البتة على الثلاث : لا شهر التسمية . 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 نطل به الكلام ؛ لأن الظاهر سقوط ذلك كله ، وأن هذه المسألة إن لم يمكن تحقيقتها من جهة النقل فإنه لا يمكن من جهة العقل ، وقياس أنت طالق ثلاثاً على أيمان اللعان في أنه لو حلفها بلفظ واحد لم تجز ، قياس مع وجود الفارق ؛ لأن من اقتصر على واحدة من الشهادات الأربع المذكورة في آية اللعان أجمع العلماء على أن ذلك كما لو لم يأت بشيء منها أصلاً ، بخلاف الطلقات الثلاث فمن اقتصر على واحد منها اعتبرت إجماعاً ، وحصلت بها البينونة بانقضاء العدة إجماعاً .

الجواب السابع : هو ما ذكره بعضهم من أن حديث طاوس المذكور ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك فأقره ، والدليل إنما هو فيما علم به وأقره ، لا فيما لم يعلم به ، قال مقبده - عفا الله عنه - ولا يخفى ضعف هذا الجواب ؛ لأن جماهير المحدثين والأصوليين على أن ما أسنده الصحابي إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم له حكم المرفوع ، وإن لم يصرح بأنه بلغه صلى الله عليه وسلم وأقره .

الجواب الثامن : أن حديث ابن عباس المذكور في غير المدخول بها خاصة ؛ لأنه إن قال لها أنت طالق بانت ، مجرد اللفظ ، فلو قال ثلاثاً لم يصادف لفظ الثلاث محلاً ؛ لوقع البينونة قبلها . وحجة هذا القول أن بعض الروايات كرواية أبي دارد جاء فيها التقييد بغير المدخول بها ، والمقرر في الأصول هو حمل المطلق على المقيد ، ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا قال في مراقي السعود :

وحمل مطلق على ذلك وجب إن فيما اتحد حكم والسبب
وما ذكره الأبى - رحمه الله - من الإطلاق والتقييد إنما هو في حديثين ،

أما في حديث واحد من طريقين فمن زيادة العدل فردود : 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 يخصصه ، 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 مخالفته له ؛ لأن إنما خص غير المدخول بها لمطابقة الجواب للسؤال .

وقد تقرر في الأصول أن من موانع اعتبار دليل الخطاب أعنى مفهوم المخالفة ، كون الكلام وارداً جواباً لسؤال ؛ لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة السؤال فلا يتعين كونه لإخراج حكم المفهوم عن المنطوق . وأشار إليه في مراقي السعود في ذكر موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله :

أوجهل الحكم أو النطق انجلب للسؤل أو جرى على الذي غلب
وحمل الشاهد منه قوله : أو النطق انجلب للسؤل .

وقد قدمنا أن رواية أبي داود المذكورة على 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 مانصه : وأما هذه الرواية التي لأبي داود فضعيفة ، رواها أيوب عن قوم مجهولين ، عن طاوس ، عن ابن عباس ، فلا يحتج بها والله أعلم ، انتهى منه بلفظه ، وقال المنذرى في مختصر سنن أبي داود بعد أن ساق الحديث المذكور ما نصه : للرواة عن طاوس مجاهيل انتهى منه بلفظه ، وضعف رواية أبي داود هذه ظاهر كما ترى للجمل بمن روى عن طاوس فيها ، وقال العلامة ابن القيم رحمه

الله تعالى في زاد المعاد بعد أن ساق لفظ هذه الرواية مانصه : 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 مقبده - 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 طارس 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 مانصه : فإن كان معنى قول ابن عباس إن الثلاث كانت تحسب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فالذي يشبهه - والله أعلم - أن يكون ابن عباس قد علم أن كان شيء فنسخ . فإن قيل فإدلال على ما وصفت ؟ قيل لا يشبهه أن يكون ابن عباس يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً ثم يخالفه بشيء لم يعلمه ، كان من النبي صلى الله عليه وسلم فيه خلاف . قال الشيخ رواية عكرمة عن ابن عباس قد مضت في النسخ وفيها تأكد لصحة هذا التأويل ، قال الشافعي فإن قيل فلأمل هذا شيء روى 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 صلى الله عليه وسلم فيه خلاف ما قال ؟ اهـ . 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 صلى الله عليه وسلم 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 طارس 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 دخولا لا يمكن نفيه ، ولا سيما على الرواية التي أخرجه أبو داود التي جزم العلامة ابن القيم رحمه الله بأن إسنادها أصح إسناد ، فإن لفظها أن أبا الصهباء قال لابن عباس : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدرأ من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس بلى ؛ كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدرأ من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال أجزؤهم 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 مانصه : وأما استدلالكم بحديث عائشة أن رجلاً طلق ثلاثاً فتزوجت ، فمسئل النبي صلى الله عليه وسلم هل تحمل للأول ؟ قال لا حتى تذوق العسيلة فهذا مما لا تنازعكم فيه ، نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بضم واحد ؟ بل الحديث حجة لنا ، فإنه لا يقال فعل ذلك ثلاثاً ، إلا من فعل وقال ثلاثاً ، إلا من فعل وقال مرة بعد مرة ، وهذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم . كما يقال قذفه ثلاثاً ، وشتمه ثلاثاً وسلم عليه ثلاثاً انتهى منه بلفظه . وقد عرفت أن لفظ رواية أبي داود موافق للفظ عائشة الثابت في الصحيح الذي جزم فيه العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - بأنه لا يدل على أن الثلاث بضم واحد ، بل دلالة على أنها بألفاظ متفرقة متعينة في جمع لغات الأمم ، ويؤيده أن البيهقي في السنن الكبرى قال مانصه : وذهب أبو يحيى الساجي إلى أن معناه إذا قال للسكر : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . كانت واحدة فغلظ عليهم عمر رضى الله عنه فجعلها ثلاثاً ، قال الشيخ ورواية أيوب السختياني تدل على صحة هذا التأويل . اهـ . منه بلفظه ورواية أيوب المذكورة هي التي أخرجه

أبو داود وهي المطابق لفظها حديث عائشة التي جزم فيه ابن القيم - رحمه الله - بأنه لا يدل إلا على أن الطلقات المذكورة ليست بضم واحد ، بل واقعة مرة بعد مرة وهي واضحة جداً فيما ذكرنا ، ويؤيده أيضاً أن البيهقي نقل عن ابن عباس ما يدل على أنها إن كانت بالفاظ متتابعة فهي واحدة ، وإن كانت بلفظ واحد فهي ثلاث ، وهو صريح في محل النزاع ، مبين أن الثلاث التي تكبرن واحدة هي المسرودة بالفاظ متعددة ؛ لأنها تأكيد للصبغة الأولى ، ففي السنن الكبرى للبيهقي ما نصه : قال الشيخ ويشبهه أن يكون أراد إذا أطلقها ثلاثاً تترى ، روى جابر بن يزيد عن الشعبي عن ابن عباس رضى الله عنهما في رجل طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ، قال عقدة كانت بيده أرسلها جميعاً . وإذا كانت تترى فليس بشيء . قال السفين الثوري فتري يعني أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ، فإنها تبين بالأولى ، والثنتان ليستا بشيء ، وروى عن عكرمة عن ابن عباس ما دل على ذلك انتهى منه بلفظه . فهذه أدلة واضحة على أن الثلاث في حديث طاوس ليست بلفظ واحد ، بل مسرودة بالفاظ متفرقة كما جزم به الإمام النسائي - رحمه الله - وصححه النووي والقرطبي وابن مريج 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 وأرضخناه آنفاً مع أنه لا يوجد دليل يعين كون الثلاث المذكورة في حديث طاوس المذكور بلفظ واحد ، لامن وضع اللغة ، ولامن العرف ، ولامن الشرع ، ولامن العقل ؛ لأن روايات حديث طاوس ليس في شيء منها التصريح بأن الثلاث المذكورة واقعة بلفظ واحد ، وبمجرد لفظ الثلاث ، أو طلاق الثلاث ، أو الطلاق الثلاث ، لا يدل على أنها بلفظ واحد لصدق كل تلك العبارات على الثلاث الواقعة بالفاظ 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

تأخذ التأسيس في زمنه ، بعد أن كان في الزمن الذي قبله قصد التأكيده هو الأغلب كما قدمنا ، وتغيير معنى اللفظ لتعبير قصد الالفاظين به لا إشكال فيه فقهة هذا الوجه واتجاهه وجريانه على اللغة ، مع عدم إشكال فيه كما ترى . وبالجمله بلفظ. رواية أيوب التي أخرجها أبو دارد .

وقال العلامة ابن القيم - رحمه الله - إنها بأصح إسناد مطابق للفظ. حديث عائشة الثابت في الصحيحين . الذي فيه التصريح من النبي صلى الله عليه وسلم : بأنها لا تحمل للأول حتى يذوق عسيلتها الثاني كما ذاقها الأول . وبه تعرف أن جعل الثلاث في حديث عائشة متفرقة في أوقات متباينة ، وجعلها في حديث طاوس بلفظ. واحد تفريق لاوجه له مع اتحاد لفظ المتن في رواية أبي دارد ، ومع أن القائلين برد الثلاث المجتمعة إلى واحدة لا يجدون فرقا في المعنى بين رواية أيوب وغيرهما من روايات حديث طاوس .

ونحن نقول للقائلين برد الثلاث إلى واحدة إما أن يكون معنى الثلاث في حديث عائشة وحديث طاوس أنها مجتمعة أو مفرقة ، فإن كانت مجتمعة فحديث عائشة متفق عليه فهو أولى بالتقديم . وفيه التصريح بأن تلك الثلاث تحرمها ولا تحمل إلا بعد زوج ، وإن كانت متفرقة ، فلا حجة لكم أصلا في حديث طاوس على محل النزاع ؛ لأن النزاع في خصوص الثلاث بلفظ واحد . أما جعلكم الثلاث في حديث عائشة مفرقة . وفي حديث طاوس مجتمعة فلاوجه له ولا دليل عليه ، ولا سيما أن بعض رواياته مطابق لفظه للفظ حديث عائشة ، وأنتم لا ترون فرقا بين معاني ألفاظ رواياته من جهة كون الثلاث مجتمعة لا متفرقة .

وأما على كون معنى حديث طاوس أن الثلاث التي كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 لجراز الرجعة ولو بعد مائة تطليقة . متفرقة كانت أولاً . وأن المراد بمن كان يفعله في زمن أبي بكر هو من لم يبلغه النسخ ، وفي زمن عمر اشتهر النسخ بين الجمع وادعاء أن مثل هذا لا يصح يرد ، بإيضاح وقوع مثله في نكاح المتعة ، فإننا قد قدمنا أن مسلماً روى عن جابر أنها كانت تفعل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر ، وفي بعض من زمن عمر قال : فهناك 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 صلى الله عليه وسلم ، 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 بن الخطاب - رضى الله عنه - وعبد الله بن عباس - رضى الله عنهما - وخلق من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أنهم تركوا ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، وجاءوا بما يخالفه من تلقاء أنفسهم عمداً غير لائق ، ومعلوم أنه باطل بلا شك .

وقد حكى غير واحد من العلماء أن الصحابة أجمعوا في زمن عمر على نفوذ الطلاق الثلاث دفعة واحدة .

والظاهر أن مراد المدعى لهذا الإجماع هو الإجماع 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 بجمعة عقوبه لهم ، مع أنه يعلم أن ذلك خلاف ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون في زمان أبي بكر - رضى 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 صلى الله عليه وسلم يبيح ذلك الفرج بجواز الرجعة ويتجرأ هو على منعه بالبيدونة الكبرى ، والله تعالى يقول : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ الآية ، ويقول : ﴿ الله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ ويقول : ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ﴾ ؟ والمروى عن عمر في عقوبة من فعل ما لا يجوز من الطلاق هو التعزير الشرعي المعروف ، كالأضرب . أما تحريم المباح من الفروج فليس من أنواع التعزيرات : لأنه يفضى إلى حرمة على من أحله الله له وإباحته لمن حرمه عليه ؛ لأنه إن أكره على إباحتها وهي غير بائن في نفس الأمر لا يحل لغيره ؛ لأن زوجها لم يبينها عن طيب نفس وحكم الحاكم وفتواه لا يحل الحرام في نفس الأمر ، ويدل له حديث أم سلمة المتفق عليه فإن فيه : « فن قضيت له فلا يأخذ من حق أخيه شيئاً ، فكأنما أقطع له قطعة من نار » ويشير له قوله تعالى : ﴿ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها ﴾ لأنه يفهم منه أنه لو لم يتركها اختياراً لقضائه وطره منها ما حلت لغيره .

وقد قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري مانعه : وفي الجملة فالذي وقع في هذه المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء - أعنى قول جابر : إنها كانت تفعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدراً من خلافة عمر ، قال ثم نهانا عمر عنها فاتهمنا ، فالراجح في الموضوعين تحريم المتعة وإيقاع التلات الإجماع الذي انعقد في عهد عمر على ذلك .

ولا يحفظ أن أحداً في عهد عمر خالفه في واحدة منهما ، وقد دل إجماعهم على وجود ناسخ وإن كان خفي عن بعضهم قبل ذلك حتى ظهر لجميعهم في عهد عمر ، فالمخالف بعد هذا الإجماع منا بذله ، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق والله أعلم له منه بلغظه .

- 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 صلى الله عليه وسلم أو فعله فلم يثبت من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فعله ما يدل على جعل الثلاث واحدة ، وقد مر لك أن أثبت ماروى في قصة طلاق ركاة 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 لى أن أراجعها ؟ قال لا ، كانت تبين منك ، وتكون معصية .

وقد قدمنا أن في إسناد عطاء الخراساني ، وشعيب بن زريق الشامي ، وقد قدمنا أن عطاء المذكور من رجال مسلم ، وأن شعيباً المذكور قال فيه ابن حجر في التقريب صدوق بخطيء ، وأما حديث ابن عمر هذا يعترض بما ثبت عن ابن عمر في الصحيح من أنه قال : وإن كنت طلقها ثلاثاً فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك ، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك . ولا سيما على قول الحاكم : إنه مرفوع ويعترض بالحديث المذكور قبله ؛ لتحليفه ركاة وبحديث الحسن بن علي المتقدم عند البيهقي والطبراني ، وبحديث سهل ابن سعد الساعدي الثابت في الصحيح ، في لعان عويمر وزوجه ، ولا سيما رواية فأنفذها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يعني الثلاث المحتممة وبقية الأحاديث المتقدمة .

وقد قدمنا أن كثرة طرقها واختلاف منازعها يدل على أن لها أصلاً وأن بعضها يشد بعضاً فيصلح المجموع للاحتجاج . ولا سيما أن بعضها صححه بعض العلماء وحسنه بعضهم ، كحديث ركاة المتقدم . وقد عرفت أن حديث داود ابن الحصين لا دليل فيه على تقدير ثبوته ، فإذا حققت أن المروى باللفظ الصريح عن النبي صلى الله عليه وسلم 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 : ﴿ تلك حدود الله فلا نعمتوها ، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ، لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ قالوا معناه : أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه ؛ لوقوع البيزونة فلو كانت الثلاث لا تقع ، لم يقع طلاقه إلا رجعيًا ، فلا يندم .

وقد قدمنا ماثبت عن ابن عباس من أنها تلزم مجتمعة ، وأن ذلك داخل في معنى الآية وهو واضح جداً ، فأتضح أنه ليس في كتاب الله ولا في صريح قول النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم ، 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 طاوس عن ابن عباس المذكور عند مسلم ليس في شيء منها التصريح بأن الطلاقات الثلاث بلفظ واحد ، وقد قدمنا أيضاً 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 بالفاظ متفرقة ، فلا دليل إذن في حديث طاوس عن ابن عباس على محل النزاع ، فإن قيل أنتم تارة تقولون : إن حديث ابن عباس منسوخ ، وتارة تقولون : ليس معناه أنها بلفظ واحد ، بل بالفاظ متفرقة ، فالجواب أن معنى كلامنا : أن الطلاقات في حديث طاوس 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 : ﴿ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ 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 تقتضى أن لا يرغم على الازدراع فيه، وأن يترك وشأنه؛ ليختار حقلاً صالحاً لزراعته وذلك في قوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ كما تقدم إيضاحه.

قوله تعالى: ﴿ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله﴾ فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به، تلك حدود الله فلا تعتدوها، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾ 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. أى: لا جناح عليهما في الدفع، ولا عليه هو في الأخذ.

وصرح في موضع آخر بالتهى عن الرجوع في شيء مما أعطى الأزواج زوجاتهم، ولو كان المعطى قنطاراً وبين أن أخذه بهتان وإثم مبين، وبين أن السبب المانع من أخذ شيء منه هو أنه أفضى إليها بالجماع. وذلك في قوله تعالى: ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم إحداهن قنطاراً﴾ فلا تأخذوا منه شيئاً أنأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً. وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض، وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً﴾. وبين في موضع آخر أن محل النهى عن ذلك إذالم يكن عن طيب النفس من المرأة، وذلك في قوله: ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً﴾. وأشار إلى ذلك بقوله: ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة﴾.

تنبيه: أخذ ابن عباس من هذه الآية الكريمة أن الخلع فسخ ولا يعد طلاقاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿الطلاق مرتان﴾ ثم ذكر الخلع بقوله: ﴿فلا

جناح عليهما فيما افتدت به ﴿ ٤ 〉 ؛ فلم يعتبره طلاقاً ثالثاً ثم ذكر الطلقة الثالثة بقوله : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد ﴾ الآية .

وهذا قال عكرمة وطاوس وهو رواية عن عثمان بن عفان وابن عمر ، وهو قول إسحاق بن راهويه ، وأبي ثور ودادود بن علي الظاهري كما نقله عنهم ابن كثير وغيره ، وهو قول الشافعي في القديم وإحدى الروایتين عن أحمد .

قال مقبده - عفا الله عنه - الاستدلال بهذه الآية على أن الخلع لا يعد طلاقاً ليس بظاهر عندي ، لما تقدم مرفوعاً إليه صلى الله عليه وسلم من أن الطلقة الثالثة هي المذكورة في قوله : ﴿ أو تسريحاً بإحسان ﴾ 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 فليتيق الله في الثالثة . فيما 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 : ﴿ فلا تحل له من بعد ﴾ الآية . ولو فرعنا على أن قوله تعالى : ﴿ أو تسريحاً بإحسان ﴾ . يراد به عدم الرجعة ، وأن الطلقة الثالثة هي المذكورة في قوله : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له ﴾ 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 . وعن قال بأن الخلع يعد طلاقاً بائناً : مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي في الجديد وقد روى نحوه عن عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وبه قال سعيد بن المسيب ، والحسن ، وعطاء ، وشريح ، والشعبي ، وإبراهيم ، وجابر بن زيد ، والثوري ، والأوزاعي ، وأبو عثمان البتي ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره .

غير أن الحنفية عندهم أنه متى نوى الخالغ بخلعه تطليقة أو اثنتين ، أو أطلق فهو واحدة بائنة . وإن نوى ثلاثا فثلاث ، وللشافعي قول آخر في الخالغ وهو : أنه متى لم يكن بلفظ الطلاق وعرى عن النية فليس هو بشيء بالكلية ، قاله ابن كثير .

وبما احتج به أهل القول : بأن الخالغ طلاق ما رواه مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن جهمان مولى الأسلميين ، عن أم بكر الأسلمية أنها اختلعت من زوجها عبدالله بن خالد بن أسيد ، فأتيا عثمان بن عفان في ذلك فقال تطليقة ، إلا أن تكون 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 ليلى ، وأنه سمي الحفظ. وروى مثله عن علي وضعفه ابن حزم ، والله تعالى أعلم .

فروع الأول : ظاهر هذه الآية الكريمة أن الخالغ يجوز بأكثر من الصداق ، وذلك لأنه تعالى عبر بما الموصولة في قوله ، ﴿ فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ 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 اتى 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 يفادها بأكثر مما أعطاهما .

فذهب الجمهور إلى جواز ذلك ، لعموم قوله تعالى : ﴿ فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ . وقال ابن جرير : حدثنا يعقوب بن إبراهيم ، حدثنا ابن عليه ، 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 اخذها ولو من قرطها ، ورواه عبد الرزاق 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 عبد الرحمن ، أن امرأة أتت عمر بن الخطاب فشكت زوجها فأبانتها في بيت الزبل ، فلما أصبحت قال لها كيف وجدت مكانك ؟ قالت ما كنت عنده ليلة أقر لعيني من هذه الليلة . فقال خذ ولو عقاصها . وقال البخاري : وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته قالت : كان لي زوج يقل على الخير إذا حضرتي ، ويحرمني إذا غاب . قالت فكانت مني زلة يوماً ، فقلت له أخلع منك بكل شيء أم لك قال : نعم . قالت : ففعلت قالت : فخاصم عني 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 أعطاه ، ولا يجوز الزيادة عليه . فإن ازداد جاز في القضاء ، وإن كان الإضرار من جمته لم يأخذ منها شيئاً ، فإن أخذ جاز في القضاء . وقال الإمام أحمد وأبو عبيد وإسحاق بن راهويه لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاه وهذا قول سعيد بن المسيب وعطاء ، وعمرو بن شعيب . والزهري ، وطارس ، والحسن ، والشعبي ، وحماة بن أبي سليمان ، والربيع بن أنس . وقال معمر والحكم : كان على يقول لا يأخذ من المختلعة فوق ما أعطاه . وقال الأوزاعي :

القضاة لا يجيزون أن يأخذونها 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 صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منها الحديد ولا يزداد وبما روى عبد بن حميد حيث قال : أخبرنا قبيصة عن سفیان عن ابن جريج ، عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاه ، يعني : المختلعة ، وحملوا معنى الآية على معنى ﴿ فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ أى : من الذى أعطاه ؛ لتقدم قوله : ﴿ ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتن ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ أى : من ذلك . وهكذا كان يقرؤها الربيع بن أنس فلا جناح عليهما فيما افتدت به منه رواه ابن جرير ، ولهذا قال بعده : ﴿ تلك حدود الله فلا تعدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ اهـ . من ابن كثير بلفظه .

الفرع الثانى : اختلف العلماء فى عدة المختلعة : فذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تعد بثلاثة قروم إن كانت بمن تحيض ، كعدة المطلقة منهم مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق بن راهويه فى الرواية المشهورة عنهما ، وروى ذلك عن عمر ، وعلى ، وابن عمر ، وبه يقول سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار . وهرة ، وسالم ، وأبو سلمة ، وعمر بن عبدالعزيز ، وأن شهاب ، والحسن ، والشعبى ، وإبراهيم النخعى ، وأبو عياض ، وخلاس بن عمرو ، وقتادة ، وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، والليث بن سعد ، وأبو العبيد .

قال الترمذى : وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم ، وما أخذهم فى هذا : أن الخلع طلاق فتعدت كسائر المطلقات ، قاله ابن كثير .

قال مقبده - عفا الله عنه - وكون الخلع طلاقاً ظاهراً من جهة المعنى : لأن العوض المبذول للزوج من جهتها إنما بذلته فى مقابلة ما يملكه الزوج ،

وهو الطلاق ؛ لأنه لا يملك لها فرأياً شرعاً إلا بالطلاق ، فالعوض في مقابلته .
ويدل له ما أخرجه البخارى في قصة مخالعة ثابت بن قيس زوجه من حديث
ابن عباس « أن امرأة ثابت بن قيس ، أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه من خلق ولا دين ، ولكنى أكره
الكفر في الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتريدن عليه
حديثه ؟ قالت : نعم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقبل الخديقة
وطلقها تطليقة » فإن قوله صلى الله عليه وسلم : أقبل الخديقة وطلقها تطليقة ،
فيه دليل على أن العوض مبذول في الطلاق الذي هو من حق الزوج . وقول
البخارى عقب سرقته 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 عبد الله الطحان عن
خالد . وهو الحذاء عن عكرمة مرسلاً ، ثم برواية إبراهيم بن طهمان ، عن
خالد الحذاء مرسلاً ، وعن أيوب موصولاً . ورواية إبراهيم بن طهمان
عن أيوب الموصولة ، وصلها الإسماعيلي . قاله الحافظ في المتح : 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 بعضاً ، كما هو معلوم
في علوم الحديث . وما ذكره بعض العلماء من أن المخالعة إذا صرح بلفظ الطلاق
لا يكون طلاقاً ، وإنما يكون فسخاً فهو بعيد ولا دليل عليه . والكتاب
والسنة يدلان على أن المفارقة بلفظ الطلاق طلاق لا فسخ . والاستدلال على
أنه فسخ بإيجاب حيضة واحدة في عدة المختلعة فيه أمران :

أحدهما : ما ذكرنا آنفاً من أن أكثر أهل العلم على أن المختلعة تعدد
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 المخالغ إذا صرح بلفظ الطلاق كان طلاقاً ، ولكن
إذا لم يصرح بالطلاق في الخلع فلا يسكون الخلع طلاقاً ، فالجواب أن
مرادنا بالاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم أقبل الحديفة وطلقها تطليقة :
أن الطلاق المأمور به من قبله صلى الله عليه وسلم 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 وبروى هذا القول عن أمير
المؤمنين عثمان بن عفان ، وعبدالله بن عمر ، والريبع 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 فسخاً ، وبين
الاعتداد بحيضة ، فالاستدلال به عليه لا يخلو من نظر وما وجهه 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 كالأستبراء لا يخلو من
نظر أيضاً ، لأن حكمة جعل العدة ثلاثة قروء ليست محصورة في تطويل زمن
الرجعة ، بل الغرض الأعظم منها : الاحتياط لمساء المطلق حتى يغلب على
الظن بتكرار 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 إجماعا .

فلو كانت الحكمة ما ذكرها كانت العدة من الطلقة الثالثة حيضة واحدة ، وما قاله بعض العلماء من أن باب الطلاق جعل حكمه واحداً ، بخوابه أنه لم يجعل واحداً إلا لأن الحكمة فيه واحدة . وما يوضح ذلك أن المطلق قبل الدخول لا عدة له على مطلقته إجماعاً ، بنص قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ مع أنه قد يندم على الطلاق كما يندم المطلق بعد الدخول ، ولو كانت الحكمة في الاعتداد بالأقراء مجرد تمكين الزوج من الرجعة ، لكانت العدة في الطلاق قبل الدخول .

ولما كانت الحكمة الكبرى في الاعتداد بالأقراء هي أن يغلب على الظن برامة 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 برامتها منه بالعدة ، كما هو واضح . فإن قيل : فما وجه اعتداد المختلعة بحيضة ؟ قلنا : إن كان ثابتاً عن النبي صلى الله عليه وسلم كما أخرجه عنه أصحاب السنن والطرائق فهو تفريق من الشارع بين الفراق المبذول فيه عوض ، وبين غيره في قدر العدة ، ولا إشكال في ذلك . كما فرق بين الموت قبل الدخول فأوجب فيه عدة الوفاة . وبين الطلاق قبل الدخول فلم يوجب فيه عدة 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 خالعها بعد الخلع على ثلاثة أقوال :

الأول : لا يلحقها طلاقه ، لأنها قد ملكت نفسها وبنات منه بمجرد الخلع . وبهذا يقول ابن عباس ، وابن الزبير ، وعسكرة ، وجابر بن زيد ، والحسن

البصرى ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وأبو ثور ، كما نقله عنهم ابن كثير .

الثانى : 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 روى عن عثمان رضى الله عنه .

الثالث : أنه يلحقها طلاقه مادامت فى العدة مطلقاً . وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، والثورى ، والأوزاعى ، وبه يقول سعيد بن المسيب ، وشريح ، وطاوس ، وإبراهيم ، والزهرى ، والحاكم ، والحكم ، وحماد بن أبى سليمان ، كما نقله عنهم ابن كثير ، وروى ذلك عن ابن مسعود ، وأبى الدرداء .

قال ابن عبد البر : وليس ذلك بثابت عنهما .

قال مقيدہ - عفا الله عنه - وهذا القول الثالث بحسب النظر أبعد الأقوال ، لأن المخالفة بمجرد انقضاء صيغة الخلع تبين منه ، والباثن أجنبية لا يقع عليها طلاق ؛ لأنه لاطلاق لأحد فيما لا يملكه كما هو ظاهر ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الرابع : ليس للخالعة أن تراجع المختلعة فى العدة بغير رضاها عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء ، لأنها قد ملكت نفسها بما بذلت له من العطاء ، وروى عن عبد الله بن أبى أوفى ، وماهان الحنفى ، وسعيد بن المسيب ، والزهرى أنهم قالوا : إن رد إليها الذى أعطته جاز له رجعتها فى العدة بغير رضاها ، وهو اختيار أبى ثور .

وقال سفيان الثورى : إن كان الخلع بغير لفظ الطلاق فهو فرقة ، ولا سبيل له عليها ، وإن كان سمي طلاقاً فهو أملاك لرجعتها ما دامت فى العدة ، وبه يقول داود بن على الظاهرى اه . من ابن كثير .

الفرع الخامس : أجمع العلماء على أن للمختلعة أن يتزوجها برضاها فى العدة ، وما حكاه ابن عبد البر 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 فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ، أَوْ سِرْحُونٍ بِمَعْرُوفٍ ﴾ الآية . ظاهر قوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ ﴾ انقضاء عدتهن بالفعل ، ولكنه بين في موضع آخر أنه لا رجعة إلا في زمن العدة خاصة ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَبِعَوَاتِنَ أَحَقُّ بَرْدَهُنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ لأن الإشارة في قوله : ﴿ ذَلِكَ ﴾ راجعة إلى زمن العدة المعبر عنه بثلاثة قروء في قوله تعالى : ﴿ وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ الآية فانضح من تلك الآية أن معنى فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ . أن قاربن انقضاء العدة ، وأشرفن على بلوغ أجلها .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضُرَارًا لَتَعْتَدُوا ﴾ الآية . صرح تعالى في هذه الآية الكريمة بالنهي عن إمساك المرأة مضارة لها ؛ لأجل الاعتداء عليها بأخذ 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 تفتدى منه ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ . إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ ﴾ واختاف العلماء في المراد بالفاحشة المبينة . فقال جماعة منهم هي : الزنا . وقال قوم هي : الدشوز والعصيان ونذاء اللسان . والظاهر شمول الآية لكل كما اختاره ابن جرير . وقال ابن كثير : إنه جيد ، فإذا زنت أو أسامت بلسانها ، أو نشزت جازت مضاهيرتها ؛ لتفتدى منه بما أعطاها على ما ذكرنا من عموم الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا 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 تَعَامَرْتُمْ فَسَرِّضُوا لَهُ أُخْرَى ﴾ والمراد بتعامرهم : امتناع الرجل من

دفع ما تطلبه المرأة . وامتناع المرأة من قبول الإرضاع بما يبذله الرجل ويرضى به .

قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن كل متوفى عنها تعتد بأربعة أشهر وعشر ، ولكنه بين في موضع آخر أن محل ذلك ما لم تكن حاملاً ، فإن كانت حاملاً كانت عدتها وضع حملها ، وذلك في قوله : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضمن حملهن ﴾ ويزيده إيضاحاً ما ثبت في الحديث المتفق عليه من إذن النبي صلى الله عليه وسلم لسبيعة الأسلمية في الزواج بوضع حملها بعد وفاة زوجها بأبام ، وكون عدة الحامل المتوفى عنها بوضع حملها هو الحق ، كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم خلافاً لمن قال : تعتد بأقصى الأجلين . ويروى عن علي وابن عباس والعلم عند الله تعالى .

تفهيان

الأول : هاتان الآيتان أعنى قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾ وقوله ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضمن حملهن ﴾ من باب تعارض الأعمين من وجه ، والمقرر في الأصول الترجيح بينهما ، والراجح منهما يخص به عموم المرجوح كما عقده في المراق بقوله :

وإن يك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتماً معتبر
وقد بينت السنة الصحيحة أن عموم : ﴿ وأولات الأحمال ﴾ يخص لعموم
﴿ والذين يتوفون منكم ﴾ الآية . مع أن جماعة من الأصوليين ذكروا أن
المجموع المنكرة لا عموم لها ؛ وعليه فلا عموم في آية البقرة ؛ لأن قوله :
﴿ ويذرون أزواجاً ﴾ جمع منكر فلا يعم بخلاف قوله ﴿ وأولات الأحمال ﴾
فإنه مضاف إلى معرف بآل ، والمضاف إلى المعرف بها من صيغ العموم .
كما عقده في مراقي السعود بقوله عاطفاً على صيغ العموم :

* وما معرفاً بآل قد وجدنا *

أو بإضافة إلى معرف إذا تحقق الخصوص قد نفى

الثاني : الضمير الرابط للجملة بالموصول محذوف ؛ لدلالة المقام عليه أى :
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بهدم أربعة أشهر وعشراً
كقول العرب : السمن منوان بدرهم . أى : منوان منه بدرهم .

قوله تعالى : ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ﴾ ظاهر هذه
الآية الكريمة أن المتعة حق لكل مطلقة على مطلقها المتق ، سواء أطلقت
قبل الدخول أم لا ؟ فرض لها صداق أم لا ؟ وبدل لهذا العموم قوله تعالى :
﴿ يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها ، فتعالين
أمتعنن وأسرحن سراحاً جميلاً ﴾ مع قوله : ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله
أسوة حسنة ﴾ الآية . وقد تقرر فى الأصول أن الخطاب الخاص به صلى الله
عليه وسلم يعم حكمه جميع الأمة إلا بدليل على الخصوص كما عقده فى مراقى
الصعود بقوله :

وما به قد خوطب النبي تعميمه فى المذهب السنى
وهو مذهب الأئمة الثلاثة ، خلافاً للشافعى القائل بخصوصه به صلى الله عليه
وسلم إلا بدليل على العموم ، كما بيناه فى غير هذا الموضع .

وإذا عرفت ذلك فاعلم : أن أزواج النبي مفروض لهن ومدخول بهن ، وقد
يفهم من موضع آخر أن المتعة لخصوص المطلقة قبل الدخول . وفرض الصداق
معا ؛ لأن المطلقة بعد الدخول تستحق الصداق ، والمطلقة قبل الدخول وبعد
فرض الصداق تستحق نصف الصداق . والمطلقة قبلها لا تستحق شيئاً ،
فالمتعة لها خاصة لجبر كسرها وذلك فى قوله تعالى : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم
النساء ما لم تمسوهن أو تفرضا لهن فريضة ، ومتعهوهن ﴾ ثم قال : ﴿ وإن
طلقتوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾
فهذه الآية ظاهرة فى هذا التفصيل ، ووجهه ظاهر معقول .

وقد ذكر تعالى فى موضع آخر ما يدل على الأمر بالمتعة للمطلقة قبل
الدخول وإن كان مفروضاً لها ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا
إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من

عدة تعدونها ، فتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا ؛ 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 مراعى السعود بقوله : « وناقل ومثبت والأمر بعد التواهي ثم هذا الآخر » على إباحة الخ .

فقوله ثم هذا الآخر على إباحة ، يعنى : أن النص الدال على أمر مقدم على النص الدال على إباحة ، للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب .

والتحقيق أن قدر المتعة لا تحديد فيه شرعا لقوله تعالى : ﴿ على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ﴾ فإن توافقا على قدر معين فالأمر واضح ، وإن اختلفا فالحاكم يجتهد في تحقيق المناط ، فيعين القدر على ضوء قوله تعالى : ﴿ على الموسع قدره ﴾ الآية هذا هو الظاهر وظاهر قوله : ﴿ ومتعوهن ﴾ وقوله : ﴿ وللمطلقات متاع ﴾ يقتضى وجوب المتعة في الجملة خلافا للمالك ومن وافقه في عدم وجوب المتعة أصلا ، واستدل بعض المالكية على عدم وجوب المتعة بأن الله تعالى قال ﴿ حقا على المحسنين ﴾ وقال : ﴿ حقا على المتقين ﴾ قالوا : فلو كانت واجبة لكانت حقا على كل أحد . وبأنها لو كانت واجبة لعين فيها القدر الواجب .

قال مقيد - عفا الله عنه - هذا الاستدلال على عدم وجوبها لا ينهض فيما يظهر ؛ لأن قوله : ﴿ على المحسنين ﴾ ﴿ وعلى المتقين ﴾ تأكيد للوجوب وليس لأحد أن يقول لست متقيا مثلا ؛ لوجوب التقوى على جميع الناس . قال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ ومتعوهن ﴾ الآية مانعه : وقوله على المتقين تأكيد لإيجابها ؛ لأن كل واحد يجب عليه أن يتق الله في الإشراف به ومعاصيه وقد قال تعالى في القرآن : ﴿ هدى للمتقين ﴾ ، وقولهم لو كانت واجبة لعين القدر الواجب فيها ظاهر السقوط . فنفقة الأزواج والأقارب واجبة ولم يعين فيها القدر اللازم ، وذلك النوع من تحقيق المناط يجمع عليه في جميع الشرائع كما هو معلوم قوله تعالى : ﴿ ألم تر الذين خرجوا من ديارهم وهم أوف حذر الموت

فقال لهم الله موتوا ثم أحيام ﴿ المقصود من هذه الآية الكريمة ، تشجيع المؤمنين على القتال بإعلامهم بأن الفرار من الموت لا ينجى ، 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 : ﴿ وقاتلوا في سبيل الله ﴾ الآية وصرح بما أشار إليه هنا في قوله : ﴿ قل إن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تمتعون إلا قليلا ﴾ وهذه أعظم آية في التشجيع على القتال ، لأنها تبين أن الفرار من القتل لا ينجى 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 تصادفه أينما »
« وإن تتخطاك أسبابها فإن قصارك أن تهتما »

وقال زهير :

« رأيت المنايا خبط عشواء من تصب

تمته 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 صلى الله عليه وسلم 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 بما 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 :

لم تزياني كلما جئت طارقا وجدت بها طيبا وإن لم تطيب
 قوله تعالى : ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا
 كثيرة ﴾ لم يبين هنا قدر هذه الأضعاف الكثيرة ، ولكنه بين في موضع
 آخر أنها تبلغ سبعمائة ضعف وتزيد عن ذلك . وذلك في قوله تعالى : ﴿ مثل
 الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ، كمثل حبة أنبتت سبع سنابل ، في كل
 سنبله مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه بما يشاء ﴾ لم يبين هنا شيئا
 مما علمه ، وقد بين في مواضع آخر مما علمه صنعة الدروع كقوله : ﴿ وعليناه
 صنعة لبوس لكم ليحصنكم من بأسكم ﴾ الآية وقوله : ﴿ وأنسأله الحديد ،
 أن يعمل سابغات وقرر في السرد ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإنك لمن المرسلين ﴾ يفهم من تأكيده هنا بيان واللام
 أن الكفار ينكرون رسالته كما تقرر في فن المعاني ، وقد صرح بهذا المفهوم
 في قوله : ﴿ ويقول الذين كفروا لست مرسل ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ،
 ورفع بعضهم درجات ﴾ لم يبين هنا هذا الذي كلمه الله منهم وقد بين أن منهم
 موسى عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام بقوله : ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾
 وقوله : ﴿ إني اصطيفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ﴾ .

قال ابن كثير منهم من كلم الله يعني موسى وعمدا صلى الله عليهما وسلم ،
 وكذلك آدم كما ورد في الحديث المروي في صحيح ابن حبان عن أبي ذر رضى
 الله عنه . قال مقيد - عفا الله عنه - تكليم آدم الوارد في صحيح ابن حبان بينه
 قوله تعالى : ﴿ وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ 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 :
 ﴿ منهم من كلم الله ﴾ ما نصه : وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آدم

أنبي مرسل هو؟ فقال : نعم نبي مكرم ، قال ابن عطية : وقد تأول بعض الناس أن تكليم آدم كان في الجنة ، فعلى هذا تبقى خاصية موسى . اه . وقال ابن جرير في تفسير قوله تعالى : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى ﴾ في سورة البقرة ما نصه : لأن آدم كان هو النبي صلى الله عليه وسلم أيام حياته ، بعد أن أهبط إلى الأرض ، والرسول من الله جل ثناؤه إلى ولده ، فغير جائز أن يكون معنيا وهو - الرسول صلى الله عليه وسلم - بقوله : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى ﴾ أى : رسل . اه . محل الحجّة 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 نوحا عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أول الرسل ويشهد له قوله تعالى : ﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ﴾ 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 يرد به الاحتراز عن رسول بعث لغير أهل الأرض ، لكان ذلك الكلام حشوا ، بل يفهم من مفهوم مخالفته ما ذكرنا . ويتأنس 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 ينههم عن الإشراف بالله تعالى ، ويأمرهم بإخلاص العبادة له وحده ، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى : ﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة ﴾ الآية . أى : على الدين الخفيف أى حتى كفر قوم نوح ، وقوله : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين ﴾ الآية . والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى : ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ أشار في مواضع آخر إلى أن منهم محمداً صلى الله عليه وسلم كقوله : ﴿ عسى أن يعثلك ربك مقاما محمودا ﴾

أو قوله : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ الآية . وقوله : ﴿ إني رسول الله إليكم جميعاً ﴾ وقوله : ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ؛ ليكون للعالمين نذيراً ﴾ وأشار في مواضع آخر إلى أن منهم إبراهيم كقوله : ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾ وقوله : ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات وأشار في موضع آخر إلى أن منهم داود وهو قوله : ﴿ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتيننا داود زبوراً ﴾ وأشار في موضع آخر إلى أن منهم إدريس وهو قوله : ﴿ ورفعناه مكاناً علياً ﴾ وأشار هنا إلى أن منهم عيسى بقوله : ﴿ وآتيننا عيسى ابن مريم البينات ﴾ الآية .

تنبه : في هذه الآية الكريمة أعني : قوله تعالى ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ الآية . إشكال قوى معروف . ووجهه : أنه ثبت في حديث أبي هريرة المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا تخيروني على موسى فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفتق ، فإذا موسى باطش بجانب العرش ، فلا أدري أفاق قبلي أم كان بمن 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 صلى الله عليه وسلم 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 اه 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 المضم والتواضع . والثالث : أن هذا نهى عن التفضيل في مثل هذه الحال التي تحاكروا فيها عند التخاضع والتشاجر . الرابع : لا تفضلوا بمجرد الآراء والعصية . الخامس : ليس مقام التفضيل إليكم ، وإنما هو إلى الله عز وجل ، وعليكم الانقياد والنسليم له والإيمان به . اه . منه بلفظه 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 تتفاضل ، وإنما تتفاضل بأمور آخر زائدة عليها ، ولذلك منهم رسل وأولو عزم ومنهم من اتخذ خليلًا ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات . قال الله تعالى : ﴿ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً ﴾ قلت : وهذا قول حسن فإنه جمع بين الآي والأحاديث من غير نسخ ، والقول بتفضيل بعضهم على بعض إنما هو بما منح من الفضائل وأعطى من الوسائل وقد أشار ابن عباس إلى هذا فقال إن الله فضل محمدًا صلى الله عليه وسلم على الأنبياء وعلى أهل السماء فقالوا بـم يا ابن عباس فضله على أهل السماء ؟ فقال : إن الله تعالى قال : ﴿ ومن يقل منهم إلى إله من دونه ^{ذليل} نجزيه جهنم ، كذلك نجزي الظالمين ﴾ وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ؛ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾ قالوا فما فضله على الأنبياء ؟ قال : قال الله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ وقال الله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ فأرسله إلى الجن والإنس ؛ ذكره أبو محمد الهارمي في مستنده ، وقال أبو هريرة خير بني آدم نوح وإبراهيم وموسى ومحمد صلى الله عليه وسلم 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 إلى ما يلقاه الرسل من تكذيب أممهم وقتلهم إياهم ، وهذا مما لا يخفاء به . اهـ . محل محل الغرض منه بلفظه .

واختار ابن عطية كما نقله عنه القرطبي أن وجه الجمع جواز التفضيل

إجمالاً كقوله صلى الله عليه وسلم « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » ولم يعين ومنع التفضيل على طريق الخصوص كقوله: « لا تفضلوني على موسى » وقواه: « لا يبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى » ونحو ذلك والعلم عند الله تعالى، قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنْهَا وَلَا أذى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ يفهم من هذه الآية أن من أتبع إنفاقه المان والأذى لم يحصل له هذا الثواب المذكور هنا في قوله: ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ وقد صرح تعالى بهذا المفهوم في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأذى ﴾ الآية، قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ صرح في هذه الآية الكريمة بأن الله ولي المؤمنين، وصرح في آية أخرى بأنه وليهم وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليهم وأن بعضهم أولياء بعض وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الآية وقال: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ وصرح في موضع آخر بخصوص هذه الولاية للمسلمين دون الكافرين وهو قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكُفَّارِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ﴾، وصرح في موضع آخر بأن نبيه صلى الله عليه وسلم أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو قوله تعالى: ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ وبين في آية البقرة هذه، ثمرة ولايته تعالى للمؤمنين، وهي إخراجهم من الظلمات إلى النور بقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ 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 ، الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾، وصرح في موضع آخر أنه تعالى ولي نبيه صلى الله عليه وسلم وأنه أيضاً يتولى الصالحين وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ وِليَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى

الصلحين ﴿ قوله تعالى : ﴿ يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ المراد بالظلمات الضلالة ، وبالنور الهدى ، وهذه الآية يفهم منها أن طرق الضلال متعددة ؛ يلجمه الظلمات وأن طريق الحق واحدة ؛ لإفراجه النور ، وهذا المعنى المشار إليه هنا بينه تعالى في مواضع أخر كقوله : ﴿ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ قال ابن كثير في تفسير هذه الآية ما نصه : ولهذا وحده تعالى لفظ النور وجمع الظلمات ؛ لأن الحق واحد والكفر أجناس كثيرة وكلها باطلة كما قال : ﴿ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ وقال تعالى : ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ وقال تعالى : ﴿ عن اليمين والشمال ﴾ إلى غير ذلك من الآيات التى فى لفظها إشعار بتفرد الحق وانتشار الباطل وتعدده وتشعبه ^{منه} بلفظه قوله تعالى : ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت ﴾ الآية . قال بعض العلماء : الطاغوت الشيطان . ويدل لهذا قوله تعالى : ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ﴾ أى يخوفكم من أوليائه ، وقوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت ، فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ وقوله : ﴿ أفنتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو ﴾ الآية وقوله : ﴿ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء ﴾ الآية . والتحقيق أن كل ما عبد من دون الله فهو طاغوت والحظ الأكبر من ذلك للشيطان كما قال تعالى : ﴿ ألم أعمد إليكم يابنى آدم ألا تعبدوا الشيطان ﴾ الآية وقال : ﴿ إن يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريدا ﴾ وقال عن خليله إبراهيم : ﴿ يا أبت لا تعبد الشيطان ﴾ الآية . وقال : ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتهم وإنكم لشركون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ كالذى ينفق ماله رئاء للناس ﴾ بين أن المراد بالذى : الدين بقوله : ﴿ لا يقدرون على شئ مما كسبوا ﴾ قوله تعالى : ﴿ للفقراء الذين

أحصروا في سبيل الله ﴿ الآية . لم يبين هنا سبب فقرهم ، ولكنه بين في سورة الحشر أن سبب فقرهم هو إخراج الكفار لهم من ديارهم وأموالهم بقوله ﴿ للفقراء الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ﴾ الآية . قوله تعالى : ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ﴾ الآية . معنى هذه الآية الكريمة أن من جاءه موعظة من ربه يزجره بها عن أكل الربا فانتهى أى : ترك المعاملة بالربا : خوفاً من الله تعالى وامتنالاً لأمره ﴿ فله ما سلف ﴾ أى : ما مضى قبل نزول التحريم من أموال الربا ويؤخذ من هذه الآية الكريمة أن الله لا يؤاخذ الإنسان بفعل أمر إلا بعد أن يحرمه عليه ، وقد أوضح هذا المعنى في آيات كثيرة فقد قال في الذين كانوا يشربون الخمر ، وياكلون مال الميسر قبل نزول التحريم : ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ﴾ الآية . وقال في الذين كانوا يتزوجون أزواج آبائهم قبل التحريم : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ﴾ أى : لكن ما سلف قبل التحريم فلا جناح عليكم فيه . ونظيره قوله تعالى : ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ﴾ : وقال في الصيد قبل التحريم : ﴿ عفا الله عما سلف ﴾ الآية . وقال في الصلاة إلى بيت المقدس قبل نسخ استقباله : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ أى : صلاتكم إلى بيت المقدس قبل النسخ .

ومن أصرح الأدلة في هذا المعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين لما استغفروا لقرבתهم الموتى من المشركين وأنزل الله تعالى : ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ﴾ وندموا على استغفارهم للمشركين أنزل الله في ذلك : ﴿ وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ فصرح بأنه لا يضلهم بفعل أمر إلا بعد بيان اتقائه .

قوله تعالى : ﴿ يحق الله الربا ﴾ صرح في هذه الآية الكريمة بأنه يحق الربا أى : يذمه بالكلية من يد صاحبه أو يحرمه بركة ماله فلا يفتن به كما

قاله ابن كثير وغيره ، وما ذكر هنا من محق الربا أشار إليه في مواضع آخر
كقوله : ﴿ وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله ﴾
وقوله : ﴿ قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ الآية .
وقوله : ﴿ ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعاً فيجمله في جهنم ﴾ كما
أشار إلى ذلك ابن كثير في تفسير هذه الآية .

واعلم أن الله صرح بتحريم الربا بقوله ﴿ وحرم الربا ﴾ وصرح بأن
المتعامل بالربا محارب الله بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى
من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن
تبتم فلا لكم رهوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ . وصرح بأن آكل الربا
لا يقوم أى : من قبره يوم القيامة إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من
المس بقوله : ﴿ إنهم الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه
الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا ﴾ والأحاديث فى ذلك
كثيرة جداً .

واعلم أن الربا منه ما أجمع المسلمون على منعه ولم يخالف فيه أحد وذلك
كربا الجاهلية ، وهو أن يزيد فى الأجل على أن يزيد فى قدر الدين
وربا النساء بين الذهب والذهب ، والفضة والفضة ، وبين الذهب والفضة ،
وبين البر والبر ، وبين الشعير والشعير ، وبين التمر والتمر ، وبين الملح والملح .
وكذلك بين هذه الأربعة بعضها مع بعض . وكذلك 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 بدأ بيد .

والحق — الذى لا شك فيه — منع ربا الفضل فى النوع الواحد من
الأصناف الستة المذكورة ، فإن قيل : ثبت فى الصحيح عن ابن عباس ، عن
أمنامة بن زيد ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا ربا إلا فى النسبة »

وثبت في الصحيح عن أبي المنهال أنه قال : سألت البراء بن عازب ، وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا : كنا تاجرين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصرف ، فقال : ما كان منه بدأ بيد فلا بأس ، وما كان منه نسيئة فلا ، فالجواب من أوجه :

الأول : أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم بجواز الفضل ومنع النسيئة فيما رواه عنه أسامة ، والبراء ، وزيد ، إنما هو في جنسين مختلفين ، بدليل الروايات الصحيحة المصروفة 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 ، مانصه : 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 سفیان 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 سفیان ، وكذلك رواه أحمد بن روح ، عن سفیان . وروى عن الحميدي عن سفیان عن عمرو بن دينار ، عن أبي المنهال ، قال باع شريك لي بالسكوة دراهم بدرهم 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 واردًا في بيع الجنسين ، أحدهما بالآخر ، فقال : ما كان منه بدأ بيد فلا بأس ، وما كان منه نسيئة فلا ، وهو المراد بحديث أسامة والله أعلم .

والذي يدل على ذلك أيضاً ما أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان ببغداد : أنا أبو سهل بن زياد القطان حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى البرقي ، حدثنا أبو عمر ، حدثنا شعبه ، أخبرني جبيب هو ابن أبي ثابت ، قال سمعت أبا المنهال قال : سألت البراء وزيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول : نهى

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يبيع الورق بالذهب ديناً ، رواه البخارى فى الصحيح عن أبى عمر حفص بن عمر وأخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة اه . من البيهقى بلفظه وهو واضح جداً فيها ذكرنا . من أن المراد بجواز الفضل المذكور كونه فى جنسين لا جنس واحد ، وفى تسكئة المجموع بعد أن ساق الكلام الذى ذكرنا عن البيهقى مانصه : ولا حجة لمتعلق فيهما ، لأنه يمكن حمل ذلك على أحد أمرين ، إما أن يكون المراد يبيع دراهم بشيء ليس ربوياً ، ويكون الفساد لأجل التأجيل بالموسم أو الحج ، فإنه غير محرر ولا سبياً على ما كانت العرب تفعل .

والثانى : أن يحمل ذلك على اختلاف الجنس ويدل له رواية أخرى عن أبى المنهال . قال : سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق ديناً ، رواه البخارى ومسلم ، وهذا لفظ البخارى ومسلم بمعناه . وفى لفظ مسلم عن بيع الورق بالذهب ديناً ، فهو يبين أن المراد صرف الجنس بجنس آخر . وهذه الرواية ثابتة من حديث شعبة عن حبيب بن أبى ثابت عن أبى المنهال والروايات الثلاث الأولى رواية الحميدى ، واللذان فى الصحيح وكلها أسانيدھا فى غاية الجودة .

ولكن حصل الاختلاف فى سفيان نخالف الحميدى على بن المدينى . ومحمد بن حاتم ، ومحمد بن منصور ، وكل من الحميدى وعلى بن المدينى فى غاية الثبوت . ويرجع ابن المدينى هنا بمتابعة محمد بن حاتم ، ومحمد بن منصور له ، وشهادة ابن جريج لروايته وشهادة رواية حبيب بن أبى ثابت لرواية شيخه ، ولأجل ذلك قال البيهقى رحمه الله : إن رواية من قال إنه باع دراهم بدرهم خطأ عنده اه منه بلفظه . وقال ابن حجر فى فتح البارى مانصه : وقال الطبرى معنى حديث أسامة لاربا إلا فى النسبته إذا اختلفت أنواع البيع اه . محل الغرض منه بلفظه ، وهو موافق لما ذكر . وقال فى فتح البارى أيضاً مانصه :

تنبيه : وقع فى نسخة الصغانى هنا قال أبو عبدالله : يعنى البخارى ،

سمعت سليمان بن حرب يقول : لاربا إلا في النسبئة ، هذا عندنا في الذهب بالورق ، والحنطة بالشعير ، متفاضلا ولا بأس به بدأ بيد ، ولا خير فيه نسبئة . قلت : وهذا موافق . اهـ . منه بلفظه . وعلى هامش النسخة أن بعد قوله وهذا موافق بياضاً بالأصل ، وهذا 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 بمضاً ، فإن قيل : هذا لا يكفي في الحكم على الرواية الثابتة في الصحيح بجواز التفاضل بين الدراهم والدراهم أنها خطأ ، إذ القائل أن يقول لامنافاة بين الروايات المذكورة ، فإن منها ما أطلق فيه الصرف ومنها ما بين أنها دراهم بدرام . فيحمل المطلق على المقيد ، جمعاً بين الروايتين . فإن إحداهما بينت ما أهمته 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 بنسبئة إلى الموسم أو إلى الحج ، فجاء إلى فأخبرني فقلت هذا أمر لا يصح ، قال قد بعته في السوق فلم ينسكرك ذلك على أحد ، فأتيت البراء بن عازب فسألته فقال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ونحن نبيع هذا البيع ، فقال ما كان يبدأ بيد فلا بأس به ، وما كان نسبئة فهو ربا ، وأتيت 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 صلى الله عليه وسلم المدينة مهاجراً . وفي بعض الروايات الصحيحة في تحريم ربا الفضل أنه صلى الله عليه وسلم صرح بتحريمه في يوم خيبر ، وفي بعض الروايات الصحيحة تحريم ربا الفضل بعد فتح خيبر أيضاً ، فقد ثبت في الصحيح من حديث فضالة

ابن عبيد الأنصاري رضى الله عنه قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب ، وهى من المغنم تباع ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذى فى القلادة فنزع وحده ، ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب وزناً بوزن » هذا لفظ مسلم فى صحيحه وفى لفظ له فى صحيحه أيضاً عن فضيلة بن عبيد : قال : اشتريت يوم خيبر قلادة بائى عشر ديناراً فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثنى عشر ديناراً ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : « لا تباع حتى تفصل » وفى لفظ له فى صحيحه أيضاً عن فضالة رضى الله عنه قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر نباع اليهود الوقية الذهب بالدينارين والثلاثة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تبيعوا الذهب بالذهب ، إلا وزناً بوزن » وقد ثبت فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وأبى سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أخا بنى عدى الأنصاري فاستعمله على خيبر ، فقدم بتمر جنيب ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكل تمر خيبر هكذا ؟ قال : لا والله يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنا لشترى الصاع بالصاعين من الجمع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تفعلوا ولكن مثل بمثل ، أو يبعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا ، وكنتك الميزان » هذا لفظ مسلم فى صحيحه ، وفى لفظ لهما عن أبى هريرة وأبى سعيد أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : استعمل رجلاً على خيبر فجاء بتمر جنيب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكل تمر خيبر هكذا ؟ قال : لا والله يا رسول الله . إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاثة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فلا تفعل بيع الجمع بالدرهم ثم ابتع الدرهم جنيباً » والأحاديث بمثله كثيرة ، وهى نص صريح فى تصريحه صلى الله عليه وسلم بتحريم ربا الفضل بعد فتح خيبر ، فقد اتضح لك من هذه الروايات الثابتة فى الصحيح : أن إباحة ربا الفضل كانت زمن قدومه صلى الله عليه وسلم

المدينة مهاجراً ، وأن الروايات المصرحة بالمنع صرححت به في يوم خيبر وبعده ، فتصريح النبي صلى الله عليه وسلم 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 ، وأيضاً فالبراء وزيد رضي الله عنهما كانا غير بالغين في وقت تحملمهما الحديث المذكور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، 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 بالغاً وسن البراء وزيد وقت قدومه صلى الله عليه وسلم المدينة ، نحو عشر سنين ؛ لما ذكره ابن عبد البر عن منصور بن سلمة الخزاعي أنه روى بإسناده إلى زيد بن جارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استصغره يوم أحد ، والبراء بن عازب ، وزيد بن أرقم وأبا سعيد الخدري وسعد بن حبيته وعبد الله بن عمر ، وعن الواقدي أن أول غزوة شهداها الخندق ، ومن قال : بأن حديث البراء وزيد منسوخ ، رآه المهدي . وناهيك به علماً واطلاعاً . وقول راوى الحديث . إنه منسوخ ، في كونه يكفي في النسخ . خلاف معروف عند أهل الأصول ، وأكثر المالكية والشافعية لا يكفي عندهم . فإن قيل : ما قدمتم من كون تحريم ربا الفضل واقعاً بعد إباحته ، يدل على النسخ في حديث البراء وزيد ، لعلم التاريخ فيها ، وأن حديث التحريم هو المتأخر ، وليكن أين لكم معرفة ذلك في حديث أسامة ؟ وهو ولد أسامة مقارب لمولد البراء وزيد ، لأن سن أسامة وقت وفاته صلى الله عليه وسلم عشرون سنة ، وقيل : ثمان عشرة ، وسن البراء وزيد وقت وفاته صلى الله عليه وسلم نحو العشرين ، كما قدمنا ما يدل عليه .

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

الجواب الثاني عن حديث أسامة : أنه رواية صحابي واحد، وروايات منع ربا الفضل عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رويها صريحة عنه صلى الله عليه وسلم ، ناطقة بمنع ربا الفضل منهم أبو سعيد ، وأبو بكر ، وعمر وعثمان ، وأبو هريرة وهشام بن عامر ، وفضالة بن عبيد ، وأبو بكره وابن عمر ، وأبو الدرداء ، وبلال ، وعبادة بن الصامت ، ومعمار ابن عبد الله وغيرهم وروايات جل من ذكرنا ثابتة في الصحيح ، كرواية أبي هريرة ، وأبي سعيد ، وفضالة ابن عبيد ، وعمر بن الخطاب ، وأبي بكره ، وعبادة ابن الصامت ، ومعمار بن عبد الله ، 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 ذوى الدراية »
والقول بعدم الترجيح بالكثرة ضعيف ، وقد ذكر سليم الدارنى أن :
الشافعى أو ما إليه . وقد ذهب إليه بعض الشافعية والحنفية .

الجواب الثالث : عن حديث أسامة أنه دل على إباحة ربا الفضل ، وأحاديث الجماعة المذكورة دل 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 ، وقد مناه عن صاحب المراقى ، وهو الحق خلافاً للزغالى ، 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 ، وبالجواز مع اختلاف الجنس ، والأخص مقدم على الأعم ؛ لأنه بيان له ولا يتعارض عام وخاص ، كما تقرر في الأصول . ومن مرجحات أحاديث منع ربا الفضل

على حديث أسامة الحفظ ؛ فإن في رواته أبا هريرة ، وأبا سعيد ، وغيرهما ،
 من هو مشهور بالحفظ . ومنها غير ذلك . وقال ابن حجر في فتح الباري
 مانصه ، واتفق العلماء على صحة حديث أسامة ، واختلفوا في الجمع بينه وبين
 حديث أبي سعيد ، فقيل : النسخ لـكن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وقيل :
 المعنى في قوله لاربا لاربا الأغلظ الشديد التحريم ، المتوعد عليه بالعقاب
 الشديد ، كما تقول العرب : لا عالم في البلد إلا زيد ، مع أن فيها علماء غيره
 وإنما القصد نفي الأكل لا نفي الأصل ، وأيضاً فنفي تحريم ربا الفضل من
 حديث أسامة إنما هو بالمفهوم . فيقدم عليه حديث أبي سعيد ؛ لأن دلالاته
 بالمنطوق . ويحمل حديث أسامة على الربا الأكبر كما تقدم ، والله أعلم أه منه

وقوله النسخ لا يثبت بالاحتمال المردود بما قدمنا من الروايات المصرحة
 بأن التحريم بعد الإباحة ومعرفة المتأخر كافية في الدلالة على النسخ ، وقد روى
 عن ابن عباس وابن عمر أنهما رجعا عن القول بإباحة ربا الفضل ، قال البيهقي
 في السنن الكبرى مانصه : « باب ما يستدل به على رجوع من قال من الصدر
 الأول لاربا إلا في النسبئة عن قوله ونزوعه عنه » أخبرنا أبو عبد الله الحافظ :
 أنا أبو الفضل بن إبراهيم حدثنا أحمد بن سلمة حدثنا إسحاق بن إبراهيم أنا
 عبد الأعلى حدثنا داود بن هند عن أبي نضرة قال : سألت ابن عمر وابن عباس
 عن الصرف فلم يريا به بأسا وإني اتقاع عند أبي سعيد الخدري فسألته عن
 الصرف ، فقال ما زاد فهو ربا ، فأنكرت ذلك . لقولها ، فقال : لا أحدثكم
 إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم : جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر
 طيب ، وكان تمر النبي صلى الله عليه وسلم هو الدون ، فقال له النبي صلى الله
 عليه وسلم « أتى لك هذا ؟ » قال انطلقت بصاعين واشتريت به هذا الصاع ؛
 فإن سعر هذا بالسوق كذا ، وسعر هذا بالسوق كذا . فقال له رسول الله صلى
 الله عليه وسلم : « أريبت ؟ إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة ، ثم اشتر بسلعتك
 أى تمر شئت » فقال أبو سعيد : فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا ، أم الفضة
 بالفضة ؟ قال فأنتيت ابن عمر بعد فتهاى ، ولم آت ابن عباس قال : فحدثني

أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس فكرمه ، رواه مسلم في الصحيح عن إسحاق ابن إبراهيم . وقال : وكان تمر النبي صلى الله عليه وسلم هذا اللون .

أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ، حدثنا الحسين بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين أبو علي الماسرجسي ، حدثنا جدي أبو العباس أحمد بن محمد ، وهو ابن بنت الحسن بن عيسى حدثني جدي الحسن بن عيسى ، أنا ابن المبارك ، أنا يعقوب بن أبي القعقاع ، عن معروف بن سعد ، أنه سمع أبا الجوزاء يقول : كنت أخدم ابن عباس تسع سنين إذ جاء رجل فسأله عن درهم بدرهمين ، فصاح ابن عباس وقال : إن هذا يأمرني أن أطعمه الربا ، فقال ناس حوله إن كنا لنعمل هذا بفتياك ، فقال ابن عباس قد كنت أقتى بذلك حتى حدثني أبو سعيد وابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم 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 عبد الله بن جعفر بن درستويه ، حدثنا يعقوب بن سفيان ، حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن سعد بن إياس ، عن عبد الله بن مسعود ، أن رجلا من بني شمع بن ذرارة ، سأله عن رجل تزوج امرأة فرأى أمها فأعجبته ، فطلق امرأته ؛ ليتزوج أمها ، قال : لا بأس فتزوجها الرجل وكان عبد الله على بيت المال ، وكان يبيع نفاية بيت المال يعطى الكثير ، ويأخذ القليل ، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا : لا يحل لهذا الرجل هذه المرأة ، ولا تصح الفضة إلا وزنا بوزن ؛ فلما قدم عبد الله انطلق إلى الرجل فلم يجده ، ووجد قومه فقال : إن الذي أفتيت به صاحبكم لا يحل فقالوا : إنها قد نثرت له بطنها ، قال وإن كان . وأنا الصيارفة فقال يامعشر الصيارفة : إن الذي كنت أبيابكم ، لا يحل ، لا يحل الفضة بالفضة إلا وزنا بوزن . اه 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 مانعه ، وخالف فيه ؛ يعني : منع ربا الفضل ابن عمر ثم رجوع ، وابن عباس ، واختلاف في رجوعه ، وقد

روى الحاكم من طريق حيان العدوى وهو بالمهملة والتحتانية ، سألت أبا مجلز عن الصرف فقال : كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره ، ما كان منه عينا بعين ، بدأ بيد ، وكان يقول : إنما الربا في النسبئة ، فلقبه أبو سعيد فذكر القصة والحديث ، وفيه التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، بدأ 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 لتقى الدين السبكي بعد أن ساق حديث حيان هذا مانعه : رواه الحاكم في المستدرک ، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة ، وفي حكمه عليه بالصحة نظر ؛ فإن حيان بن عبيد الله المذكور ، قال ابن عدى : عامة ما يرويه أفرادات يتفرد بها ، وذكر ابن عدى 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 ينبغى الاعتناء بأمره ، وتبيين صحته من سقمه ؛ لأمر غير مانحن فيه ، وهو قوله : وكذلك ما يكال ويوزن ، وقد تكلم فيه بنوعين من الكلام أحدهما تضعيف الحديث جملة ، وإليه أشار البيهقي ، ومن ذهب إلى ذلك ابن حزم ، أعله بشيء أنه عليه ، لئلا يفتتر 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 ، لخالفه سعيد بن جبير .

والثالث : أن حيان بن عبيد الله 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

ابن جبير فسنتكلم في هذا الفصل إن شاء الله تعالى، وأما قوله إن حيان بن عبيد الله مجهول، فإن أراد مجهول العين فليس بصحيح بل هو مشهور، روى عنه حديث الصنف هذا محمد بن عباد، ومن جهته أخرجه الحاكم، وذكره ابن حزم : وإبراهيم بن الحجاج الشامي، ومن جهته رواه ابن عدى، ويونس بن محمد، ومن جهته رواه البيهقي، وهو حيان بن عبيد الله بن حيان بن بشر بن عدى، بصري سمع أبا مجلز لا حق بن حميد، والضحاك وعن أبيه، وروى عن عطاء، وابن بريدة، روى عنه موسى بن إسماعيل، ومسلم بن إبراهيم، وأبو داود، وعبيد الله بن موسى، عقد له البخاري وابن أبي حاتم ترجمة، فذكر كل منهما بعض ما ذكرته، وله ترجمة في كتاب ابن عدى أيضاً. كما أشرت إليه. فزال عنه جهالة العين، وإن أراد جهالة الحال فهو قد رواه من طريق إسحاق بن راهويه، فقال في إسناده: أخبرنا روح، قال حدثنا حيان بن عبيد الله، وكان رجل صدق فإن كانت هذه الشهادة له بالصدق من روح بن عباد، فروح محدث، نشأ في الحديث عارف به، مصنف متفق على الاحتجاج به، بصري بلدى المشهور 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 عبيد الله هذا. وذكر جماعة من المشاهير ممن رووا عنه ومن روى عنهم، وقال: إنه سأل أباه عنه فقال صدوق، ثم قال وعن سليمان بن علي الربيعي، عن أبي الجوزاء أوس بن عبد الله الربيعي، قال سمعته يأمر بالصدق يعني ابن عباس، وتحدث ذلك عنه، ثم بلغني أنه رجع عن ذلك فلقبته بمكة، فقلت إنه بلغني أنك رجعت قال: نعم، إنما كان ذلك رأياً مني، وهذا أبو سعيد حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الصنف، رويناه في سنن ابن ماجه، ومستند 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 : روينا عن عبد الرحمن بن أبي نعم بضم النون وإسكان العين ، أن أبوسعيد الخدري لقي ابن عباس فشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، مثلاً بمثل . فمن زاد فقد أربى » فقال ابن عباس : أتوب إلى الله عما كنت أفتى به ثم رجعت . رواه الطبراني بإسناد صحيح ، وعبد الرحمن بن أبي نعم تابعي ، ثقة متفق عليه ، معروف بالرواية عن أبي الجوزاء قال : سألت ابن عباس ، عن الصرف عن الدرهم بالدرهمين ، يدا بيد ، فقال : لا أرى فيما كان يدا 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 أبوسعيد الخدري يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه الطبراني ورجاله ثقة ؛ مشهورون مصرحون بالتحديث فيه من أولهم إلى آخرهم . وعن عطية العوفي بإسكان الواو وبالفاء قال : قال أبوسعيد لابن عباس تب إلى الله تعالى ، فقال : أستغفر الله وأتوب إليه ، قال : ألم تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 عبد الله المزني أن ابن عباس جاء من المدينة إلى مكة وجئت معه ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس إنه لا بأس بالصرف ، ما كان منه يداً بيداً إنما الربا في النسيئة ، فطارت كلمته في أهل المشرق والمغرب حتى إذا انقضى الموسم دخل عليه أسعيد الخدري وقال له : يا ابن عباس أكلت الربا وأطعمته ؟ قال أو فعلت ؟ قال : نعم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب ، وزنا بوزن ، مثلاً بمثل ، تبره وعينه . فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، والشعير بالضعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثل بمثل ، فمن زاد أو استزاد فقد

أرأى « حتى إذ 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 صلى الله عليه وسلم قال « الذهب بالذهب ،
وزنا بوزن ، مثل بمثل ، تبره وعينه ، فمن زاد واستزاد فقد أربى » وأعاد عليهم
هذه الأنواع الستة رواه الطبراني بسند فيه مجهول ، وإنما ذكرناه متابعه لما تقدم .
وهكذا وقع في روايتنا . فمن زاد واستزاد بالواو لا بأو والله أعلم . وروى أبو
جلفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي في كتاب المعاني والآثار بإسناد حسن
إلى أبي سعيد قال : قلت لابن عباس أريت الذي يقول الدينار بالدينار ؟ وذكر
الحديث ثم قال : قال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس وروى الطحاوي أيضاً
عن نصر بن مرزوق بإسناد لا بأس به عن أبي الصهباء أن ابن عباس نزل عن
الصرف وهذا أصرح من رواية مسلم ، وروى الطحاوي عن أبي أمية بإسناد
حسن إلى عبد الله بن حسين أن رجلاً من أهل العراق قال لعبد الله بن عمر :
إن ابن عباس قال وهو علينا أمير : من أعطى بالدرهم مائة درهم فليأخذها
وذكر حديثنا إلى أن قال فقبل لابن عباس ما قال ابن عمر قال فاستغفر 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 عبد البر في الاستذكار وذكر أيضاً عن أبي حرة قال : سألت رجل
ابن سيرين عن شيء فقال : لا أعلم لي به . فقال الرجل : أن يكون فيه برأيك .
فقال : إني أكره أن أقول فيه برأيي ثم يبدو لي غيره فأطلبك فلا أجرك إن ابن
عباس قد رأى في الصرف رأياً ثم رجع ، وذكر أيضاً عن ابن سيرين عن الهذيل
بالذال المعجمة ابن أخت محمد بن سيرين قال : سألت ابن عباس عن الصرف
فرجع عنه فقلت : إن الناس يقولون . فقال : الناس يقولون ماشاءوا . هـ .
من تكلمة المجموع ، ثم قال بعد هذا : فهذه عدة روايات صحيحة وحسنة من
جهة خلق من أصحاب ابن عباس تدل على رجوعه ، وقد روى في رجوعه

أيضاً غير ذلك ، وفيما ذكرته غنية إن شاء الله تعالى ، وفي تكملة المجموع أيضاً قبل هذا ما نصه وروى عن أبي الزبير المسكي واسمه محمد بن تدرس بفتح التاء ودال سا كسبة وراه 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 صلى الله عليه وسلم يقول مثل هذا يا أبا أسيد . فقال أبو أسيد أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 الحكيم : إنه شيخ قرشي من أهل المدينة وأبو أسيد بضم الهمزة .

وروينا في معجم الطبراني من حديث أبي صالح ذكر أن أنه سأل ابن عباس عن بيع الذهب والفضة ، فقال : حلال بزيادة أو نقصان إذا كان يبدأ 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 يد بيد ؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما : ما أنا بأقدمكم صحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا زيد بن أرقم والبراء بن عازب يقولان : سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم 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 ، والمنثبت مقدم على النافي ، لأنه اطلع على ما لم

يطلع عليه الثاني ، وقال ابن عبد البر : رجح ابن عباس أو لم يرجع ، في السنة كفاية عن قول كل واحد ، ومن خالفهما رد إليها ، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ردوا الجمالات إلى السنة اه . وقال العلامة الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار . ما نصه وأما ما أخرجه مسلم عن ابن عباس أنه لا ربا فيها كان يبدأ بيد كما تقدم ، فليس ذلك مروياً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تكون دلالة على نفي ربا الفضل منطوقة ، ولو كان مرفوعاً ، لما رجح ابن عباس واستغفر ، لما حدثه أبو سعيد بذلك كما تقدم ، وقد روى الحازمي رجوع ابن عباس واستغفاره عند ما أُنشئ سمع عمر بن الخطاب وابنه عبد الله يحدثان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يدل على تحريم ربا الفضل ، وقال : حفظنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم أحفظ ، وروى عنه الحازمي أيضاً أنه قال كان ذلك برأى .

وهذا أبو سعيد الخدري يحدثني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتركت رأياً إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى تسليم أن ذلك الذي قاله ابن عباس مرفوع فهو عام مخصص بأحاديث الباب : لأنها أخص منه مطلقاً اه منه بلفظه ، وقد ذكر غير واحد أن الإجماع انعقد بعد هذا الخلاف على منع ربا الفضل . قال : في تكملة المجموع مانصه : 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 قاله بقوله من أهل الشام ، والليث ابن سعد ومن وافقه من أهل مصر . والشافعي وأصحابه ، وأحمد وإسحاق وأبو ثور والنعمان ويعقوب ومحمد بن علي ، أنه لا يجوز بيع ذهب بذهب ، ولا فضة بفضة ، ولا بر ببر ، ولا شعير بشعير ، ولا تمر بتمر . ولا ملح بملح ، متفاضلاً يبدأ بيد ، ولا نسيئة . وأن من فعل ذلك فقد أربى والبيع مفسوخ اه . محل الغرض منه بلفظه .

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

وإذا عرفت أن من قال بإباحة ربا الفضل رجح عنها ، وعلمت أن الأحاديث الصحيحة المتفق عليها مصرحة بكثرة بمنعه ، علمت أن الحق الذي لا شك فيه تحريم ربا الفضل ، بين كل جنس واحد من الستة مع نفسه ، وجواز الفضل بين الجنسين المختلفين يداً بيد ، ومنع النساء بين الذهب والفضة مطلقاً . وبين التمر والبر ، والشعير والملح مطلقاً ، ولا يمنع طعام بنقد نيئة كالعكس ، وحكى بعض العلماء على ذلك الإجماع ، ويبقى غير هذه الأصناف الستة المنصوص عليها في الحديث ، فجاهير العلماء على أن الربا لا يختص بالستة المذكورة .

والتحقيق أن علة الربا في النقدين كونهما جوهريين نفيسين . هما ثمن الأشياء غالباً في جميع أقطار الدنيا ، وهو قول مالك والشافعي ، والعلة فيهما قاصرة عليهما عندهما ، وأشهر الروايات عن أحمد أن العلة فيهما كون كل منهما موزون جنس ، وهو مذهب أبي حنيفة . وأما البر والشعير والتمر والملح فعلة الربا فيها عند مالك 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 و ربا
الفضل عند مالك في بيتين وهما :

ربا نسا في النقد حرم ومثله طعام ، وإن جنساها قد تعددا
وخص ربا فضل بنقد ومثله طعام الربا ، إن جنس كل توحد

وقد كنت حررت مذهب مالك في ذلك في الكلام على الربا في الأظعمة
في نظم لي طويل في فروع مالك بقولي :

وكل ما يذاق من طعام ربا النساء فيه من الحرام
مقتاناً أو مدخراً أو لا يختلف

ذاك الطعام جنسه أو اتلف
وإن يكن يطعم للدواء مجرداً فالمنع ذو انتفاء
ولربا الفضل شرط يحرم بها ، وبانعدامها ينعدم
هي اتحاد الجنس فيما ذكرنا مع افتياته وأن يدخرا
وما لحد الادخار مده والتادلي بستة قد حده
والخلاف في اشتراط كونه اتخذ

للعيش عرفاً ، 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

رعياً ليكون شرطها لم يعتبر
وقد رعى اشتراطها في المختصر

في التين وحده ففيه ما حظر
ورعى خلاف في الجراد باد لذكره الخلاف في الجراد
وحبة بحبتين تحرم إذا الربا قليله محرم

تم ذكرت بعد ذلك الخلاف في ربوية البيض بقولي :

وقول إن البيض ما فيه الربا إلى ابن شعبان الإمام نسباً

وأصح الروايات عن الشافعي أن علة الربا في الأربعة الطعم فمكل مطعوم يحرم فيه عنده الربا كالأقراة ، والإدام ، والحلاوات ، والفواكه والأدوية . واستدل على أن العلة الطعم بما رواه مسلم من حديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » الحديث والطعام اسم لسكل ما يؤكل قال تعالى : ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ﴾ الآية وقال تعالى : ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه ، أنا صببنا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شقاً ، فأنبتنا فيها حبا وعنبا ﴾ الآية وقال تعالى : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ والمراد ذبائحهم .

وقالت عائشة رضي الله عنها مكثنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة مائتا طعام إلا الأسودان التمر والماء ، وعن أبي ذر رضي الله عنه في حديثه الطويل ، في قصة إسلامه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « 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 ليبيد :

لمعفر قهد تنازع شلوه غبس كواسب ما يمن طعامها

يعنى بطعامها الفريسة ، قالوا : والنبي صلى الله عليه وسلم علق في هذا الحديث الربا على اسم الطعام ، والحكم إذا علق على اسم مشتق دل على أنه علقته ، كاقطع في السرقة في قوله : ﴿ والسارق والسارقة ﴾ الآية قالوا : ولأن الحب ما دام مطعوماً يحرم فيه الربا ، فإذا زرع وخرج عن أن يكون مطعوماً لم يحرم فيه الربا ، فإذا انعقد الحب وصار مطعوماً حرم فيه الربا ، فدل على أن العلة فيه كونه مطعوماً ، ولذا كان الماء يحرم فيه الربا على أحد الوجهين عند الشافعية ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ إن الله مبتليكم بنهر ، فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني ﴾ ولقول عائشة المتقدم مائتا طعام إلا الأسودان الماء والتمر ، ولقول الشاعر :

فإن شئت حرمت النساء سواكم
 وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا
 والنقاخ الماء البارد، وهذا هو حجة الشافعية في أن علة الربا في الأربعة
 الطعم، فالحقوا 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 معمرأ
 المذكور لما قال: قد كنت أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «الطعام
 بالطعام مثلاً بمثل». قال عقبه: وكان طعامنا يومئذ الشعير كما رواه عنه أحمد
 ومسلم، وهذا صريح في أن الطعم 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 عاطفاً على ما يخص
 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 كالجلس
 والنورة والأشنان. واستدلوا بما رواه الدارقطني عن عبادة وأنس بن مالك
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعاً واحداً
 وما كيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به» قال العلامة الشوكاني:
 في نيل الأوطار حديث أنس وعبادة أشار إليه في التلخيص ولم يتكلم عليه،
 وفي إسناده 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 صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خيبر، فجاءهم بتمر جنيب،

فقال: «أكل تمر خبير هكذا» قال . إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين .
والصاعين بالثلاثة ، فقال : لا تفعل ، بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدارهم ،
جنيبا ، وقال : في الميزان مثل ذلك ، ووجه الدلالة منه ، أن قوله في الميزان ،
يعنى في الموزون ؛ لأن نفس الميزان ليست من أموال الربا ، واستدلوا أيضاً
بحديث أبي سعيد المتقدم الذى أخرجه الحاكم من طريق حيان بن عبيدالله ،
فإن فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ،
والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، يداً بيد ، عيناً بعين ،
مثلاً بمثل ، فمن زاد فهو رباً» ثم قال : «وكذلك ما يكال أو يوزن أيضاً»
وأجيب من جهة المانعين ، بأن حديث الدارقطنى لم يثبت ، وكذلك حديث
الحاكم ، وقد بينا سابقاً ما يدل على ثبوت حديث حيان المذكور ، وقد ذكرنا
آنها كلام الشوكانى فى أن حديث الدارقطنى 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 فى التقريب :
صدوق سىء الحفظ ، وكان عابداً مجاهداً ، ومراد الشوكانى بحديث عبادة
المذكور . وهو ما أخرجه عنه مسلم والإمام أحمد والنسائى وابن ماجه وأبو
دارد . أن النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه
وسلم : «سواء بسواء ، مثلاً بمثل» يدل على الضبط بالكيل والوزن ، وهذا
القول أظهرها دليلاً .

وأجابوا عن حديث أبي سعيد المتفق عليه بثلاثة أجوبة . الأول : جواب
البيهقى قال : وقد قيل : إن قوله وكذلك الميزان من كلام أبي سعيد الخدرى
موقوف عليه . الثانى : جواب القاضى أبى العلي بن رباح ، أن ظاهر الحديث
غير مراد ؛ لأن الميزان نفسه لا ربا فيه وأضمرت فيه الموزون ، ودعوى

العموم في المضمرات لاتصح ، الثالث : حمل الموزون على الذهب والفضة جميعا بين الأدلة . والظاهر أن هذه الإجابات لانهض ؛ 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 أخر غير ما ذكرنا عن الأئمة الأربعة ومن وافقهم . الأول : مذهب أهل الظاهر ومن وافقهم : أنه لاربا أصلا في غير الستة ، ويروى هذا القول عن طائوس ومسروق والشعبي وقتادة وعثمان البتي . الثاني مذهب أبي بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم أن العلة فيها كونها منتفعا بها ، حكاه عنه القاضي حسين . الثالث : مذهب ابن سيرين . وأبي بكر الأوردني من الشافعي أن العلة الجنسية ؛ فيحرم الربا في كل شيء يبيع بنفسه كالتراب بالتراب متفاضلا والثوب بالثوبين والشاة بالشاتين . الرابع : مذهب الحسن البصري أن العلة المنفعة في الجنس ، فيجوز عنده يبيع ثوب قيمته دينار بشوبين قيمتهما دينار ، ويحرم يبيع ثوب قيمته دينار بشوب قيمته ديناران . الخامس : مذهب سعيد بن جبير أن العلة تقارب المنفعة في الجنس فحرم التفاضل في الخنطة بالشعير والباقي بالخص ، والدخن بالذرة مثلا . السادس : مذهب ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن العلة كونه جنسا 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 مطعوما يكال أو يوزن ونفاه عما سواه ، وهو كل مالا يؤكل ولا يشرب ، أو يؤكل ولا يكال ولا يوزن . كالمسفر جل والبطيخ وقد تركنا الاستدلال لهذه المذاهب المناقشة فيها ، خوف الإطالة المملة .

فروع

الفرع الأول : الشك في المائلة كتحقق المفاضلة ، فهو حرام في كل ما يحرم فيه ربا الفضل . ودليل ذلك : ما أخرجه مسلم والنسائي عن جابر قال :

نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر - لا يعلم كيلها -
بالكيل المسمى من التمر .

الفرع الثاني : لا يجوز التراخي في قبض ما يحرم فيه ربا للنساء ، ودليل ذلك : ما أخرجه البخارى ومسلم من حديث مالك بن أوس رضى الله عنه . قال : أقبلت أقول من يصطرف الدراهم ، فقال طلحة : أرنا الذهب حتى يأتى الخازن ثم تعال فخذ ورقك ، فقال عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - كلا والذي نفسى بيده لتردن إليه ذهبه ، أو لتنقدنه ورقة ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الذهب بالورق ربا إلا هاوها ، والبر بالبر ربا إلا هاوها والشعير بالشعير ربا إلا هاوها ، والتمر بالتمر ربا إلا هاوها » .

الفرع الثالث : لا يجوز أن يباع ربوى بربوى كذهب بذهب ، ومع أحدها شيء آخر . ودليل ذلك : ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي الطاهر عن بن وهب من حديث فضالة بن عبيد الأنصارى قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخير بقلادة فيها خرز وذهب ، وهى من المغانم تباع فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذى فى القلادة فنزع ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم « الذهب بالذهب وزنا بوزن » .

وروى مسلم نحوه أيضاً عن أبي بكر بن شيبه وقتيبة بن سعيد من حديث فضالة بن عبيد - رضى الله عنه - ونحوه . أخرجه النسائى ، وأبو داود والترمذى وصححه . وقال العلامة الشوكانى رحمه الله تعالى فى نيل الأوطار عند ذكر صاحب المنتقى الحديث فضالة بن عبيد المذكور مانصه الحديث .

قال التلخيص : له عند الطبرانى فى الكبير طرق كثيرة جداً فى بعضها قلادة فيها خرز وذهب ، وفى بعضها ذهب وجوهر ، وفى بعضها خرز معلقة بذهب ، وفى بعضها بائى عشر ديناراً ، وفى بعضها بتسعة دنانير ، وفى أخرى بسبعة دنانير . وأجاب البيهقى عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعاً شهدها فضالة . قال الحافظ : والجواب المسدد عندى أن هذا الاختلاف لا يوجب

ضمناً 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 روايتها وإن كان الجميع ثقة فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم فتكون رواية الباقين بالنسبة إليه شاذة ، وبعض هذه الروايات، التي ذكرها الطبراني في صحيح مسلم وسنن أبي داود اهـ . منه بلفظه . وقد قدمنا بعض الروايات 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 صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم 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 عبد الله بن عمر فجاءه صانع فقال : يا أبا عبد الرحمن ، إني أصوغ الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه ، فأستفضل في ذلك قدر عمل يدي فيه ، فنهاه عبد الله بن عمر عن ذلك ، فجعل الصانع يردد عليه المسألة وعبد الله ابن عمر ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابته يريد أن يركبها . ثم قال عبد الله بن عمر : الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم ، لا فضل بينهما هذا عهد نبينا صلى الله عليه وسلم إلينا وعمدنا إليكم . ثم قال البيهقي : وقد مضى حديث معاوية حيث باع سقاية ذهب أو ورق بأكثر من وزنها ، فنهاه أبو الدرداء وماروى عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه في النهي عن ذلك .

وروى البيهقي أيضاً عن أبي رافع أنه قال : قلت لعمر بن الخطاب إني أصوغ الذهب فأبيعه بوزنه وأخذ لعامة يدي أجزاً قال : لا تبسح الذهب بالذهب إلا وزننا بوزن ولا الفضة بالفضة إلا وزننا بوزن ولا تأخذ فضلاً أهمنه .

وما ذكره البيهقي رحمه الله - أنه ما قدمه من نهى أبي الدرداء وعمر لمعاوية هو قوله أخبرنا أموز كربان بن أبي إسحاق وأبو بكر بن الحسن وغيرهما قالوا حدثنا أبو العباس الأصم أنا الربيع ، أنبأنا الشافعي أنا مالك ح وأخبرنا

على بن أحمد بن عبدان ، أنا أحمد بن عبيد الصفار حدثنا إسماعيل بن إسحاق حدثنا عبد الله يعني القعنبى عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن معاوية بن أبى سفيان باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها ، فقال له أبو الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل هذا إلا مثلاً بمثل . فقال معاوية ما أرى بهذا بأساً . فقال له أبو الدرداء من يعذرك من معاوية أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويخبرنى عن رأيه لا أسا كنتك بأرض أنت بها ، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب رضى الله عنه فذكر له ذلك فكتب عمر إلى معاوية أن لا يبيع ذلك إلا مثلاً بمثل ووزناً بوزن . ولم يذكر الربيع عن الشافعى فى هذا قدوم أبى الدرداء على عمر وقد ذكره الشافعى فى رواية المزنى . اهـ . منه بلفظه .

ونحو هذا أخرجه مسلم فى الصحيح من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه من رواية أبى الأشعث قال : غزونا غزاة وعلى الناس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة فكان فيما غنمنا آنية من فضة فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها فى أعطيات الناس فتسارع الناس فى ذلك فبلغ عبادة بن الصامت فقام فقال لى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا 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 صلى الله عليه وسلم أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها منه ، فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ثم قال لنحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كره معاوية ، أو قال وإن رغم ما أبالى ألا أصحبه فى جنده ليلة سوداء . قال حماد : هذا أو نحوه . اهـ .

هذا لفظ مسلم فى صحيحه وهذه النصوص الصحيحة تدل على أن الصناعة الواقعة فى الذهب أو الفضة لا أثر لها ، ولا تبيح المفاضلة بقدر قيمة الصناعة كما ذكرنا . وهذا هو المذهب الحق الذى لا شك فيه . وأجاز مالك بن أنس

رحمه الله تعالى للمسافر أن يعطى دار الضرب نقداً وأجرة صياغته ويأخذ
عنها حلياً قدر وزن النقد بدون الأجرة ؛ لضرورة السفر كما أشار إليه خليل
ابن إسحاق في مختصره بقوله : بخلاف تبر يعطيه المسافر وأجرته دار الضرب
ليأخذ زنته .

قال مقيده - عفا الله عنه - الظاهر من نصوص السنة الصحيحة أن هذا
لا يجوز ؛ لضرورة السفر كما استظهر عدم جوازه ابن رشد ، وإليه الإشارة
بقول صاحب المختصر : والأظهر خلافه يعنى : 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 نظراً إلى أنها سند ، وأن المبيع الفضة هي سند بها
فيمنع بيعها بالفضة ولو بدأ بيد مثلاً بمثل ، ويمنع بيعها بالذهب أيضاً ولو بدأ
بيد ؛ لأنه صرف ذهب موجود أو فضة موجودة بفضة غائبة، وإنما الموجود
سند بها فقط فيمنع فيها لعدم المناجزة ؛ بسبب عدم حضور أحد النقدين
أولا يمنع فيها شيء من ذلك ؛ نظراً إلى أنها بمثابة عروض التجارة فذهب
كثير من المتأخرين إلى أنها كمروض التجارة ، فيجوز الفضل والنساء بينهما
وبين الفضة والذهب ومن أفتى بأنها كمروض التجارة العالم المشهور عليش
المصرى صاحب النوازل ، وشرح مختصر خليل ، وتبعه في فتواه بذلك كثير
من متأخرى علماء المالكية .

قال مقيده - عفا الله عنه - الذى يظهر لى - والله تعالى أعلم - أنها ليست
كمروض 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 بدأ بيد ؛ لعدم المناجزة بسبب غيبة الفضة المدفوع سندها ؛ لأنها ليست
متمولة ولا منفعة في ذاتها أصلاً . فإن قيل لافرق بين الأوراق وبين فلوس
الحديد ؛ لأن كلا منهما ليس متمولا 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 النقيدين ، وليس هناك إجماع يمنع إجراء النصوص على ظواهرها بل مذهب مالك أن فلوس الحديد لا يجوز بأحد النقيدين نسبتة فلم الدرهم في الفلوس كالعكس ممنوع عندهم .

وما ورد عن بعض العلماء مما يدل على أنه لا ربا بين النقيدين 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 وَمَنَافِعٌ 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 لانفس السند . ولذا لم يختلف الصدر الأول في أن المبيع في بيع الصكاك الذي ذكره مسلم في الصحيح وغيره أنه الرزق المكتوب فيها لانفس الصكاك التي هي الأوراق التي هي سند بالأرزاق .

والثاني أن هناك فرقا 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 صلى الله عليه وسلم يقول : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » ويقول : « فن 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 صلى الله عليه وسلم 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 نقداً ، أو لأقرب من الأجل الأول ، أو بأكثر لأبعد
فظاهر العقدين الإباحة ؛ لأنه يبيع سلعة بدراهم إلى أجل في كل منهما وهذا
لامانع منه ، ولكنه يجوز أن يكون مقصود المتعاقدين دفع دراهم وأخذ
دراهم أكثر منها لأجل أن السلعة الخارجة من اليد العائدة إليها ملغاة فيثول
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 وحامد كما في الاستذكار
وأجازه الشافعي .

واستدل المانعون بما رواه البيهقي والدارقطني عن عائشة أنها أنكرت
ذلك على زيد بن أرقم ، وقالت : أبلغني زيدا أنه أبطل جهاده مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم إن لم يتب . وقال الشافعي : إن زيد بن أرقم مخالف لعائشة ،
وإذا اختلف صحابييان في شيء رجحنا منهما من يوافق القياس ، والقياس هنا
موافق لزيد ، لأنهما هقدان كل منهما صحيح في نفسه . وقال الشافعي أيضاً :
لو كان هذا ثابتاً عن عائشة فإنها إنما عابت التأجيل بالعطاء ؛ 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 العطاء
والله تعالى أعلم . وبأن عائشة لاتدعى بطلان الجهاد بمخالفة رأيها ، وإنما
تدعيه بأمر علمته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا البيع الذي ذكرنا
تجريمه هو المراد عند العلماء ببيع العينة ويسميه المالكية ببيع الآجال ، وقد
نظمت ضابطه في نظمي الطويل في فروع مالك بقولي :

بيوع الآجال إذا كان الأجل أو ثمن كأخوبهما تحل
وإن يك الثمن غير الأجل وخالف الأجل وقت الأجل

فانظر إلى السابق بالإعطاء هل عاد له أكثر أو عاد أقل
 فإن يكن أكثر مما دفعه فإن ذلك سلف بمنفعه
 وإن يكن كشيئته أو قلا عن شيئته المدفوع قبل حلا
 قوله تعالى : ﴿ وربى الصدقات ﴾ الآية . ذكر في هذه الآية الكريمة
 أنه تعالى ربي الصدقات وبين في موضع آخر أن هذا الإرباء مضاعفة الأجر ،
 وأنه يشترط في ذلك إخلاص النية لوجه الله تعالى وهو قوله تعالى : ﴿ وما آتيتم
 من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تدانيتم بدين إلى أجل مسمى
 فاكتبوه ﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن كتابة الدين واجبة ؛ لأن الأمر من الله يدل
 على الوجوب - ولكنه أشار إلى أنه أمر إرشاد لا إيجاب بقوله : ﴿ وإن
 كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة ﴾ ؛ لأن الرهن لا يجب إجماعاً
 وهو بدل من الكتابة عند تمدرها في الآية فلو كانت الكتابة واجبة لكان
 بدلها واجباً . وصرح بعدم الوجوب بقوله : ﴿ فإن أمن بعضهم بعضاً فليؤد
 الأذى أو يمن أمانته ﴾ فالتحقيق أن الأمر في قوله : ﴿ فاكتبوه ﴾ 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
 فخرم ، وإن اتمنت ففي حل وسعه ابن عطية ، وهذا القول هو الصحيح ،
 قاله القرطبي أيضاً .

وقال الشعبي . كانوا يرون أن قوله ﴿ فإن أمن ﴾ الآية ناسخ لأمره بالكتب ،
 وحكى نحوه ابن جريج ، وقاله ابن زيد ، وروى عن أبي سعيد الخدري وذهب
 الربيع إلى أن ذلك واجب بهذه الالفاظ ثم خففه الله تعالى بقوله : ﴿ فإن أمن
 بعضهم بعضاً ﴾ ونسك جماعة بظاهر الأمر في قوله : ﴿ فاكتبوه ﴾ فقالوا :
 إن كتب الدين واجب فرض بهذه الآية فيما كان أو قرضاً ، ثلاثاً يقع فيه نسيان
 أو جهود ، وهو اختيار ابن جرير الطبري في تفسيره . وقال ابن جريج :
 من أدان فليكتب ومن باع فليشهد اه . من القرطبي وسيأتي له زيادة بيان إن
 شاء الله قريباً .

تنبه به: أخذ بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿وإن كنتم على سفر﴾ الآية. أن الرهن لا يكون مشروعاً إلا في السفر كما قاله له مجاهد والضحاك وداود والتحقيق جوازها في الحضر. وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير. وفي الصحيحين أنها درع من حديد. وروى البخاري وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم رهن درعاً عند يهودي بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله. ولأحمد والذسائي وابن ماجه عن ابن عباس مثل حديث عائشة فدل الحديث الصحيح على أن قوله: ﴿وإن كنتم على سفر﴾ لا مفهوم مخالفة له؛ لأنه جرى على الأمر الغالب، إذ الغالب أن المكتاتب لا يتعذر في الحضر وإنما يتعذر غالباً في السفر، والجرى على الغالب من مواع اعتبار مفهوم المخالفة كما ذكرناه في هذا الكتاب مراراً، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾: ظاهر هذا الأمر الوجوب أيضاً فيجب على من باع أن يشهد. وبهذا قال أبو موسى الأشعري، وابن عمر، والضحاك وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي وابنه أبو بكر وعطاء وإبراهيم، قاله القرطبي وانتصر له ابن جرير الطبري غاية الانتصار، وصرح بأن من لم يشهد مخالف لكتاب الله وجمهور العلماء على أن الإشهاد على المبيعة وكتابة الدين أمر مندوب إليه لا واجب ويدل لذلك قوله ﴿فإن أمن بعضهم بعضاً﴾ الآية.

وقال ابن العربي للمالكي: إن هذا قول السكافة قال: وهو الصحيح ولم يحك عن أحد ممن قال بالوجوب إلا الضحاك قال: وقد باع النبي صلى الله عليه وسلم وكتب قال: ونسخة كتابه: بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اشترى العدا بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه عبداً أو أمة لاداء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم للمسلم. وقد باع ولم يشهد واشترى ورهن درعه عند يهودي ولم يشهد، ولو كان الإشهاد أمراً واجباً لوجب مع الرهن لحرف المنازعة اهـ.

قال القرطبي بعد أن ساق كلام ابن العربي هذا مانصه قلت: قد ذكرنا

الوجوب عن غير الضحاك ، وحديث العدا هذا أخرجه الدارقطني وأبو داود ، وكان إسلامه بعد الفتح وحنين ، وهو القائل : قالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين فلم يظفرنا 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 والسرقه والزنا . وسألته عن الخبيثة فقال : بيع أهل عهد المسلمين .

وقال الإمام أبو محمد بن عطية : والوجوب في ذلك قلق أما في الوثائق فصعب شاق ، وأما ما كثر فر بما يقصد التاجر الاستئلاف بترك الإشهاد . وقد يكون عادة في بعض البلاد ، وقد يستحي من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه فيدخل ذلك كله في الاتمان ويبقى الأمر بالإشهاد ندبا لما فيه من المصلحة في الأغلب ما لم يقع عذر يمنع منه كما ذكرنا ، وحكى المهدي والنحاس ومكي عن قوم أنهم قالوا : ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ منسوخ بقوله ﴿ فإن أمن بعضهم بعضاً ﴾ وأسنده النحاس عن أبي سعيد الخدري وأنه تلا ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ إلى قوله : ﴿ فإن أمن بعضهم بعضاً فليؤد الذي أوتمن أمانته ﴾ قال : نسخت هذه الآية ما قبلها . قال النحاس : وهذا قول الحسن والحكم وعبد الرحمن بن زيد . قال الطبري : وهذا لا معنى له ؛ لأن هذا حكم غير الأول وإنما هذا حكم من لم يجد كاتباً .

قال الله عز وجل : ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة فإن أمن بعضهم بعضاً - أي : فلم يطالبه برهن - فليؤد الذي أوتمن أمانته ﴾ قال ولو جاز أن يكون هذا ناسخاً الأول ، لجاز أن يكون قوله عز وجل ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ الآية . ناسخاً لقوله عز وجل ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ الآية . ولجاز أن يكون قوله عز وجل ﴿ فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾ ناسخاً لقوله عز وجل ﴿ فتحرير رقبة ﴾ .

وقال بعض العلماء : إن قوله تعالى ﴿ فإن أمن بعضهم بعضاً ﴾ لم يتبين

بأخر نزوله عن صدر الآية المشتتة على الأمر بالإشهاد بل وردا معاً ،
 ولا يجوز أن يرد الناسخ والمنسوخ معاً جميعاً في حالة واحدة ، قال : وقد روى
 عن ابن عباس أنه قال لما قيل له : إن آية الدين منسوخة قال : لا والله إن آية
 الدين محكمة ليس فيها نسخ ، قال : والإشهاد إنما جعل للطمانينة وذلك أن الله
 تعالى جعل لتوثيق الدين طرقاً منها الكتاب ومنها الرهن ، ومنها الإشهاد ،
 ولا خلاف بين علماء الأمصار أن الرهن مشروع بطريق الندب لا بطريق الوجوب
 فيعلم من ذلك مثله في الإشهاد ، وما زال الناس يتبايعون - حضراً وسفراً وبراً وبحراً
 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
 ابن عبد الله المحاربي رضى الله عنه قال : أقبلنا في ركب من الربذة وجنوب
 الربذة حتى نزلنا قريباً 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 في جملةكم هذا ؟ فقلنا :
 نعم قال : بكم ؟ قلنا : بكذا وكذا صاعاً من تمر . قال : فما استوضعنا شيئاً وقال
 قد أخذته ، ثم أخذ برأس الجمل حتى دخل المدينة فتوارى عنا فتلاومنا بيننا
 وقلنا : أعطيتم جملةكم من لا تعرفونه ، فقالت الظعينة : لا تلاوموا فقد رأيت
 وجه رجل ما كان ليخفركم . مارأيت وجه رجل أشبه بالقمر ليلة البدر من وجهه ،
 فلما كان العشاء أتانا رجل ، فقال السلام عليكم أنا رسول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم إليكم وإنه أمركم أن تأكلوا من هذا حتى تشبعوا وتكتالوا حتى
 تستوفوا قال : فأكلنا حتى شبعنا واكتلنا حتى استوفينا . وذاكر الحديث
 الزهري عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم : أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرساً من أعرابي - الحديث .
 وفيه فطفت الأعرابي يقول : هلم شاهدا يشهد أني بعثك ؟ قال خزيمة بن
 ثابت : أنا أشهد أنك بعثته ، فأقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال :
 بم تشهد ؟ قال : بتصديقك يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فجعل رسول الله

صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين . أخرجه النسائي وغيره
هـ . من القرطبي بلفظه .

قال مقبده - 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 ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾
اشتراط العدالة في الشهود ولكنه بينه في مواضع أخر كقوله ﴿ بمن ترضون
من الشهداء ﴾ وقوله ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ . وقد تقرر في الأصول
أن المطلق يحمل على المقيد كما بيناه في غير هذا الموضع . قوله تعالى : ﴿ ربنا
لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ لم يبين هنا هل أجب دعاءهم هذا أولاً ؟
وأشار إلى أنه أجب بقوله في الخطأ ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾
الآية . وأشار إلى أنه أجب في النسيان بقوله : ﴿ وإما ينسئك الشيطان
فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ فإنه ظاهر في أنه قبل الذكرى لا
إثم عليه في ذلك ولا يقدح في هذا أن آية ﴿ وإما ينسئك الشيطان ﴾ مكية وآية
﴿ لا تؤاخذنا إن نسينا ﴾ مدنية إذ لا مانع من بيان المدنى بالمكى كعكسه .

وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ ربنا
لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ قال الله تعالى نعم . قوله تعالى ﴿ ربنا ولا تحمل
علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ لم يبين هنا هل أجب دعاءهم هذا
أولاً ؟ ولم يبين الإصر الذى كان محمولا على من قبلنا ، وبين أنه أجب دعاءهم
هذا في مواضع أخر كقوله : ﴿ يرضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ﴾
وقوله ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ وقوله ﴿ وما جعل عليكم في الدين من
حرج ﴾ وقوله ﴿ يرد الله بكم اليسر ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات . وأشار
إلى بعض الإصر الذى حمل على من قبلنا بقوله ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا
أنفسكم ﴾ : لأن اشتراط قتل النفس في قبول التوبة من أعظم الإصر والإصر
الثقل في التكليف ومنه قول النابغة :

يا مانع الضيم أن يغشى سراهم والحامل الإصر عنهم بعد ما عرفوا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ آلِ الْحَكِيمِ

قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ يحتمل أن المراد بالتأويل في هذه الآية الكريمة التفسير وإدراك المعنى ، ويحتمل أن المراد به حقيقة أمره التي يتوكل 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 الأظلم أولى من الحمل على غيره . وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الغالب في القرآن إطلاق التأويل على حقيقة الأمر التي يتوكل إليها كقوله ﴿ هذا تأويل رؤياي من قبل ﴾ وقوله : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ﴾ الآية . وقوله : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ، ولما ياتهم تأويله ﴾ وقوله : ﴿ ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . قال ابن جرير الطبري : وأصل التأويل من آل الشيء إلى كذا إذا صار إليه ورجع يتوكل أولا ، وأولته أنا صيرته إليه ، وقال : وقد أنشد بعض الرواة بيت الأعشى :

على أنها كانت تأول حبيها تأول ربي السقاب فأصحبا
قال : ويعنى بقوله : تأول حبيها مصير حبيها ومرجهه ، وإنما يريد بذلك أن حبيها كان صغيراً في قلبه فأل من الصغر إلى العظم ، فلم يزل ينبت حتى أصبح فصار قديماً كالسقب الصغير الذي لم يزل يشب حتى أصبح ، فصار كبيراً مثل أمه . قال وقد ينشد هذا البيت :

« على أنها كانت توابع حبيها توالي ربي السقاب فأصحبا ، اه
وعليه فلا شاهد فيه ، والربي السقب . الذي ولد في أول النتاج ومعنى
أصبح : انقاد لكل من يقوده ، ومنه قول امرئ القيس :
« ولست بذى رثية إمرئ إذا قيد مستكرها أصحابا »
والرثية : وجع المفاصل . والإمر : بكسر الهمزة وتشديد الميم مفتوحة

بعدها راء ، هو الذى ياتمر لكل أحد ؛ لضعفه وأنشد بيت الأعمش المذكور
الأزهري وصاحب اللسان :

ولكنها كانت نوى أجنبية توالى ربيع السحاب فأصحابها
وأطال فى شرحه وعليه فلا شاهد فيه أيضاً .

تنبيه : اعلم أن التأويل يطلق ثلاثة إطلاقات :

الأول : هو ما ذكرنا من أنه الحقيقة التى يتول إليها الأمر ، وهذا هو
معناه فى القرآن .

الثانى : يراد به التفسير والبيان ، ومنه بهذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم
فى ابن عباس : « اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل » . وقول ابن جرير
وغيره من العلماء ، القول فى تأويل قوله تعالى : كذا وكذا أى : تفسيره وبيانه .
وقول عائشة الثابت فى الصحيح : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يكثر أن
يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبمحمدك اللهم اغفر لى ،
يتأول القرآن تعنى بمتثلته ويعمل به ، والله تعالى أعلم .

الثالث : هو معناه المتعارف 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 :

الأولى : أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح فى نفس الأمر
يدل على ذلك ، وهذا هو التأويل المسمى عندهم بالتأويل الصحيح ، والتأويل
القريب كقوله صلى الله عليه وسلم الثابت فى الصحيح : « الجار أحق بصقبة »
فإن ظاهره المتبادر منه ثبوت الشفعة للجار ، وحمل الجار فى 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 المصارف
دليلاً ، وليس بدليل فى نفس الأمر ، وهذا هو المسمى عندهم بالتأويل الفاسد ،

والتأويل البعيد، ومثل له الشافعية، والمالكية، والحنابلة بحمل الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - المرأة في قوله صلى الله عليه وسلم: «أيا امرأة تكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، باطل» على المسكينة، والصغيرة، وحمله أيضاً - رحمه الله - المسكين في قوله: «ستين مسكينا» على المد، فأجاز إعطاء ستين مداً للمسكين واحد.

الحالة الثالثة: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لادليل أصلاً، وهذا يسمى في اصطلاح الأصوليين لعباً، كقول بعض الشيعة: «إن الله يأمركم أن تذبجوا بقرة» بمعنى عائشة رضي الله عنها، وأشار في مراقي السعود إلى حد التأويل، وبيان الأقسام الثلاثة بقوله معرفاً للتأويل:

« حمل لظاهر على المرجوح واقسمه للفاسد والصحيح »
 « صحيحه وهو القريب ما حمل مع قوة الدليل عند المستدل »
 « وغيره الفاسد والبعيد وما خلا فلعبا يفيد »
 إلى أن قال:

« فجعل مسكين بمعنى المد عليه لائح سمات البعد »
 « كحمل امرأة على الصغيره وما ينافي الحرة الكبيره »
 « وحمل ما ماورد في الصيام على القضاء مع الالتزام »

أما التأويل في اصطلاح خليل بن إسحاق المالكي الخاص به في مختصره، فهي عبارة عن اختلاف شروح المدونة في المراد عند مالك - رحمه الله - وأشار له في المراقي بقوله:

« والخلف في فهم الكتاب صير

إياه تأويلاً لدى المختصر »

والكتاب في اصطلاح فقهاء المالكية المدونة. قوله تعالى: «والراسخون في العلم يقولون آمنا به» الآية. لا يخفى أن هذه الواو محتملة للاستئناف، فيكون قوله: «والراسخون في العلم» مبتدأ، وخبره يقولون، وعليه فالمتشابه لا يعلم تأويله إلا الله وحده. والوقف على هذا تام على لفظة الجلالة ومحتملة

لأن تكون عاطفة ، فيكون قوله : ﴿ والراسخون ﴾ 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 قرأتين تدل على أن الله سبحانه ، متفرد بعلم المتشابه ، وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ لفظاً ومعنى أما اللفظ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال : ويقولون آمنا به بالواو ، أما المعنى فلأنه ذم مبتغى التأويل ، ولو كان ذلك للراسخين معلوماً لكان مبتغيه مدوحاً 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 ها هنا يعطى الثقة به والتسليم لأمره ، وأنه صدر من عنده ، كما جاء من عنده المحكم ؛ ولأن لفظه 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 وإذا قد ثبت أنه غير معلوم التأويل لأحد فلا يجوز حمله على غير ما ذكرناه هـ . من الروضة بلفظه .

وعما يؤيد أن الواو استثنائية لا عاطفة ، دلالة الاستقراء في القرآن أنه تعالى إذا نفي عن الخلق شيئاً وأثبتته لنفسه ، أنه لا يكون له في ذلك الإثبات شريك كقوله : ﴿ قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ﴾ وقوله : ﴿ لا يعلمها لوقتها إلا هو ﴾ . وقوله : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ . فالمطابق لذلك أن يكون قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ معناه : أنه لا يعلمه إلا هو وحده كما قاله الخطابي وقال : لو كانت الواو في قوله : ﴿ والراسخون ﴾ للنسق ، لم يكن لقوله : ﴿ كل من عند ربنا ﴾ فائدة والقول بأن الوقف تام على قوله : ﴿ إلا الله ﴾ وأن قوله : ﴿ والراسخون ﴾ ابتداء كلام هو قول جمهور العلماء ، للدلالة القرآنية التي ذكرنا . وعن قال بذلك عمر وابن عباس وعائشة وعروة ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز 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 نبيك الأسدي : إنكم تصلون هذه الآية وإنما 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 . ومن انتصر لهذا القول وأطال فيه ابن فورك ونظير الآية في احتمال الاستئناف والعطف قول الشاعر :

الريح تبكي شجوها والبرق يلعب في الغمامة

فيحتمل أن يكون والبرق مبتدأ والخبر يلعب كالتأويل الأول ، فيكون مقطوعاً مما قبله ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على الريح ، ويلعب في موضع الحال على التأويل ، الثاني أى : 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 يقتضى أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذى يستوى في علمه جميع من يفهم كلام العرب ، وفي أى شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع . انتهى منه بلفظه .

قال مقبده - عفا الله عنه - يجاب عن كلام شيخ القرطبي المذكور بأن رسوخهم في العلم هو السبب الذى جعلهم ينتهون حيث انتهى علمهم ويقولون فيما لم يقفوا على علم حقيقته من كلام الله جل وعلا : ﴿ آمنا به كل من عند ربنا ﴾ بخلاف غير الراسخين فإنهم يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا ظاهر . ومن قال بأن الواو عاطفة الزخشرى في تفسيره والكشاف . والله تعالى أعلم ونسبة العلم إليه أسلم .

وقال بعض العلماء : والتحقيق في هذا المقام أن الدين قالوا هى عاطفة ، جعلوا معنى التأويل التفسير وفهم المعنى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « اللهم علمه التأويل » أى : التفسير وفهم معانى القرآن ، والراسخون يفهمون

ما خوطبوا به وإن لم يحيطوا علماً بمحقاتق الأشياء على كنه ما هي عليه . والذين قالوا هي استثنائية جعلوا معنى التأويل حقيقة ما يتول إليه الأمر وذلك لا يعلمه إلا الله ، وهو تفصيل جيد ولكنه يشكل عليه أمران : الأول قول ابن عباس رضى 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 الذى لا يعلمه إلا الله بمعنى التفسير لا ما تؤول إليه حقيقة الأمر . وقوله هذا ينافى التفصيل المذكور . الثانى : أن الحروف المقطعة فى أوائل السور لا يعلم المراد بها إلا الله إذ لم يقم دليل على شىء معين أنه هو المراد بها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا من لغة العرب . فالجزم بأن معناها كذا على التعيين نحكم بلا دليل .

تفسيهان

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 ﴿ وسخر لسبح الشمس والقمر دائبين ﴾ .

وهذا الإشكال ساقط ؛ لجواز إتيان الحال من المعطوف فقط دون المعطوف عليه ، ومن أمثله فى القرآن قوله تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ فقوله صفاً حال من المعطوف وهو الملك ، دون المعطوف عليه وهو لفظة ربك . وقوله تعالى : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ﴾ الآية . جملة يقولون حال من واو الفاعل فى قوله الذين جاءوا وهو معطوف على قوله ﴿ للفقراء المهاجرين ﴾ وقوله : ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان ﴾ 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 : آمنا ، وزعم أن موضع يقولون نصب على الحال ، وعمامة أهل اللغة يشكروونه ويستبعدونه ؛ لأن العرب لا تضمّر الفعل والمفعول معاً ولا تذكر حالاً إلا مع ظهور الفعل فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال ، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال عبد الله راكباً يعني : أقبل عبد الله راكباً ، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل كقوله عبد الله يتكلم يصلح بين الناس ، فكان لا يصلح حالاً له كقول الشاعر أنشدني أبو عمر قال : أنشدنا أبو العباس ثعلب :

أرسلت فيها قطعاً لكالكاً يقصر يمشى ويطول باركاً

أى يقصر ماشياً وهذا الاشكال أيضاً ساقط ؛ لأن الفعل في الحال المذكور غير مضمّر ، لأنه المذكور في قوله يعلم ولكن الحال من المعطوف دون المعطوف عليه ، كما بينته 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 آمنا ؛ إذ لا وجه لتقييد علم الراسخين بتأويله بقولهم آمنا به ؛ لأن مفهومه أنهم في حال عدم قولهم آمنا به لا يعلمون تأويله وهو باطل ، وهذا الإشكال قوى 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 والمحذوف . أجازته ابن مالك وجماعة من علماء العربية . والتحقق 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 : ﴿ وجوه يومئذ ناعمة ﴾ الآية . فإن معطوف بلا شك على قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ خاشعة ﴾ بالحرف المحذوف الذي هو الواو ويدل له إثبات الواو في نظيره في قوله تعالى في سورة

القيامة : ﴿ وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة ، وجوه يومئذ باسرة ﴾ الآية .
وقوله تعالى في عبس : ﴿ وجوه يومئذ مسفرة ، ضاحكة مستبشرة ، وجوه
يومئذ عليها غبرة ﴾ الآية .

وجعل بعض العلماء منه قوله تعالى : ﴿ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم
قلت ﴾ الآية . قال : يعنى وقتلت : بالعطف بوار محذوفة وهو أحد احتمالات
ذكرها ابن هشام في المغنى ، وجعل بعضهم منه ﴿ أن الدين عند الله الإسلام ﴾
على قراءة فتح همزة إن قال : هو معطوف بحرف محذوف على قوله : ﴿ شهد
الله أنه لا إله إلا هو ﴾ أى : وشهد أن الدين عند الله الإسلام وهو أحد
احتمالات ذكرها صاحب المغنى أيضاً ومنه حديث « تصدق رجل من ديناره
من درهمه من صاع بره من صاع تمره » يعنى ومن درهمه ومن صاع إلخ . حكاه
الأشعري وغيره ، والحديث المذكور أخرجه مسلم والإمام أحمد وأصحاب
السنن ومن شواهد حذف حرف العطف قول الشاعر :

كيف أصبحت كيف أمسيت بما يغرس الود في فؤاد الكريم

يعنى : وكيف أمسيت . وقول الخطيب .

إن أمرا رهطه بالشام منزله برملى يبرين جار شدا ما اغتربا

أى : ومنزله برملى يبرين . وقيل : الجملة الثانية صفة ثانية لامعطوفة وعليه
فلا شاهد في البيت . وعن أجاز العطف بالحروف المحذوف الفارسى وابن
عصفور ، خلافاً لابن جنى والسهمي .

ولاشك أن في القرآن أشياء لا يعلمها إلا الله كحقيقة الروح ؛ لأن الله
تعالى يقول : ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ﴾ الآية
وكفاتيح الغيب التي نص على أنها لا يعلمها إلا هو بقوله : ﴿ وعنده مفاتيح
الغيب ﴾ الآية . وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها الخمس المذكورة
في قوله تعالى : ﴿ إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ﴾ الآية . وكالحرف
المقطعة في أوائل السور وكنعيم الجنة لقوله تعالى : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى
لهم من قرآءة أعين ﴾ الآية . وفيه أشياء يعلمها الراسخون في العلم دون غيرهم

كقوله تعالى : ﴿ فو ربك لنساءلهم أجمعين كما كانوا يعملون ﴾ وقوله ﴿ فلنأسأن الذين أرسل إليهم ولنأسأن المرسلين ﴾ مع قوله ﴿ فيؤمئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ وقوله ﴿ ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون ﴾ وكقوله ﴿ وروح منه ﴾ والرسوخ الثبوت . ومنه قول الشاعر :

لقد رسخت في القلب مني مودة للبيلى أبت آياتها أن تغيرا

قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا لمن تغى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله وأولئكم هم وقود النار ﴾ . ذكر في هذه الآية الكريمة أن الكفار يوم القيامة لا تغى عنهم أموالهم ولا أولادهم شيئا ، وذكر أنهم وقود النار أى : حطبها الذى تتقد فيه ، ولم يبين هنا هل نفيه لذلك تكذيب لدعواهم أن أموالهم وأولادهم تغفهم ، وبين في مواضع آخر أنهم ادعوا ذلك ظنا من أنه منهم أنه ما أعطاهم الأموال والأولاد في الدنيا إلا لسكراتهم عليه واستحقاقهم لذلك ، وأن الآخرة كالدنيا يستحقون فيها ذلك أيضاً تكذيبهم في آيات كثيرة ، فن الآيات الدالة على أنهم ادعوا ذلك قوله تعالى : ﴿ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين ﴾ وقوله : ﴿ أفرايت الذى كفر بآياتنا ﴾ وقال ﴿ لا وتيز ما لا وولدا ﴾ يعنى في الآخرة كما أوتيه في الدنيا وقوله : ﴿ ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ﴾ أى : بدليل ما أعطاني في الدنيا وقوله : ﴿ ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا ﴾ قياسا منه للآخرة على الدنيا ورد الله عليهم هذه الدعوى في آيات كثيرة كقوله هنا ﴿ إن الذين كفروا ان تغى عنهم أموالهم ﴾ الآية . وقوله : ﴿ أبحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين ونسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون ﴾ وقوله : ﴿ وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا زاني ﴾ وقوله ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما على لهم خيرا لأنفسهم إننا نلى لهم أيزدادوا إثمًا ولم عذاب مهين ﴾ وقوله ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ الى غير ذلك من الآيات . وصرح في مواضع آخر أن كونهم وقود النار المذكور هنا على سبيل الخلود وهو قوله : ﴿ إن الذين كفروا ان تغى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئكم أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم

الله بذنوبهم ﴿ لم يبين هنا من هؤلاء الذين من قبلهم وما 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 شهود للناقة وكلواط قوم لوط ، وكتطيف قوم شعيب للذكيات والميزان ، وغير ذلك كما جاء مفصلاً في آيات كثيرة كقوله في نوح وقومه : ﴿ قلبت فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ، فأخذهم الطوفان وهم ظالمون ﴾ ونحوها من الآيات وكقوله في قوم هود : ﴿ فأرسلنا عليهم الريح العقيم ﴾ الآية ونحوها من الآيات وكقوله في قوم صالح : ﴿ وأخذ الذين ظلموا الصيحة ﴾ الآية ونحوها من الآيات وكقوله في قوم لوط : ﴿ فجعلنا عاليها سافلها ﴾ الآية ونحوها من الآيات وكقوله في قوم شعيب : ﴿ فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم ﴾ ونحوها من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قد كان لكم آية في فتنتي الثفتان ﴾ الآية ذكر في هذه الآية الكريمة أن وقعة بدر آية أي : دلالة على صحة دين الإسلام إذ لو كان غير حق لما غلبت الفئة القليلة الضعيفة المتسككة به الفئة الكثيرة القوية التي لم تتمسك به .

وصرح في موضع آخر أن وقعة بدر بينة أي : لا لبس في الحق معها وذلك في قوله ﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ﴾ وصرح أيضاً بأن وقعة بدر فرقان فارق بين الحق والباطل وهو قوله : ﴿ وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ والحليل المسومة والأنعام والححر ﴾ لم يبين هنا كم يدخل تحت لفظ الأنعام من الأصناف . ولكنه قد بين في مواضع آخر أنها ثمانية أصناف هي الجمل والناقة والثور والبقرة والسكش والنعجة والتمسك والعنز كقوله تعالى : ﴿ ومن الأنعام حمولة وفرشا ﴾ ثم بين الأنعام بقوله : ﴿ ثمانية أزواج من الضأن اثنين ﴾ يعني السكش والنعجة ﴿ ومن المعز اثنين ﴾ يعني التمسك والعنز إلى قوله ﴿ ومن الإبل اثنين ﴾ يعني الجمال والناقة ﴿ ومن البقرة اثنين ﴾ يعني البقرة والبقرة .

اثنين) يعنى : الثور والبقرة . وهذه الثمانية هى المراد بقوله : ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ﴾ وهى المشار إليها بقوله : ﴿ فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا ﴾ الآية .

تنبيه : ربما أطلقت العرب لفظ النعم على خصوص الإبل ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : « من حمر النعم » ، يعنى : الإبل وقول حسان رضى الله عنه : وكانت لا يزال بها أنيس خلال مروجها نعم وشاء

أى : إبل وشاء . قوله تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى بحبيبكم الله ﴾ الآية . صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة : أن اتباع نبيه موجب لمحبهته جل وعلا لذلك المتبع ، وذلك يدل على أن طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم هى عين طاعته تعالى ، وه رح بهذا المدلول فى قوله تعالى : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وقال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ .

تنبيه : يؤخذ من هذه الآية الكريمة أن علامة المحبة الصادقة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم هى اتباعه صلى الله عليه وسلم ، فالذى يخالفه ويدعى 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
وقال ابن أبي ربيعة المخزومى :
ومن لو نهانى من حبه عن الماء عطشان لم أشرب
وقد أجاد من قال :

قالت : وقد سألت عن حال عاشقها

بالله صفه ولا تنقص ولا تزد

فقلت : لو كان رهن الموت من ظمأ

وقلت : قف عن ورود الماء لم يرد

قوله تعالى : ﴿ قال : رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر ﴾ لم يبين

هنا القدر الذى بلغ من الكبر ، ولما كانه بين فى سورة مريم أنه بلغ من الكبر

عتيا . وذلك في قوله تعالى عنه ﴿ وقد بلغت من الكبر عتيا ﴾ والعق اليبس والقحول في المفصل والعظام من شدة الكبر . وقال ابن جرير في تفسيره : وكل متناه إلى غايته في كبر أو فساد أو كفر فهو عات وعاس . قوله تعالى عن زكريا : ﴿ وامرأى عاقراً ﴾ لم يبين هنا هل كانت أيام شبابها ، ولكنه بين في سورة مريم أنها كانت كذلك قبل كبرها بقوله : ﴿ وكانت امرأى عاقراً ﴾ الآية . قوله تعالى : ﴿ قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ لم يبين المانع له من كلام الناس بكم طرأ له ، أو آفة تمنعه من ذلك . أو لا أمر له إلا آفة وهو صحيح لآفة له .

ولكنه بين في سورة مريم . أنه لا بأس عليه . وأن انتفاء التكلم عنه لا لبسكم ، ولا مرض وذلك في قوله تعالى : ﴿ قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً ﴾ لأن قوله سوياً حال من فاعل تكلم مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق المادة ، لا لاعتقال اللسان بمرض ، أى : يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه ، في حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح ، ما بك شائبة بكم ولا خرس ، وهذا ما عليه الجمهور ، ويشهد له قوله تعالى : ﴿ واذا كر ربك كثيراً وسبح بالعشى والإبكار ﴾ وعن ابن عباس : أن سوياً عائد إلى الليالي . أى : كاملات مستويات ، فيكون صفة الثلاث ، وعليه فلا بيان بهذه الآية لآية آل عمران .

قوله تعالى : ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه ﴾ الآية . لم يبين هنا هذه الكلمة التي أطلقت على عيسى ؛ لأنها هي السبب في وجوده من إطلاق السبب وإرادة مسيبه ، ولكنه بين في موضع آخر . أنها لفظة كن وذلك في قوله : ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن ﴾ وقيل : الكلمة بشارة الملائكة لها بأنها ستلد ، واختاره ابن جرير ، والأول قول الجمهور .

قوله تعالى : ﴿ يكلم الناس في المهدي ﴾ لم يبين هنا ما كلمهم به في المهدي . ولكنه بينه في سورة مريم بقوله : ﴿ فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهدي

صديقاً؟ قال: إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً ، وجعلني مباركا أينما كنت ، وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا ، وبراً بوالدي ولم يجعلني جبارا شقياً ، والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا .

قوله تعالى : ﴿ قات رب أنى يكون لى ولد ولم يمسنى بشر ﴾ الآية . أشار فى هذه الآية إلى قصة حملها بعيسى وبسطها مبينة فى سورة مريم بقوله ﴿ واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا ﴾ . إلى آخر القصة وبين النفخ فيها فى سورة التحريم والأنبياء ، معبرا فى التحريم بالنفخ فى فرجها ، وفى الأنبياء بالنفخ فيها .

قوله تعالى : ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله ؟ قال الحواريون : نحن أنصار الله ﴾ الآية . لم يبين هنا الحكمة فى ذكر قصة الحواريين مع عيسى . ولكنه بين فى سورة الصف ، أن حكمة ذكر قصتهم هى أن تتأسى بهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى نصرته الله ودينه ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ومكر وا ومكر الله ، والله خير الماكرين ﴾ لم يبين هنا مكر اليهود بعيسى ولا مكر الله باليهود ، ولكنه بين موضع آخر أن مكرهم به محاورتهم قتله ، وذلك فى قوله : ﴿ وقولهم : إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾ وبين أن مكرهم إلقاء الشبه على غيره عيسى وإجماؤه عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وذلك فى قوله : ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ، ولكن شبه لهم ﴾ وقوله : ﴿ وما قتلوه يقينا . بل رفعه الله إليه ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ﴾ . قال بعض العلماء : أى منيمك ورافعك إلى أى فى تلك النومه ويستأنس لهذا التفسير بالآيات التى جاء فيها إطلاق الوفاة على النوم كقوله . ﴿ وهو الذى يتوفاكم بالليل ﴾ الآية . وقوله : ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تحاجون فى إبراهيم ﴾ الآية . لم يبين

هنا ما وجه حاجتهم في إبراهيم . ولكنّه بين في موضع آخر أن محاجتهم في إبراهيم هي قول اليهود : إنه يهودي ، والنصارى إنه نصراني وذلك في قوله : ﴿ أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ﴾ وأشار إلى ذلك هنا بقوله ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ، ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم . ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم ﴾ الآية . قال بعض العلماء : يعني إذا أخرجوا التوبة إلى حضور الموت فتأبوا حينئذ ، وهذا التفسير يشهد له قوله تعالى : ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال : إني تبت الآن ، ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ 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 : ﴿ إن الذين آمنوا ثم كفروا ، ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً ، لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً ﴾ فعدم غفرانه لهم لعدم هدايتهم السبيل الذي يغفر لصاحبه ونظيرها قوله تعالى : ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً ، إلا طريق جهنم ﴾ قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا ماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ الآية . صرح في هذه الآية الكريمة ، أن الكفار يوم القيامة لا يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به . وصرح في مواضع آخر أنه لو زيد بمثله لا يقبل منه أيضاً كقوله : ﴿ إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ﴾ وبين في مواضع آخر ، أنه لا يقبل فداء في ذلك اليوم منهم بتاتاً كقوله : ﴿ قاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ﴾ وقوله : ﴿ وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها ﴾ وقوله : ﴿ ولا يؤخذ منها عدل ولا تنفعها شفاعة ﴾ والعدل الفداء .

قوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ صرح في هذه الآية ،

أنه غنى عن خائفه ، وأن كفر من كفر منهم لا يضره شيئاً ، وبين هذا المعنى في مواضع متعددة ، كفر له عن نبيه موسى : ﴿ وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد ﴾ وقوله : ﴿ إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ وقوله : ﴿ فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد ﴾ وقوله : ﴿ ولولا أخذ الله ولداً سبحانه هو الغني ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، فقله تبارك وتعالى بأمر الخلق وبينهم ؛ لا لأنه تضره معصيتهم ولا تنفمه طاعتهم ، بل نفع طاعتهم لهم وضرر معصيتهم عليهم ، كما قال تعالى : ﴿ إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها ﴾ وقال : ﴿ من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فلها ﴾ وقال : ﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد ﴾ . وثبت في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، 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 شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً » الحديث .

تنبيه : قوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ بعد قوله : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ 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 روى عن عكرمة ومجاهد من أنهما قالاً لما نزلت ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ قالت اليهود فنحن مسلمون . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله فرض على المسلمين حج البيت من استطاع إليه سبيلاً فقلوا : لم يكتب علينا ، وأبوا أن يحجروا » . قال الله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ .

الوجه الثاني : أن المراد بقوله : ﴿ ومن كفر ﴾ 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 قتلته فإنه بمنزلة من قبل أن تقتله ، وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التي قال » الوجه الثالث : حمل الآية على ظاهرها وأن من لم يحج مع الاستطاعة فقد كفر .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من ملك زاداً وراحلة ولم يحج بيت الله فلا يضره ، مات يهودياً ، أو نصرانياً ؛ وذلك بأن الله قال : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ . روى هذا الحديث الترمذى ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه كما نقله عنهم ابن كثير وهو حديث ضعيف ضعفه غير واحد بأن في إسناده هلال بن عبد الله مولى ربيعة بن عمرو بن مسلم الباهلي ، وهلال هذا . قال الترمذى : مجهول ، وقال البخارى : منكر الحديث ، وفي إسناده أيضاً الحارث الذى رواه عن علي بن رضى الله عنه . قال الترمذى : إنه يضعف في الحديث . وقال ابن عدى : هذا الحديث ليس بمحفوظ . انتهى بالمعنى من ابن كثير .

وقال ابن حجر : في السكافي الشافى ، في تخرىج أحاديث الكشاف . في هذا الحديث أخرجه الترمذى من رواية هلال بن عبد الله الباهلي ، حدثنا أبو إسحاق ، عن الحارث ، عن علي بن ربيعة « من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج ، فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً » .

وقال : غريب وفي إسناده مقال ، وهلال بن عبد الله مجهول ، والحارث يضعف ، وأخرجه البزار من هذا الوجه ، وقال لا نعلمه عن علي إلا من هذا الوجه ، وأخرجه ابن عدى ، والعقيلي في ترجمة هلال ، ونقلنا عن البخارى أنه منكر الحديث .

وقال البيهقي في الشعب : تفرد به هلال وله شاهد من حديث أبي أمامة ، أخرجه الدارمى 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 عبد الرحمن بن سابط عنه ، ومن هذا الوجه أخرجه البيهقي في الشعب ، وأخرجه ابن أبي شيبة ، عن أبي الأحوص ، عن ليث ، عن عبد الرحمن مرسلًا لم يذكر أبا أمامة وأورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن عدى ، وابن عدى أورده في الكامل في ترجمة أبي المهزوم يزيد بن سفيان عن أبي هريرة مرفوعاً نحوه . ونقل عن القلاس أنه كذب أبا المهزوم ، وهذا من غلط ابن الجوزي في تصرفه ؛ لأن الطريق إلى أبي أمامة ليس فيها من انهم بالكذب .

وقد صح عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أنه قال : من أطاق الحج فلم يحج فسواء مات يهودياً أو نصرانياً ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ الآية . أكثر العلماء على أنها مذسوخة بقوله : ﴿ فانقروا الله ما استطعتم ﴾ .

وقال بعضهم : هي مبينة للمراد منها فقوله حق تقاته . أى : بقدر الطاقة والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ﴾ لم يبين هنا ما بلغته معاداتهم من الشدة ولكنه بين في موضع آخر أن معاداتهم بلغت من الشدة أمراً عظيماً حتى لو أنفق ما في الأرض كله ؛ لإزالتها وللتأليف بين قلوبهم لم يفد ذلك شيئاً وذلك في قوله : ﴿ وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين ، وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وتسود وجوه ﴾ بين في هذه الآية الكريمة أن من أسباب اسوداد الوجوه يوم القيامة الكفر بعد الإيمان وذلك في قوله : ﴿ فأما الذين اسودت وجوههم أكفروا بعد إيمانكم ﴾ الآية .

وبين في موضع آخر أن من أسباب ذلك الكذب على الله تعالى وهو

قوله تعالى : ﴿ ويوم القيامة نرى الذين كذبوا على الله وجورهم مسودة ﴾ .
 وبين في موضع آخر أن من أسباب ذلك اكتساب السيئات وهو قوله :
 ﴿ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ، ما لهم من الله من
 عاصم كأنما أغشىهم قطعا من الليل مظلماً ﴾ وبين في موضع آخر
 أن من أسباب ذلك الكفر والفجور ، وهو قوله تعالى : ﴿ وجوره يومئذ عليها
 غرة ، ترهقها فترة ، أولئك هم الكفرة الفجرة ﴾ .

وهذه الأسباب في الحقيقة شيء واحد عبر عنه بعبارات مختلفة ، وهو
 الكفر بالله تعالى ، وبين في موضع آخر شدة تسوية وجورهم بزرقه العيون
 وهو قوله : ﴿ ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً ﴾ وأفصح صورة أن تكون الوجوه
 سوداً والعيون زرقاً ، ألا ترى الشاعر لما أراد أن يصور علل البخيل في أفصح
 صورة وأشهرها افترح لها زرقه العيون ، واسوداد الوجوه في قوله :

وللبخيل على أمواله علل زرق العيون عليها أوجه سود

قوله تعالى : ﴿ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم
 يسجدون ﴾ . ذكر هنا من صفات هذه الطائفة المؤمنة من أهل الكتاب أنها
 قائمة . أى : مستقيمة على الحق وأنها تتلو آيات الله آناء الليل وتصلى وتؤمن
 بالله وتأمراً بالمعروف وتنبه عن المنكر .

وذكر في موضع آخر أنها تتلو الكتاب حق تلاوته وتؤمن بالله وهو
 قوله : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ﴾ .

وذكر في موضع آخر أنهم يؤمنون بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليهم
 وأنهم خاشعون لله لا يشترون بآياته ثمناً قليلاً . وهو قوله : ﴿ وإن من أهل
 الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون
 بآيات الله ثمناً قليلاً ﴾ . وذكر في موضع آخر أنهم يفرحون بإزال القرآن
 وهو قوله تعالى : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ﴾ وذكر
 في موضع آخر أنهم يعلمون أن إزال القرآن من الله حق ، وهو قوله :
 ﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ﴾ الآية وذكر في

موضع آخر أنهم إذا نلى عليهم القرآن خروا لأذقانهم سجداً وسبحوا ربهم
وبسكوا ، وهو قوله : ﴿ إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون
للأذقان سجداً ، ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً . ويخرون
للأذقان يكرن ويزيدهم خشوعاً ﴾ .

وقال في بكائهم عند سماعه أيضاً : ﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى
أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ وذكر في موضع آخر أن هذه
الطائفة من أهل الكتاب ، توتى أجرها مرتين وهو قوله : ﴿ ولقد وصلنا
لهم القول لعلمهم يتذكرون ، الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون ،
وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا ، إنا كنا من قبله مسلمين .
أولئك يؤتون أجرهم مرتين ؛ بما صبروا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ الآية يعني : وتؤمنون بالكتب
كلها كما يدل له قوله تعالى : ﴿ وفل آمنتم بما أنزل الله من كتاب ﴾ وقوله :
﴿ كل آمن بالله وملائكته وكتبه ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وجنة عرضها السموات والأرض ﴾ يعني عرضها كعرض
السموات والأرض كما بينه قوله تعالى في سورة الحديد : ﴿ سابقوا إلى مغفرة
من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ﴾ وآية آل عمران هذه تبين
أن المراد بالسماء في آية الحديد جنتها الصادق بجميع السموات كما هو ظاهر ،
والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ 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 : ﴿ ولقد كنتم تمنون
الموت من قبل أن تلقوه ، فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ وقوله : ﴿ ويتخذ
منكم شهداء ﴾ الآية وقوله : ﴿ حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من
بعد ما أراكم ما تحبون ، منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ، ثم صرفكم
عنهم ليبتلبيكم ﴾ وقوله : ﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم

في أخراكم ﴿ ونحر ذلك من الآيات .

وأما المراد بالفرح الذي مس القوم المشركين فيحتمل أنه هو ما أصابهم يوم بدر من القتل والأسر ، وعليه فالإشارة بقوله : ﴿ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فنثبتوا الذين آمنوا ، سائقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق ، واضربوا منهم كل بنان ؛ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ، ومن يماق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب ﴾ .

ويحتمل أيضاً أنه هزيمة المشركين أولاً يوم أحد كما سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ، وقد أشار إلى الفرحين معاً بقوله : ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها ﴾ فالمراد بمصيبة المسلمين الفرحة الذى مسهم يوم أحد ، والمراد بمصيبة الكفار بمنليها قبل الفرحة الذى 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 التى أصابت المشركين هى ما أصابهم يوم أحد من قتل وهزيمة ، حيث قتل جملة اللوآء من بنى عبد الدار ، وأنهم المشركون فى أول الأمر هزيمة منكورة وبقي لوائهم سافطاً حتى رفعتة عمرة بنت علقمة الحارثية وفى ذلك يقول حسان :

فلولا لواء الحارثية أصبحوا يباعون فى الأسواق بيع الجلائب

وعلى هذا الوجه : فالفرح الذى أصاب القوم المشركين يشير إليه قوله تعالى : ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ؛ إذ تحسونهم بإذنه ﴾ الآية . ومعنى تحسونهم : تقتلونهم وتستأصلونهم وأصله من الحس الذى هو الإدراك بالحاسة فعنى حسه أذهب حسه بالقتل ومنه قول جرير :

نحسهم السيوف كما تسامى حريق النار فى أجم الحصيد
وقول الآخر :

حسناهم بالسيف حساً فأصبحت بقيتهم قد شردوا وتبهددوا
وقوله رؤبة :

إذا شكونا سنة حسوسا تاكل بعد الأخضر اليبسا

يعنى بالسنة الحسوس ، السنة المجدبة التي تأكل كل شيء ، وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب أن الآية قد يكون فيها احتمالان وكل منهما يشهد له قرآن ، وكلاهما حق فنذكرهما معا ، وما يشهد لكل واحد منهما . قال بعض العلماء :
 وقرينة السياق تدل على أن القرع الذي أصاب المشركين ما وقع بهم يوم أحد لأن الكلام في وقعة أحد ولكن التثنية في قوله مثلها تدل على أن القرع الذي أصاب المشركين ما وقع بهم يوم بدر ؛ لأنه لم ينقل أحد أن الكفار يوم أحد أصيبوا بمثل ما أصيب به المسلمون . ولا حجة في قوله ﴿نحوهم﴾ 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 الإفراد في قوله : ﴿قرع مثله﴾ وبين التثنية في قوله : ﴿قد أصبتم مثلها﴾ 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 القرع بالقرع في مطلق النكابة والألم والقراءتان السبعيتان في قوله : ﴿إن يمسسكم قرع فقد مس القوم قرع﴾ بفتح القاف وضمها في الحرفين معناهما واحد فهما لغتان كالأضعف والضعف .

وقال الفراء : القرع بالفتح الجرح وبالضم ألمه . اه . ومن إطلاق العرب القرع على الجرح قول متمم بن نويرة التميمي :

قعيدك ألا تسمعيني ملامة ولا تنكئى قرع الفؤاد فيبيجا

قوله تعالى : ﴿أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ، ويعلم الصابرين﴾ أنكر الله في هذه الآية على من ظن أنه يدخل الجنة دون أن يبذل بشدائد التكاليف التي يحصل بها الفرق بين الصابر المخلص في دينه ، وبين غيره وأوضح هذا المعنى في آيات متعددة كقوله : ﴿أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء ، وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله

قريب ﴿ وقوله : ﴿ أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة ، والله خير بما تعملون ﴾ وقوله : ﴿ ألم . أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا : آمنا وهم لا يفتنون ، ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ﴾ . 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 : ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وإنا لا نظلمها فيها ولا نضحو ﴾ ولو تناسلنا فيها لكاننا في أرغد عيش وأتم نعمة ، ولكن إبليس عليه لعائن الله احتال بمكره وخداعه على أبونا 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 سبى العدو فهل ترى نرد إلى أوطاننا ونسلم
ولهذه الحكمة أكثر الله تعالى في كتابه من ذكر قصة إبليس مع آدم
لتسكون نصب أعيننا دائماً .

حاشي

قوله تعالى : ﴿ وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير ﴾ الآية . هذه الآية الكريمة على قراءة من قرأ قتل بالبناء المفعول يمتثل نائب الفاعل فيها أن يكون لفظه ربيون وعليه فليس في قتل ضمير أصلاً ويحتمل أن يكون نائب الفاعل ضميراً عائداً إلى النبي ، وعليه فعه خبر مقدم وربيون مبتدأ مؤخر سوغ الابتداء به اعتماداً على الظرف قبله ووصفه بما بعده والجملة حالية

والرابط الضمير وسوغ إثبات 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 مبينة أن النبي المقاتل غير مغلوب بل هو غالب كما صرح تعالى بذلك في قوله : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ . وقال قبل هذا : ﴿ أوئك في الأذلين ﴾ وقال بعده : ﴿ إن الله قوي عزيز ﴾ .

وأغلب معاني الغلبة في القرآن الغلبة بالسيف والسنان كقوله : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا ﴾ الآية . وقوله : ﴿ إن تسكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين ﴾ وقوله : ﴿ ألم . غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ﴾ وقوله : ﴿ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ﴾ وقوله : ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وبين تعالى أن المقتول ليس بغالب بل هو قسم مقابل للغالب بقوله : ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ فاتضح من هذه الآيات أن القتلى ليس واقعاً على النبي المقاتل ؛ لأن الله كتب وقضى له في أزاله أنه غالب وصرح بأن المقتول غير غالب . وقد حقق العلماء أن غيبة الأنبياء على قسمين ، 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 : ﴿ إنا لننصر رسلنا ﴾ الآية ، وفي قوله : ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون ﴾ أنه نصر غلبة بالسيف والسنان الذين 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 : ﴿ إنا لننصر ﴾ 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 يفتقم منه كما فعل بالذين قتلوا يحيى وزكرياء وشعبا من تسليط يختصر عليهم ، ونحو ذلك .

الثاني . حمل الرسل في قوله : ﴿ إنا لننصر رسلنا ﴾ على خصوص نبينا صلى الله عليه وسلم 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 وحده صلى الله عليه وسلم 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 : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ الآية ، وقد رأيت معنى الغلبة في القرآن ومر عليك أن الله جعل المقتول قسماً مقابلاً للغالب في قوله : ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ وصرح تعالى : بأن ما وعد به رسله لا يمكن تبديله بقوله جل وعلا : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتتهم نصرنا ، ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبي المرسلين ﴾ ولا شك أن قوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ من كلماته التي صرح

بأنها لا مبدل لها وقد نفي جل وعلا : عن المنصور أن يكون مغلوباً نفيّاً باتناً بقوله : ﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ وذكر مقاتل أن سبب نزول قوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن ﴾ الآية . أن بعض الناس قال : أيظن محمد وأصحابه أن يغلبوا الروم ، وفارس ، كما غلبوا العرب زاعماً أن الروم وفارس لا يغلبهم النبي صلى الله عليه وسلم 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 : ﴿ أولئك في الأذنين ﴾ وقوله بعده : ﴿ إن الله قوى عزيز ﴾ .

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب ، أننا نستشهد للبيان بالقراءة السبعية بقراءة شاذة ، فيشهد للبيان الذي بيننا به . أن نائب الفاعل ربيون ، وأن بعض القراء غير السبعة قرأ قتل معه ربيون بالتشديد ؛ لأن التشكثير المدلول عليه بالتشديد يقتضى أن القتل واقع على الربيين . ولهذا القراءة رجح الزمخشري ، والبيضاوي ، وابن جنى ، أن نائب الفاعل ربيون ، ومال إلى ذلك الألوسى في تفسيره مبيناً أن دعوى كون التشديد لايتنافى وقوع القتل على النبي : لأن كآين إخبار بعدد كثير أى : 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 لتصريجه بأن الرسل غالبون ، والمقتول غير غالب ، ونحن نقول دل القرآن فى آيات أخر ، على أن نائب الفاعل ضمير النبي ، لتصريجه فى آيات كثيرة بقتل بعض الرسل كقوله : ﴿ فزيقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ﴾ وقوله : ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ﴾ الآية ، فما وجه ترجيح ما استدلتتم به على أن النائب ربيون ، على ما استدلتنا به على أن النائب ضمير النبي فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن ما استدلتنا به أخص مما استدلتتم به ، والأخص مقدم على الأعم ، ولا يتعارض عام وخاص ، كما تقرر فى الأصول ، وإيضاحه أن دليلنا فى خصوص نبي أمر بالمغالبة فى شىء ، فمنع نجزم بأنه غالب فيه تصديقاً لربنا

في قوله : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ سواء أ كانت تلك المغالبة في الحجبة والبيان ، أم بالسيف والسنان ، ودليلكم فيما هو أعم من هذا : لأن الآيات التي دامت على قتل بعض الرسل ، لم تدل على أنه في خصوص جهاد ، بل ظاهرها أنه في غير جهاد ، كما يوضحه .

الوجه الثاني : وهو أن جميع الآيات الدالة على أن بعض الرسل قتلهم أعداء الله كلها في قتل بنى إسرائيل أنبياءهم ، في غير جهاد ، ومقاتله إلا موضع النزاع وحده .

الوجه الثالث : أن ما رجحناه من أن نائب الفاعل ربيون ، تتفق عليه آيات القرآن انفاً ووضوحاً ، لا لبس فيه على مقتضى اللسان العربي في أفصح لغاته ، ولم تنصدم 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 للرسل 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 قتلوا في ميدان الحرب ، كما تدل عليه صيغة ركاين المميزة بقوله : من نبي ، وقتل الأعداء هذا العدد الكثير من الأنبياء المقاتلين في ميدان الحرب مناقض مناقضة صريحة لقوله : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ 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 ربيون ، وأنه لم يقتل رسول في جهاد ، كما جزم به الحسن البصرى وسعيد بن جبير ، والزجاج ، والفرأه ، وغير واحد ، وقصدنا في هذا الكتاب البيان بالقرآن ، لا بأقوال العلماء ، ولذا لم ننقل أقوال من رجح ما ذكرنا .

وما رجح به بعض العلماء كون نائب الفاعل ضمير النبي من أن سبب اللبزول يدل على ذلك ؛ لأن سبب نزولها أن الصانع صاح قتل محمد صلى الله

عليه وسلم وأن قواه : ﴿ أفان مات أو قتل ﴾ يدل على ذلك وأن قوله : ﴿ فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله ﴾ يدل على أن الربين لم يقتلوا لأنهم لو قتلوا لما قال عنهم : ﴿ فما وهنوا لما أصابهم ﴾ الآية . فهو كلام كله سافط وترجيحات لا معول عليها فالترجيح بسبب النزول فيه أن سبب النزول لو كان يقتضى تعيين ذكر قتل النبي لسكانت قراءة الجمهور : قاتل بصيغة الماضي من المفاعلة جارية على خلاف المتعين وهو ظاهر السقوط كما ترى والترجيح بقوله : ﴿ أفان مات أو قتل ﴾ ظاهر السقوط : لأنهما معلقان بأداة الشرط والمعلق بها لا يدل على وقوع نسبة أصلاً لا إيجاباً ولا سلباً حتى يرجع بها غيرها .

وإذا نظرنا إلى الواقع في نفس الأمر وجدنا نبيهم صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت لم يقتل ولم يمت والترجيح بقوله : ﴿ فما وهنوا ﴾ سقوطه كالشمس في رابعة النهار وأعظم دليل قطعي على سقوطه قراءة حمزة والسكاساني ﴿ ولا تقتلوه عند المسجد الحرام حتى يقتلوه فيه فإن قتلوه فقتلوه ﴾ كل الأفعال من القتل لا من القتال وهذه القراءة السبعية المتواترة فيها . فإن قتلوه بلا ألف بعد القاف فعل ماض من القتل فانتلوهم 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 : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين إذا مات بعض إخوانهم يقولون لو أطاعونا لم ينجروا إلى الغزو ما قتلوا ، ولم يبين هنا هل يقولون لهم ذلك قبل السفر إلى الغزو ليثبطوهم أولاً ؟ ونظير هذه الآية :

قوله تعالى : ﴿ الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا ﴾ ولكنه بين في آيات أخر أنهم يقولون لهم ذلك قبل الغزو وليثبطوهم كقوله : ﴿ وقالوا

لا تتفروا في الحر ﴿ الآية ٠ وقوله : ﴿ قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم لهم إلبنا ﴾ وقوله ﴿ وإن منكم إن لبيطائن ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وإن قتلتهم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ 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 منقصة بالمصائب والآلام بحياة أبدية لذيدة لا تنقطع ولا يتأذى صاحبها بشيء واشترى منه مالا قليلاً فانياً بملك لا ينفد ولا ينقضى أبداً وهي قوله : ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ﴾ وقال تعالى ﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملحاً كبيراً ﴾ 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 : ﴿ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾ وتقديم المفعول يؤذن بالحرص أعنى قوله : ﴿ فبذلك فليفرحوا ﴾ أي : دون غيره فلا يفرحوا بحطام الدنيا الذي يجمعونه .

وقال تعالى : ﴿ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون ﴾

قوله تعالى : ﴿ فاعف عنهم واستغفر لهم ﴾ الآية . تدقنا في سورة الفاتحة في الكلام على قوله تعالى : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ أن الجوع المذكورة ونحوها مما يختص بجماعة العقلاء من الذكور إذا وردت في كتاب الله تعالى أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم اختلف العلماء فيها هل يدخل فيها النساء أو لا يدخلن ؟ إلا بدليل على دخولهن وبذلك تعلم أن قوله تعالى : ﴿ واستغفر

لهم ﴿ بمحتمل دخول النساء فيه وعدم دخولهن بناء على الاختلاف المذكور
ولكنه تعالى بين في موضع آخر أنهم داخلات في جملة من أمر صلى الله عليه
وسلم بالاستغفار لهم وهو قوله تعالى : ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ افن اتبع رضوان الله كمن باه بسخط من الله ﴾ الآية .
ذكر في هذه الآية أن من اتبع رضوان الله ليس كمن باه بسخط منه ؛ لأن
همزة الإنكار بمعنى النفي ولم يذكر هنا صفة من اتبع رضوان الله ، ولكن
أشار إلى بعضها في موضع آخر وهو قوله : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس
قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا ، وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل .
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء ، واتبعوا رضوان الله والله
ذو فضل عظيم ﴾ .

وأشار إلى بعض صفات من باه بسخط من الله بقوله : ﴿ ترى كثير أمنهم
يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ، وفي
العذاب هم خالدون ﴾ وبقوله هنا : ﴿ ومن يغفل يأت بما غل ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثلها فلتنم أنى هذا ؟ قل
هو من عند أنفسكم ﴾ 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 : ﴿ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه ، حتى
إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ماتحبون منكم من يريد
مدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ . وهذا هو الظاهر
في معنى الآية ؛ لأن خير ما يبين به القرآن القرآن .

وأما على القول الآخر فلا بيان بالآية ، وهو أن معنى ﴿ قل هو من عند
أنفسكم ﴾ أنهم خيروا يوم بدر بين قتل أسارى بدر ، وبين أسرهم وأخذ الفداء
على أن يشهد منهم في العام القابل قدر الأسارى ، فاختروا 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 الشنقبطي في نظمه للمغازي بقوله :

والمسلمون خيروا بين الفداء وقدرهم في قابل يستشهدا
وبين قتلهم فقالوا للفسدا لأنه على القتال عضدا
وأنه أدى إلى الشهادة وهي قصارى الفوز والسعادة
ونظمه هذا للمغازي جل اعتماده فيه على عيون الأثر لابن سيد الناس
للعمرى ، 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 ثوبى شمالات
وعلى هذا القول : فالعنى قل هو من عند أنفسكم حيث اخترتم الفداء
واستشهاد قدر الأسارى منكم .

قوله تعالى : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ﴾ 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
بالموت لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون . ولم يبين
هنا هل حياتهم هذه في البرزخ يدرك أهل الدنيا حقيقة أم لا ؟ ولكنه بين
في سورة البقرة أنهم لا يدركونها بقوله : ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل
الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾ لأن نفي الشعور يدل على نفي
الإدراك من باب أولى كما هو ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ﴾ الآية .
قال جماعة من العلماء : المراد بالناس القاتلين : 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 : ﴿إنما ذلكم الشيطان ﴾ الآية .

قال صاحب الاتقان ، قال الفارسي : وما يقوى أن المراد به واحد قوله : ﴿إنما ذلكم الشيطان ﴾ ف وقعت الإشارة بقوله : ذلكم إلى واحد بعينه ، ولو كان المعنى جمعاً لقال : إنما أولئك الشيطان . فمذه دلالة ظاهرة في اللفظ منه بلقطه .

قوله تعالى : ﴿ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خيراً لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أنه نملى للكافرين ويمهلهم لزيادة الإثم عليهم وشدة العذاب . وبين في موضع آخر : أنه لا يمهلم متنعمين هذا الإمهال إلا بعد أن يبتليهم بالبأساء والضراء ، فإذا لم يتضرعوا فأض عليهم النعم وأمهلمهم حتى يأخذهم بغتة ، كقوله : ﴿وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون ﴾ وقوله : ﴿ ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون ، فلو لا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا - إلى قوله - أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ﴾ .

وبين في موضع آخر : أن ذلك الاستدراج من كيد المتين ، وهو قوله : ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ، وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ .

وبين في موضع آخر : أن الكفار يعقرون بذلك الاستدراج فيظنون أنه من المسارعة لهم في الخيرات ، وأنهم يوم القيامة يؤتون خيراً من ذلك الذي أتوه في الدنيا كقوله تعالى : ﴿أيحسبون أنما نمدم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون ﴾ وقوله : ﴿أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ﴾ وقوله : ﴿واتن رددت إلى ربي لأجدن

خيراً منها منقلباً ﴿ وقوله : ﴿ ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ﴾
 وقوله : ﴿ وقال أمن أكثر أموالاً وأولاداً ﴾ الآية . كما تقدم ، والبأساء :
 الفقر والفاقة ، والضراء : المرض على قول الجمهور ، وهما مصدران مؤنثان
 لفظاً بألف التأنيث الممدودة .

قوله تعالى : ﴿ لتبلمن في أموالكم وأفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا
 الكتاب من قبلكم ، ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتيقنوا
 فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المؤمنين سيبتلون
 في أموالهم وأفسهم ، وسيسمعون الأذى الكثير من أهل الكتاب والمشركين
 وأنهم إن صبروا على ذلك البلاء والأذى واتقوا الله ، فإن صبرهم وتقام من
 عزم الأمور ، أى : من الأمور التي ينبغى 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 : ﴿ فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ وذلك الموضع هو قوله تعالى :
 ﴿ ولتبلمنكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات
 وبشر الصابرين ، الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ،
 أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأرلئك هم المهتدون ﴾ وبقوله : ﴿ ما أصاب
 من مصيبة إلا ياذن الله ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه ﴾ ويدخل في قوله :
 ﴿ ومن يؤمن بالله ﴾ الصبر عند الصدمة الأولى ، بل فسره بخصوص ذلك
 بعض العلماء . ويدل على دخوله فيه قوله قبله : ﴿ ما أصاب من مصيبة إلا
 ياذن الله ﴾ .

وبين في موضع آخر . أن خصلة الصبر لا يعطاها إلا صاحب حظ عظيم
 وبخت كبير ، وهو قوله . ﴿ وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو
 حظ عظيم ﴾ وبين في موضع آخر . أن جزاء الصبر لا حساب له ، وهو قوله
 ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ ذكر في هذه الآية : أن من جملة ما يقوله أولو الألباب . تنزيهه ربه عن كونه خلق السموات والأرض باطلا لا لحكمة ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

• وصرح في موضع آخر : بأن الذين يظنون ذلك هم الكفار ، وهددم على ذلك الظن السيء بالويل من النار ، وهو قوله : ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وما عند الله خير للأبرار ﴾ لم يبين هنا ما عنده للأبرار ، ولكنه بين في موضع آخر : أنه النعيم ، وهو قوله : ﴿ إن الأبرار لفي نعيم ﴾ وبين في موضع آخر ، أن من جملة ذلك النعيم . الشراب من كأس مزروجة بالكافور ، وهو قوله : ﴿ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ﴾ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النِّسَاءِ

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 : ﴿ وَابْتَلُوا 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 يتم البلوغ إجماعاً ، ونظيره قوله تعالى . ﴿ فَالْقَى السَّحَرَةَ سَاجِدِينَ ﴾ يعنى الذين كانوا سحرة ، إذا لا سحر مع السجود لله .

وقال بعض العلماء : معنى إيتائهم أموالهم إجراء النفقة والكسوة زمن الولاية عليهم . وقال أبو حنيفة : إذا بلغ خمساً وعشرين سنة أعطى ماله على كل حال ؛ لأنه يصير جداً ، 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 ، أى : إثم عظيم ، ولم يبين مبلغ هذا الحوب من العظم ، ولكنه بينه في موضع آخر وهو قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظَالِمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا 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 نوح إجمال ، والمعنى كما قالت أم المؤمنين ، عائشة رضی الله عنها : أنه كان الرجل تكون عنده اليتيمة في حجره . فإن كانت جميلة ، تزوجها من غير أن يقسط في صداقها ، وإن كانت دميمة رغب عن نكاحها وعضلها أن تسكح 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 أى : 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 الذى ذهب إليه أم المؤمنين ، عائشة ، رضی الله عنها ، يبينه ويشهد له قوله تعالى : ﴿ ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكوهن ﴾ وقالت رضی الله عنها . إن المراد بما يتلى عليكم في الكتاب هو قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ﴾ الآية ، فتبين أنها يتامى النساء بدليل تصريحه بذلك في قوله : ﴿ في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن ﴾ 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 أيامى والأصل أيام ویتائم لما عرف أن جمع الفعلية فعائل ، وهذا القلب يطرد في معتل اللام كقضية . ومطية ، ونحو ذلك ويقهر على السماع فيما سوى ذلك .

قال ابن خويز منداد : يؤخذ من الآية جواز اشتراء الوصى 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 وابها 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 زوجها ولى آخر أقرب منه أو مساو له . وقال أحمد في إحدى الروايتين : يوكل رجلاً غيره فيزوجها منه ، وروى هذا عن المغيرة بن شعبه ، 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 رضی 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 منا كح عرفتم لهم ، وعرفوا 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 : ﴿ ويستفتونك في النساء ﴾ اسم ينطلق على التكبار دون الصغار ، فهو ظاهر السقوط ؛ لأن الله صرح بأنهن يتامى ، بقوله ﴿ في يتامى النساء ﴾ وهذا الاسم أيضاً قد يطلق على الصغار ، كما في قوله تعالى : ﴿ ينجون أبناءكم ويستحيون نساءكم ﴾ 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 .

تتيبه : قال القرطبي في تفسير هذه الآية مانصه : واتفق كل من يعانى العلوم على أن قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى ﴾ 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 . اه منه بلفظه .

قال مقيد - 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 فإنكحوا ما طاب لكم من سراهن ، 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 ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ﴾ أى : إن خشيتم ذلك فتخرجتم من ظلم اليتامى ، فاخشوا 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 فاخشوا من ظلمها .

وقال بعض العلماء : كانوا يتخرجون من ولاية اليتيم ولا يتخرجون من الزنى فقبل لهم في الآية : إن خفتم الذنب في مال اليتيم يخافوا ذنب الزنا ، فإنكحوا 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 بتوفيقه حقوقها كاملة ، وأنه يجوز نكاح أربع ويحرم الزيادة عليها ، كما دل على ذلك أيضاً إجماع المسلمين قبل ظهور المخالف الضال ، وقوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة : « اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن » . وكذا قال للحارث بن قيس الأسدي ، وأنه مع خشية عدل العدل لا يجوز نكاح غير واحدة والخوف في الآية . قال بعض العلماء : معناه الخشية ، وقال بعض العلماء : معناه العلم . أى : وإن علمتم ألا تقسطوا - الآية . ومن إطلاق الخوف بمعنى العلم . قول أبي محجن الثقفي :

إذا مت فادفتي إلى جنب كرمه تروى عظامي في الممات عروقها
ولا تدفنتي بالفلاة فإنني أخاف إذا ماتت ألا أذرقها
فقوله أخاف : يعني أعلم .

تنبية : عبر تعالى عن النساء في هذه الآية بما التي هي لغير العاقل في قوله :
﴿ فأنكحوا ما طاب لكم ﴾ ولم يقل من طاب ، لأنها هنا أريد بها الصفات لا الذرات . أى : 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
تعنى أفاضل ؟ وقال بعض العلماء : عبر عنهم بما إشارة إلى نقصانهم وشبههم
بما لا يعقل حيث يؤخذ بالعوض والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ﴾ لم يبين هنا
قدر هذا النصيب الذي هو للرجال والنساء مما ترك الوالدان والأقربون ،
ولكنه بينه في آيات المواثيق كقوله : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ الآيتين ،
وقوله في خاتمة هذه السورة الكريمة : ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في
الكلالة ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ لم يبين هنا
حكمة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث مع أنها سواء في القرابة .
ولكنه أشار إلى ذلك في موضع آخر وهو قوله تعالى : ﴿ الرجال
قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أرواحهم ﴾ ؛
لأن القائم على غيره المنفق ماله عليه مترقب للنقص دائماً ، والمقوم عليه المنفق
عليه المال مترقب للزيادة دائماً ، والحكمة في إيثار مترقب النقص على مترقب
الزيادة جبراً لنقصه المترقب ظاهرة جداً .

قوله تعالى : ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت واحدة
فلهما النصف ﴾ الآية ، صرح تعالى في هذه الآية الكريمة بأن البنات إن كن
ثلاثاً فصاعداً ، فلهن الثلثان وقوله : ﴿ فوق اثنتين ﴾ يوهم أن الاثنتين ليستا

كذلك ، وصرح بأن الواحدة لها النصف ، ويفهم منه أن الأثنتين ليستا كذلك أيضاً ، وعليه في دلالة الآية على قدر ميراث البنتين إجمال .

وقد أشار تعالى في موضعين : إلى أن هذا الظرف لامفهوم مخالفة له ، وأن للبنتين الثلثين أيضاً . الأول قوله تعالى : ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ ؛ 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 الابنتان 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 سائط ؛ لأن المستخرج هو الحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان ، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً ، فلا دور لانفكاك الجملة . 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 الأثني أولى .

فهذا يظهر أنه جل وعلا ، أشار إلى ميراث البنتين بقوله : ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ كما بينا ، ثم ذكر حكم الجماعة من البنات ، وحكم الواحدة منهن بقوله : ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت واحدة فلهما النصف ﴾ وما يزيده إيضاحاً ، أنه تعالى فرعه عليه بالفاء في قوله : ﴿ فإن كن ﴾ إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الإناث لم تقع الفاء موقعها كما هو ظاهر . الموضوع الثاني : هو قوله تعالى في الأخنتين : ﴿ فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان

عما ترك : لأن البنت أمس رحماً ، وأقوى سبياً في الميراث من الأخت بلا نزاع . فإذا صرح تعالى : بأن للاختين الثلثين ، علم أن البنيتين كذلك من باب أولى ، وأكثر العلماء على أن فحوى الخطاب ، أعني : مفهوم الموافقة الذي المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق ، من قبيل دلالة اللفظ لامن قبيل القياس ، خلافاً للشافعي وقوم ، كما علم في الأصول فأن الله تبارك وتعالى لما بين أن للاختين 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 علم أنه لا تستحقه الأخوات ، فالمسكوت عنه في الأمرين أولى بالحكم من المنطوق به ، وهو دليل على أنه قصد أخذه منه ، وينيد 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 صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله ، هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد ، وإن عمهما أخذ مالهما ، ولم يدع لهما مالا ، ولا ينكحان إلا ولهما مال ، فقال صلى الله عليه وسلم : « يقضى الله تعالى ، في ذلك » . فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمهما ، فقال « اعط ابنتي سعد الثلثين ، وأعط أمهما الثلثين ، وما بقى فهو لك » . وما يروى عن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، من أنه قال : للبنيتين النصف ؛ لأن الله تعالى ، قال : ﴿ إن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ﴾ فصرح بأن إنما هما لما فوق الاثنتين فيه أمور ، الأول : أنه مردود بمثله ؛ لأن الله قال أيضاً : ﴿ إن كانت واحدة فلهما النصف ﴾ 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 مراقى السعود مبيناً مراتب مفهوم المخالفة :

أعلاه لا يرشد إلا العلما فما لمنطوق بضعف انتمى
فالشرط فالوصف الذى يناسب
فمطلق الوصف الذى يقارب

فعدد ثمة تقديم بلى وهو حجة على النهج الجلبى
وقال صاحب جمع الجوامع مانصه : مسألة الغاية قيل : منطوق والحق
مفهوم يتلوه الشرط ، فالصفة المناسبة ، فمطلق الصفة غير العدد ، فالعدد ،
فتقديم المعمول الخ ، وبهذا تعلم أن مفهوم الشرط فى قوله : ﴿ وإن كانت
واحدة فلها النصف ﴾ أقوى من مفهوم الظرف فى قوله : ﴿ فإن كن نساء فوق
اثننتين ﴾ الثانى : دلالة الآيات المتقدمة على أن للبتين الثلثين ، الثالث : تصريح
النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فى حديث جابر المذكور آنفاً . الرابع : أنه
روى عن ابن عباس الرجوع عن ذلك .

قال الألوسى فى تفسيره مانصه : وفى شرح الينبوع نقلاً عن الشريف
شمس الدين الأرمونى أنه قال فى شرح فرائض الوسيط ، صح رجوع ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما عن ذلك فصار إجماعاً . هـ . منه بلفظه .

تبيينان

الأول : ما ذكره بعض العلماء وجزم به الألوسى فى تفسيره من أن المفهوم
فى قوله : ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ مفهوم عدد غاط . والتحقق
هو ما ذكرنا من أنه مفهوم شرط ، وهو أقوى من مفهوم العدد بدرجات كما
رأيت فيما تقدم . قال فى نشر البنود على مراقى السعود فى شرح قوله :

وهو ظرف علة وعدد ومنه شرط غاية تعتمد

مانصه : والمراد بمفهوم الشرط ما فهم من تعليق حكم على شئ بأداة شرط
كإن وإذا ، وقال فى شرح هذا البيت أيضاً قبل هذا مانصه : ومنها الشرط نحو

﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ﴾ مفهوم انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط أى : فغير أولات حمل لا يجب الإنفاق عليهن ونحو من تظهر صحت صلاته اه منه بلفظه .

فكذلك قوله : ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ علق فيه فرض النصف على شرط هو كون البنت واحدة ، ومفهومه أنه إن انتفى الشرط الذى هو كونها واحدة انتفى المشروط الذى هو فرض النصف كما هو ظاهر ، فإن قيل كذلك المفهوم فى قوله : ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين ﴾ 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 .

الثانى : أنا لو سلمنا جدلياً أنه مفهوم شرط لتسايط المفهومان لاستوائهما ويطلب الدليل من خارج ، وقد ذكرنا الأدلة على كون البنتين ترثان الثلثين كما تقدم .

الثانى : إن قيل فما الفائدة فى لفظه فوق اثنتين إذا كانت الاثنتان كذلك؟

فالجواب من وجهين :

الأول : هو ما ذكرنا من أن حكم الاثنتين أخذ من قوله قبله ﴿ الذى كرم مثل حظ الأثنتين ﴾ كما تقدم وإذن فقوله : ﴿ فوق اثنتين ﴾ تنصيص على حكم الثلاث فصاعداً كما تقدم .

الثانى : 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 فكأن ظاهر السقوط كما ترى ، والقرآن ينزه عن مثله وإن قال به جماعة من أهل العلم .

قوله تعالى : ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما العدم ﴾ ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث .

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 أولا ، يرث الواحد منهم كل المال ، وعند اجتماعهم يرثون المال كله للذكر مثل حظ الأنثيين . وقال في المنفرد وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ، وقال في جماعتهم : وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين . وقد أجمع العلماء على أن هؤلاء الإخوة هم الإخوة من الأب ، كانوا أشقاء أو لأب . كما أجمعوا على أن قوله : ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة ﴾ الآية . أنها في إخوة الأم وقرأ سعد بن أبي وقاص وله أخ وأخت 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 والدا ولا ولدا ، 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 تكالاه إذا أحاط به ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس ، والكل 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 ماتركه الميت وراء ظهره ، واختلف في إعراب قوله كلالة . 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 ، أى : كان رجل موروث ذا كلاله ليس بوالد ولا ولد ، وقيل غير ذلك والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسَكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ لم يبين هنا هل جعل لهن سبيلا أو لا ؟ ولكنه بين في مواضع آخر أنه جعل لهن السبيل بالحد كقوله فى البكر : ﴿ الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ الآية . وقوله فى الثيب : ﴿ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾ لأن هذه الآية باقية الحكم كما صح عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله عنه وأرضاه - وإن كانت منسوخة التلاوة .

وروى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن حكم الرجم مأخوذ أيضاً من آية أخرى محكمة غير منسوخة التلاوة وهى قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين أرتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ فإنها نزلت فى اليهودى واليهودية اللذين زنيا وهما محصنان ودرجهمما النبي صلى الله عليه وسلم ، فذمه تعالى فى هذا الكتاب للمعرض عما فى التوراة من رجم الزانى المحصن ، دليل قرآنى واضح على بقاء حكم الرجم ، ويوضح ما ذكرنا من أنه تعالى جعل لهن السبيل بالحد قوله صلى الله عليه وسلم الثابت فى الصحيح : « خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا » الحديث . قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ الآية . نهى الله تعالى فى هذه الآية الكريمة عن نكاح المرأة التى نكحها الأب ، ولم يبين ما المراد بنكاح الأب هل هو العقد أو الوطء لكنه بين فى موضع آخر أن اسم النكاح يطلق على العقد وحده ، وإن لم يحصل منيس وذلك فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ﴾ فصرح بأنه نكاح وأنه لا منيس 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 فى آية أخرى مريدا به الجماع بعد العقد ، وذلك فى قوله ﴿ فإن

طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ﴿ ٤ 〉 ؛ لأن المراد بالنكاح هنا ليس مجرد العقد ، بل لا بد معه من الوطء كما قال صلى الله عليه وسلم لامرأة رفاعة القرظي : « لا . حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك » يعنى الجماع ولا عبرة بما يروى من المخالفة عن سعيد بن المسيب ؛ لوضوح النص الصريح الصحيح فى عين المسألة .

ومن هنا قال بعض العلماء لفظ النكاح مشترك بين العقد والجماع ، وقال بعضهم هو حقيقة فى الجماع مجاز فى العقد ، لأنه سببه وقال بعضهم بالعكس . تنبيه : قال بعض العلماء إن لفظة ما من قوله : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ﴾ مصدرية وعليه فقوله من النساء متعلق بقوله : ﴿ تنكحوا ﴾ لا بقوله نكح ، وتقرير المعنى على هذا القول ولا تنكحوا من النساء نكاح آباؤكم أى : لا تفعلوا ما كان يفعله آباؤكم من النكاح الفاسد ، وهذا القول هو اختيار ابن جرير ، والذي يظهر وجزم به غير واحد من المحققين أن ما موصولة رافعة على النساء التى نكحها الآباء ، كقوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ وقد قدمنا وجه ذلك ؛ لأنهم كانوا ينكحون نساء آباؤهم كما يدل له سبب النزول ، فقد نقل ابن كثير عن أبى حاتم أن سبب نزولها أنه لما توفى أبو قيس بن الأسلت خطب ابنة امرأته ، فاستأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، فقال : ارجعى إلى بيتك فنزلت ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ﴾ الآية .

قال مقبده - عفا الله عنه - نكاح زوجات الآباء كان معروفا عند العرب ، وعن فعل ذلك أبو قيس بن الأسلت المذكور ، فقد تزوج أم عبيد الله وكانت تحت الأسلت أبيه ، وتزوج الأسود بن خلف ابنة أبى طلحة بن عبد العزى ابن عثمان بن عبد الدار وكانت تحت أبيه خلف ، وتزوج صفوان بن أمية فاخته ابنة الأسود بن عبد المطلب بن أسد وكانت تحت أبيه أمية ، كما نقله ابن جرير عن عكرمة قائلاً إنه سبب نزول الآية ، وتزوج عمرو بن أمية زوجة أبيه بعده فولدت له مسافرا وأبا معيط ، وكان لها من أمية أبو العيص وغيره ، فكانوا إخوة مسافر وأبى معيط وأعمامهما ، وتزوج منظور بن زبان بن سيار

الفزارى 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 رضى الله عنه :

ألا لا أبالي اليوم ما فعل الدهر إذا منعت منى مليكة والخمر
فإن تك قد أمست بعيدا مزارها فخي ابنة المرى ما طلع الفجر
وأشار إلى تزويج منظور هذا زوجة أبيه ناظم عمود النسب ، بقوله في ذكر مشاهير فزاراة :

منظور الناكح مقتا وحلف خمسين ماله على منع وقف
وقوله : وحلف الخ قال شارحه : إن معناه أن عمر بن الخطاب حلفه
خمسين يمينا 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 صلى الله عليه وسلم :
« ولدت من نكاح لأم من سفاح » فدل على أن ذلك كان سائغا لهم قال بن
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 عزز ثالثة
برة أختها عليها خلفا كنانة خزيمة وضعفا
أختها عاتكة ونسلها عذرة التي الهوى يقتلها

وذكر شارحه أن الذي ضعف ذلك هو السهيلي نفسه خلافا لظاهر كلام ابن
كثير ومعنى الآيات أن هند بنت مر أخت نمير بن مر بن أد بن طابخة بن
إلياس هي أم ثلاثة من أولاد وائل بن قاسط وهم الحارث وشخيص وعزز ،
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
المشهوره بيان الهوى يقتلها وقد كان من مختلفات العرب في الجاهلية إرث
الأقارب أزواج أقاربهم ، كان الرجل منهم إذا مات وألقى ابنه أو أخوه مثلا

ثوباً على زوجته ورثها وصار أحق بها من نفسها إن شاء نكحها بلا مهر
 وإن شاء أنكحها غيره وأخذ مهرها ، وإن شاء عضلها حتى تفتدى منه إلى
 أن ينهزم الله عن ذلك بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء
 كرها ﴾ الآية وأشار إلى هذا ناظم عمود النسب بقوله :

القول فيما اختلقوا واخترقوا ولم يقدر إليه إلا النزق

ثم شرع بعد مختلفاتهم إلى أن قال :

وأن من ألقى على زوج أبيه ونحوه بعد التوى ثوباً بربه
 أولى بها من نفسها إن شاء نكح أو أنكح أو أساء
 بالعضل كي يرثها أو تفتدى ومهرها في النكحتين للردى
 وأظهر الأفعال في قوله تعالى : ﴿ إلا ما قد ساء ﴾ أن الاستثناء منقطع
 أى لكن ما مضى من ارتكاب هذا الفعل قبل التحريم فهو معفو عنه كما تقدم
 والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الآية يفهم منه أن
 حليلة دعيه الذى تبناه لا تحرم عليه ، وهذا المفهوم صرح به تعالى في قوله :
 ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم ، لكيلا يكون على المؤمنين حرج في
 أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا ، وكان أمر الله مفعولاً ﴾ وقوله :
 ﴿ وما جعل أدعياءكم أبناءكم ، ذلكم قولكم بأفواهكم ﴾ وقوله : ﴿ ما كان محمد
 أباً أحدهم من رجالكم ﴾ الآية .

أما تحريم منكوحة الابن من الرضاع فهو مأخوذ من دابل خارج وهو
 تصريحه صلى الله عليه وسلم بأنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والعلم
 عند الله تعالى . وقوله تعالى : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيما نكح ﴾
 الآية . اعلم أولاً أن لفظ المحصنات أطلق في القرآن ثلاثة إصلاقات :
 الأول : المحصنات العفاف . ومنه قوله تعالى : ﴿ محصنات غير مسافات ﴾
 أى عفاف غير زانيات .

الثاني: المحصنات الحرائر . ومنه قوله تعالى : ﴿ فمليهن نصف ما على المحصنات من عذاب ﴾ أى على الإمام نصف ما على الحرائر من الجلد .

الثالث : أن يراد بالإحصان الزوج . ومنه على التحقيق قوله تعالى : ﴿ فإذا أحصن فإن أتبن بفاحشة ﴾ الآية - أى . فإذا تزوجن . وقول من قال من العلماء : إن المراد بالإحصان فى قوله : ﴿ فإذا أحصن ﴾ الإسلام خلاف الظاهر من سياق الآية : لأن سياق الآية فى الفتيات المؤمنات حيث قال : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ﴾ الآية .

قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية مانصه : والأظهر والله أعلم أن المراد بالإحصان همنا التزويج ، لأن سياق الآية يدل عليه حيث يقول سبحانه وتعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ والله أعلم . والآية الكريمة سياقها فى الفتيات المؤمنات ، فتعين أن المراد بقوله : ﴿ فإذا أحصن ﴾ أى تزوجن كما فسره ابن عباس وغيره اهـ . محل الغرض منه بلفظه .

فإذا علمت ذلك فاعلم أن فى قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ الآية - أوجه من التفسير هى أقوال للعلماء ، والقرآن يفهم منه ترجيح واحد معين منها . قال بعض العلماء : المراد بالمحصنات هنا أعم من العفائف والحرائر والمزوجات ، أى حرمت عليكم جميع النساء إلا ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ بعقد صحيح أو ملك شرعى بالرق ، فمعنى الآية على هذا القول تحريم النساء كلهن إلا بنكاح صحيح أو تسر شرعى ، وإلى هذا القول ذهب سعيد بن جبير وعطاء والسدى ، وحكى عن بعض الصحابة واختاره مالك فى الموطأ .

وقال بعض العلماء : المراد بالمحصنات فى الآية الحرائر ، وعليه فالمعنى وحرمت عليكم الحرائر غير الأربع ، وأحل لكم ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ من الإمام ، وعليه فاستثناء منقطع . وقال بعض العلماء ، المراد بالمحصنات : المزوجات ، وعليه فعنى الآية وحرمت عليكم المزوجات ، لأن ذات الزوج لا تحل لغيره إلا ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ بالسبى من الكفار ، فإن السبى يرفع 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 : ﴿ فَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ وقوله : ﴿ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مَا آفَاهُ اللَّهُ عَلَيْكَ ﴾ وقوله : ﴿ وَالصَّاحِبُ بِالْجَنْبِ وَابْنُ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْيُنِنَا جَانِبُونَ ، إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ في الموضوعين ، فجعل ملك اليمين فيما آخر غير الزوجية . وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ فهذه الآيات تدل على أن المراد بما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ الإمام دون المنكوحات كما هو ظاهر ، وكذلك الوجه الثاني غير ظاهر ؛ لأن المعنى عليه : وحرمت عليكم الحرائر إلا ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، وهذا خلاف الظاهر من معنى لفظ الآية كما ترى .

وصرح العلامة ابن القيم - رحمه الله - بأن هذا القول مردود لفظاً ومعنى ، فظهر أن سياق الآية يدل على المعنى الذي اخترنا ، كما دلت عليه الآيات الأخرى التي ذكرنا ، ويؤيده سبب النزول ، لأن سبب نزولها كما أخرجه مسلم في صحيحه والإمام أحمد ، وأبو دارد ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه وعبد الرزاق عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : أصبنا سيئاً من سبي أوطاس ولهن أزواج ففكرنا أن نقع عليهن ولهن أزواج ، فسألنا النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ فاستحللناهن وأزوجهن . وروى الطبراني عن ابن عباس أنها نزلت في سبايا خيبر ، ونظير هذا التفسير الصحيح قول الفرزدق :

وذاً حليل أنكحتها رماحنا حلال لمن يبنى 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 ،

فالجواب : أن جماعة من السلف قالوا بظاهر هذا العموم فحكّموا 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 عبد الله وسعيد بن المسيب والحسن ومعمّر ، كما نذله عنهم ابن كثير وغيره ، ولـكن التحقيق في هذه المسألة هو ما ذكرنا من اختصاص هذا الحكم بالمسيبات دون غيرها من الملوكات بسبب آخر غير السبي ، كالبيع مثلاً وليس من تخصيص العام بصورة سبيه . وأوضح دليل في ذلك قصة بريرة المشهورة مع زوجها مغيب .

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية بعد ذكره أقوال الجماعة التي ذكرنا في أن البيع طلاق ، مانصه : وقد خالفهم الجمهور قديماً وحديثاً ، فأروا 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 مغيب ، بل خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الفسخ والبقاء ، فاخترت الفسخ وقصتها مشهورة ، فلو كان بيع الأمة طلاقاً كما قال هؤلاء ، ماخيرها النبي صلى الله عليه وسلم فلما خيرها دل على بقاء النكاح ، وأن المراد من الآية المسيبات 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 ﴿ وحرمت عليكم المحصنات ﴾ 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 جورية بنت الحارث رضي الله عنها متزوجة برجل

اسمه مسافع ، فسويت في غزوة بني المصطلق وقصتها معروفة . قال ناظم قرة
الأبصار في جوهرية رضى الله عنها :

وقد سبها في غزاة المصطلق من بعلمها مسافع بالمنزلق

مراده بالمنزلق السيف ، ثم إن العلماء اختلفوا في السبي ، هل يبطل حكم
الزوجية الأرنى مطلقا ولو سبي الزوج معها ، وهو ظاهر الآية أو لا يبطله
إلا إذا سببت وحدها دونه ؟ فإن سبى معها فحكم الزوجية باق ، وهو قول
أبي حنيفة وبعض أصحاب أحمد والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن ﴾ الآية . يعنى :
كما أنكم تستمتعون بالمنكوحات فاعطوهن مهورهن في مقابلة ذلك ، وهذا
المعنى تدل له آيات من كتاب الله كقوله تعالى : ﴿ وكيف تأخذونه وقد
أفضى بعضكم إلى بعض ﴾ الآية . فإفضاء بعضهم إلى بعض المهرح بأنه سبب
لاستحقاق الصداق كاملا ، هو بعينه الاستمتاع المذكور هنا في قوله : ﴿ فما
استمتعتم به منهن ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ وقوله :
﴿ ولا يجمل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ﴾ الآية . فالآية في عقد النكاح ،
لا في نكاح المتعة كما قال به من لا يعلم معناها ، فإن قيل التعمير بلفظ الأجر
يدل على أن المقصود الأجرة في نكاح المتعة ، لأن الصداق لا يسمى أجرا ،
فالجواب أن القرآن جاء فيه تسمية الصداق أجرا في موضع لا نزاع فيه ، لأن
الصداق لما كان في مقابلة الاستمتاع بالزوجة كما صرح به تعالى في قوله :
﴿ وكيف تأخذونه ﴾ الآية صار له شبه قوى بأثمان المنافع فسمى أجرا ،
وذلك الموضع هو قوله تعالى : ﴿ فأنكحوهن بإذن أهلن وآتوهن أجورهن ﴾
أى : مهورهن بلا نزاع ، ومثله قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من المؤمنات من
الذين آتوا الكتاب من قبلكم ، إذا آتيتموهن أجورهن ﴾ الآية . أى في مهورهن ،
فاتضح أن الآية في النكاح لا في نكاح المتعة ، فإن قيل : كان ابن عباس وأبي بن
كعب ، وسعيد بن جبير ، والسدى 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 قرآناً لإجماع الصحابة على عدم كونه في المصاحف العثمانية ، وأكثر الأصوليين على أن ما قرأه الصحابي على أنه قرآن ، ولم يثبت كونه قرآناً لا يستدل به على شيء ؛ لأنه باطل من أصله ؛ لأنه لم ينقله إلا على أنه قرآن فبطل كونه قرآناً ظهر بطلانه من أصله .

الثاني : أن لو مشينا على أنه يحتاج به ، كالاتجاه 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 صلى الله عليه وسلم بأن ذلك التحريم دائم إلى يوم القيامة ، كما ثبت في صحيح مسلم من حديث سبرة بن معبد الجهني - رضى الله عنه - أنه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة . فقال « يا أيها الناس إنى كنتم أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » .

وفى رواية لمسلم فى حجة الوداع ، ولا تعارض فى ذلك لإمكان أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك يوم فتح مكة ، وفى حجة الوداع أيضاً والجمع واجب إذا أمكن ، كما تقرر فى علم الأصول وعلوم الحديث .

الثالث : أن لو سلطنا تسليماً جديلاً أن الآية تدل على إباحة نكاح المتعة فإن إباحتها منسوخة كما صح نسخ ذلك فى الأحاديث المتفق عليها عنه صلى الله عليه وسلم وقد نسخ ذلك مرتين الأولى يوم خيبر كما ثبت فى الصحيح والآخرة يوم فتح مكة ، كما ثبت فى الصحيح أيضاً .

وقال بعض العلماء : نسخت مرة واحدة يوم الفتح ، والذى وقع فى 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 فى تحريم المتعة يوم خيبر أيضاً ، فالظاهر أنها حُرمت

مرتين كما جزم به غير واحد، وصحت الرواية به . والله تعالى أعلم .

الرابع : أنه تعالى صرح بأنه يجب حفظ الفرج عن غير الزوجة والسرية في قوله تعالى : ﴿ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ في الموضوعين ، ثم صرح بأن المبتغى وراء ذلك من العادين بقوله : ﴿ فمن ابتغى وراء ذلك ﴾ الآية . ومعلوم أن المستمتع بها ليست مملوكة ولا زوجة ، فببغيتها إذن من العادين بنص القرآن ، أما كونها غير مملوكة فواضح ، وأما كونها غير زوجة فلا يتفاه 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 ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ صريحة في منع الاستمتاع بالنساء الذي نسخ . وسياق الآية التي نحن بصددنا يدل دلالة واضحة على أن الآية في عقد النكاح كما بينا لافي نكاح المتعة ، لأنه تعالى ذكر المحرمات التي لا يجوز نكاحها ، بقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾ الخ . ثم بين أن غير تلك المحرمات حلال بالنكاح بقوله : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ ثم بين أن من نكحتم منهن واستمتعتم بها يلزمكم أن تعطوها مهرها ، مرتباً لذلك بالقائه على النكاح بقوله : ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ الآية . كما بيناه واضحاً والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ومن لم يستطيع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ ظاهرة هذه الآية الكريمة أن الأمة لا يجوز نكاحها ولو عند الضرورة إلا إذا كانت مؤمنة بدليل قوله : ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ فمفهوم مخالفته أن غير المؤمنات من الإماء لا يجوز نكاحهن على كل حال ، وهذا المفهوم يفهم من مفهوم آية أخرى وهي قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾ 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 ، وجاز نكاح الإمام 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 : ﴿ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ الآية . ولجواز نكاح حرائرهم فيحل الترسى بالإمام منهم . وأما إن كانت الأمة المملوكة له مجوسية أو عابدة وثن من لا يحل نكاح حرائرهم فجمهور العلماء على منع وطئها بملك اليمين .

قال ابن عبد البر : وعليه جماعة فقهاء الأمصار وجمهور العلماء ، وما خالفه فهو شذوذ لا يعد خلافا ، ولم يبلغنا إباحة ذلك إلا عن طاوس .

قال مقبده - عفا الله عنه - الذي يظهر من جهة الدليل والله تعالى أعلم : جواز وطء الأمة بملك اليمين وإن كانت عابدة وثن أو مجوسية ، لأن أكثر السبائيا في عصره صلى الله عليه وسلم من كفار العرب وهم عبدة أوثان ، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حرم وطأهن بالملك لكفرهن ولو كان حراماً لبيته ، بل قال صلى الله عليه وسلم : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » ولم يقل حتى يسلمن ولو كان ذلك شرطا لقاله وقد أخذ الصحابة سبائيا فارس وهم مجوس ، ولم ينقل أنهم اجتنبوهن حتى أسلمن .

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد مانصه : ودل هذا القضاء النبوي على جواز وطء الإمام الوثنيات بملك اليمين فإن سبائيا أو طاس لم يكن كتابيات ، ولم يشترط رسول الله صلى الله عليه وسلم في وطئهن إسلامهن ، ولم يجعل المانع منه إلا الاستبراء فقط ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع مع أنهم حديثو عهد بالإسلام ويخفي عليهم حكم هذه المسألة وحصول الإسلام من جميع السبائيا ، وكن عدة آلاف بحيث لم يتخلف منهن عن الإسلام جارية واحدة مما يمل أنه في غاية البعد ، فإنهن لم يكرهن على الإسلام ، ولم يكن لهن من

البصيرة والرغبة والمحبة في الإسلام ما يقتضى مبادرتهم إليه جميعاً ، فمقتضى السنة وعمل الصحابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد جواز وطء المملوكات على أى دين كن ، وهذا مذهب طارم وغيره ، وقواه صاحب المغنى فيه ورجح أدلته ، وبالله التوفيق . اهـ . كلام ابن القيم - رحمه الله - بلفظه وهو واضح جداً .

قوله تعالى : ﴿ فإذا أحسن فإن أتين بما حشيت فاعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ لم يبين هنا هذا العذاب الذى على المحصنات - وهن الحرائر - الذى نصفه على الإمام - ولسكنه بين فى موضع آخر أنه جلد مائة بقوله : ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ فيعلم منه أن على الأمة الزانية خمسين جلدة ويلحق بها العبد الزانى فيجلد خمسين ، فعموم الزانية مخصوص بنص قوله تعالى : ﴿ فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ وعموم الزانى مخصوص بالقياس على المنصوص ، لأنه لا فارق البتة بين الحرة والأمة إلا الرق ، فعلم أنه سبب تشطير الجلد فأجرى فى العبد لاتصافه بالرق الذى هو مناط تشطير الجلد ، وهذه الآية عند الأصوليين من أمثلة تخصيص عموم النص بالقياس ، بناء على أن نوع تنقيح المناط المعروف بإلغاء الفارق يسمى قياساً ، والخلاف كونه قياساً معروف فى الأصول . أما الرجم فمعلوم أنه لا يتشطر ، فلم يدخل فى المراد بالآية .

تنبيه : قد علمت بما تقدم أن التحقيق فى معنى أحسن أن المراد به تزوجن ، وذلك هو معناه على كلتا القراءتين قرأته بالبناء للفاعل والمفعول ، خلافاً لما اختاره ابن جرير من أن معنى قراءة أحسن بفتح الهمزة والصاد مبني للفاعل أسلمن ، وأن معنى أحسن بضم الهمزة وكسر الصاد مبني للمفعول زوجن ، وعليه فيفهم من مفهوم الشرط فى قوله : ﴿ فإذا أحسن ﴾ الآية . أن الأمة التى لم تتزوج لاحد عليها إذا زنت ، لأنه تعالى علق حدها فى الآية بالإحصان ، وتمسك بمفهوم هذه الآية ابن عباس ، وطارم ، وعطاء ، وابن جريج ، وسعيد بن جبير ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وداود بن على فى رواية فقالوا :

لا حد على مملوكة حتى تزوج ، والجواب عن هذا والله أعلم أن مفهوم هذه الآية فيه إجمال وقد بينته السنة الصحيحة ، وإيضاحه أن تعليق جلد الخسین المذكور في الآية على إحصان الأمة ، يفهم منه أن الأمة التي لم تحصن ليست كذلك فقط ، فيحتمل أنها لا تجلد ويحتمل أنها لا تجلد ويحتمل أنها أكثر من ذلك أو أقل أو ترجم إلى غير ذلك من المحتملات ، ولكن السنة الصحيحة دلت على أن غير المحصنة من الإمام كذلك ، لا فرق بينها وبين المحصنة ، والحكمة في التعبير بخصوص المحصنة دفع توهم أنها ترجم كالحرّة ، فقد أخرج الشيخان في صحيحهما عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالا : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الأمة إذا زنت ولم تحصن ، قال : « إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم يبعوها ولو بصغير » .

قال ابن شهاب لا أدري أبعد الثالثة ، أو الرابعة ، وحمل الجلد في الحديث على التأديب غير ظاهر لاسيما وفي بعض الروايات التصريح بالحد ، ففهوم هذه الآية هو بعينه الذي سئل عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، وأجاب فيه بالامر 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 صلى الله عليه وسلم .

وبهذا نعلم أن الأفوال المخالفة لهذا لا يعول عليها ، كقول ابن عباس ومن وافقه المتقدم آتفا ، 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 : ﴿ واللاتي تخافون نشوزهن ﴾ الآية . ذكر في هذه الآية الكريمة أن النشوز قد يحصل من النساء ، ولم يبين هل يحصل من الرجال نشوز أو لا ؟ ولسكنته بين في موضع آخر أن النشوز أيضاً قد يحصل من الرجال ، وهو قوله تعالى : ﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً ﴾ الآية . وأصل النشوز في اللغة الارتفاع ، فالمرأة الناشز كأنها ترتفع عن المكان

الذى يضاجعها فيه زوجها ، وهو فى اصطلاح الفقهاء الخروج عن طاعة الزوج ، وكان نشوز الرجل ارتفاعه أيضاً عن المحل الذى فيه الزوجة وتركه مضاجعتها والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ الآية . لم يبين فى هذه الآية الكريمة أقل ما تضاعف به الحسنة ، ولا أكثره ولكنه بين فى موضع آخر أن أقل ما تضاعف به عشر أمثالها ، وهو قوله : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ وبين فى موضع آخر أن المضاعفة ربما بلغت سبعمائة ضعف إلى ما شاء الله ، وهو قوله : ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل ﴾ الآية كما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ﴾ الآية . على القراءات الثلاث معناه أنهم يتمنون أن يستووا بالأرض فيكونوا تراباً مثلها على أظهر الأفعال ، ويوضح هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ، ويقول الكافر يا ليتنى كنت تراباً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولا يكتمون الله حديثاً ﴾ بين فى 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 : ﴿ اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا بأيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ﴾ فلا يقناني قوله : ﴿ ولا يكتمون الله حديثاً ﴾ مع قوله عنهم ﴿ والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ وقوله عنهم أيضاً ﴿ ما كنا نعمل من سوء ﴾ وقوله عنهم ﴿ بل لم نكن ندعو من قبل شيئاً ﴾ للبيان الذى ذكرنا والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ بين تعالى فى هذه الآية زوال السكر بأنه هو أن يشوب للسكران عقله ، حتى يعلم معنى الكلام الذى يصدر منه بقوله ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشقرون الضلالة

ويريدون أن تصلوا السبيل ﴿ الآية ذكر في هذه الآية الكريمة أن الذين أوتوا نصيبا من الكتاب مع اشتراطهم الضلالة يريدون إضلال المسلمين أيضا .

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 : ﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما بين تبين لهم الحق ﴾ .

وذكر في موضع آخر أن هذا الإضلال الذي يتمنونه للمسلمين لا يقع من المسلمين ، وإنما يقع منهم - أعني المتمنين الضلال للمسلمين - وهو قوله ﴿ ردت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ لم يبين هنا كيفية لعنه لأصحاب السبت ، ولكنه بين في غير هذا الموضع أن لعنه لهم هو مستخدم قرده ومن مسخه الله قرده غضبا عليه فهو ملعون بلا شك ، وذلك قوله تعالى ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة غاسقين ﴾ وقوله : ﴿ فلما عتوا عما نهوا عنه قلناهم كونوا قردة غاسقين ﴾ الاستدلال على مغايرة اللعن للمسوخ بعطفه عليه في قوله ﴿ قل أو نبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنة الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ﴾ لا يفيد أكثر من مغايرته للمسوخ في تلك الآية ، كما قاله الألوسي في تفسيره وهو ظاهر واللعنة في اللغة : الطرد والابعاد ، والرجل الذي طرده قومه وأبعده لجناياته تقول له العرب رجل لعين ومنه قول الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الدئب كالرجل اللعين

وفي اصطلاح الشرع : اللعنة : الطرد والابعاد عن رحمة الله ، ومعلوم أن المسوخ من أكبر أنواع الطرد والابعاد .

قوله تعالى : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ،

ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً ﴿ ذكر في هذه الآية الكريمة أنه تعالى لا يغفر الإشراك به وأنه يغفر غير ذلك لمن يشاء وأن من أشرك به فقد افترى إثماً عظيماً . وذكر في مواضع آخر : أن محل كونه لا يغفر الإشراك به إذا لم يتب المشرك من ذلك ، فإن تاب غفر له كقوله : ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً ﴾ الآية . فإن الاستثناء واجع لقوله ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ﴾ وما عطف عليه ، لأن معنى الكل جمع في قوله ﴿ ومن يفعل ذلك يلق أثماً ﴾ الآية . وقوله ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ وذكر في موضع آخر : أن من أشرك بالله فقد ضل ضللاً بعيداً عن الحق ، وهو قوله في هذه الصورة الكريمة أيضاً ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، ومن يشرك بالله فقد ضل ضللاً بعيداً ﴾ وصرح بأن فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار ﴿ وقوله : ﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ، قالوا : إن الله حرمهما على الكافرين ﴾ . وذكر في موضع آخر : أن المشرك لا يرجى له إخلاص ، وهو قوله : ﴿ ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير ، أو تهوى به الريح في مكان سحيق ﴾ وصرح في موضع آخر : بأن الإشراك ظلم عظيم بقوله عن لقمان مقرأ له ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ .

وذكر في موضع آخر : أن الأمن التام والاهتداء ، إنما هما لمن لم يلبس إيمانه بشرك ، وهو قوله : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن معنى بظلم بشرك .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ﴾ الآية ، أنكر تعالى عليهم في هذه الآية تزكيتهم أنفسهم بقوله : ﴿ ألم تر إلى الذين ﴾ وبقوله ﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب وكنى به إثماً مبيناً ﴾ وصرح بالنهي العام عن تزكية النفس وأخرى نفس الكافر التي هي أخس شيء وأنجسه بقوله : ﴿ هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض ، وإذا أنتم أجنته في بطون أمهاتكم ، فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ﴾ ولم يبين هنا

كيفية تزكيتهم أنفسهم . ولكنه بين ذلك في مواضع آخر ، كقوله عنهم ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ وقوله ﴿ وقالوا ان يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وندخلهم ظلالاً ظليلاً ﴾ ووصف في هذه الآية الكريمة ظل الجنة بأنه ظليل ، ووصفه آية أخرى بأنه دائم ، وهي قوله ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾ ووصفه في آية أخرى بأنه ممدود وهي قوله ﴿ وظل ممدود ﴾ وبين في موضع آخر أنها ظلال متعددة وهو قوله ﴿ إن المتقين في ظلال وعيون ﴾ الآية .

وذكر في موضع آخر أنهم في تلك الظلال متكثرون مع أزواجهم على الأرائك وهو قوله ﴿ وهم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكثرون ﴾ والأرائك : جمع أريكة وهي السرير في الحجلة ، والحجلة بيت يزين للعروس بجميع أنواع الزينة ، وبين أن ظل أهل النار ليس كذلك بقوله ﴿ انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ، انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى لهنَّ من اللهب ﴾ .

وقوله ﴿ وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم وحميم ، وظل من يحموم ، لا بارد ولا كريم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله ﴾ الآية ، أمر الله في هذه الآية الكريمة ، بأن كل شئ تنازع فيه الناس من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه تعالى قال ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وأوضح هذا المأمور به هنا بقوله ﴿ وما اختلفتم فيه من شئ فحسبكم إلى الله ﴾ الآية ، ويفهم من هذه الآية الكريمة أنه لا يجوز التحاكم إلى غير كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وقد أوضح تعالى هذا المفهوم موجهاً للمتحاكمين إلى غير كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم مبيناً أن الشيطان أضلهم ضلالاً بعيداً عن الحق بقوله : ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ، ويزيد الشيطان

أن يضلهم ضللاً بعيداً ﴿ وأشار إلى أنه لا يؤمن أحد حتى يكفر بالطاغوت بقوله : ﴿ فن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾ 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 الإيمان بالطاغوت يستحيل اجتماعه مع الإيمان بالله أو ركن منه ، كما هو صريح قوله : ﴿ فن يكفر بالطاغوت ﴾ الآية .

تفسيه

استدلال منكرو القياس بهذه الآية الكريمة ، أعنى قوله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله ﴾ 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 وبإطاعة 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 : ﴿ فإن تنازعتم ﴾ أنه عند عدم النزاع يعمل بالمتفق عليه ، وهو الاجماع قاله الألوسى في تفسيره .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول ، رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين إذا دعوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم يصدون عن ذلك صدوداً أى : يعرضون إعرضاً ، وذكر في موضع آخر : أنهم إذا دعوا إليه صلى الله عليه وسلم ليستغفر لهم لو آراه وسهم ، وصدوا واستكبروا ، وهو قوله : ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لو آراه وسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ أقسم تعالى في هذه الآية الكريمة بنفسه الكريمة المقدسة ، أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم رسول صلى الله عليه وسلم في جميع الأمور ، ثم ينقاد لما حكم به ظاهراً وباطناً ويسلمه تسليماً 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 صلى الله عليه وسلم ، وهى قوله تعالى : ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم ، أن يقولوا سمعنا وأطعنا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ فإن أصابتكم مصيبة قال قد أعم الله على إذ لم أكن معهم شهيداً ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين إذا سمعوا بأن المسلمين أصابتهم مصيبة أى : 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 الذى أصاب المسلمين ، كقوله تعالى : ﴿ وإن تصيبكم سيئة يفرحون بها ﴾ وقوله : ﴿ وإن تصيبكم سيئة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ، ويتولوا وهم فرحون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ رثن أصابكم فضل من الله ، ليقولن - كأن لم يكن بينكم وبينه مودة - يا ليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة ، أن المنافقين إذا سمعوا أن المسلمين أصابهم فضل من الله ، أى : نصر وظفر وغنيمة ، تمنوا أن يكونوا معهم ليفوزوا بسهامهم من الغنيمة . وذكر في مواضع آخر : أن ذلك الفضل الذى يصيب المؤمنين يسوءهم أشدة عداوتهم الباطنة لهم ، كقوله تعالى : ﴿ إن تمسكم حسنة تسؤم ﴾ وقوله : ﴿ إن تصيبكم حسنة تسؤم ﴾ .

يقال
قوله تعالى : ﴿ ومن يقتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ الآية ، ذكر فى هذه الآية الكريمة . أنه سوف يؤتى المجاهد فى سبيله أجراً عظيماً سواء

أقتل في سبيل الله ، أم غلب عدوه ، وظفر به . وبين في موضع آخر : أن كلتا الحالتين حسنى ، وهو قوله : ﴿ قل هل تترهبون بنا إلا إحدى الحسنين ﴾ والحسنى صيغة تفضيل ؛ لأنها تأتيك الأحسن .

قوله تعالى : ﴿ وحررض المؤمنين ﴾ لم يصرح هنا بالذى يحرص عليه المؤمنين ، ما هو ، وصرح في موضع آخر بأنه القتال ، وهو قوله : ﴿ وحررض المؤمنين على القتال ﴾ وأشار إلى ذلك هنا بقوله في أول الآية : ﴿ وقاتل في سبيل الله ﴾ وقوله في آخرها : ﴿ عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ أتريدون أن تهدوا من أضل الله ، ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ أنكر تعالى في هذه الآية الكريمة على من أراد أن يهدى من أضله الله ، وصرح فيها بأن من أضله الله لا يوجد سبيل إلى هداه . وأرضح هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم ، لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ وقوله : (ومن يضل الله فلا هادى له ﴾ ويؤخذ من هذه الآيات أن العبد ينبغي له كثرة التضرع والابتهال إلى الله تعالى : أن يهديه ولا يضلّه ، فإن من هداه الله لا يضل ، ومن أضله لا هادى له ، ولذا ذكر عن الراسخين في العلم أنهم يقولون : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة ، وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين ^{على} في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم على القاعدین ^{بوجدهم} أجرا عظيما ، ولم يتعرض لتفضيل بعض المجاهدين على بعض ، ولكنه بين ذلك في موضع آخر وهو قوله : ﴿ لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ﴾ وقوله في هذه الآية الكريمة

﴿ غير أولى الضرر ﴾ يفهم من مفهوم مخالفته أن من خلفه العذر إذا كانت نيته صالحة يحصل ثواب المجاهد .

وهذا المفهوم صرح به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أنس الثابت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن بالمدينة أقواماً ما سرتهم من مسير ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه ، قالوا : وهم بالمدينة يا رسول الله؟ قال . نعم حبسهم العذر ، وفي هذا المعنى قال الشاعر :

ياظاعنين إلى البيت العتيق لقد سرتهم جسوماً ، وسرنا نحن أرواحاً
إنا أقننا على عذر وعن قدر ومن أقام على عذر فقد راحا

تنبيه : يؤخذ من قوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أن الجهاد فرض كفاية لا فرض عين ، لأن القاعدين لو كانوا تاركين فرضاً لما ناسب ذلك وعده لهم الصادق بالحسنى : وهي الجنة والثواب الجزيل .

قوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ الآية . قال بعض العلماء : المراد بالقصر في قوله ﴿ أن تقصروا ﴾ في هذه الآية قصر كفيئتها لا كيتها ، ومعنى قصر كفيئتها : أن يجوز فيها الأمور ما لا يجوز في صلاة الأمن . كان يصلي بعضهم مع الإمام ركعة واحدة ، ويقف الإمام حتى يأتي البعض الآخر فيصلى الركعة الأخرى وكصلانهم إيماء رجالاً وركباناً وغير متوجهين إلى القبلة ، فكل هذا من قصر كفيئتها ويدل على أن المراد هو هذا القصر من كفيئتها .

قوله تعالى : بعده يليه مبينا له : ﴿ وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك ، وليأخذوا أسلحتهم ، فإذا سجدوا فليكونوا من وراءكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ، وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ فإن خفتهم فرجالاً أو ركباناً ﴾ ويزيده إيضاحاً أنه قال هنا : ﴿ فإذا اطمانتم فأقيموا الصلاة ﴾ وقال في آية البقرة : ﴿ فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ ؛ لأن معناه فإذا أمنتم فأتوا كفيئتها بركوعها

وسجودها وجميع ما يلزم فيها مما يتعذر وقت الخوف .

وعلى هذا التفسير الذي دل له القرآن ، فشرط الخوف في قوله : ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ معتبر أى : وإن لم تخافوا منهم أن يفتنوكم فلا تقصروا من كيفيةها ، بل صلوها على أكل الهيئات ، كما صرح به في قوله : ﴿ فإذا اطمانتم فأقيموا الصلاة ﴾ وصرح باشتراط الخوف أيضاً لقصر كيفيةها بأن يصلها الماشى والراكب بقوله : ﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ . ثم قال ﴿ فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ﴾ الآية . يعنى فإذا أمنتم فأقيموا صلاتكم كما أمرتم بركوعها وسجودها ، وقيامها وقعودها ، على أكل هيئة وأنها ، وخير ما يبين القرآن القرآن ، ويدل على أن المراد بالقصر في هذه الآية القصر من كيفيةها كما ذكرنا ، أن البخارى صدر باب صلاة الخوف بقوله : باب صلاة الخوف وقول الله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ؛ إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبيناً ، وإذا كنتم فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليتكفوا من وراءكم ، ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ، وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ، ﴿ رد الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمعتكم ، فيميلون عليكم ميلة واحدة ، ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى ، أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذرهم ، إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً ﴾ وما ذكره ابن حجر وغيره من أن البخارى 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 : ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ، إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ويؤيده أيضاً أن قصر عددها لا يشترط فيه الخوف ، وقد كان صلى الله عليه وسلم يقصر هو وأصحابه في السفر وهم في غاية الأمن ، كما

وقع في حجة الوداع وغيرها ، وكما قال صلى الله عليه وسلم لأهل مكة « أمموا فإننا قوم سفر » .

ومن 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 - رضی الله عنها - أنها قالت : « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، في السفر والحضر ، فأقرت صلاة السفر ، وزيد في صلاة الحضر » وقد روى هذا الحديث البخاري عن عبد الله بن يوسف التميمي ومسلم عن يحيى وأبو داود عن القعنبی ، والنسائي عن قتيبة أربعمتهم عن مالك به قالوا : « فإذا 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 وعبد الرحمن بن زبيد اليامي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان ، وصلاة الأضحية ركعتان ، وصلاة الفطر ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر ، على لسان محمد صلى الله عليه وسلم » .

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 ليلى عن 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 فقال فقد وقع في بعض طرق أبي يعلى الموصلي من طريق الثوري عن زبيد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن الثقة عن عمر فقد كره وعند ابن ماجه من طريق يزيد بن زياد بن أبي الجعد عن زبيد عن عبد الرحمن عن كعب بن عجرة عن عمر ، قاله أعلم .

وقد روى مسلم في صحيحه ، وأبو داود والنسائي ، وابن ماجه من حديث
أبي عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكري زاد مسلم والنسائي وأيوب بن عائذ ،
كلاهما عن بكير بن الأخنس عن مجاهد عن عبد الله بن عباس قال : « فرض
الله الصلاة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم في الحضر أربعاً وفي السفر
ركعتين ، وفي الخوف ركعة فكما يصلى في الحضر قبلها وبعدها فكذلك
يصلى في السفر » .

ورواه ابن ماجه من حديث أسامة بن زيد عن طائوس نفسه ، فهذا ثابت
عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ولا ينافي ما تقدم عن عائشة رضى 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 — رضى الله عنه — وأعلم
أن حديث عائشة المذكور تكلم فيه من ثمان جهات :

الأولى : أنه معارض بالإجماع .

قال القاضى أبو بكر بن العربي المالكي في كتابه المسمى بالقبس . قال
علماءنا هذا الحديث مردود بالإجماع .

الثانية : أنها هي خالفته ، والراوى من أعلم الناس بما روى فهمى رضى
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 صلى الله عليه وسلم الصلاة ركعتين » ، وقال فيه الأوزاعي عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : « فرض الله الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 مقبده — عفا الله عنه — وهذه الاعتراضات الموردة على حديث عائشة المذكور كلها سافطة ، أما معارضته بالإجماع فلا يخفى سقوطها ؛ لأنه لا يصح فيه إجماع وذكر ابن العربي نفسه الخلاف فيه .

وقال القرطبي بعد ذكره دعوى ابن العربي بالإجماع 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 يعتد به 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 » وعن 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 : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ 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 صلى الله عليه وسلم المدينة واطمأن ، زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان ، وتركت صلاة الفجر أطول القراءة وصلوة 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 للرأى فله حكم المرفوع ، ولو سلمنا أن عائشة لم تحضر فرض الصلاة فإنها يمكن أن تكون سمعت ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم 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 يرد بعدم التواتر ، فإذا عرفت بما تقدم أن صلاة السفر فرضت ركعتين كما صح به الحديث عن عائشة وابن عباس وعمر - رضى الله عنهم - فاعلم أن ابن كثير بعد أن ساق الحديث عن عمر ، وابن عباس ، وعائشة قال ما نصه :

وإذا كان كذلك فيكون المراد بقوله : ﴿ فليس عليكم جناح ﴾ أن تقصروا من الصلاة قصر الكيفية كما في صلاة الخوف ، ولهذا قال : ﴿ إن

خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴿ الآية ولهذا قال بعدها ﴿ وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة ﴾ الآية . فبين المقصود من القصر ما هنا ، وذكر صفة وكيفيته اه . محل الغرض منه بلفظه وهو واضح جداً فيما ذكرنا وهو اختيار ابن جرير .

وعلى هذا القول فالآية في صلاة الخوف وقصر الصلاة في السفر عليه مأخوذ من السنة لا من القرآن ، وفي معنى الآية الكريمة أقوال أخرى . أحدها : أن معنى ﴿ أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ الاتصاف 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 صلى الله عليه وسلم .

ومن قال بالاقتران في الخوف على ركعة واحدة ، الثوري وإسحاق ومن تبعهما . وروى عن أحمد بن حنبل وعطاء ، وجابر ، والحسن ، ومجاهد والحكم ، وقتادة ، رحاد ، والضحاك .

قال بعضهم : يصلى الصبح في الخوف ركعة ، وإليه ذهب ابن حزم ، ويحكى عن محمد بن نصر المروزي وبالاقتران 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 : ﴿ أن تقصروا من الصلاة ﴾ قصر كية .

وقال جماعة : إن المراد بالقصر في قوله : ﴿ أن تقصروا من الصلاة ﴾ هو قصر الصلاة في السفر . قالوا : ولا مفهوم مخالفة للشرط الذي هو قوله : ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ، 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 منخرج الغالب ، ولذا لم يعتبر الجمهور مفهوم المخالفة في قوله ﴿اللاتي في حجوركم﴾ لجريانه على الغالب ، قال في مراقي السعود : في ذكر موافق اعتبار مفهوم المخالفة :

أو جعل المحكم أو النطاق انجلب
للسؤال أو جرى على الذي غلب

واستدل من قال : إن المراد بالآية قصر الرباعية في السفر بما أخرجه مسلم في صحيحه ، والإمام أحمد ، وأصحاب السنن الأربعة ، عن يعلى بن أمية قال : قلت لعمر بن الخطاب ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ فقد أمن الناس . قال : عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، 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 رضى الله عنهما ، كانا يعتقدان أن معنى الآية قصر الرباعية في السفر ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ، 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 صلى الله عليه وسلم » ويؤيده حديث عائشة ، وحديث ابن عباس المتقدمان .

وظاهر الآيات المتقدمة الدالة على أن المراد بقوله أن تقصروا من الصلاة قصر السكيفية 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 يقدرون على الجماعة بل يصلون

فرادى رجالا وركباناً مستقبلي القبلة ، وغير مستقبليها ، وكل هيات صلاة الخوف الواردة في الصحيح جائزة ، وهياتها ، وكيفياتها مفصلة في كتب الحديث والفروع ، وسنذكر ما ذهب إليه الأئمة الأربعة منها إن شاء الله .

أما مالك بن أنس ، فالصورة التي أخذ بها منها هي أن الطائفة الأولى تصلى مع الإمام ركعة في الثنائية ، وركعتين في الرباعية ، والثلاثية ، ثم تم باقي الصلاة وهو اثنتان في الرباعية ، وواحدة في الثنائية والثلاثية ، ثم يسدلون ويقفون وجاء 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 ، وركعتان في الرباعية ، ثم يسلم ويقضون ما فاتهم بعد سلامه ، وهو ركعة في الثنائية ، وركعتان في الرباعية والثلاثية . فتحصل أن هذه الصورة ، أنه يصلى بالطائفة الأولى ركعة أو اثنتين ، ثم يتمون لأنفسهم ويسدلون ، 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 اه .

قال مقبده - 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 حنمة ، بالكيفية التي ذكرنا . هو الذي رجع إليه مالك ، ورجحه أخيراً على ما رواه ، أعنى مالكا ، عن يزيد بن رومان ، عن صالح بن خوات ، عن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم 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

صلى الله عليه وسلم صلى بالطائفة الأخرى الركعة التي بقيت من صلاته ، ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ، ثم سلم بهم ، وقد عرفت أن رواية القاسم هند مالك في الموطأ ، أنه يصلي بالطائفة الأخرى الركعة الباقية ثم يسلم فيتمونه بعد سلامه لأنفسهم .

قال ابن عبد البر مشيراً إلى السكيفية التي ذكرنا ، وهي رواية القاسم بن محمد ، عند مالك ، وهذا الذي رجح إليه للقياس على سائر الصلوات : إن الإمام لا ينتظر المأموم ، وأن المأموم إنما يقضى بعد سلام الإمام ، وحديث القاسم هذا الذي أخرجه مالك في الموطأ موقوف على سهل ، إلا أن له حكم الرفع ؛ لأنه لا مجال للرأى فيه والتحقق أنه مرسل صحابي ؛ لأن سهلاً كان صغيراً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وجزم الطبري ، وابن حبان ، وابن السكن ، وغيرهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم توفي وسهل المذكور ابن ثمان سنين ، وزعم ابن حزم ، أنه لم يرد عن أحد من السلف القول بالسكيفية التي ذكرنا أنها رجح 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 ببقية الصلاة بالطائفة الأخرى وينتظرها حتى تنتم ، ثم يسلم بها ورجع إلى أن الإمام يسلم إذا صلى ببقية صلاته مع الطائفة الأخرى ، ولا ينتظرهم حتى يسلم بهم بل يتمون لأنفسهم بعد سلامه ، كما بينا .

والظاهر أن المهم في رواية يزيد بن رومان في قول صالح بن خوات : عن علي بن عبد الله بن رومان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . الحديث ، أنه أبوه خوات بن جبير الصحابي ، رضى الله عنه ، لا سهل بن أبي حشمة . 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 ابن منده في معرفة الصحابة من طريقه ، وكذلك أخرجه البيهقي ، من طريق عبيد الله 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 وركبانا إيماءً مستقبلي القبلة وغير مستقبلها ، كما نص عليه تعالى بقوله : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ . الآية .

وأما الشافعي - رحمه الله - فإن اختار من هيئات صلاة الخوف أربعاً : إحداهما : هي التي ذكرنا آنفاً عند اشتداد الخوف والتحام القتال ، حتى لا يمكن لأحد منهم ترك القتال ، فإنهم يصلون كما ذكرنا رجالاً وركبانا الخ الهيئة .

الثانية : هي التي صلاها صلى الله عليه وسلم ببطن نخل ، وهي أن يصلى بالطائفة الأولى صلاتهم كاملة ثم يسلمون جميعهم : الإمام والمأمومون ثم تأتي الطائفة الأخرى التي كانت في وجه العدو فيصلى بهم مرة أخرى هي لم فريضة وله نافلة ، وصلاة بطن نخل هذه رواها جابر وأبو بكر ، فأما حديث جابر فرواه مسلم أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإحدى الطائفتين ركعتين ثم صلى بالطائفة الأخرى ركعتين ، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وصلّى 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 .

وأما حديث أبي بكره فرواه أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم والدارقطني؟ وفي رواية بعضهم أنها الظهر، وفي رواية بعضهم أنها المغرب، وإعلال ابن القطان لحديث أبي بكره هذا بأنه أسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة، مردود بأننا لو سلمنا أنه لم يحضر صلاة الخوف فحديثه مرسل صحابي ومراسيل الصحابة لهم حكم الوصل كما هو معلوم؛ واعلم أن حديث أبي بكره ليس فيه أن ذلك كان ببطن نخل. وقد استدلل الشافعية بصلاة بطن نخل هذه على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل.

واعلم أن هذه السكيفية 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 نخل هي صلاة عسفان والله تعالى أعلم.

الهيئة الثالثة: من الهيئات التي اختارها الشافعي: صلاة عسفان، وكيفيةها كما قال جابر رضى الله عنه قال: «شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف، فصفنا صفين، صف خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة؛ فكبر النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا، ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المتقدم. ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعاً، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً، ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخراً في الركعة الأولى، وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم 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 السكنى : 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 صفاء يليه أو بعض صف ينتظرون العدو ، فإذا قاموا بعد الصجدتين سجد الصف الذي حرسهم ، فإذا ركع ركع بهم جميعاً وإذا سجد سجد معه الذين حرسوا أولاً إلا صفاء أو بعض صف يحرسه منهم ، فإذا سجدوا سجدتين وجلسوا سجد الذين حرسوا ثم يتشهدون ثم سلم بهم جميعاً معاً ، وهذا نحوه صلاة النبي صلى الله عليه وسلم 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 أعنى : التي ذكرنا في حديث جابر وابن عباس وأبي عياش الزرقى والتي نقلناها عن الشافعي كلتاها 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 صلى الله عليه وسلم 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 ، وينهجون إلى وجوه العدو وهو قائم في الثانية يطيل

القراءة حتى يأتي الآخرون فيصل 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 عن علي بن أبي حمزة عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف يوم ذات الرقاع ، وأخرجها الشيخان من طريقه فقد رواه البخاري عن قتبية عن مالك ومسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك نحو ما ذكرنا ، وقد قدمنا أن مالكا قال بهذه الكيفية أولا 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 صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة ، والطائفة الأخرى مواجهة العدو ، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم ، مقبلين على العدو ، وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم ركعة ، ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة .

هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري بمعنى ، ولم تختلف الطرق عن ابن عمر في هذا ، وظاهره أنهم أتوا لأنفسهم في حالة واحدة ويحتمل أنهم أتوا على التعاقب وهو الراجح من حيث المعنى ؛ لأن إتمامهم في حالة واحدة يستلزم تضييع الحراسة المطلوبة وإفراد الإمام وحده ، ويرجحه 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 واللت بين ركعتيها ثم أتت الطائفة الأولى بعدها ، وأعلم أن ما ذكره الرافعي وغيره من كتب الفقه من أن في حديث ابن عمر هذا أن الطائفة الثانية تأخرت وجاءت الطائفة الأولى فأتوا ركعة ثم تأخروا وعادت الطائفة الثانية فأتوا 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 صلى الله عليه وسلم 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 فيصلى بهم الركعة الأخرى ثم يصلون ركعة فإذا أتموها وتشهدوا سلم بهم .

وأما الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - فالخيار منها عنده ، أن الإمام يصلي بالطائفة الأولى ركعة إن كان مسافراً ، أو كانت صباحاً مثلاً ، واثنين إن كان مقبلاً ، ثم تذهب هذه الطائفة الأولى إلى وجوه العدو ، ثم تجيء الطائفة الأخرى ويصلى بهم ما بقى من الصلاة ويسلم ، وتذهب هذه الطائفة الأخيرة إلى وجوه العدو ، وتجيء الطائفة الأولى ، وتم بقية صلاتها بلا قراءة ؛ لأنهم لاحقون . ثم يذهبون إلى وجوه العدو ، وتجيء الطائفة الأخرى فيتمون بقية صلاتهم بقراءة ؛ لأنهم مسبوقون ، 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 صلى الله عليه وسلم الركعة الأخرى أتموا 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 الوجوهين ؛ لأنها أعدل بين الطائفتين ؛ ولأنها صحيحة بالإجماع وتلك صلاة مفترضة 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 ، وإن جزم جماعة كبيرة من المؤرخين بأن غزوة ذات الرقاع قبل خيبر ، والدليل على ذلك الحديث الصحيح أن قدوم أبي موسى الأشعري على النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح خيبر مع الحديث الصحيح أن أبا موسى شهد غزوة ذات الرقاع .

قال البخارى فى صحيحه : حدثنى محمد بن العلاء ، حدثنا أبو أسامة ، حدثنا بريد بن عبد الله عن أبي بردة ، عن أبي موسى رضى الله عنه قال : « بلغنا مخرج النبي صلى الله عليه وسلم ونحن باليمن فخرجنا مهاجرين إليه أنا وأخوان لى أنا أصغرهم ، أحدهما أبو بردة ، والآخر أبو رهم ، إما قال بضع ، وإما قال فى ثلاثة وخمسين ، أو اثنين وخمسين رجلا من قومي ، فركبنا سفينة فالتقتنا سفينتنا إلى النجاشى بالحبشة ، فوافقنا جعفر بن أبى طالب فأقمنا معه حتى قدمنا جميعاً ، فوافقنا النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح خيبر » الحديث . . . وفيه التصريح بأن قدوم أبي موسى حين افتتاح خيبر .

وقد قال البخارى أيضاً : حدثنا محمد بن العلاء ، حدثنا أبو أسامة عن بريد ابن أبي بردة عن أبي بردة عن أبي موسى رضى الله عنه قال « خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فى غزاه ونحن فى ستة نفر بيننا بغير تتبعه فنقبت أقدامنا ونقبت قدمائى وسقطت أظفارى ، وكنا نلف على أرجلنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع » . الحديث : فهذان الحديثان الصحيحان فيهما الدلالة الواضحة على تأخر ذات الرقاع عن خيبر ، وقد قال البخارى رحمه الله . باب غزوة ذات الرقاع وهى غزوة محارب خصفة من بنى ثعلبة من غطفان فنزل نخلا وهى بعد خيبر ، لأن أبا موسى جاء بعد خيبر إلخ . وإنما بينا هذا ليعلم به أنه لا حجة فى عدم صلاة الخوف فى غزوة الخندق على أنها غير مشروعة فى الحضر ، بدعى أن ذات الرقاع قبل الخندق وأن صلاة الخوف كانت مشروعة قبل غزوة الأحزاب التى هى غزوة الخندق ، وأنه صلى الله عليه وسلم ما تركها مع أنهم شغلوه وأصحابه عن صلاة الظهر والعصر إلى الليل إلا ، لأنهم لم يشرعوا فى الخوف ، بل التحقيق أن صلاة الخوف ما شرعت إلا بعد الحضر

الحنديق 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 لدعشور جرى
مع النبي وعلى المعتمد جرت لواحد بلا تعدد
والناظم هذا يرى أنها قبل خيبر تبعاً لابن سيد الناس ومن وافقه . وما
اختلف فيه العلماء من كفيات صلاة الخوف صلاة ذى قرد ، وهي أن تصلى
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
صلى الله عليه وسلم ؟ 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 دراد عن ثعلبة بن زهدم ، قال
كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقام فقال أيكم صلى مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : أنا . فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء
ركعة ولم يقضوا . قال أبو داود : وكذا رواه عبيد الله بن عبد الله ومجاهد عن
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعبد الله بن شقيق عن أبي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ، ويزيد الفقير وأبو موسى . قال أبو داود : رجل
من التابعين ليس بالأشعري جميعاً عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ،
وقد قال بعضهم عن شعبة في حديث يزيد الفقير إنهم قضوا ركعة أخرى ،
وكذلك رواه سماك الحنفي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك
رواه زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : فكانت للقوم ركعة
ركعة ، وللنبي صلى الله عليه وسلم ركعتين . اهـ . منه بلفظه .

وقال القرطبي في تفسيره مانصه : قال السدي إذا صليت في السفر ركعتين
فهو تمام ، والقصر لا يحل إلا أن تخاف ، فهذه الآية مبيحة أن تصلى كل طائفة

ركعة لا تزيد عليها شيئاً ، ويكون للإمام ركعتان ، وروى نحوه عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وكعب وفعله حذيفة بطبرستان ، وقد سأله الأمير سعيد بن العاص عن ذلك ، وروى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى كذلك في غزوة ذي قرد ركعة لسكل طائفة ولم يقضوا ، وروى عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه كذلك يوم غزوة محارب خصفة وبنى ثعلبة ، وروى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم 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 رروا ذلك ولم يقضوا أنهم بعد ما أمنوا زال الخوف ، لم يقضوا تلك الصلاة التي صلوها في حالة الخوف وتكون فيه فائدة أن الخائف إذا أمن لا يقضى ما صلى على تلك الهيئة المخالفة لهيئة صلاة الأمن وهذا القول له وجه من النظر .

الوجه الثاني : أن قولهم في الحديث ولم يقضوا أى في علم من روى ذلك ، لأنه قد روى 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 الثاني ويؤيد هذه الرواية كثرة الروايات الصحيحة بعدم الاقتصار على واحدة في كيفية صلاة الخوف وافته تعالى أعلم .

وحاصل ما تقدم بيانه من كيفية صلاة الخوف خمس ، وهي صلاة المسابقة 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 وجمد

وناشها سلمة بن الأكوع وهو يقول اليوم يوم الرضع
وفرض الهادى له سهمين لسبقه الخيل على الرجلين
واسأفة ذروا من ابن خصن عشرًا وقسم النبي فيهم جزرا

وقد جزم البخارى 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 ، فواقه ما لبثنا بالمدينة إلا ثلاث ليال حتى
خرجنا إلى خيبر ، فما في الصحيح أثبت مما يذكروه أهل السير مما يخالف ذلك ،
وكقول ابن سعد : إنها كانت في ربيع الأول سنة ست قبل الهجرة ، وكقول
ابن إسحاق : إنها كانت في شعبان من سنة ست بعد غزوة الحبان بأيام .

ومال ابن حجر في فتح البارى إلى الجمع بين ما في الحديث الصحيح وبين
ما ذكره أهل السير بتكرار الخروج إلى ذى قرد ، وقرد بفتحيتين في رواية
الحديث وأهل اللغة يذكرون أنه بضم ففتح أو بضممتين ، وقد وردت صلاة
الخوف على كيفية أخرى غير ما ذكرنا . قال ابن القصار المالكي : إن النبي
صلى الله عليه وسلم صلاها في عشرة مواضع . وقال ابن العربي المالكي : روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف أربعًا وعشرين مرة .

قال مقيد - عفا الله عنه - الذى يظهر والله تعالى أعلم ، أن أفضل الكيفية
الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف ، وما كان أباح 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 .

الثانى : لا تختص صلاة الخوف بالنبي صلى الله عليه وسلم بل مشروعيها
باقية إلى يوم القيامة ، والاستدلال على خصوصها به صلى الله عليه وسلم بقوله

تعالى ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ﴾ الآية . استدلال ساقط ، وقد أجمع الصحابة وجميع المسلمين على رد مثله في قوله : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ الآية . واشترط كونه صلى الله عليه وسلم فيهم ، وإنما ورد لبيان الحكم لا لوجوده ، والتقدير بين لهم بفعلك لكونه أوضح من القول كما قاله ابن العربي وغيره ، وشذ عن الجمهور أبو يوسف والمزني ، قال بقولها الحسن ابن زياد واللؤلؤى وإبراهيم بن عليه فقالوا : إن صلاة الخوف لم تشرع بعده صلى الله عليه وسلم واحتجوا بمفهوم الشرط في قوله : ﴿ وإذا كنت فيهم ﴾ الآية . ورد عليهم بإجماع الصحابة عليها بعده صلى الله عليه وسلم ، بقوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » وعموم منطوق هذا الحديث مقدم على ذلك المفهوم .

تنبية : فإن قيل : قد قررتم ترجيح أن آية ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ في صلاة الخوف لا صلاة السفر ، وإذن فمفهوم الشرط في قوله : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض ﴾ يفهم منه أن صلاة الخوف لا تشرع في الحضر .

فالجواب : أن هذا المفهوم قال به ابن الماجشون ، فنع صلاة الخوف في الحضر ، واستدل بعضهم أيضاً لمنعها فيه بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها يوم الخندق ، وفات عليه العصران وقضاها بعد المغرب ، وبأنه صلى الله عليه وسلم لم يصلها إلا في سفر ، وجمهور العلماء على أنها تصلى في الحضر أيضاً ، وأجابوا بأن الشرط لا مفهوم مخالفته له أيضاً ، لجريه على الغالب كما تقدم ، أو لأنه نزل في حادثة واقعة مبيناً حكمها . كما روى عن مجاهد قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بمسفان والمشركون بضجنان ، فتوافقوا ، فصلى النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة تامة بركوعها وسجودها ، فهم بهم المشركون أن يغيروا على أمتعتهم وأثقالهم فنزلت ، 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 : ﴿ إن أردن تحصناً ﴾ ولا في قوله : ﴿ لا يتخذ

المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴿ لأن كلا منهما نزل على
حادثة وافية :

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 المراتي بقوله في تعداد موانع اعتبار مفهوم المخالفة :

أو امتنان أو وفاق الواقع والجهل والتأكيد عند السامع

وأجابوا عن كونه صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه
وسلم صلاة الخوف ، كانت قبل الخندق ، وأجابوا عن كونه لم يصلها إلا في
السفر ، بأن السفر بالنسبة إلى صلاة الخوف وصف طردى ، وعلتها هي
الخوف لا السفر ، فنتى وجد الخوف وجد حكماً ، 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 العذر 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 والراهنى وغيرهما من
أن الأفعال لا تعارض بينها أصلاً ، إذ الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصياً
لا كلياً حتى ينافى 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 مراتي
السعود بقوله :

ولم يكن تعارض الأفعال في كل حالة من الأحوال

وما ذكره المحلى من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول بحث فيه صاحب نشر البنود في شرح البيت المتقدم أنفاً، والعلم عند الله تعالى .
وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ 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 - رضى الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وسلم 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 أفعال لامعول عليها عند أهل العلم ، واختلف العلماء في الإتمام في السفر ، هل يجوز أو لا ؟ فذهب بعض العلماء إلى أن القصر في السفر واجب .

ومن 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 عبد العزيز 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 - رضى 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 رضى الله عنهم .

قال النووي في شرح المهذب وحكاية العبدري عن هؤلاء - يعني من ذكرنا - وعن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس والحسن البصرى ومالك وأحمد وأبي ثور وداود ، وهو مذهب أكثر العلماء ورواه البيهقي عن سلمان

الفارسي في اثني عشر من الصحابة . وعن أنس والمسور بن مخرمة وعبد الرحمن ابن الأسود وابن المسيب وأبي قلابة ، واحتج أهل هذا القول بأمر :

الأول : قوله تعالى : ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ 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 صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم فأفطر هو صلى الله عليه وسلم 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 مقيد - 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 صلى الله عليه وسلم لم يعتمر في رمضان قط ؛ لأنه لم يعتمر إلا أربع عمر :

الأولى : عمرة الحديبية التي صدده فيها المشركون عن البيت الحرام عام ست .

الثانية : عمرة القضاء التي وقع عليها عقد الصلح في الحديبية ، وهي

عام سبع .

الثالثة : عمرة الجمرانة بعد فتح مكة عام ثمان وكل هذه العمر الثلاث في

شهر ذي القعدة بالإجماع وبالروايات الصحيحة .

الرابعة : عمرته مع حججه في حجة الوداع ، وفي رواية النسائي ليس فيها أن العمرة المذكورة في رمضان ولفظه أخبرني أحمد بن يحيى الصوفي . قال :

حدثنا أبو نعيم . قال : حدثنا العلاء بن زهير الأزدي . قال : حدثنا عبد الرحمن ابن الأسود عن عائشة « أنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم 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. « ٥٠ هـ .
 الأمر الرابع: ما روى عن عائشة - رضی الله عنها - أن النبي صلى الله عليه وسلم 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 التخليص بلفظ يقصر بالياء، وقاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم، وتم بتامين وقاعله ضمير يعود إلى عائشة فيكون بمعنى الحديث الأول، ولا يمكن جاء في بعض روايات الحديث التصريح بإسناد الإتمام المذكور للنبي صلى الله عليه وسلم.

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 رضی الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في الصلاة ويتم ويفطر ويصوم. قال علي: هذا إسناده صحيح اهـ.
 قال البيهقي: وله شاهد من حديث دهم 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: ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ في صلاة الخوف كما قدمنا فلا دليل فيه لقصر الرباعية قالوا: ولو سلمنا أنه في قصر الرباعية فالتعبير بلفظ ﴿فلا جناح عليكم﴾ لا ينافي الوجوب كما اعترفتهم بنظيره في قوله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت، أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾؛

لأن السعي فرض عند الجمهور وعن قوله في الحديث : « صدقة تصدق الله بها عليكم » بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقبولها في قوله : « فاقبلوا صدقته » والأمر يقتضى الوجوب فليس لنا عدم قبولها مع قوله صلى الله عليه وسلم : « 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 صلى الله عليه وسلم لم يقل عنها عروة أنها تأولت . وقال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد مانعه : وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : هذا الحديث كذب على عائشة ، ولم تكن عائشة لتصلي بخلاف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الصحابة ، وهي تشاهدهم يقصرون ثم أتم هي وحدها بلا موجب ، كيف وهي القائلة : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر ، وأقرب صلاة السفر فكيف يظن أنها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

وقال الزهري لهشام بن عروة لما حدثه عن أبيه عنها بذلك ، فاشأنا كانت تتم الصلاة فقال : تأولت كما تأول عثمان فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد حسن فعلها وأقرها عليه ، فاللتأويل حينئذ وجه ، ولا يصح أن يضاف إتمامها إلى التأويل على هذا التقدير ، وقد أخبر ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد في السفر على ركعتين ولا أبو بكر ولا عمر ، أفيظن بعائشة أم المؤمنين مخالفتهم وهي تراهم يقصرون . وأما بعد موته صلى الله عليه وسلم ، فإنها أتمت 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 مقيد - عفا الله عنه - أما استبعاد مخالفة عائشة - رضى الله عنها -

للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته مع الاعتراف بمخالفتها له صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، فإن يوم أن مخالفته بعد وفاته سائغة ولا شك أن المنع من مخالفتها

في حياته باق بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، فلا يحمل لأحد البتة مخالفة ماجاء به من الهدى إلى يوم القيامة : فعلا كان أوقولا أو تقريرا ، ولا يظهر كل الظهور أن عائشة تخالف هدى الرسول صلى الله عليه وسلم باجتهاد ورواية من روى أنها تأولت تقتضى نفي روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا في ذلك ، والحديث المذكور فيه إثبات أنها روت عنه ذلك . والمثبت مقدم على النافي فهذا يعتضد الحديث الذى صححه بعضهم وحسنه بعضهم كما تقدم .

والتحقيق أن سند النسائي المتقدم الذى روى به هذا الحديث صحيح ، وإعلال ابن حبان له بأن فيه العلاء بن زهير الأزدي . وقال فيه : إنه يروى عن الثقة ما لا يشبه حديث الأثبات فبطل الاحتجاج به ، مردود بأن العلاء المذكور ثقة كما قاله ابن حجر فى التقريب وغيره وإعلال بعضهم له بأن عبدالرحمن بن الأسود لم يدرك عائشة مردود بأنه أدركها . قال الدراقطنى وعبدالرحمن : أدرك عائشة فدخل عليها وهو مرافق وذكر الطحاوى عن عبدالرحمن أنه دخل على عائشة بالاستئذان بعد احتلامه ، وذكر صاحب الكمال أنه سمع منها ، وذكر البخارى فى تاريخه وابن أبى شيبه 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 البيهقى بعد أن ساق أسانيد الروايتين ، قال أبو بكر النيسابورى : هكذا قال أبو نعيم عن عبدالرحمن عن عائشة ، ومن قال عن أبيه فى هذا الحديث فقد أخطأ . اهـ .

فالظاهر ثبوت هذا الحديث وهو يقوى حجة من لم يمنع إتمام الرباعية فى السفر وهم أكثر العلماء ، وذهب الإمام مالك بن أنس إلى أنصر الرباعية فى السفر سنة ، وأن من أتم أعاد فى الوقت ، لأن الثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواطىء على القصر فى أسفاره وكذلك أبو بكر وعمر وعثمان فى غير أيام من ولم يمنع مالك الإتمام . للأدلة التى ذكرنا والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثاني : اختلف العلماء في تحديد المسافة التي تقصر فيها الصلاة . فقال مالك والشافعي وأحمد هي أربعة برد ، والبريد أربعة فراسخ ، والفرسخ ثلاثة أميال ، وتفريبه بالزمان مسيرة يومين سيراً معتدلاً ، وعندما اختلف في قدر الميل معروف واستدل من قال به - هذا القول بما رواه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله 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 المنق إلى أحد إلى جنبات ريم

وبما رواه مالك عن نافع عن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة في مسيره ذلك . قال مالك : وبين ذات النصب والمدينة أربعة برد ، وبما قال مالك : إنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة والطائف وفي مثل ما بين مكة وعسفان ، وفي مثل ما بين مكة وجدة . قال مالك : وذلك أربعة برد وذلك أحب ما تقصر فيه الصلاة إلى ، وبما رواه مالك عن نافع أنه كان يسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر الصلاة ، كل هذه الآثار المذكورة في الموطأ ، ومن قال بهذا ابن عمر وابن عباس كما ذكرناه عنهما .

وقال البخاري - رحمه الله - في صحيحه وكان ابن عمر وابن عباس رضي عنهم يقصران ويفطران في أربعة برد وهي ستة عشر فرسحاً . 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 ، ومن قال به أبو حنيفة ، وهو قول عبد الله بن مسعود وسويد بن غفلة ، والشعبي ، والنخعي ، والحسن بن صالح ، والثوري وعن أبي حنيفة أيضاً يومان وأكثر الثالث ، واحتج أهل هذا القول بحديث ابن عمر وحديث أبي سعيد الثابتين في الصحيحين : أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال : « لاتسافر المرأة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم » وبحديث « مسح المسافر على الخف ثلاثة أيام ولياليهن » ووجه الاحتجاج بهذا الحديث الأخير أنه يقتضى 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 ، لانتهاه سفره فاقتضى ذلك تقديره باثلاثة وإلا لخرج بعض المسافرين عنه . اهـ .

والاستدلال بالحديثين غير ظاهر فيما يظهر لى ، لأن المراد بالحديث الأول : أن المرأة لايجل لها سفر مسافة ثلاثة أيام إلا مع ذى محرم ، وهذا لا يدل على تحديد أقل ما يسمى سفراً ، ويدل له أنه ورد في بعض الروايات الصحيحة لاتسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم .

وفي بعض الروايات الصحيحة « لايجل 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 لاتسافر بربداً ، ورواه الحاكم وقال صحيح الإسناد . وقال البيهقي في السنن الكبرى : وهذه الرواية في الثلاثة واليومين واليوم صحيحة وكان النبي صلى الله عليه وسلم « سئل عن المرأة تسافر ثلاثاً من غير محرم ، فقال : لا ، وسئل عنها تسافر يومين من غير محرم فقال : لا ، ويوماً فقال لا » فأدى كل واحد منهم ما حفظ ولا يكون عدد من هذه الأعداد حداً للسفر . اهـ . منه بلفظه . فظهر من هذا : أن الاستدلال على أقل السفر بالحديث غير متجه كما ترى لا سيما 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 لبلياليهن 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 ، وذهب جماعة من أهل العلم : إلى أن القصر يجوز في مسيرة يوم تام ، وعن قال به الأوزاعي وابن المنذر واحتجوا بما تقدم في بعض الروايات الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم أطلق اسم السفر على مسافة يوم والسفر هو مناط القصر ، وبما رواه مالك في الموطأ عن ابن شهاب ، عن سالم بن عبد الله ، أن عبد الله ابن عمر كان يقصر الصلاة في مسيرة اليوم التام . وظاهر صنيع البخاري أنه يختار أنها يوم وليلة ، لأنه قال باب في كم يقصر الصلاة وسمى النبي صلى الله عليه وسلم يوماً وليلة سافراً ، 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 قصر السفر وطويله ، وعن 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 صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ - شعبة الشاك - صلى ركعتين ، ، هذا لفظ مسلم وبما رواه مسلم أيضاً في الصحيح عن جبير بن نفير قال : « خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلاً فصلى ركعتين . فقلت له : رأيت عمر صلى بنى الحليفة ركعتين فقلت له فقال : إنما فعل كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل » وأحيب 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 سافراً طويلاً فتباعد ثلاثة أميال قصر ، لأن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم 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 رضى الله عنه صلى بنى الحليفة ركعتين محمول على ما ذكرناه في حديث أنس وهو أنه كان مسافراً إلى مكة

أو غيرها فربى الحليفة وأدركته الصلاة فصلى ركعتين لا أن ذا الحليفة غاية سفره قاله النووي وغيره ، وله وجه من النظر ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم القصر صريحاً فيما دون مرحلتين كما جزم به النووي .

قال مقيد - عفا الله عنه - قال ابن حجر : في تلخيص الحبير وروى

سعيد بن منصور عن أبي سعيد قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر فرسخاً يقصر الصلاة وسكت عليه » فإن كان صحيحاً فهو ظاهر في قصر الصلاة في المسافة القصيرة ظهوراً أقوى من دلالة حديثي مسلم المتقدمين .

قال مقيد - عفا الله عنه - هذا الذي ذكرنا هو حاصل كلام العلماء

في تحديد مسافة القصر والظاهر أنه ليس في تحديدهما نص صريح ، وقد

اختلف فيها على نحو من عشرين قولاً ، ومارواه البيهقي والدارقطني والطبراني

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : يا أهل مكة لا تقصروا

في أقل من أربعة برد ضعيف ؛ لأن في إسناده عبد الوهاب بن مجاهد وهو

متروك وكذبه الثوري . وقال الأزدي : لا تحل الرواية عنه ورواه عنه

إسماعيل بن عباس وروايته عن غير الشاميين ضعيفة وعبد الوهاب المذكور

حجازي لاشامي ، 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

المناطق 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 سفرأ ، وقد كان صلى الله عليه وسلم يذهب إلى قباء وإلى أحد ولم يقصر

الصلاة ، والحديثان اللذان قدمنا عن مسلم محتملان وحديث سعيد بن منصور

المتقدم لانعلم أصحح هو أم لا ؟ فإن كان صحيحاً كان نصاً قوياً في قصر

الصلاة في المسافة القصيرة والطويلة ، وقصر أهل مكة مع النبي صلى الله عليه

وسلم 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 مقيدته - عفا الله عنه - أفوى الأفعال فيما يظهر لى حجة ، هو قول من قال : إن كل ما يسمى سفراً ولو قصيراً تقصر فيه الصلاة ؛ لإطلاق السفر فى النصوص ، ولحديثى مسلم المتقدمين ، وحديث سعيد بن منصور ، وروى ابن أبى شيبة ، عن وكيع ، عن مسعر ، عن محارب ، سمعت ابن عمر يقول : «إنى لأسافر الساعة من النهار فأقصر» . وقال الثورى : سمعت جبلة بن سحيم ، سمعت ابن عمر يقول : « لو خرجت ميلاً أقصرت الصلاة » . قال ابن حجر : فى الفتح . إسناده كل منهما صحيح . اهـ . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثالث : يبتدىء المسافر القصر ، إذا جاوز بيوت بلده بأن خرج من البلد كله ، ولا يقصر فى بيته إذا نوى السفر ، ولا فى وسط البلد ، وهذا هو قول جمهور العلماء منهم الأئمة الأربعة ، وأكثر فقهاء الأمصار ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قصر بذى الحليفة ، وعن مالك أنه إذا كان فى 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 بالاضرب فى الأرض ، ومن لم يخرج من البلد لم يضرب فى الأرض ، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إن أراد السفر قصر وهو فى منزله ، وذكر ابن المنذر ، عن الحارث ابن أبى ربيعة ، أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين فى منزله ، وفيهم الأسود بن يزيد ، وغير واحد من أصحاب ابن مسعود قال : وروينا معناه عن عطاء ، وسليمان بن موسى قال : وقال مجاهد : لا يقصر المسافر نهاراً حتى يدخل الليل ، وإن خرج بالليل لم يقصر حتى يدخل النهار ، وعن عطاء . أنه قال : إذا جاوز حيطان داره فله القصر .

قال الثورى : فهذان المذهبان قاسدان فذهب مجاهد منايد للأحاديث الصحيحة فى قصر النبي صلى الله عليه وسلم بذى الحليفة ، حين خرج من المدينة ، ومذهب عطاء ، وموافقيه منايد للسفر . اهـ . منه ، وهو ظاهر كما ترى .

الفرع الرابع : اختلاف العلماء فى قدر المدة التى إذا نوى المسافر إقامتها لزمه الإتمام ، فذهب مالك ، والشافعى ، وأبو ثور ، وأحمد فى 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 - رضى الله عنه - أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « ثلاث ليال يمكنن 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 المنائب ، عن العلاء بن الحضرمي أيضاً بلفظ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث للمهاجر بعد الصدر » . اهـ . قالوا : فإذا نوى النبي صلى الله عليه وسلم ، المهاجر بن 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 بصند صحيح . عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - « أنه أجلى اليهود من الحجاز ، ثم أذن لمن قدم منهم تاجراً أن يقيم ثلاثاً » وأجيب عن هذا الدليل من جهة المخالف ، بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رخص لهم في الثلاث ؛ لأنها مظنة قضاء حوائجهم ، وتهيئة أحوالهم للمسفر ، وكذلك ترخص 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 - رضى الله عنهم - أن النبي صلى الله عليه وسلم « قدم بمكة في حجة الوداع صبيح رابعة ، فأقام النبي صلى الله عليه وسلم ، اليوم الرابع ، والخامس ، والسادس ، والسابع ، وصلى الفجر بالابضح

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 صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم أقام بمكة في حجة الوداع عشرأ يقصر الصلاة على هذا المعنى الذي ذكرنا عنه . وأن أنساً أراد مدة إقامته بمكة ومنى ومزدلفة .

قال مقيد - عفا الله عنه - وهذا لا ينبغي المدول عنه لظهور وجهه ، ووضوح أنه الحق .

تنبيه : حديث أنس هذا الثابت في الصحيح ، لا يعارضه ما ثبت في الصحيح أيضاً ، عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : « أقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة تسعة عشر يقصر » فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا ، وإن زدنا أتمنا ؛ لأن حديث ابن عباس - رضى الله عنهما - في غزوة الفتح ، وحديث أنس ، في حجة الوداع ، وحديث ابن عباس ، محمول على أنه صلى الله عليه وسلم ، ما كان نارياً الإقامة ، والإقامة المجردة عن نية 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 - رضى الله عنهما - قال : « أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة عام الفتح خمسة عشر ؛ يقصر الصلاة » وضعف النووي في الخلاصة ، رواية خمسة عشر .

قال الحافظ ابن حجر : في الفتح وليس بجيد ؛ لأن روايتها ثقة ، ولم يتفرد ابن إسحاق ، فقد أخرجه النسائي ، من رواية عراك بن مالك ، عن عبيد الله ، عن ابن عباس كذلك ، واختار أبو حنيفة رواية خمسة عشر ،

عن رواية سبعة عشر، ورواية ثمانية عشر، ورواية 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: ثمان عشرة حذف أحدهما.

أما رواية خمسة عشر، فالظاهر فيها أن الراوى ظن، أن الأصل رواية سبعة عشر فحذف منها، يوم الدخول، ويوم الخروج، فصار الباقى خمسة عشر، وأعلم أن الإقامة المجردة عن النية فيها أقوال العلماء:

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 يقصر حتى ينوى الإقامة ولو طال مقامه من غير نية الإقامة ويدل له قصر النبي صلى الله عليه وسلم مدة إقامته في مكة عام الفتح، كما ثبت في الصحيح ومارواه الإمام أحمد وأبوداود وابن حبان والبيهقى عن جابر قال: « أقام النبي صلى الله عليه وسلم بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة ». وقد صحح هذا الحديث النووى وابن حزم، وأعله الدارقطنى فى العلل بالإرسال والانقطاع، وأن على بن المبارك وغيره من الحفاظ روه عن يحيى بن أبى كثير عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان مرسلاً، وأن الأوزاعى رواه عن يحيى بن أنس فقال: « بضع عشرة » وبهذا اللفظ أخرجه البيهقى

وهو ضعيف . قال البيهقي بعد إخراجه له : ولا أراه محفوظاً ، وقد روى من وجه آخر عن جابر « بضع عشرة » . هـ . وقد اختلف فيه على الأوزاعي ذكره الدارقطني في العلل وقال الصحيح عن الأوزاعي عن يحيى أن أنساً كان يفعله . قال ابن حجر : ويحيى لم يسمع من أنس .

وقال النووي في شرح المذهب : قلت ورواية المسند تفرد بها معمر بن راشد وهو إمام مجرم على جلالته وباقي الإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم ، فالحديث صحيح ؛ لأن الصحيح أنه إذا تعارض في إرسال وإسناد حكم بالمسند . هـ . منه وعقده صاحب المراقي بقوله :

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ

الح .. واستدل أيضاً من قال بأن الإقامة المجردة عن النية لا تقطع حكم السفر بما أخرجه أبو داود والترمذي من حديث مهران بن حصين - رضى الله عنهما - قال : « غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمانى عشرة ليلة لا يصل إلى الأركنتين يقول يا أهل البلدة صلوا أربعاً فإننا سفر » فقول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث فإننا سفر مع إقامته ثمانى عشرة يدل دلالة واضحة على أن المقيم من غير نية الإقامة يصدق عليه إسم المسافر ، ويؤيده حديث « إنما الأعمال بالنيات » وهذا الحديث حسنه الترمذي وفي إسناده على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف . قال ابن حجر : وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهد ولم يمتدح الاختلاف في المدة كما علم من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق . هـ . وعلى 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 وعبد الوارث ، وخلق وقال الدارقطني : إنما فيه ابن ، والظاهر أن قول الدارقطني

هذا أقرب للصواب فيه ، لكن يتبقى منه ما كان بعد الاختلاط . ٥١٠ . إلى غير ذلك من الأدلة على أن الإقامة دون نيتها لا تقطع حكم السفر ، « وقد أقام الصحابة بأمهم من 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 فرأيتم يصلون ركعتين ركعتين ، وأخرجه البيهقي .

وقال ابن حجر في التلخيص : إن إسناده صحيح . ٥١٠ . ومذهب مالك الفرق بين العسكر بدار الحرب فلا يقصر 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 : وروى عن عثمان بن عفان ، واحتج من قال بهذا القول بما رواه الإمام أحمد وعبد الله بن الزبير الحميدي في مسنديهما عن عثمان بن عفان - رضی الله عنه - « أنه صلى بأهل منى أربعاً وقال : يا أيها الناس لما قدمت تأهلت بها وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر في قصر الصلاة في منى وأعل 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 يطمئن 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 مقبده - 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 . 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 : ﴿ فن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ 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 لاطلاق النصوص ، ولأن السفر الذي هو مناط القصر ليس معصية بعينه ، وبه قال الثوري والأوزاعي : والقول الأول أظهر عندي والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾ : ذكر في

هذه الآية الكريمة أن الصلاة كانت ولم تزل على المؤمنين كتابا أى : شيئا مكتوبا عليهم واجبا حتما موقوتا أى : له أوقات يجب بدخولها ولم بشرهنا إلى تلك الأوقات ، ولكنه أشار لها فى مواضع أخر كقوله : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشموذا ﴾ فأشار بقوله : ﴿ لدلوك الشمس ﴾ وهو زوالها عن كبد السماء على التحقيق إلى صلاة الظهر والعصر وأشار بقوله : ﴿ إلى غسق الليل ﴾ وهو ظلامه إلى صلاة المغرب والعشاء وأشار بقوله : ﴿ وقرآن الفجر ﴾ إلى صلاة الصبح وعبر عنها بالقرآن بمعنى القراءة ؛ لأنها ركن فيها من التعبير عن الشيء بإسم بعضه .

وهذا البيان أوضحته السنة إيضا كما كليا ، ومن الآيات التى أشير فيها إلى أوقات الصلاة كما قاله جماعة من العلماء .

قوله تعالى : ﴿ فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون ، وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون ﴾ قالوا : المراد بالتسبيح فى هذه الآية الصلاة ، وأشار بقوله : ﴿ حين تمشون ﴾ إلى صلاة المغرب والعشاء وبقوله : ﴿ وحين تصبحون ﴾ إلى صلاة الصبح وبقوله : ﴿ وعشيا ﴾ إلى صلاة العصر وبقوله : ﴿ وحين تظهرون ﴾ إلى صلاة الظهر وقوله تعالى : ﴿ وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ﴾ وأقرب الأقوال فى الآية أنه أشار بطرفى النهار إلى صلاة الصبح أوله وصلاة الظهر والعصر آخره أى : فى 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 بطرفى النهار بالصلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها والمراد بزلف من الليل قيام الليل .

قال مقبده - عفا الله عنه - الظاهر أن هذا الاحتمال الذي ذكره الحافظ ابن كثير - رحمه الله - بعيد ؛ لأن الآية نزلت في أبي اليسر في المدينة بعد فرص الصلوات بزمن فهمى على التحقيق مشيرة لأوقات الصلاة ، وهي آية مدنية في سورة مكية وهذه تفاصيل أوقات الصلاة بأدلتها المبينة لها من السنة ، ولا يخفى أن لسلك وقت منها أولاً وآخرأ ، أما أول وقت الظهر فهو زوال الشمس عن كبد السماء بالسكاتب والسنة والاجماع ، أما السكاتب فقوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ فاللام للتوقيت ودلوك الشمس زوالها عن كبد السماء على التحقيق .

وأما السنة فمنها حديث أبي برزة الأسلمي عند الشيخين كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس . الحديث ، ومعنى تدحض : تزول عن كبد السماء ؛ وفي رواية لمسلم : حين تزول وفي الصحيحين عن جابر - رضى الله عنه - كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة ، وفي الصحيحين من حديث أنس - رضى الله عنه - أنه خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر وفي حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أمني جبريل عند باب البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس » الحديث أخرجه الامامان الشافعي وأحمد ، وأبو داود وابن خزيمة والدارقطني والحاكم في المستدرک وقال : هو حديث صحيح وقال الترمذى : حديث حسن فإن قيل في إسناده عبد الرحمن بن الحرث بن عباس بن أبي ربيعة ، وعبد الرحمن بن أبي الزناد ، وحكيم بن حكيم بن عباد ابن حنيف وكلهم مختلف فيهم ، فالجواب أنهم توبعوا فيه فقد أخرجه عبد الرزاق عن العمري عن عمر ابن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس نحوه .

قال ابن دقيق العيد : هي متابعة حسنة ، وصححه ابن العربي ، وابن عبد البر ، مع أن بعض رواياته ليس في إسناده عبد الرحمن بن أبي الزناد بل سفيان ، عن عبد الرحمن بن الحارث المذکور ، عن حكيم بن حكيم

المذكور، فتسلم هذه الرواية من التضعيف بعبد الرحمن بن أبي الزناد، ومن هذه الطريق أخرجه ابن عبد البر، وقال: إن الكلام في إسناده لاوجه له، وكذلك أخرجه من هذا الوجه أبو داود، وابن خزيمة، والبيهقي، وعن جابر بن عبد الله - رضى الله عنهما - أن النبي صلى الله عليه وسلم «جاءه جبريل، عليه السلام، فقال له: قم فصله فصلى الظهر حين زالت الشمس» الحديث، أخرجه الإمام أحمد والنسائي، والترمذي، وابن حبان والحاكم.

وقال الترمذي: قال محمد: يعنى البخارى، حديث جابر، وأصح شيء في المواقيت.

قال عبد الحق: يعنى في إمامة جبريل، وهو ظاهر، وعن بريده - رضى الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم: سأل رجل عن وقت الصلاة، فقال: «صل معنا هذين اليومين، فلما زالت الشمس أمر بلالا - رضى الله عنه - فأذن ثم أمره فأقام الظهر». الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، وعن أبي موسى الأشعري - رضى الله عنه - «أن النبي صلى الله عليه وسلم 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 ضرورى 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 آنفاً، 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 عبد الله بن عمرو - رضى الله عنهما - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «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 الضروري يمتد بالاشتراك مع العصر إلى غروب الشمس . وروى نحوه عن عطاء ، وطاوس ، والظاهر أن حجة أهل هذا القول الأدلة الدالة على اشتراك الظهر والعصر في الوقت ، فمن 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 صلى الله عليه وسلم 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 مقيد - 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 ، فيجاء 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 عند كون ظل الشخص مثله أيضاً ، فلا يلزم الاشتراك ، ولا إشكال في ذلك ؛ لأن آخر وقت الظهر ، هو أول وقت العصر ، يدل لصحة هذا الذي قاله الشافعي ، مارواه 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 التاويل الذي ذهب إليه الشافعي :

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ فالمراد بالبلوغ الأول مقارنته ، وبالثاني حقيقة انقضاء الأجل .

وأما الاستدلال على الاشتراك بحديث ابن عباس ، المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم « 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 كلا 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 توقيني 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 أيضاً : فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله . وهذا هو التحقيق في أول وقت العصر ، كما صرح به الأحاديث المذكورة وغيرها . وقال الشافعي : أول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله ، وزاد أدنى زيادة .

قال مقيدہ - 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 يخالف 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 . وشذأبو حنيفة - رحمه الله - من بين عامة العلماء

فقال : يبقى وقت الظهر حتى يصير الظل مثلين ، فإذا زاد على ذلك يسيراً 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 صلى الله عليه وسلم 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 قيراطا قيراطا ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل ، فعملوا إلى صلاة العصر فعجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أرتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين . فقال أهل الكتاب : أى : ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطا قيراطا ونحن أكثر عملاً . قال الله تعالى : ﴿ هل ظلمتكم من أجركم من شيء ، قالوا لا قال فهو فضلى 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 لبيان 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 لامن 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 عبد الله بن عمر وعند مسلم وأحمد ، ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ، وفي حديث أبي موسى عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي ، ثم أجز العصر فانصرف منها والقائل يقول : احمرت للشمس ، وروى الإمام أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة نحوه من حديث بريدة الأسلمي ، وفي حديث عبد الله بن عمر ، وعند 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 يصير 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 المنقح : أجمع العلماء على أن من صلى العصر والشمس بيضاء نقية ، فقد صلاها في وقتها ، وفي هذا دليل على أن مراعاة المثاليين عندهم استحباب ولعلمهما متقاربان يوجد أحدهما قريبا من الآخر . اهـ . منه بلفظه . وهذا هو انتهاء وقتها الاختياري .

وأما الروايات الدالة على امتداد وقتها إلى الغروب ، فهي في حق أهل الأعدار كعائض 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 صلى الله عليه وسلم يقول : « تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعا لا يذكر الله إلا قليلا »
ففي الحديث دليل على عدم جواز تأخير صلاة العصر إلى الاصفرار فما بعده

بلا عذر، وأول وقت صلاة المغرب غروب الشمس أى : غيبوبة قرصها بإجماع المسلمين ، وفي حديث جابر وابن عباس في إمامة جبريل « فصلى المغرب حين وجبت الشمس » ، وفي حديث سلمة بن الأكوع - رضى الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يصلى المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب » . أخرجه الشيخان ، والإمام أحمد ، وأصحاب السنن الأربعة إلا النسائي ، والأحاديث بذلك كثيرة ، واختلفت في آخر وقتها أعنى 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 صلى الله عليه وسلم في الليلة الثانية في وقت صلاته لها في الأولى ، قالوا : فلو كان لها وقت آخر لآخرها 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 عبد الله بن عمرو المتقدم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق » الحديث والمراد بشور الشفق : ثورانه وانتشاره ومعظمه ، وفي القاموس أنه حمرة الشفق النائرة فيه ، وفي حديث أنى موسى المتقدم عند أحمد ومسلم وحديث بريدة المتقدم عند أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة 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 ، وكذا هذه الأحاديث بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة في آخر الأمر بالمدينة فوجب اعتمادها .

والثالث: أن هذه الأحاديث أصح إسناداً من حديث بيان جبريل فوجب تقديمها ، قاله الشوكاني - رحمه الله - ولا خلاف بين العلماء في أفضلية تقديم صلاة المغرب عند أول وقتها ومذهب الإمام مالك - رحمه الله - امتداد الوقت للضرورة للمغرب بالاشتراك مع العشاء إلى الفجر .

وقال البيهقي في السنن الكبرى : روينا عن ابن عباس وعبد الرحمن بن عوف في المرأة تطهر قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء ، والظاهر أن حجة هذا القول بامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى طلوع الفجر كما هو مذهب مالك ما ثبت في الصحيح أيضاً من أنه صلى الله عليه وسلم « جمع بين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا سفر » ، فقد روى الشيخان في صحيحهما عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن النبي صلى الله عليه وسلم « صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء » ومعناه : أنه يصلي السبع جميعاً في وقت واحد والثمان كذلك كما بينته رواية البخاري في باب وقت المغرب عن ابن عباس قال : صلى النبي صلى الله عليه وسلم سبعا جميعاً وثمانيا جميعاً . .

وفي لفظ لمسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه « جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر ، قيل لابن عباس ما أراد بذلك ؟ قال : أراد ألا 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 وما يدل على أن الحمل المذكور متعين ، ما أخرجه النسائي عن ابن عباس بلفظ « صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً ، آخر الظهر وعجل العصر وآخر المغرب وعجل العشاء » فهذا ابن

عباس راوى حديث الجمع قد صرح بأن مارواه من الجمع المذكور هو الجمع الصورى فرواية النسائى هذه صريحة فى محل النزاع مبينة للإجمال الواقع فى الجمع المذكور .

وقد تقرر فى الأصول أن البيان بما سنده دون سند المبين جازئ عند جماهير الأصوليين ، وكذلك المحدثون وأشار إليه فى مرقى السعود بقوله فى مبحث البيان :

وبين القاصر من حيث السند أو الدلالة على ما يعتمد

ويؤيده مارواه الشيخان عن عمر وابن دينار أنه قال « يا أبا الشعثاء أظنه آخر الظهر وعجل العصر وآخر المغرب وعجل العشاء . قال : وأنا أظنه » وأبو الشعثاء هو راوى الحديث عن ابن عباس والراوى أدرى بما روى من غيره ، لأنه قد يعلم من سياق الكلام قرأتين لا يعلمها الغائب ، فإن قيل ثبت فى صحيح البخارى وغيره أن أيوب السخيتانى قال لأبى الشعثاء لعل ذلك الجمع فى ليلة مطيرة ، فقال أبو الشعثاء « سى .

فالظاهر فى الجواب والله تعالى أعلم أنا لم ندع جزم أبى الشعثاء بذلك ورواية الشيخين عنه بالظن ، والظن لا ينافى احتمال التقيض وذلك التقيض المحتمل هو مراده بعسى والله تعالى أعلم .

وبما يؤيد حمل الجمع المذكور على الجمع الصورى أن ابن مسعود وابن عمر - رضى الله عنهم - كلاهما ممن روى عنه الجمع المذكور بالمدينة مع أن كلا منهما روى عنه ما يدل على أن المراد بالجمع المذكور الجمع الصورى .

أما ابن مسعود فقد رواه عنه الطبرانى كما ذكره ابن حجر فى فتح البارى . وقال الشوكانى فى نيل الأوطار رواه الطبرانى عن ابن مسعود فى الكبير والأوسط كما ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد بلفظ « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ، فقيل له فى ذلك فقال صنعت ذلك لثلاث تخرج أمى » مع أن ابن مسعود روى عنه مالك فى الموطأ

والبخارى وأبو داود والنسائي أنه قال « ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بالمؤدلفة وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها ، فنفى ابن مسعود للجمع المذكور يدل على أن الجمع المروى عنه الجمع الصورى : لأن كلا من الصلاتين فى وقتها وإلا لكان قوله متناقضا والجمع واجب متى ما أمكن .

وأما ابن عمر فقد روى عنه الجمع المذكور بالمدينة عبد الرزاق كما قاله الشوكانى أيضاً مع أنه روى عنه ابن جرير أنه قال « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما ، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما » قاله الشوكانى أيضاً وهذا هو الجمع الصورى فهذه الروايات معينة للمراد بلفظ جمع .

واعلم أن لفظة جمع فعل فى سياق الإثبات ، وقد قرر أئمة الأصول أن الفعل المثبت لا يكون عاماً فى أقسامه .

قال ابن الحاجب : فى مختصره الأصولى فى مبحث للعام ، ما نصه الفعل المثبت لا يكون عاماً فى أقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل إلى أن قال : وكان يجمع بين الصلاتين لا يعم وقتيهما وأما تكرار الفعل فستفاد من قول الراوى كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف إلخ .

قال شارحه العنصر ما نصه ، وإذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم فى وقت الأولى والتأخير فى وقت الثانية ، وعمومه فى الزمان لا يدل عليه أيضاً ، وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل ، فإنه يفهم منه التكرار كما إذا قيل : كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس بما ذكرناه فى شيء ؛ لأنه لا يفهم من الفعل ، وهو يجمع . بل من قول الراوى ، وهو كان ، حتى لو قال : جمع لزال التوهم ، انتهى محل الغرض منه بلفظه بحذف يسير لما لا حاجة إليه فى المراد عندنا فقوله : حتى لو قال : جمع زال التوهم ، يدل على أن قول ابن عباس فى الحديث المذكور جمع

لا يتوهم فيه العموم ، وإذن فلا تتعين صورة من صور المجمع إلا بدليل منفصل .
وقد قدمنا الدليل على أن المراد الجمع الصورى .

وقال صاحب جمع الجوامع عاطفاً على ما لا يفيد العموم مانصه ، والفعل
المثبت ، ونحو كان يجمع فى السفر .

قال شارحه صاحب الضياء اللامع ؛ ما نصه ، ونحو كان يجمع فى السفر
أى : بين الظهور والعصر والمغرب والعشاء ، لا عموم له أيضاً ؛ لأنه فعل فى
سياق الثبوت فلا يعم جمعهما بالتقديم فى وقت الأولى ، والتأخير إلى وقت
الثانية ، بهذا فسر الزهونى كلام ابن الحاجب إلى أن قال : وإنما خص المصنف
هذا الفعل الأخير بالذكر مع كونه فعلاً فى سياق الثبوت ؛ لأن فى كان معنى
زائد ، وهو اقتضاؤها مع المضارع التكرار عرفاً فيتوهم منها العموم ونحو كان
حاتم يكرم الضيفان . وبهذا صرح الفهرى والزهونى وذكروا لى الدين عن الإمام
فى المحصول أنها لا تقتضى التكرار عرفاً ولا لغة .

قال لى الدين والفعل فى سياق الثبوت لا يعم كأنككرة المثبتة ، إلا أن
تسكون فى معرض الامتنان كقوله تعالى : ﴿ وأزولنا من السماء ماء طهوراً ﴾ .
١٠ . من الضياء اللامع لابن حلولو .

قال مقبده - عفا الله عنه - وجه كون الفعل فى 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 فى معناه
إجماعاً ، والمصدر الكامن فيه لم يتعرف بمعرف فهو نكرة فى المعنى ومعلوم
أن النكرة لا نعم فى الإثبات وعلى هذا جماهير العلماء وما زعمه بعضهم من أن
الجمع الصورى لم يرد فى لسان الشارع ولا أهل عصره فهو مردود بما قدمنا
عن ابن عباس عند النسائى وابن عمر عند عبد الرزاق وبما رواه أبو داود
وأحمد والترمذى وصحاحه والشافعى وابن ماجه والدارقطنى والحاكم من حديث
حمزة بنت جحش - رضى الله عنها - « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لها وهى

مستحاضة ، فإن قويت على أن تؤخرى الظهر وتعجلى العصر ثم تغتسلى حتى تطهرى وتصلين الظهر والعصر جمعا ، ثم تؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلى وتغتسلين مع الصبح » قال : وهذا لعجب الأمرين إلى ، وما يدل على أن الجمع المذكور في حديث ابن عباس جمع صورى 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 إن النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية لمسلم من طريق عبد الله 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 البارى : وما ذكره الخطابى وابن حجر في الفتح من أن قوله صلى الله عليه وسلم : « صنعت ذلك لثلاث تخرج أمتى » في حديث ابن عباس وابن مسعود المتقدمين يقدح في حمله على الجمع الصورى ؛ لأن القصد إليه لا يخلو من حرج ، وأنه أضيقت من الاتيان بكل صلاة في وقتها ، لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما يصعب إدراكه على الخاصة فضلا عن العامة ، يجاب عنه بما أجاب به العلامة الشوكانى - رحمه الله - في نيل الأوطار وهو أن الشارع صلى الله عليه وسلم ، قد عرف أُمَّته أوائل الأوقات وأواخرها وبالغ في التعريف والبيان حتى إنه عينها بعلامات حسية لا تكاد تلتبس على العامة فضلا 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 ديدنه صلى الله عليه وسلم ، حتى قالت عائشة - رضى 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 ، ومن ذهب إلى أن المراد بالجمع المذكور الجمع الصورى ابن الماجشون والطحاوى وإمام الحرمين والقرطبي وقواه ابن سيد الناس . بما قدمنا عن أبي الشعثاء

ومال إليه بعض الميل النووي في شرح المذهب في باب المواقيت من كتاب الصلاة ، فإن قيل : الجمع الصوري الذي حملتم عليه حديث ابن عباس هو فعل كل واحدة من الصلاتين المجموعتين في وقتها وهذا ليس برخصة ، بل عزيمة فأى فائدة إذن في قوله صلى الله عليه وسلم : « لتلا تخرج أمتي » مع كون الأحاديث المعنية 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 صلى الله عليه وسلم ، 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 لما عرفناك من أنه صلى الله عليه وسلم ما صلى صلاة لآخر وقتها مرتين ، فربما ظن ظان أن فعل الصلاة في أول وقتها متحتم للملازمة صلى الله عليه وسلم ، لذلك طول عمره فكان في جمعه جمعاً صورياً تخفيفاً وتسهيلاً 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 صلى الله عليه وسلم ، بالنحر حتى دخل صلى الله عليه وسلم على أم سلمة مغموماً فأشارت عليه بأن ينحر ويدعو الحلاق يخلق له ففعل . فنحروا جميعاً وكادوا يهلكون غماً من شدة تراكم بعضهم على بعض حال الحلق وما يؤيد أن الجمع المتنازع فيه لا يجوز لغيره . ما أخرجه الترمذي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر » وفي إسناده حسن بن قيس وهو ضعيف .

وما يدل على ذلك أيضاً ما قاله الترمذي ، وفي 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 صلى الله عليه وسلم

جمع بين الظهر والعصر بالمدينة. والمغرب والعشاء من غير خوف ، ولا سفر ، الخ . وبه تعلم أن الترمذى يقول : إنه لم يذهب أحد من أهل العلم إلى العمل بهذا الحديث في جمع التقديم أو التأخير ، فلم يبق إلا الجمع الصورى فيتمين .

قال مقبده - عفا الله عنه - روى عن جماعة من أهل العلم أنهم أجازوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقا ، 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 وحثهم ما تقدم في الحديث من قوله « لئلا تخرج أمتي » وقد عرفت مما سبق أن الأدلة تعين حمل ذلك على الجمع الصورى ، كما ذكر ، والعلم عند الله تعالى .

تفسيه : قد اتضح من هذ الأدلة التى سبقناها ، أن الظهر لا يمتد لها وقت إلى الغروب ، وأن المغرب لا يمتد لها وقت إلى الفجر ، ولكن يتعين حمل هذا الوقت المنقضى بالأدلة على الوقت الاختيارى ، فلا ينافى امتداد وقت الظهر الضرورى إلى الغروب ، ووقت المغرب الضرورى إلى الفجر ، كما قاله مالك - رحمه الله - لقيام الأدلة على اشتراك الظهر والعصر فى الوقت عند الضرورة ، وكذلك المغرب والعشاء ، وأوضح دليل على ذلك جواز كل من جمع التقديم . وجمع التأخير فى السفر ، فصلاة العصر مع الظهر عند زوال الشمس دليل على اشتراكها مع الظهر فى وقتها عند الضرورة ، وصلاة الظهر بعد خروج وقتها فى وقت العصر فى جمع التأخير دليل على اشتراكها معها فى وقتها عند الضرورة أيضاً ، وكذلك المغرب والعشاء ، أما جمع التأخير بحيث يصل الظهر فى وقت العصر والمغرب فى وقت العشاء فهو ثابت فى الروايات المتفق عليها . فقد أخرج البخارى فى صحيحه من حديث أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال : « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل

أن تزيع الشمس ، آخر الظهر إلى وقت العصر . ثم يجمع بينهما » . قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث : قوله : ثم يجمع بينهما أى : فى وقت العصر ، وفى رواية قتيبة عن المفضل فى الباب الذى 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 » . ٥١ . منه بلفظه .

وفى الصحيحين من حديث ابن عمر - رضى الله عنهما - أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان إذا جدد به السير جمع بين المغرب والعشاء » ولا يمكن حمل هذا الجمع على الجمع الصورى ؛ لأن الروايات الصحيحة التى ذكرنا آنفا فيها التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم فى وقت العصر ، والمغرب بعد غيبوبة الشفق .

وقال البيهقى فى السنن الكبرى : اتفقت رواية يحيى بن سعيد الأنصارى وموسى بن عقبة . وعبيد الله بن عمر ، وأيوب السختياني ، وعمر بن محمد بن زيد ، عن نافع ، على أن جمع ابن عمر الصلاتين كان بعد غيبوبة الشفق ، وخالفهم من لا يدانيهم فى حفظ أحاديث نافع ، ثم قال بعد هذا بقليل ، ورواية الحفاظ من أصحاب نافع أولى بالصواب ، فقد رواه سالم بن عبد الله ، وأسلم مولى عمر وعبد الله بن دينار ، وإسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي ذؤيب ، وقيل ابن ذؤيب عن ابن عمر نحو روايتهم ، ثم ساق البيهقى أسانيد رواياتهم وأما جمع التقديم بحيث يصلى العصر عند زوال الشمس مع الظهر فى أول وقتها ، والعشاء مع المغرب عند غروب الشمس فى أول وقتها ، فهو ثابت أيضا عنه صلى الله عليه وسلم وإن أنكره من أنكره من العلماء ، وحاول تضعيف أحاديثه ، فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه أحاديث منها ما هو صحيح ، ومنها ما هو حسن ، فمن ذلك ما أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث جابر الطويل فى 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 دارد ، وأحمد ، والترمذى : وقال حسن غريب ، وابن حبان ، والدارقطنى ، والبيهقى والحاكم عن معاذ - رضى الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعاً ، وإذا ارتحل بعد زنيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار ، وكان إذا ارتحل قبل المغرب حتى يصليهما مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء ، فصلاهما مع المغرب آخر المغرب » ، وإبطال جمع التقديم بتضعيف هذا الحديث ، كما حاربه الحاكم ، وابن حزم لا عبرة به لما رأيت أنفاً من أن جمع التقديم ، أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر الطويل ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وسلم « 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 تكن في منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما » رواه أحمد ، ورواه الشافعى في مسنده بنحوه ، وقال فيه « إذا سار قبل أن تزول الشمس آخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر » ورواه البيهقى ، والدارقطنى ، وروى عن الترمذى أنه حسنه ، فإن قيل حديث معاذ معلول بتفرد قتيبة فيه ، عن الحفاظ ، وبأنه معنعن يزيد 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 دارد قال : ليس في جمع التقديم حديث قائم ، وحديث ابن عباس في إسناده حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب وهو ضعيف ، فالجواب أن إعلاله بتفرد قتيبة به مردود من وجهين :

الأول: أن قتيبة بن سعيد - رحمه الله تعالى - بالمسكانة 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 المدول مقبولة لا سيما وهذه الزيادة التي هي جمع التقديم، تقدم ثبوتها في صحيح مسلم من حديث جابر، وسيأتي إن شاء الله أيضا أنها صححت من حديث أنس.

الوجه الثاني: أن قتيبة لم يتفرد به بل تابعة 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 عبد الله بن موهب الرملي. حدثنا المفضل بن فضالة عن الليث بن سعد، عن هشام بن سعد، عن أبي الزبير، عن أبي الطفيل، عن معاذ فذكره، فهذا المفضل قد تابع قتيبة، وإن كان قتيبة أجل من المفضل، وأحفظ. لكن زال تفرد قتيبة به. اهـ. منه بلفظه.

ورواه البيهقي في السنن الكبرى قال: أخبرنا أبو علي الروذباري أنبأنا أبو بكر بن داسه حدثنا أبو داود، ثم ساق السند المتقدم آنفا. أعنى سند أبي داود الذي ساقه ابن القيم، والمتن فيه التصريح بجمع التقديم، وكذلك رواه النسائي والدارقطني، كما قاله ابن حجر في التلخيص. فأتضح أن قتيبة لم يتفرد بهذا الحديث؛ لأن أبا داود والنسائي والدارقطني والبيهقي، أخرجوه من طريق أخرى متتابعة لرواية قتيبة. وقال ابن حجر في التلخيص: إن في سند هذه الطريق هشام بن سعد وهر ابن الحديث.

قال مقيد - عفا الله عنه - هشام بن سعد المذكور من رجال مسلم وأخرج له البخاري تعليقا وبه تعلم صحة طريق المفضل المتابعة لطريق قتيبة، ولذا قال البيهقي في السنن الكبرى قال الشيخ، وإنما أنكروا من هذا رواية يزيد ابن أبي حبيب عن أبي الطفيل، فأما رواية أبي الزبير عن أبي الطفيل، فهي محفوظة صحيحة، وأعلم أنه لا يخفى أن ما يروى عن البخاري - رحمه الله -

من أنه سأل قتيبة عن كتيب 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 قتيبة: لأن العدل الضابط لا يضره أخذ آلاف الكذابين معه؛ لأنه إنما يحدث بما علمه ولا يضره كذب غيره كما هو ظاهر.

والجواب عما قاله أبو 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 مدلساً، ويزيد ابن أبي حبيب قال فيه الذهبي في تذكرة الحفاظ كان حجة حافظاً للحديث وذكر من جملة من روى منهم أبا الطفيل المذكور وقال فبه ابن حجر في التقريب ثقة فقيه، وكان يرسل ومعلوم أن الإرسال غير التدليس؛ لأن الإرسال في اصطلاح المحدثين هو رفع التابعي مطلقاً أو الكبير خاصة الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقيل إسقاط رאו مطلقاً وهو قول الأصوليين فالإرسال مقطوع فيه بحذف الوسطة بخلاف التدليس فإن تدليس الإسناد يحذف فيه الراوي شيخه المباشر له ويسند إلى شيخ شيخه المعاصر بلفظ محتمل للسماع مباشرة وبواسطة، نحو عن فلان وقال فلان فلا يقطع فيه بنفي الوسطة بل هو يوم الاتصال؛ لأنه لا بد فيه من معاصرة من أسند إليه أعنى: شيخ شيخه، وإلا كان منقطعاً كما هو معروف في علوم الحديث وقول ابن حزم لم يعرف له منه سماع ليس بقادح؛ لأن المعاصرة تكنى ولا يشترط ثبوت اللقي وأحرى ثبوت السماع فمسلم بن الحجاج لا يشترط في صحبته إلا المعاصرة فلا يشترط اللقي وأحرى السماع وإنما اشترط اللقي البخاري قال العراقي في ألفيته:

وصحوا وصل معنعن وسلم من دلسه راويه واللقا علم
وبعضهم حكى بذا إجماعاً ومسلم لم يشترط اجتماعاً

لكن تعاصر الخ وبالجمله 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 تقدم في حديثه لما علمت من أن العنقة من غير المدلس لها حكم التحديث ويزيد بن أبي حبيب مات سنة ثمان وعشرين بعد المائة ، وقد قاب الثمانين .

وأبو الطفيل ولد عام أحد ومات سنة عشرين ومائة على الصحيح ، وبه تعلم أنه لاشك في معاصرتها 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 « ليكون في أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف » بأنه غير متصل ولا يحتاج به بسبب أن البخاري قال في أول الإسناد : قال هشام ابن 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 فتعليقا عرف
ولو إلى آخره أما الذي لشيوخه عزا بقال فكذى
عنقة كخبر المعازف لا تصح لابن حزم المخالف

مع أن المشهور عن مالك وأحمد وابن حنيفة - رحمهم الله - الاحتجاج بالمرسل ، والمرسل في اصطلاح أهل الأصول ماسقط منه راو مطلقا فهو بالاصطلاح الأصولي يشمل المنقطع والمعضل ، ومعلوم أن من يحتاج بالمرسل يحتاج بمنعته المدلس من باب أولى كما صرح به غير واحد وهو واضح والجواب عن القدر في أبي الطفيل بأنه كان حامل راية المختار مردود من وجهين : الأول : أن أبا الطفيل صحابي وهو آخر من مات من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله مسلم وعقده ناظم عمود النسب بقوله :

آخر من مات من الأصحاب له أبو الطفيل عامر بن وائله

وأبو الطفيل هذا هو عامر بن وائله بن عبد الله بن عمرو بن جحش

الليث نسبة إلى ليث بن أبي كنانة ، والصحابه كلهم - رضى الله عنهم - عدوله ، وقد جاءت تزكيتهم في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم كما هو معلوم في محله ، والحكم لجميع الصحابه بالعدالة هو مذهب الجمهور وهو الحق ، وقال في مراقي السعود :

وغيره رواية والصحب تعديلمهم 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 - رضى 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 أيضا في زاد المعاد: قال الحاكم هذا الحديث
موضوع وإسناده على شرط الصحيح لكن رمى بعله بعجبية ، قال الحاكم : حدثنا
أبو بكر بن محمد بن أحمد بن بالويه ، حدثنا موسى بن هارون حدثنا قتيبة
ابن سعيد ، حدثنا الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن
معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان في غزوة تبوك إلى أن قال :
وإذا ارتحل بعد زيف الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار » الحديث -
قال الحاكم هذا الحديث رواه أئمة ثقة ، وهو شاذ الإسناد والمتن ثم لانعرف
له علة نعله بها ، فلو كان الحديث عن الليث عن أبي الزبير عن أبي الطفيل لعلنا
به الحديث ، ولو كان عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل لعلنا به ، فلما لم
نجد العلتين خرج عن أن يكون معلولا ، 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 الثقفي قال : كان قتيبة بن سعيد يقول
لنا على هذا الحديث علامة أحمد بن حنبل وعلى ابن المديني ، ويحيى بن معين ،
(٢٣ - أضواء البيان ١)

وأبي بكر بن أبي شيبة ، وأبي خيثمة ، حتى عد قتيبة سبعة من أئمة الحديث كتبوا عنه هذا الحديث ، وأئمة الحديث إنما سمعوه من قتيبة تعجبا من إسناده ومثنه ثم لم يبلغنا عن أحد منهم أنه ذكر للحديث علة ثم قال : فنظرنا فإذا الحديث موضوع ، وقتيبة 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 ثقة باعترافه هو ، وقد قدمنا لك أن قتيبة تابعه فيه المفضل ابن فضالة عند أبي داود والنسائي والبيهقي والدارقطني ، وانفراد الثقة الضابط بما لم يروه غيره لا يعد شذوذاً ، وكم من حديث صحيح في الصحيحين وغيرهما انفرد به عدل ضابط من غيره ، وقد عرفت أن قتيبة لم ينفرد به ، وأما مثنه فهو بعيد الشذوذ أيضاً . وقد قدمنا أن مثله رواه مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه وصح أيضاً مثله من حديث أنس .

قال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى وقد روى إسحاق بن راهويه حدثنا شبابة ، حدثنا الليث بن عقيب عن ابن شهاب عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان إذا كان في سفر فزال الشمس صلى الظهر والعصر ثم ارتحل » هذا إسناده كما ترى . وشبابة هو شبابة 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 مانصه وأعل بتفرد إسحاق به عن شبابة 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 مانصه ، 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 ، .
 وقال ابن حجر في تلخيص الحبير بعد أن ساق حديث الحاكم المذكور
 بسنده وامتته مانصه . وهي زيادة غريبة صحيحة الإسناد وقد صححه المنذرى
 من هذا الوجه والعلائي ، وتعجب من كون الحاكم لم يورده في المستدرک قال
 وله طريق أخرى رواها الطبرانی 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 المدول
 مقبولة كما تقدم . وقال النووي في شرح المهذب بعد أن ساق حديث معاذ الذي
 نحن بصدده مانصه رواه أبو داود الترمذی وقال حديث حسن .

وقال البيهقي هو محفوظ صحيح ، وعن أنس قال : « كان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم 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 عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب وهو ضعيف ، هو أنه روى من طريقين آخرين بهما يعتضد الحديث حتى يصير أقل درجاته الحسن .

الأولى : أخرجها يحيى بن عبد الحميد الخاني عن أبي خالد الأحمر عن الحلجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس .

والثانية : منهما رواها إسماعيل القاضي في الأحكام عن إسماعيل بن أبي أريس عن أخيه عن سليمان بن بلال عن هشام بن عروة عن كريب عن ابن عباس بنحوه قاله ابن حجر في التلخيص والشوكاني في نيل الأوطار .

وقال ابن حجر في التلخيص أيضا : يقال إن الترمذي حسنه وكأنه باعتبار المتابعة ، وغفل ابن العربي فصحح إسناده .

وبهذا كله تعلم أن كلا من جمع التقديم وجمع التأخير في السفر ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه صورة بجمع 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 بمسند السفر من الأمور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين مع الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم 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 عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر فقال نعم لا بأس بذلك ألم تر إلى صلاة الناس بعرفة . اهـ . منه بلفظه .

وقال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد قال شيخ الإسلام

ابن تيمية ويدل على جمع التقديم بعرفة بين الظهر والعصر لمصلحة الوقوف ليتصل وقت الدعاء ولا يقطعه بالنزول لصلاة العصر مع إمكان ذلك بلامشقة، فالجمع كذلك لأجل المشقة والحاجة أولى . قال الشافعي : وكان أرفق به يوم عرفة بتقديم العصر ؛ لأن يتصل له الدعاء فلا يقطعه بصلاة العصر ، والتأخير أرفق بالمزدلفة ؛ لأن يتصل له المسير ولا يقطعه للنزول للمغرب لما في ذلك من التضيق على الناس . ٥١ . من زاد المعاد .

فهذه 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 خافوا 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 لاعترافيهم 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 وعبد الرحمن بن عوف ، فلو كان الوقت خرج بالكلية لم يلزمها أن تصلي الظهر ولا المغرب للإجماع على أن الحائض لا تقضى ما فات وقته من الصلوات وهي حائض .

وقال النووي في شرح المذهب فرع . قد ذكرنا أن الصحيح عندنا أنه يجب على المعذور الظهر بما تجب به العصر ، وبه قال عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وفقهاء المدينة السبعة وأحمد وغيرهم .

وقال الحسن وحماد وقتادة الثوري وأبو حنيفة ومالك وداود لا تجب عليه . ٥١ . منه بلفظه ، ومالك يوجبها بقدر ما تصلي فيه الأولى من مشتركتي الوقت مع بقاء ركعة فهو أربع في المغرب والعشاء وخمس في الظهر والعصر للحاضر ، وثلاث للمسافر .

وقال ابن قدامة في المغنى : وروى هذا القول - يعنى إدراك الظهر مثلاً - بما تدرك به العصر فى الحائض تطهر ، عن عبيد الرحمن بن عوف وابن عباس وطاوس ومجاهد والنخعي والزهرى وربيعه ومالك والليث والشافعى وإسحاق وأبى ثور . قال الإمام أحمد : عامة التابعين يقولون بهذا القول إلا الحسن وحده قال : لا تجب إلا الصلاة التى طهرت فى وقتها وحدها ، إلى أن قال ولنا ما روى الأثرم وابن المنذر وغيرهما بإسنادهم عن عبيد الرحمن بن عوف وعبيد الله بن عباس أنهما قالوا فى الحائض : تطهر قبل طلوع الفجر بركعة تصلى 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 الحنبلى بامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى الفجر ، وللظهر إلى الغروب كقول مالك - رحمه الله تعالى - وأما أول وقت العشاء فقد أجمع المصلون على أنه يدخل حين يغيب الشفق .

وفى حديث جابر وابن عباس المتقدمين فى إمامة جبريل فى بيان أول وقت العشاء ثم صلى العشاء حين غاب الشفق . وفى حديث بريدة المتقدم عند مسلم وغيره ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق .

وفى حديث أبى 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 فى الشفق ، فقال بعض العلماء هو الحمرة وهو الحق . وقال بعضهم هو البياض الذى بعد الحمرة ، وعماً يدل على أن الشفق هو الحمرة ما رواه الدارقطنى عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة » .

قال الدارقطنى فى الغرائب هو غريب وكل روايته ثقة ، وقد أخرج ابن خزيمة فى صحيحه عن عبد الله بن عمر مرفوعاً : « وقت صلاة المغرب

إلى أن تذهب حمرة الشفق» الحديث . قال ابن خزيمة : إن صححت 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 وصحيح البيهقي رفته على ابن عمر . وقال الحاكم أيضاً : إن رفعه غلط ، بل قال البيهقي : روى 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 ، وبما يدل على أن حمرة الشفق ما رواه البيهقي في سننه عن النعمان بن بشير . قال : أنا أعلم الناس بوقت صلاة العشاء « كان صلى الله عليه وسلم يصلها لسقوط القمر لثالثة » لما حقه 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 حمرة ما روى عنه صلى الله عليه وسلم « 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 صلى الله عليه وسلم خروج أكثر الوقت به فصح يقينا أن وقتها داخل قبل ثلث الليل الأول بيقين ، فقد ثبت بالنص أنه داخل قبل مغيب الشفق الذي هو البياض فتبين بذلك يقينا أن الوقت دخل يقينا بالشفق الذي هو حمرة . اه . 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 حمرة لا البياض ، وفي القاموس حمرة : الشفق حمرة ، وما روى وقال الخليل والفراء وغيرهما من أئمة اللغة : الشفق حمرة ، وما روى

عن الإمام أحمد - رحمه الله - من أن الشفق في السفر هو الحمرة وفي الحضر هو البياض الذي بعد الحمرة لا يخالف ما ذكرنا ؛ 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 لغيبوبة البياض لدلالته على مغيب الحمرة لا لنفسه . اهـ . من المعنى 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 تلك الليل الأول ، وفي بعض الروايات الصحيحة نصف الليل ، وفي بعض الروايات الصحيحة ما يدل على امتداده إلى طلوع الفجر . فمن الروايات بانتهائه إلى تلك الليل ، ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة - رضي الله عنها - « كانوا يصلون العشاء فيما بين أن يغيب الشفق إلى تلك الليل الأول » .

وفي حديث أبي موسى ، وبريدة المتقدمين في تعليم من سأله عن مواقيت الصلاة عند مسلم وغيره « أنه صلى الله عليه وسلم في الليلة الأولى أقام العشاء حين غاب الشفق ، وفي الليلة الثانية أخره حتى كان تلك 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 تلك الليل وقال : الوقت فيما بين هذين الوقتين » إلى غير ذلك من الروايات الدالة على انتهاء وقت العشاء عن ذهاب تلك الليل الأول .

ومن الروايات الدالة على امتداده إلى نصف الليل ، ما أخرجه الشيخان في صحيحهما عن أنس - رضي الله عنه - قال : « أخر النبي صلى الله عليه وسلم العشاء إلى نصف الليل ثم صلى ثم قال : قد صلى الناس وناموا أما إنكم في صلاة ما انتظروا » . قال أنس : كأني أنظر إلى وبيض خاتمته يلبتد .

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 مارواه أبو قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث طويل قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ليس في النوم تفريط ، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى » رواه مسلم في صحيحه .

واعلم أن عمرم هذا الحديث مخصوص بإجماع المسلمين على أن وقت الصبح لا يمتد بعد طلوع الشمس إلى صلاة الظهر ، فلا رقت 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 . وبدل لهذا : إطباق من ذكرنا سابقاً من العلماء على أن الخائض إذا طهرت قبل الصبح بركعة صلت المغرب ، والعشاء ، ومن خالف من العلماء فيما ذكرنا سابقاً إنما خالف في المغرب لاني العشاء ، مع أن الأثر الذي قدمنا في ذلك عن عبد الرحمن بن عوف ، وابن عباس لا يبعد أن يكون في حكم المرفوع ؛ لأن الموقوف الذي لا مجال للرأي فيه له حكم الرفع ، كما تقر في علوم الحديث ، ومعلوم أن انتهاء أوقات العبادات كابتدائها لا مجال للرأي فيه ؛ لأنه تمبدي محض . وبهذا تعرف وجه الجمع بين حادل على انتهائه بنصف الليل ومادل 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 فلا خرو 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 رفاق لاتفاق الروايات على أن من صلى العشاء قبل الثلث فهو مؤد صلاته في وقتها الاختياري، وبعضها رجح روايات النصف بأنها زيادة صحيحة وزيادة العدل مقبولة .

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 بلالا 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 يتجوز 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 فصله فصلى 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 أخرج الفجر من الغد حتى انصرف منها والقائل بقول : طلعت الشمس أو كادت ،

ومن الروايات الدالة على امتداده إلى طلوع الشمس ما أخرجه مسلم في صحيحه وغيره من حديث عبد الله بن عمر - رضی الله عنهما - « ووقت صلاة الفجر ما لم تطلع الشمس » .

وفي رواية لمسلم « ووقت الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الأول » والظاهر في وجه الجمع بين هذه الروايات أن الوقت المنتهى 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 اجمع هو ما قدمنا عن ابن مريج في الكلام على آخر وقت العشاء ، والعلم عند الله تعالى .

فهذا الذي ذكرنا هو تفصيل الأوقات الذي أجهل في قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ وبين بعض البيان في قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار ﴾ الآية . وقوله : ﴿ فسبحان الله حين تمسون ﴾ الآية . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولا تنهوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون ، وترجون من الله ما لا يرجون ، وكان الله عليا حكيما ﴾ نهي 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 يرجون الله الثواب والرحمة ما لا يرجوه الكافر فهو أحق بالصبر على الآلام منه ، وأوضح هذا المعنى في آيات متعددة كقوله : ﴿ ولا تنهوا ولا تحزنوا وأتتم الاعلون إن كنتم مؤمنين ، إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ : ﴿ فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم وأتم الاعلون ، والله معكم ، ولن يتركم أعمالكم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه ﴾ ذكر في هذه الآية أن من فعل ذنبا فإنه إنما يضر به خصوص نفسه لا غيرها ، وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ وقوله : ﴿ ومن أساء فعليها ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ الآية . ذكر في هذه الآية الكريمة أنه علم نبيه صلى الله عليه وسلم ما لم يكن يعلمه ، وبين في مواضع آخر أنه علمه ذلك عن طريق هذا القرآن العظيم الذي أنزله عليه كقوله : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ، ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا ﴾ الآية . وقوله : ﴿ نحن نقص عليك أحسن

القصص بما أرحبنا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴿ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ لاخير في كثير من نجواهم ﴾ الآية . ذكر في هذه الآية الكريمة أن كثيراً من مناجاة الناس فيما بينهم لاخير فيه .

ونهى في موضع آخر عن التناجى بما لاخير فيه ، وبين أنه من الشيطان ليحزن به المؤمنین وهو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى ، واتقوا الله الذي إليه تحشرون ، إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ أو إصلاح بين الناس ﴾ لم يبين هنا هل المراد بالناس المسلمون دون الكفار أو لا . ولكنه أشار في مواضع أخرى أن المراد بالناس المرغب في الإصلاح بينهم هنا المسلمون خاصة كقوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ﴾ وقوله : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ فتخصيصه المؤمنین بالذكر يدل على أن غيرهم ليس كذلك كما هو ظاهر ، وكقوله تعالى : ﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ﴾ .

وقال بعض العلماء : إن الأمر بالمعروف المذكور في هذه الآية في قوله ﴿ إلا من أمر بصدقة أو معروف ﴾ بينه .

قوله تعالى : ﴿ والعصر إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق ، وتواصوا بالصبر ﴾ وقوله : ﴿ إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا ﴾ والآية الأخيرة فيها أنها في الآخرة ، والأمر بالمعروف المذكور إنما هو في الدنيا والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وإن يدعون إن شيطاناً مريدا ﴾ المراد في هذه الآية . بدعاتهم الشيطان المرید عبادتهم له ونظيره قوله تعالى ﴿ ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان ﴾ الآية . وقوله عن خليله إبراهيم مقرر له ﴿ يا أبت لا نعبد الشيطان ﴾ وقوله عن اللاتكة ﴿ بل كانوا يعبدون الجن ﴾ الآية . وقوله

﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ﴾ 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 ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم المشركون ﴾ وقوله ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ﴾ الآية فإن عدى بن حاتم رضى الله عنه لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم كيف اتخذوهم أربابا؟ قال له النبي صلى الله عليه وسلم « إنهم أحلوا لهم ما حرم الله وحرموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهم » وذلك هو معنى اتخاذهم إياهم أربابا . ويفهم من هذه الآيات بوضوح لا لبس فيه أن من اتبع تشريع الشيطان مؤثرا له على ما جاءت به الرسل . فهو كافر بالله ، عابد للشيطان ، متخذ الشيطان ربا وإن سمي اتباعه للشيطان بما شاء من الأسماء ؛ لأن الحقائق لا تتغير بإطلاق الألفاظ عليها كما هو معنوم .

قوله تعالى: ﴿ وقال لا اتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ﴾ بين هنا فيما ذكر عن الشيطان كيفية اتخاذه لهذا النصيب المفروض بقوله ﴿ ولا ضلنهم ولا منينهم ولا أمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ، ولا أمرنهم فليغيرن خلق الله ﴾ والمراد بتبتيك آذان الأنعام شق أذن البهيمة مثلا وقطعها ليكون ذلك سمة وعلامة لكونها بهيمة أو سائبة كما قاله قتادة والسدى وغيرهما ، وقد أبطله تعالى بقوله ﴿ ما جعل الله من بجمرة ﴾ الآية والمراد ببحرها شق أذنها كما ذكرنا والتبتيك في اللغة التقطيع ومنه قول زهير :

حتى إذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفي كفه من ريشها بتك

أى : قطع ، كما بين كيفية اتخاذه لهذا النصيب المفروض في آيات آخر كقوله ﴿ لا تعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا تدينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ وقوله ﴿ أرايتك هذا الذى كرمت على لئن أخرت^{بلى}نى إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته ﴾ الآية . ولم يبين هنا هل هذا الظن الذى ظنه إبليس ببنى آدم أنه يتخذ منهم نصيبا مفروضا

وأنه يضلهم تحقق لإبليس أولاً ، ولكنه بين في آية أخرى أن ظنه هذا تحقق له وهي قوله : ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ﴾ الآية . ولم يبين هنا الفريق السالم من كونه من نصيب إبليس ولكنه بينه في مواضع آخر كقوله ﴿ لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ وقوله ﴿ إنما سلطاننا على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ولم يبين هنا هل نصيب إبليس هذا هو الأكثر أولاً ولكنه بين في مواضع آخر أنه هو الأكثر كقوله ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ وقوله ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ وقوله ﴿ وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك ﴾ وقوله ﴿ ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ﴾ .

وقد ثبت في الصحيح أن نصيب الجنة واحد من الآلاف والباقي في النار قوله تعالى : ﴿ ولأمرنهم فليغيرون خلق الله ﴾ .

قال بعض العلماء : معنى هذه الآية أن الشيطان يأمرهم بالكفر وتغيير فطرة الإسلام التي خلقهم الله عليها ، وهذا القول يبينه ويشهد له قوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ﴾ إذ المعنى على التحقيق لا تبدلوا فطرة الله التي خلقكم عليها بالكفر . فقوله : ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ خبر أريد به الإنشاء إذنا بأنه لا ينبغي إلا أن يمتثل ، حتى كأنه خبر واقع بالفعل لا محالة ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ فلا رفك ولا فسوق ﴾ الآية أي : لا تزفوا ، ولا تفسقوا ، ويشهد لهذا ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تجدون فيها من جدعاء » ومارواه مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار بن أبي حمار التيمي . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحملت 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 الأموال 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 شرعى ، 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 بالخصى ، واستحسنه بعضهم إذا كان أسمن من غيره ، ورخص في خصاء الخيل عمر بن عبد العزيز ، وخصى عروة بن الزبير بغللاً له ، ورخص مالك في خصاء ذكور الغنم ، وإنما جاز ذلك ؛ لأنه لا يقصد به التقرب إلى غير الله ، وإنما يقصد به تطيب لحم ما يؤكل وتقوية الذكر إذ انقطع أمه عن الأثني ، ومنهم من كره ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما يفعل ذلك الذبن لا يعلمون » . قاله القرطبي ، واختاره ابن المنذر قال : لأن ذلك ثابت عن ابن عمر وكان يقول هو : نماء خلق الله . وكره ذلك عبد الملك بن مروان .

وقال الأزراعي : كانوا يسكروهون خصاء كل شيء له نسل . وقال ابن المنذر وفيه حديثان .

أحدهما : عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والخيل » .

والآخر : حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم « 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 يعنى في ترك الإخصاء تمام الخلق ؛ وروى نماء الخلق .

قال القرطبي : بعد أن ساق هذا الكلام الذى ذكرنا . قلت : أسند

أبو محمد عبد الغنى من حديث عمر بن إسماعيل عن نافع عن ابن عمر قال : كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تخصوا ما ينمى 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 عبد الصمد بن الزعيان عن أبي مالك . اهـ . من القرطبي بلفظه ، وكذلك على القول بأن المراد بتغيير خلق الله الوشم ، فهو يدل أيضا على أن الوشم حرام .

وقد ثبت في الصحيح عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال : لعن الله الوشمات والمستوشمات والنامصات والمتنصصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل ، ثم قال : ألا لعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله عز وجل ، يعني قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ .

وقالت طائفة من العلماء : المراد بتغيير خلق الله في هذه الآية هو أن الله تعالى خلق الشمس والقمر والأحجار والنار وغيرها من المخلوقات للاعتبار وللانتفاع بها ، فغيرها الكفار بأن جعلوها آلهة معبودة .

وقال الزجاج : إن الله تعالى خلق الأنعام لتركب وتوكل فحرموها على أنفسهم ، وجعل الشمس والقمر والحجارة مسخرة للناس ، فجعلوها آلهة يعبدونها ، فقد غيروا ما خلق الله

وما روى عن طاوس - رحمه الله - من أنه كان لا يحضر نكاح سوداء بأبيض ولا ببيض 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 صلى الله عليه وسلم نكاح مولاة زيد بن حارثة رضي الله عنه وكان أبيض بظئرة بركة أم أسامة وكانت حبشية سوداء ومن ذلك إنكاحه صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد فاطمة بنت قيس وكانت ببيض قرشية وأسامة أسود ، وكانت تحت بلال أخت عبد الرحمن بن عوف من بني زهرة بن كلاب ، وقد سماها طارس - رحمه الله - مع علمه وجلالته عن هذا . قال مقيد - عفا الله عنه - ويشبه قول طاوس هذا في هذه الآية

ما قال بعض علماء المالكية من أن السوداء تزوج بولاية المسلمين العامة بناء على أن مالكا يميز تزويج الدنية بولاية عامة مسلم إن لم يكن لها ولي خاص مجبر. قالوا: والسوداء دنية مطلقاً؛ لأن السوداء شوه في الحلقة، وهذا القول مردود عند المحققين من العلماء، والحق أن السوداء قد تكون شريفة، وقد تكون جميلة، وقد قال بعض الأدباء:

وسوداء الأديم تريك وجهاً ترى ماء النعيم جرى عليه
رأها ناظري فرنا إليها وشكل الشوه منجذب إليه
وقال آخر:

ولي حبشية سلبت فؤادي ونفسي لا تتوق إلى سواها
كان شروطها طرق ثلاث نسير بها النفوس إلى هواها

وقال آخر في سوداء:

أشبهك المسك وأشبهته قائمة في لونه قاعده
لا شك إذ لونكما واحد أنكما من طينة واحده

وأمثاله في كلام الأدباء كثيرة.

وقوله: ﴿ولأمرنهم فليبتكن آذان الأنعام﴾ يدل على أن تقطيع آذان الأنعام لا يجوز وهو كذلك. أما قطع آذن البهيمة والسائبة تقريباً بذلك للأصنام فهو كفر بالله إجماعاً، وأما تقطيع آذان البهائم لغير ذلك فالظاهر أيضاً أنه لا يجوز، ولذا أمرنا صلى الله عليه وسلم «أن نستشرف العين، والأذن، ولا نضحى بعوراء، ولا مقابلة، ولا مدبرة، ولا خرقاء، ولا شرقاء». أخرجهم أحمد، وأصحاب السنن الأربعة، والبزار، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي من حديث علي - رضي الله عنه - وصححه الترمذي، وأعله الدارقطني، والمقابلة المقطوعة طرف الأذن، والمدبرة المقطوعة مؤخر الأذن، والشرقاء مشقوقة الأذن طولا، والخرقاء التي خرقت أذنها خرقاً مستديراً فالعيب في الأذن مراعى عند جماعة العلماء.

قال مالك : والليث المقطوعة الأذن لا تجزى ، أو جل الأذن قاله القرطبي ، والمعروف من مشهور مذهب مالك أن الذي يمنع الإجزاء قطع تلك الأذن فافوقه لا ما دونه فلا يضر ، وإن كانت سكاء وهي التي خلقت بلا أذن . فقال مالك ، والشافعي : لا تجزى ، وإن كانت صغيرة الأذن أجزاء وروى عن أبي حنيفة مثل ذلك ، وإن كانت مشقوقة الأذن ليسم أجزاء عند الشافعي ، وجماعة الفقهاء . قاله القرطبي في تفسير هذه الآية والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ليس بأمانيكم ، ولا أمانى أهل الكتاب ﴾ الآية . لم يبين هنا شيئاً من أمانيتهم ، ولا من أمانى أهل الكتاب ، ولكنه أشار إلى بعض ذلك في مواضع أخر كقوله في أمانى العرب الكاذبة : ﴿ وقالوا : نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعتدين ﴾ وقوله عنهم : ﴿ إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ﴾ ونحو ذلك من الآيات ، وقوله في أمانى أهل الكتاب : ﴿ وقالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ، أو نصارى تلك أمانيتهم ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وقالت اليهود والنصارى : نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ الآية . ونحو ذلك من الآيات .

وما ذكره بعض العلماء من أن سبب نزول الآية أن المسلمين وأهل الكتاب تفاخروا ، فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم ، وكتابنا قبل كتابكم فنحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نحن أولى بالله منكم ونبينا خاتم النبيين . وكتابنا يقضى على الكتب التي كانت قبله فأنزل الله ﴿ ليس بأمانيكم ﴾ الآية . لا يتأني ما ذكرنا : لأن العبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الأسباب .

قوله تعالى : ﴿ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ الآية . ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه لا أحد أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله في حال كونه محسناً ؛ لأن استفهام الإنكار مضمن معنى التثني ، وصرح في موضع آخر : أن من كان كذلك فقد استمسك بالعروة الوثقى ، وهو قوله

تعالى : ﴿ ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾ ومعنى إسلام وجهه لله إطاعته وإذعانه ، وانقياده لله تعالى بامتثال أمره ، واجتنب نهيهِ في حال كونه محسناً . أى : مخلصاً عمله لله لا يشرك فيه به شيئاً مراً قبلاً 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 عذبا زلالا
وأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض تحمل صخرأ ثقالا

قوله تعالى : ﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء ﴾ الآية . لم يبين هنا هذا الذي يتلى عليهم في الكتاب ما هو ، ولكنه بيّنه في أول السورة وهو قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ الآية . كما قدمناه عن أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - فقوله هنا ﴿ وما يتلى ﴾ في محل رفع معطوفا على الفاعل الذى هو لفظ الجلالة ، وتقرير المعنى قل الله يفتيكم فيهن ، ويفتيكم فيهن أيضاً : ﴿ ما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء ﴾ الآية : وذلك قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ﴾ الآية . ومضمون ما أفتى به هذا الذى يتلى علينا في الكتاب هو تحريم هضم حقوق اليتيمات فن خاف أن لا يقسط في اليتيمة التي في حجره فليتركها ولينكح ما طاب له سواها ، وهذا هو التحقيق في معنى الآية كما قدمنا ، وعليه خروف الجر المحذوف في قوله : ﴿ وترغبون أن تنكحوهن ﴾ هو عن أى : ترغبون عن نكاحهن لقلة ما لهن وجمالهن . أى : 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 رضى الله عنها .

وقال بعض العلماء : الحرف المحذوف هو في أى : 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 معا 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 عقلى عندهم ؛ لأنه سببه فيجوز جمعهما .

وقال بعض العلماء : إن قوله : ﴿ وما يتلى عليكم ﴾ في محل جر معطوفا على الضمير ، وعليه فتقرر المعنى قل الله يفتيكم فيهن ويفتيكم فيما يتلى عليكم وهذا الوجه يضعفه أمران :

الأول : أن الغائب أن الله يفتى بما يتلى في هذا الكتاب ، ولا يفتى لظهور أمره .

الثاني : أن العطف على الضمير المنخفض من غير إعادة الخائض ضعفه غير واحد من علماء العربية ، وأجازه ابن مالك مستدلا بقراءة حمزة ، والأرحام بالخفض عطفا على الضمير من قوله : تساملون به ، وبوروده في الشعر كقوله :

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب
بجر الأيام عطفا على الكاف ، ونظيره قول الآخر :

نعلق في السوارى سبوفنا وما بينها والكعب مهوى نغانف

بجر الكعب معطوفا على الضمير قبله ، وقول الآخر :

وقد رام آفاق السماء فلم يجد له مصعدا فيها ولا الأرض مقعدا

فقوله : ولا الأرض بالجر معطوفا على الضمير ، وقوله الآخر :

أمر على الكتبية لست أدرى أحتنى كان فيها أم سواها

فسواها في محل جر بالعطف على الضمير ، وأجيب عن الآية بجواز كونها قسما ، والله تعالى له أن يقسم بما شاء من خلقه ، كما أنسم بمخلوقاته

كلها في قوله تعالى : ﴿ فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ﴾ الآية .
وعن الآيات بأنها شذوذ يحفظ ولا يقاس عليه ، وصحح العلامة ابن القيم
- رحمه الله - جواز العطف على الضمير المنخفض من غير إعادة الحانض ،
وجعل منه قوله تعالى : ﴿ حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ فقال إن
قوله : ﴿ ومن ﴾ في محل جر عطفا على الضمير المجرور في قوله : ﴿ حسبك ﴾
وتقرير المعنى عليه حسبك الله . أي كافيك ، وكافي من اتبعك من
المؤمنين ، وأجاز ابن القيم والقرطبي في قوله : ﴿ ومن اتبعك ﴾ أن يكون
منصوبا معطوفا على المحل ؛ لأن السكاف منخفض 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 : ﴿ وجعلنا
لكم فيها معايش ومن أستم له برازقين ﴾ فقال : ومن عطف على ضمير الخطاب
في قوله لكم وتقرير المعنى عليه ، وجعلنا لكم ولمن أستم له برازقين فيها معايش ،
وكذلك إعراب وما يتلى بأنه مبتدأ خبره محذوف أو خبره في الكتاب ، وإعرابه
منصوبا على أنه مفعول لفعل محذوف تقديره ، وبين لكم ما يتلى ، وإعرابه
مجرورا على أنه قسم ، كل ذلك غير ظاهر .

وقال بعض العلماء : إن المراد بقوله : ﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب ﴾ آيات
المواريث ؛ لأنهم كانوا لا يورثون النساء فاستفتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في ذلك فأنزل الله آيات المواريث .

وعلى هذا القول فالملين لقوله : ﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب ﴾ هو قوله :
قوله : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ الآيتين . وقوله في آخر السورة :
﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله ﴾ الآية . والظاهر أن قول أم المؤمنين
أصح وأظهر .

تنبيه : المصدر المنسبك من أن وصلتها في قوله : ﴿ وترغبون أن
تنكحوهن ﴾ 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 الأيسر لضعف الجار عن العمل محذوفاً .

وقال الأخفش : هو في محل جر بالحرف المحذوف بدليل قول الشاعر :
وما زرت ليلى أن تكون حبيبة إلى ولادين بها أنا طالبه

بجر دين عطفاً على محل أن تكون أي : لكونها حبيبة ولالدين ، ورد أهل القول الأول الاحتجاج بالبيت بأنه من عطف التوهم كقول زهير :
بدالي أنى لست مدرك مامضى ولا سابق شيئاً إذا كان جاثياً
بجر سابق لتوهم دخول الباء على المعطوف عليه ، الذي هو خبر ليس وقول الآخر :

مشائم لبسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بين غرابها
بجر ناعب لتوهم الباء وأجاز سيبويه الوجمين .

واعلم أن حرف الجر لا يطرد حذفه إلا المصدر المنسبك من أن ، وأن وصلتهما عند الجمهور خلافاً 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 كن زيد نأى

وإذا حذف حرف الجر مع غير أن ، وأن نقلاً على مذهب الجمهور ، وقياساً عند أمن اللبس في قول الأخفش فالنصب متعين . والناصب عند البصريين الفعل ، وعند الكوفيين نزع الخائض كقوله :

نمرون الديار ولن تعوجوا كلامكم على إذن حرام
وبقاؤه مجروراً مع حذف الحرف شاذ كقول الفرزدق :

إذا قيل أي الناس شر قبيلة أشارت كليب بالأكف الأصابع

أي : أشارت الأصابع بالأكف أي مع الأكف إلى كليب :

وقوله تعالى ﴿ وأن تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ الآية . القسط العدل ، ولم يبين هنا هذا القسط الذي أمره به الليتامى ، ولكنه أشار له في مواضع أخر

كقوله : ﴿ ولا تقر بوا مال اليتيم إلا باقئ هي أحسن ﴾ وقوله ﴿ تل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم واقع يعلم المفسد من المصالح ﴾ وقوله : ﴿ فأما اليتيم فلا تقهر ﴾ وقوله : ﴿ وآنى المال على حبه ذوى القربى واليتامى ﴾ الآية . ونحو ذلك من الآيات فتكل ذلك فيه القيام بالقسط لليتامى .

قوله تعالى ﴿ وأحضرت الأنفس الشح ﴾ الآية . ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الأنفس أحضرت الشح أى : جعل شيئاً حاضراً لها كأنه ملازم لها لا يفارقها ؛ لأنها جبلت عليه .

وأشار فى موضع آخر : أنه لا يفلح أحد إلا إذا وقاه الله شح نفسه وهو قوله تعالى : ﴿ ومن يوق شح نفسه فأوائك هم المقادحون ﴾ ودفهوم الشرط أن من لم يوق شح نفسه لم يفلح وهو كذلك ، وقيد بعض العلماء بالشح المؤدى إلى منع الحقوق التى يلزمها الشرع ، أو تقتضيها المروءة ، وإذا باغ الشح إلى ذلك ، فهو بخل وهو رذيلة والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وإن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾ هذا العدل الذى ذكر تعالى هنا أنه لا يستطيع هو العدل فى المحبة ، والميل الطبيعى ؛ لأنه ليس تحت قدرة البشر بخلاف العدل فى الحقوق الشرعية فإنه مستطاع . وقد أشار تعالى إلى هذا بقوله : ﴿ فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا ﴾ . أى : تجورا فى الحقوق الشرعية ، والعرب تقول : عال يعول إذا جار ومال ، وهو عائل ، ومنه قول أبى طالب :

بميزان قسط لا يخيس شعيرة له شاهد من نفسه غير عائل

أى : غير مائل ولا جار ، ومنه قول الآخر :

قالوا تبعنا رسول الله واطرحوا قول الرسول وعالوا فى الموازين
أى : جاروا . وقول الآخر :

ثلاثة أنفس وثلاث ذود لقد عال الزمان على عيالى

أى : جار ومال أما قول أحيحة بن الجلاح الأنصارى :

وما يدرى الفقير متى غناه وما يدرى الغنى متى يعيله

وقول جرير :

الله نزل في الكتاب فريضة لابن السبيل وللفقير العائل
وقوله تعالى : ﴿ ووجدك عائلاً فأغنى ﴾ فكل ذلك من العيلة ، وهي الفقر .
ومنه قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم عيلة ﴾ الآية . فعال التي بمعنى جار واوية العين ،
والتي بمعنى افتقر ياتية العين .

وقال الشافعي - رحمه الله - معنى قوله : ﴿ ألا تعولوا ﴾ . أي : يكثر عيالكم
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
يعنى : وإن كثرة ماشيته وعياله ، وقرأ الآية طلحة بن مصرف ألا تعولوا
بضم التاء من أعال إذا كثر عياله على اللغة المشهورة .

قوله تعالى : ﴿ وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ﴾ ذكر في هذه الآية
الكرامة أن الزوجين إذا إن 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 : ﴿ وأنكحوا الأبايحى منكم
والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إن يشأ يذهبكم أبها الناس ويأت بآخرين ﴾ الآية . ذكر
تعالى في هذه الآية الكريمة أنه إن شاء أذهب الناس الموجودين وقت
نزولها ، وأتى بغيرهم بدلا منهم ، وأقام الدليل على ذلك في موضع آخر ،
وذلك الدليل هو أنه أذهب من كان قبلهم وجاء بهم بدلا منهم وهو قوله
تعالى : ﴿ إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية
قوم آخرين ﴾ .

وذكر في موضع آخر : أنهم إن تولوا أبدل غيرهم وأن أولئك المبدلين
لا يكونون مثل المبدل منهم بل يكونون خيراً منهم ، وهو قوله تعالى :

﴿ إن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكرونوا أمثالكم ﴾ .

وذكر في موضع آخر : أن ذلك هين عليه غير صعب وهو قوله تعالى :

﴿ إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ﴾ أي : ليس بممتنع ولا صعب .

قوله تعالى : ﴿ أيدبتون عندم العزة فإن العزة لله جميعا ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن جميع العزة له جل وعلا .

وبين في موضع آخر : أن العزة التي هي له وحده أعز بها رسوله ، والمؤمنين ، وهو قوله تعالى : ﴿ والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ أي وذلك بإعزاز الله لهم والعزة والغلبة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وعزني في الخطاب ﴾ أي : غلبني في الخصام ، ومن كلام العرب من عزيز يعنون من غلب استلب ومنه قول الخنساء :

كأن لم يكرونوا حمى يختشى
إذ الناس إذ ذاك من عزيزا
قوله تعالى : ﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات مِّن الله يكفروا بها ويستهنأ بها . فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، إنكم إذا مثلهم ﴾ هذا المنزل الذي أحال عليه هنا هو المذكور في سورة الأنعام في قوله تعالى : ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ وقوله هنا ﴿ فلا تقعدوا معهم ﴾ لم يبين فيه حكم ما إذا نسوا النهي حتى قعدوا معهم ، ولكنه بينه في الأنعام بقوله : ﴿ وإما يفتيك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ في معنى هذه الآية أوجه للعلماء . منها : أن المعنى ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين يوم القيامة سبيلا ﴾ وهذا مروى عن علي بن أبي طالب ، وابن عباس - رضی الله عنهم - ويشهد له قوله في أول الآية ﴿ فأنه يحكم بينكم يوم القيامة وان يجعل الله للكافرين ﴾ الآية . وهو ظاهر .

قال ابن عطية : وبه قال جميع أهل التأويل كما نقله عنه القرطبي وضعفه

ابن العربي زاعما أن آخر الآية غير مردود إلى أولها . ومنها : أن المراد بأنه ﴿ لا يجعل لهم على المؤمنين سيلا ﴾ يحو به دولة المسلمين ويستأصلهم ويستبيح بيضتهم كما ثبت في صحيح مسلم وغيره **واعنه صلى الله عليه وسلم** من حديث ثوبان أنه قال : « وإني سألت ربي ألا يهلك أمتي بسنة بعامة وألا يسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم ، فيستبيح بيضتهم وإن الله قد أعطاني لأمتي ذلك حتى يكون بعضهم يهلك بعضا ، ويسبي بعضهم بعضا » ويدل لهذا الوجه آيات كثيرة كقوله : ﴿ إنا لننصر رسالنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وكان حقا علينا نصر المؤمنين ﴾ ، وقوله : ﴿ وعد الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات لنستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ولنمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، ولنبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

ومنها : أن المعنى أنه لا يجعل لهم سيلا إلا أن يتواصوا بالباطل ولا يتناهاوا عن المنكر ، ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو عليهم من قبلهم كما قال تعالى : ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ .

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 سيلا شرعا ، فإن وجد فهو بخلاف الشرع ، ومنها : أن المراد بالسبيل الحجة أي : وإن يجعل لهم عليه حجة ، ويدينه قوله تعالى : ﴿ ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا ﴾ وأخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة منع دوام ملك الكافر للعبد المسلم ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسلا يراون الناس ، ولا يذكرن الله إلا قليلا ﴾ بين في هذه الآية الكريمة صفة صلاة المنافقين بأنهم يقومون إليها في كسل ورياء ولا يذكرن الله فيها إلا قليلا ، ونظيرها في ذمتهم على التهاون بالصلاة .

قوله تعالى : ﴿ ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ﴾ الآية . وقوله : ﴿ فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾ الآية . ويفهم من مفهوم مخالفة هذه الآيات أن صلاة المؤمنين المخلصين ليست كذلك ، وهذا المفهوم صرح به تعالى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ وقوله : ﴿ والذين هم على صلواتهم يحافظون ﴾ وقوله ﴿ يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وأقام الصلاة ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾ الآية ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين في أسفل طبقات النار عياذا بالله تعالى .

وذكر في موضع آخر أن آل فرعون يوم القيامة يؤمر بإدخالهم أشد العذاب ، وهو قوله : ﴿ ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ . وذكر في موضع آخر : أنه يعذب من كفر من أصحاب المائة عذابا لا يعذبه أحد من العالمين وهو قوله تعالى : ﴿ قال الله إني منزلها عليكم فن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين ﴾ فهذه الآيات تبين أن أشد أهل النار عذابا المنافقون وآل فرعون ومن كفر من أصحاب المائة ، كما قاله ابن عمر - رضى الله عنهما - والدرك بفتح الراء وإسكانها لغتان معروفتان وقرأتان سبعيتان .

قوله تعالى : ﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك ﴾ الآية . لم يبين هنا سبب عفوهم عنهم ذنب اتخاذ العجل إلاها ولكن يبينه في سورة البقرة بقوله : ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وقلنا لهم لا تعبدوا في السبت ﴾ الآية . لم يبين هنا هل امتثلوا هذا الأمر ، فتركوا العدوان في السبت أولا ، ولكنه بين في مواضع آخر أنهم لم يمتثلوا وأنهم اعتدوا في السبت كقوله تعالى : ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ﴾ الآية . وقوله : ﴿ واسألم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت ﴾ الآية :

قوله تعالى: ﴿وبكفرهم وفولهم على مريم بهتاناً عظيماً﴾ 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: ﴿فأنت به قومها تحمله قالوا: يا مريم لقد جئت شيئاً فريباً﴾ يعنون ارتكاب الفاحشة ﴿يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً﴾ أي: زانية فكيف تفجرين ووالدك ليس كذلك، وفي القصة أنهم رموها بيوسف النجار وكان من الصالحين، والبهتان أشد الكذب الذي يتعجب منه قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادرا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ الآية. لم يبين هنا ما هذه الطيبات التي حرمها عليهم بسبب ظلمهم ولكنه بينها في سورة الأنعام بقوله: ﴿وعلى الذين هادرا حرمنا كل ذى ظفر، ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها إلا ما حملت ظهورها أو الخوايا أو اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم، وإنا لصادقون﴾.

قوله تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ الآية. لم يبين هنا ما هذه الحجة التي كانت تكون للناس عليه لو عذبهم دون إنذارهم على السنة الرسل ولكنه بينها في سورة طه بقوله: ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾ وأشار لها في سورة القصص بقوله: ﴿ولو لولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم، فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين﴾.

قوله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم، ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾ 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: ﴿وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾ وقوله: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾ وقوله:

﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ وأشار هنا إلى إبطال هذه المفتريات بقوله : ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكتبته ألقاها إلى مريم﴾ الآية وقوله : ﴿إن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله﴾ الآية ، وقوله : ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا ياكلان الطعام﴾ وقوله : ﴿قل فن يملك من الله شيئاً إن أراد أو يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً﴾ .

وقال بعض العلماء : بدخل في الغلو وغير الحق المنهى عنه في هذه الآية ما قالوا من البهتان على مريم أيضاً واعتمده القرطبي وعليه فيكون الغلو المنهى عنه شاملاً للتفريط والإفراط . وقد قرر العلماء أن الحق واسطة بين التفريط والإفراط وهو معنى قول مطرف بن عبد الله . الحسنه بين سيئين 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 صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ، وقولوا عبد الله ورسوله » قوله تعالى ﴿ وكتبته ألقاها إلى مريم وروح منه ﴾ ليست لفظه « من » في هذه الآية للتبعيض ، كما يزعمه النصارى افتراء على الله ، ولكن « من » هنا لا ابتداء الغاية ، يعني أن مبدأ ذلك الروح الذي ولد به عيسى حيا من الله تعالى ؛ لأنه هو الذي أحياه به ، ويدل على أن « من » هنا لا ابتداء الغاية .

قوله تعالى : ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾ أي : كائناتنا مبدأ ذلك كله منه جل وعلا ويدل لما ذكرنا ما روى 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 : ﴿وطهر بيتي للطائفين﴾ وقوله : ﴿ناقلة الله﴾ الآية . وقيل قد يسمى من تظهر منه الأشياء العجيبة

روحا ويضاف إلى الله ، فيقال هذا روح من الله أى : من خلقه ، وكان عيسى يرى الآله والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله ، فاستحق هذا الاسم ، وقيل سمى روحا بسبب نفخة جبريل عليه السلام المذكورة فى سورة الأنبياء والتحريم ، والعرب تسمى النفخ روحا ؛ لأنه ريح تخرج من الروح ، ومنه قول ذى الرمة .

فقلت له : ارفعها إليك وأحيا بروحك وافتته لها قينة قدرا وعلى هذا القول فقوله وروح معطوف على الضمير العائد إلى الله الذى هو فاعل ألقاها ، قاله القرطبي والله تعالى أعلم .

وقال بعض العلماء : وروح منه أى رحمة منه ، وكان عيسى رحمة من الله لمن اتبعه ، قيل ومنه وأيده بروح منه ، أى : برحمته منه ، حكاه القرطبي أيضاً ، وقيل روح منه أى : برهان منه وكان عيسى برهانا ووجهة 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 الحسى ظلمة الليل ، وقد أوضح تعالى ذلك بقوله : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلنا نورا ﴾ الآية وقوله : ﴿ واتبعوا النور الذى أنزل معة ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ الآية . صرح فى هذه الآية الكريمة بأن الأختين يرثان الثلثين ، والمراد بهما الاختان الغير أم ، بأن تكونا شقيقتين أو لأب بإجماع العلماء ، ولم يبين هنا ميراث الثلاث من الأخوات فصاعدا ، ولكنه أشار فى موضع آخر إلى أن الأخوات لا يزدن على الثلثين ، ولو بلغ عددن ما بلغ وهو قوله تعالى فى البنات : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثًا مِمَّا تَرَكَ ﴾ ومعلوم أن البنات أمس رحما وأقوى سبباً فى الميراث من الأخوات ، وإذا كن لا يزدن على الثلثين ولو كثرن فكذلك الأخوات من باب أولى ، وأكثر علماء الأصول على أن فعوى الخطاب أعنى :

مفهوم الموافقة : الذى المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق ، من قبيل دلالة اللفظ ، لا من قبيل القياس ، خلافاً للشافعى وقوم ، وكذلك المساوى على التحقيق ف قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ يفهم منه من باب أولى حرمة ضربهما وقوله : ﴿ فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ الآية . يفهم منه من باب أولى أن من عمل مثقال جبل يراه من خير وشر وقوله : ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ يفهم منه من باب أولى قبول شهادة الثلاثة والأربعة مثلاً من العدول ، ونهيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعمياء ، يفهم منه من باب أولى النهى عن التضحية بالعمياء ، وكذلك فى المساوى ، فتحريم أكل أكل مال اليتيم يفهم منه بالمساواة منع إحراقه وإغراقه ، ونهيه صلى الله عليه وسلم عن البول فى الماء الراكد ، يفهم منه كذلك أيضاً النهى عن البول فى إناء وصبه فيه ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « من أعتق شركاله فى عبد » الحديث . يفهم منه كذلك أن الأمة كذلك ، ولا نزاع فى هذا عند جماهير العلماء وإنما خالف فيه بعض الظاهرية .

ومعلوم أن خلافهم فى 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 الثانى ، وأوله سورة المائدة .

تم بعون الله وحمده

طبع الجزء الأول من هذا الكتاب النفيس (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) في غرة ذى القعدة سنة ١٣٨٦ هـ بمطبعة المدني (المؤسسة السعودية للطباعة والنشر بمصر) التي وقفت نفسها على رفع شأن الدين عن طريق تيسير الكتب الداعية إليه لجمهور المسلمين ، فتشجع كل محاض في فكرته بالعمل على إخراجها إلى خير الوجود مذلة أمامه كل صعب؛ مساهمة في حمل أعباء جسام ، وما أولى بالتضحية من كتاب (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) الذي يفسر كتاب الله تفسيراً مبتكراً لا إغراب فيه ولا تطويل ؛ فقد ألهم الله مؤلفه (الشيخ محمد الأمين الشنقيطى) إلى تلك الطريقة السليمة في التفسير التي تعتبر فتحاً جديداً في هذا العلم الجليل بما يجعل المسلمين يقبلون عليه بنفس راضية إذ سيرون فيه الحقائق ناصعة كإسفار الصبح ، مرغبة مشوقة كالثمرات الحلوة الناضجة .

نفع الله به المسلمين ، وأجزل لمؤلفه الأجر وكتب لنا به المثوبة
وأدام التوفيق ؟

مدير المؤسسة

محمد علي صبح المدني

غرة ذى القعدة سنة ١٣٨٦ هـ

فهرس الجزء الأول من كتاب « أضواء البيان »

الموضوع	صفحة
ترجمة الكتاب	١
الإجمال بسبب الاشتراك في الأسماء	٥
الإجمال بسبب الاشتراك في الأفعال	٦
الإجمال بسبب الاشتراك في الحروف .	٧
الإجمال بسبب الإبهام في اسم جنس مجموع .	٧
الإجمال بسبب الإبهام في اسم جنس مفرد .	٧
الإجمال بسبب الإبهام في أسماء الجموع .	٨
الإجمال بسبب الإبهام في صلوات الموصولات .	٨
الإجمال بسبب الإبهام في معاني الحروف .	٩
الإجمال بسبب الاحتمال في مفسر الضمير .	٩
من أنواع البيان أن يذكر شيء ثم يقع عنه سؤال وجواب في آية أخرى .	١٠
من البيان أن يكون ظاهر الآية غير مراد بدليل آخر .	١٠
من أنواع البيان أن يقال في الآية قول وفيها قرينة على بطلانه .	١٠
من أنواع البيان أن يذكر وقوع شيء في آية ثم يذكر في أخرى كيفية وقوعه .	١٠
من أنواع البيان أن يقع طلب لأمر ثم يبين في آية أخرى للقصود من ذلك الأمر المطلوب .	١٣
من أنواع البيان أن يذكر شيء ثم يذكر له سبب في موضع آخر .	١٣
من أنواع البيان أن يحذف مفعول في موضع ثم يبين في موضع آخر .	١٣
من أنواع البيان أن يذكر شيء ثم يذكر له في موضع آخر ظرف مكان أو زمان أو متعلق .	١٣
من أنواع الاستدلال على أحد المعاني بكونه هو الغالب في القرآن .	١٥
من أنواع البيان إثبات الصفات لله حقاً مع التنزيه بدليل (ليس كمثل شيء) الآية	١٦
من أنواع البيان ترجيح أحد البيانين القرآنيين بالسنة .	١٦
من أنواع البيان ترجيح بيان بكتاب وسنة على بيان بكتاب وسنة .	١٦
من أنواع البيان ترجيح بيان بقرآن على بيان بقرآن .	١٦

الموضوع

- ١٨ من أنواع البيان أن يكون في الآية أقوال وكلها يشهد له قرآن .
- ٢٠ من أنواع البيان تفسير لفظ في آية بلفظ أوضح منه في آية أخرى .
- ٢٠ من أنواع البيان أن يرد لفظ محتمل للذكر والأنثى ثم يبين ذلك في آية أخرى .
- ٢١ من أنواع البيان أن يكون الشيء خلقاً لكم فيذكر بعضها فإننا نبين بقيتها .
- ٢١ من أنواع البيان أن يذكر أمر أو نهى أو شرط ثم يبين في موضع آخر هل حصل الامتثال في ذلك الأمر أو النهى وهل وقع الشرط أو لا .
- ٢١ من أنواع البيان أن يذكر أن شيئاً سيقع ثم يبين وقوعه بالفعل في آية أخرى .
- ٢٢ من أنواع البيان أن يحيل تعالى على شيء ذكر في آية أخرى فإننا نبين الآية المحال عليها .
- ٢٢ من أنواع البيان أن يذكر شيء له أوصاف في مواضع أخرى فإننا نبين بقرينة أوصافه
- ٢٣ من أنواع البيان أن يشير تعالى في آية إلى برهان يكثر الاستدلال به في القرآن فإننا نبين ذلك .
- ٢٤ من أنواع البيان أن يذكر لفظ عام ثم يذكر بدخول بعض أفراد فيه .
- ٢٤ مما ألزمنا في هذا الكتاب أن البيان القرآني إن كان غير وافي بالمقصود أعمناه من السنة .
- ٢٤ الغالب على الأمثلة المذكورة تعددها بكثرة وربما ذكرنا بيانا فرداً لا نظير له .
- ٢٥ أقسام البيان بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم أربعة لأن البين والبين - بالكسر والفتح - كلاهما إما مفهوم أو منطوق .
- ٢٧ مقدمة في تعريف الإجمال والبيان .
- ٢٨ التحقيب جواز بيان المتواتر بالأحاد .
- ٢٩ بيان المنطوق بالمفهوم .
- ٢٩ البيان بالقول والبيان بالفعل أيهما أقوى .
- ٢٩ مسائل تتعلق بالبيان الأول إذا ورد بعد الجمل قول وفعل .
- ٣٠ المسألة الثانية لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .
- ٣٠ التخصيص بعد العمل بالعام والتقييد بعد العمل بالمطلق كلاهما نسخ
- ٣١ تأخير جبريل بيان صلاة الصبح من ليلة الإسراء لا دليل فيه التأخير البيان عن ذلك الحاجة .

- ٣١ مسألة تأخير البيان إلى وقت الحاجة .
- ٣١ تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة .
- ٣٢ منع تأخير تبليغ القرآن قولاً واحداً لأنه متقيد بتلاوته .
- ٣٢ منع تعجيل التبليغ إن كان يخشى من تعجيله مفسدة .
- ٣٢ لا يشترط في البيان أن يعلمه جميع المكافين .
- ٣٣ (سورة الفاتحة) الحمد لله وبيان الظروف الزمانية والمكانية لذلك الحمد .
- ٣٣ رب العالمين وبيان العالمين بقوله وما رب العالمين الآية .
- ٣٣ الرحمن الرحيم وما يبين المراد بهما من الآيات .
- ٣٤ مالك يوم الدين وبيانه بقوله وما أدراك ما يوم الدين الآية .
- ٣٤ إياك نعبد والآيات المبينة لما تضمنته من معنى لا إله إلا الله .
- ٣٥ وإياك نستعين والآيات المبينة لما تضمنته من أنه لا يلبغى أن تتوكل إلا على من يستحق العبادة .
- ٣٥ صراط الدين أنعمت عليهم وبيانه بقوله أولئك مع الذين أنعم الله عليهم .
- ٣٦ يؤخذ من هذه الآية صحة إمامة أبي بكر رضى الله عنه .
- ٣٧ مبني كلام العلامة في الجوع المذكورة ونحوها في الكتاب والسنة هل تدخل فيها الإناث أولاً .
- ٣٧ غير المغضوب عليهم ولا الضالين وما يبين من الآيات أن المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى .
- ٢٨ (سورة البقرة) هدى المتقين والآيات المبينة أنه ليس هدى لغير المتقين .
- ٢٨ وما رزقناهم ينفقون والآيات المبينة للمراد بمن التبعية .
- ٢٩ الجود غير التبذير ولا اقتصاد غير البخل .
- ٢٩ الإنفاق المحمود هو ما صرف فيما يرضى الله .
- ٢٩ الإنفاق مع الحاجة إلى ما أنفق في بعض الأحوال دون بعضها .
- ٤٠ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وبيان أن وعلى قلوبهم معطوف على ما قبله وأن وعلى أبصارهم غشاوة استئناف بقوله تعالى أفرايت من أخذ إلهه هواه الآية .
- ٤١ ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وبعض الآيات المبينة لبعض أولئك المنافقين .

- ٤١ الله يستهزى بهم وبعض الآيات للمبينة لبعض استهزائه بهم نحو قيل ارجعوا وراءكم الآية .
- ٤١ صم بكم عمى وبيان المراد من ذلك بقوله وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة الآية .
- ٤١ أو كصيب من السماء والإشارة إلى المثل للضروب بذلك بقوله والبلد الطيب الآية
- ٤٢ وإيضاح ذلك بمحدث أبي موسى للاتفق عليه .
- ٤٢ فيه ظلمات والآيات للمبينة للمثل للضروب بتلك الظلمات .
- ٤٣ ورعد والآيات للمبينة للمثل للضروب بالرعد .
- ٤٣ وبرق والآيات للمبينة للمثل للضروب بالبرق .
- ٤٣ والله محيط بالكافرين والآيات للمبينة لإطلاق الإحاطة على الإهلاك .
- ٤٤ يكاد البرق يخطف أبصارهم والآيات للمبينة للمثل للضروب بذلك .
- ٤٤ كلما أضاء لهم مشوا فيه والآيات للمبينة للمثل للضروب بذلك .
- ٤٥ يأبى الناس اعبدوا ربكم الآية والآيات للمبينة للبراهين الثلاثة على البعث التي أشارت لها الآية الكريمة المذكورة .
- ٤٦ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا والآية المصرحة باسم ذلك العبد الكريم عليه الصلاة والسلام .
- ٤٧ فانقوا النار التي وقودها الناس والحجارة والآية للمبينة لتلك الحجارة .
- ٤٧ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار والآية للمبينة لأنواع تلك الأنهار .
- ٤٧ ولهم فيها أزواج مطهرة والآيات للمبينة لتلك الأزواج .
- ٤٧ مبعث أن الزوجة بالناء لغة لالحن كما زعمه بعضهم .
- ٤٧ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل والآيات للمبينة لذلك .
- ٤٨ هو الذي خلق لكم ما فى الأرض جميعا الآية والآية للمبينة أن المراد بذلك الخلق التقدير .
- ٤٨ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة والآيات للمبينة أن المراد بالخليفة آدم وذريته لا هو وحده .
- ٤٨ مبعث أن المفرد إذا كان اسم جنس يكثر إطلاقه مراداً به الجمع .
- ٤٩ هذه الآية أصل فى نصب إمام مجتمع به الكلمة وتنفذ به الأحكام .

- ٥٠ تجب الإمامة الكبرى بالشرع لا بالعقل خلافاً للإمامية الفاضلين تجب بالعقل وللحسن الجاحظ والبلخي الفاضلين تجب بالعقل والشرع معاً .
- ٥٠ أبطال مقتريات الإمامية .
- ٥١ تمنع الإمامة الكبرى بأحد أربعة أمور .
- ٥١ الأول : ما لو نص صلى الله عليه وسلم على أن فلانا هو الإمام .
- ٥٢ الثاني : إتفاق أهل الحل والعقد على بيعته .
- ٥٢ الثالث : أن يعهد إليه الخليفة الذي قبله .
- ٥٢ الرابع : أن يتغلب وينزع الخلافة بالقوة .
- ٥٣ شروط الإمام الأعظم الأول أن يكون قرشياً .
- ٥٣ تعريف من يطلق عليه اسم قریش .
- ٥٣ يشترط في تقديم قریش في الإمامة إقامتهم الدين والأحاديث الدالة على ذلك .
- ٥٤ حديث أن الملك كان في حمير فنزعه الله إلى قریش وأنه سيعود إلى حمير .
- ٥٤ حديث أنه سيملك الناس ملك من قحطان .
- ٥٥ كلام العلماء في اسم هذا الملك القحطاني .
- ٥٥ كلام نفيس لابن حجر .
- ٥٥ الثاني من شروط الإمام الأعظم المذكورة وحديث أبي بكر الثابت في الصحيح الدال على ذلك .
- ٥٥ الثالث من شروط الإمام الأعظم كونه حراً والإجماع على ذلك والجواب عن
- ٥٦ حديث اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ونحوه من الأحاديث
- ٥٧ الرابع من شروطه كونه بالغاً والإجماع على ذلك .
- ٥٧ الخامس كونه عاقلاً والإجماع على ذلك .
- ٥٧ السادس كونه عدلاً والآية الدالة على ذلك .
- ٥٧ السابع صلاحيته للقضاء .
- ٥٧ الثامن أن يكون سليم الأعضاء والآية الدالة على هذين الشرطين .
- ٥٧ التاسع أن يكون ذا خبرة بأمر الحرب .
- ٥٧ العاشر أن يكون بمن لا تلحقه رقة في إقامة الحدود والإجماع على ذلك .

الموضوع

- ٥٧ مسائل : الأولى إذا طرأ على الإمام الأعظم فسق أو دعوة إلى بدعة فلا يجوز القيام عليه لخلعه حتى يرتكب كفراً بواحا عليه من الله برهان .
- ٥٩ المسألة الثانية : هل يجوز نصب خليفتين كلاهما مستقل إلخ .
- ٦٠ المسألة الثالثة : هل للإمام أن يعزل نفسه وتحقيق المقام في ذلك .
- ٦١ المسألة الرابعة : هل يجب الإشهاد على عقد الإمامة .
- ٦١ رد اشتراط الجبائي أربعة شهود على عقد الإمامة .
- ٦١ ثم عرضهم على الملائكة والآية المشيرة إلى أن المراد المسميات لا الأسماء .
- ٦٢ وما كنتم تكتمون والآية المبينة لذلك على أحد الأقوال .
- ٦٢ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والآيات المبينة أن ذلك الأمر بالسجود .
- وقع أولاً قبل خلق آدم مهلقاً عليه لقوله فإذا سويته ونفخت فيه من روحي الآية .
- ٦٢ إلا إبليس أبى واستكبر والآيات المبينة لموجب استكباره في زعمه .
- ٦٢ كل من رد نصوص الوحي بالأقيسة فلسفه في ذلك إبليس .
- ٦٢ قياس إبليس المذكور في هذه الآية باطل من ثلاثة أوجه الأولى أنه فاسد الاعتبار إلخ .
- ٦٣ فتلقى آدم من ربه كلمات والآية المبينة لتلك الكلمات .
- ٦٣ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي الآية والآيات المبينة لتلك النعمة .
- ٦٣ وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم والآيات المبينة لعهد وعهدهم .
- ٦٤ ولا تلبسوا الحق بالباطل والآيات المبينة للحق الذي لبسوه بالباطل .
- ٦٤ واستعينوا بالصبر والصلاة والآيات المبينة لثمر الاستعانة بالصلاة .
- ٦٤ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم والآيات المشيرة إلى أن المراد بذلك الظن اليقين .
- ٦٤ ولا يقبل منها شفاعة والآيات المبينة لما يقبل من الشفاعات وما لا يقبل .
- ٦٥ يسومونكم سوء العذاب والآيات المبينة لذلك العذاب .
- ٦٥ وإذ فرقنا بكم البحر الآية والآيات المبينة لكيفية ذلك .
- ٦٥ وأغرقنا آل فرعون الآية والآيات المبينة لكيفية ذلك .
- ٦٦ وإذ أعدنا موسى أربعين ليلة والآية المبينة لكيفية ذلك .
- ٦٦ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان الآية والآية المبينة للمراد بالفرقان .

الموضوع

- ٦٧ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل والآية الميينة المدفوعول للاتخاذ الثاني المحذوف .
- ٦٧ ورفضنا فوقكم الطور والآية الميينة المراد بالطور .
- ٦٧ خذوا ما آتيناكم بقوة والآية الميينة لذلك .
- ٦٧ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت والآيات المفصلة لذلك .
- ٦٧ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي والآيات للميينة المراد بالسؤال في المرضين
- ٦٧ وإذا قتلتم نفساً الآية والآية المشيرة لأنها ذكر لا أنى .
- ٦٨ كذلك يحيى الله الموتى وإيضاح المراد منه بقوله ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة .
- ٦٨ ثم قست قلوبكم الآية والآيات الميينة لأسباب قسوة القلوب .
- ٦٨ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى والآيات الميينة المراد بالأمانى على أحد التفسيرين .
- ٦٨ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم والآيات الميينة أن المراد بأنفسكم إخوانكم .
- ٦٩ أفؤمنون ببعض الكتاب الآية والآيات الميينة لبعض ما آمنوا به وبعض ما كفروا به منه .
- ٦٩ وآتينا عيسى بن مريم البينات والآيات الميينة لتلك البينات .
- ٦٩ وأيدناه بروح القدس والآيات المشيرة إلى أنه جبريل .
- ٦٩ ولقد جاءكم موسى بالبينات والآيات الميينة لتلك البينات .
- ٦٩ خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا الآيات المشيرة للمراد لذلك السماع على كلا التفسيرين
- ٧٠ وما هو بمنزححه من العذاب أن يعمر وإيضاح المراد منه بقوله أفرأيت إن متعنهم سنين .
- ٧٠ لو حرف مصدرى .
- ٧٠ حذف جواب لو الشرطية وأدلته .
- ٧١ فإنه نزل على قلبك والآيات الميينة المراد بإزالة على قلبه .
- ٧١ أو كلما عهدوا عهداً نبذ فريق منهم والآيات الموضحة لذلك .
- ٧١ نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب الآية والآية الميينة أن أولئك الفريق أكثر
- ٧٢ أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل والآية الميينة لما سئل موسى من قبل .

الموضوع	صفحة
٧٢ فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره والآيات المبينة لذلك الأمر على أنه واحد الأوامر وعلى أنه واحد الأمور .	
٧٢ ومن أظلم ممن منع مساجد الله الآية والآيات المبينة للخراب المذكور على القول بأنه الخراب الحسى والقول بأنه المعنوى .	
٧٣ قالوا اتخذ الله ولداً والآيات المبينة لمرادهم بذلك الولد المزعوم على زاعمية لعائن الله .	
٧٣ قال لا ينال عهدى الظالمين والآيات المبينة أن ذريته محسناً وظالماً .	
٧٣ وإذ يرفع إبراهيم القواعد الآية والآية المبينة أن الله هو له مكان البيت لبيته في محله الأصلي .	
٧٣ ومن ذريتنا أمة مسلمة الآية والآية الموضحة لذلك .	
٧٤ ومن يرغب عن ملة إبراهيم الآية والآيات المبينة لملة إبراهيم .	
٧٤ إن الله اصطفى لسمك الدين الآية والآيات المبينة للمراد بالدين .	
٧٤ وما أنزل إلى إبراهيم والآية المبينة لبعض ما أنزل إليه .	
٧٤ وما أتى موسى وعيسى الآيات والآيات المبينة لذلك .	
٧٤ قولوا آمنا بالله إلى قوله لانفرق بين أحد منهم والآية الدالة على أنهم امتثلوا هذا الأمر والآية الدالة على جزاء الله لهم على ذلك	
٧٥ يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وبيانه بقوله اهدنا الصراط المستقيم إلى قوله ولا الضالين .	
٧٥ وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية وإيضاح ذلك بقوله كنتم خيرا أمة الآية	
٧٥ ويكون الرسول عليكم شهيداً وبيان أن ذلك في الآخرة بقوله وجشما بك على هؤلاء شهيداً يومئذ يود الذين كفروا الآية .	
٧٥ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول الآيات والآية المبينة أن ذلك الاختيار لا يزيد به جل وعلا علماً سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .	
٧٥ فلتولينك قبلة ترضاها وبيانه بقوله قول وجهك شطر المسجد الحرام .	
٧٥ أولئك بلغتهم الله وبلغهم اللاعنون والآية المبينة للاعتين .	
٧٦ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والآيات المرخصة أن كل تلك المخلوقات من أعظم الآيات .	

- ٧٧ والسحاب المسخر بين السماء والأرض والآيات الموضحة لكيفية ذلك .
- ٧٧ ولو يرى الذين ظلموا الآية والآيات المبينة أن المراد بالذين ظلموا الكفار
- ٧٧ إذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الآية والآيات المبينة مخرصة أهل النار .
- ٧٧ ولا تتبعوا خطوات الشيطان والآية المبينة لما يترتب على اتباع خطواته .
- ٧٧ وأن تقولوا على ألقه مالا تعلمون والآيات المبينة للمراد بما الموصولة في قوله مالا تعلمون .
- ٧٧ إنما حرم عليكم الميتة والدم والآيات المبينة لما يحل من الميتة والدم .
- ٧٨ تحرير المقام في ميتات البحر وإيضاح مذاهب الأربعة وغيرهم في ذلك .
- ٧٨ مناقشة الأدلة في كراهة السمك الطافي .
- ٨٥ قال البخاري في صحيحه أحل لكم صيد البحر وطعامه إلى آخر كلام البخاري وكلام ابن حجر عليه .
- ٨٧ الظاهر منع أكل الضفادع مطلقا لثبوت النهي عن قتلها عنه صلى الله عليه وسلم
- ٩٠ مبعث أن لام كلمة الدم المحذوفة أصلها ياء وشواهد ذلك .
- ٩٠ الدم أصله دم الخ .
- ٩١ فمن اضطر غير باغ ولا عاد والآيات المشيرة إلى سبب اضطراره وإلى معنى الباغى والعادى .
- ٩٢ مسائل في الاضطرار إلى أكل الميتة الأولى أجمع العلماء على أن له أن يأكل منها ما يسد رمقه الخ .
- ٩٤ المسألة الثانية في حد الاضطرار المبيح لأكل الميتة .
- ٩٥ الثالثة هل يجب الأكل على من خاف الهلاك إن لم يأكل .
- ٩٧ الرابعة هل يقدم المضطر الميتة أو مال الغير .
- ٩٩ الخامسة إذا كان المضطر محرما فهل يقدم الميتة أو الصيد .
- ٩٩ لو وجد المضطر ميتة ولحم خنزير أو لحم إنسان الخ .
- ٩٩ لو وجد المضطر آدميا حيا غير معصوم الخ .
- ١٠٠ المسألة السادسة هل يجوز للمضطر دفع ضرورته بشرب الخمر الخ .
- ١٠١ ومن مر بيستان لغيره وفيه ثمار وزوع أو بماشية فيها لبن الخ .
- ١٠٣ وآتى المال على حبه والآية المبينة أن المصدر مضاف إلى فاعله .

- ١٠٤ وحين البأس والاية المبينة للمراد بالبأس .
- ١٠٤ أياً ما معدودات والاية المبينة لذلك على أحد التفسيرين .
- ١٠٤ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن والايات انبينتان أن الإنزال فيه وقع لاية التدر منه .
- ١٠٤ فإني قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان والآية المبينة تعليق على المشيئة وكلام العلماء فيه .
- ١٠٥ حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود وبيانه بقوله من الفجر .
- ١٠٥ ولسكن البر من اتقى والايات المبينة للمراد بمن اتقى .
- ١٠٥ الشواهد العربية لحذف المضاف .
- ١٠٦ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى وبيان ذلك الإحصار إحصار العدو بقوله بعده فإذا أمنتم .
- ١٠٦ تحقيق معنى الإحصار في اللغة العربية وتحقيق للرادبه في الاية وأقوال العلماء في ذلك
- ١٠٧ أدلة أن الإحصار ما كان من العدو خاصة .
- ١٠٧ أدلة من قال بأن الإحصار يشمل ما كان من عدو وما كان مرض ونحوه .
- ١٠٨ وجه رد الاحتجاج بحديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصارى وابن عباس وأبي هريرة وكلام العلماء في ذلك .
- ١٠٨ أدلة الاشتراط في الحج بأن يحرم ويشترط أن محله حيث حبسه الله .
- ١٠٨ صورة سبب النزول قطيعة الدخول .
- ١١١ حمل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الحجاج بن عمرو المذكور من كسر أو عرج فقد حل على ما إذا اشترط ذلك عند إحرام للجمع بين الأدلة .
- ١١٣ أدلة أن المحصر ليس عليه بدل إلا إذا كان عليه حجة الإسلام .
- ١١٣ بيان أن الصحابة الذين صدوا مع النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت الحرام عام الحديبية تخلف منهم .
- ١١٤ رجال معروفون من غير ضرورة في نفس ولا مال .
- ١١٤ إنما سميت عمرته صلى الله عليه وسلم عام سبع عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بينه صلى الله عليه وسلم وبين قريش لأنهم وجب عليهم قضاؤه .
- ١١٥ رد القول بأنه لا إحصار بعد النبي صلى الله عليه وسلم .

- ١١٦ تحقيق للمقام في قوله فما استيسر من الهدى .
- ١١٧ إطلاق اسم الهدى على الغنم .
- ١١٧ فروع تتعلق بهذه المسألة . الأول إذا كان مع المحصر هدى نحره إجماعاً .
- ١١٧ إختلاف العلماء في المحل الذي ينحر فنه المحصر وتحقيق المقام في ذلك بأدلته .
- ١١٧ الفرع الثاني : إذا لم يسكن مع المحصر هدى فهل عليه أن يشتري الهدى إلخ والتعقيق في ذلك .
- ١١٩ أقوال العلماء في المحصر إذا عجز عن الهدى هل يلزمه بدل عنه وإختلافهم في البديل البديل على القول به .
- ١٢٠ الفرع الثالث: هل يلزم المحصر إذا أراد التحلل حلق أو تقصير والتعقيق في ذلك
- ١٢٠ بيان ما به يتحلل المحصر .
- ١٢٠ الفرع الرابع : ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه نحر قبل أن يحلق في عمرة الحديبية وحجة الوداع .
- ١٢٠ ودل القرآن على أن النحر قبل الحلق في موضعين إلخ .
- ١٢٠ الأدلة على أن من حلق قبل أن ينحر لاشيء عليه .
- ١٢١ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم والآيات المبينة للمراد بذلك
- ١٢١ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس والآية المبينة لذلك .
- ١٢٢ وبسخرون من الذين آمنوا والآيات المبينة لسخرتهم منهم .
- ١٢٢ والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والآيات المبينة لمعنى فوقتهم عليهم يوم القيامة .
- ١٢٢ وعسى أن تسكروها شيئاً الآية والآية المؤكدة لذلك .
- ١٢٣ ولا يزالون يقاثلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا والآية المبينة بأنهم من استطاعة ذلك .
- ١٢٣ قل فيهما إثم كبير والآية المبينة للمراد بهذا الإثم الكبير .
- ١٢٣ ولا تنكحوا المشركات الآية والآية المخصصة لهذا العموم .
- ١٢٣ بيان دخول أهل الكتاب في اسم المشركين .
- ١٢٤ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله والآيتان المبينتان للمراد بقوله من حيث أمركم الله .
- ١٢٤ بيان أن المراد بقوله أنى شئتم الإتيان في القبل خاصة على أى حالة شاءها الرجل

- ١٢٥ تحقيق المقام في منع إتيان النساء في أدبارهن ورواية اثني عشر صحابياً لذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد ماخالفة .
- ١٢٥ إجماع العلماء على رد الرتقاء بقيب الرتق .
- ١٢٦ إجماع العلماء على أن المرأة لا ترد في النكاح بغيب العقم .
- ١٢٧ بعض أقوال في معنى قوله من حيث أمركم الله .
- ١٢٧ مبحث النهى عن الشيء هو أمر بصدده إلخ .
- ١٢٨ ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والآية المبينة لذلك .
- ١٢٩ والمطلقات يتربصن بأنفسهم الآية والآيات المخصصة لعمومها .
- ١٢٩ ثلاثة قروء والآيات المبينة للمراد بالقروء على كلا القولين ومناقشة أدلة الفريقين وتحقيق المقام في ذلك .
- ١٣٥ وبمولنهن أحق بردهن والآية المبينة للمراد بذلك .
- ١٣٥ إن أرادوا إصلاحاً والآيات المبينة لمفهوم هذا الشرط .
- ١٣٦ وللرجال عليهم درجة والآية المشيرة للمراد بهذه الدرجة .
- ١٣٦ بيان حكمة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث .
- ١٣٧ الإشارة إلى حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة .
- ١٣٨ الطلاق مرتان وبيان أن المراد بالمحصور في المرتين خصوص الذي تملك بعده الرجعة بقوله فإن طلقها فلا تحمل له الآية .
- ١٣٨ قول البخارى وغيره إن هذه الآية يؤخذ منها وقوع الثلاث بلفظ واحد والمناقشة في ذلك .
- ١٣٩ تحقيق المقام في طلاق الثلاث بكلمة واحدة ومناقشة أدلة الفريقين .
- ١٣٩ فإسناك بمعروف أو تسريح بإحسان والآية المبينة حكمة كون الطلاق بيد الرجل ولا تأخذوا بما آتيتوهن شيئاً والآيات الموضحة لذلك .
- ١٤٠ البحث في الخلع هل هو طلاق أو فسخ وأقوال العلماء في ذلك .
- ١٤١ فروع . الأول : هل يجوز الخلع بأكثر من الصداق وأقوال العلماء في ذلك .
- ١٤٢ الفرع الثاني : اختلف العلماء في عدة المختلعة إلخ .
- ١٤٣ حكمة جعل العدة ثلاثة قروء .

- ١٨٧ الفرع الثالث : هل يلحق الختلة طلاق من خالها وأقوال العلماء في ذلك
- ١٨٨ الفرع الرابع : ليس المخالغ أن يراجع الختلة في العدة بغير رضاها .
- ١٨٨ الفرع الخامس : أجمع العلماء على أن للمختلع أن يتزوجها برضاها في العدة .
- ١٨٩ وإذا طلقت النساء قبلن أجلهن والاية المبينة أن المراد ببلوغ الأجل مقاربتة لابلوغه بالفعل .
- ١٨٩ ولا نتمسكون ضرراً لتعدوا والآية المبينة أنها إن أتت بفاحشة جاز عضلها لتقتدى .
- ١٨٩ تفسير الفاحشة المبينة .
- ١٨٩ وإن أردتم أن تستعرضوا أولادكم الآية والآية الموضحة لموجب ذلك الاسترضاع
- ١٩٠ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً الآية والآية المخصصة لعمومها .
- ١٩٠ مبحث تعارض الأعمين من وجه .
- ١٩١ الجوع المنكرة لا عموم لها .
- ١٩٢ المضاف إلى المعرف يعم .
- ١٩٢ حذف رابط جملة الصلة بالوصول إذا دل المقام عليه .
- ١٩٢ وللمطلقات متاع بالمعروف الآية والآيات الدالة على متاع المطلقات وكلام العلماء في ذلك .
- ١٩٢ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم الآية والآيات المبينة أن المراد بالآية التشجيع على القتال وبعض كلام العرب في ذلك .
- ١٩٣ مبحث تمديدية ألم تر ونحوها بالحرف وأنها قد تعدى بنفسها .
- ١٩٤ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً الآية والآيات المبينة لتلك الأضعاف الكثيرة
- ١٩٤ وعلمه بما يشاء والآيات المبينة لذلك .
- ١٩٤ وإنك لمن المرسلين والآيات الدالة على الإنكار الذي هو موجب التوكيد .
- ١٩٤ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض والآيات المبينة لتلك التفضيل .
- ١٩٥ وجه الجمع بين كون نوح أول الرسل وبين ما ثبت من رسالة آدم .
- ١٩٥ ورفع بعضهم درجات والآيات المبينة لبعض تلك الدرجات .
- ١٩٦ وجه الجمع بين قوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض وبين حديث لا تخيروا بين الأنبياء .

للوضوع

صفحة

- ١٩٨ ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى والآية المبينة لمفهومها .
- ١٩٨ الله ولي الذين آمنوا الآية والآية الموضحة لها .
- ١٩٨ وجه جمع الظلمات وإفراد النور .
- ١٩٩ والذين كفروا أولياؤم الطاغوت الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ١٩٩ كالتى ينفق ماله رثاء الناس والآية المبينة أن الذى بمعنى الذين .
- ٢٠٠ فمن جاءه موعظة من ربه الآية والآيات الموضحة لمعناها .
- ٢٠٠ يحق الله الربا الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٢٠١ إجماع المسلمين على ربا الجاهلية و ربا النساء أهما ممنوعان .
- ٢٠١ تحقيق الأدلة فى منع ربا الفضل والجواب عن الأحاديث الدالة على إباحته .
- ٢٠٨ رجوع ابن عباس وابن عمر عن قولهما بجواز ربا الفضل .
- ٢٠٩ رجوع ابن مسعود عن القول بإباحة ربا الفضل .
- ٢١٠ مناقشة حديث حيان ابن عبيد الله العدوى فى رجوع ابن عباس عن ربا الفضل وتحقيق أنه ثابت وذكر أدلة قوية تشهد له ؛
- ٢١٦ جماهير العلماء على أن الربا لا يختص بالستة المذكورة فى الحديث .
- ٢١٨ كلام الملاء فى علة الربا فى النقدين وغيرهما من الستة المذكورة .
- ٢٢١ فروع : الأول : الشك فى المائلة كتحقق المفاضلة ودليل ذلك .
- ٢٢٢ الثانى : لا يجوز التراخى فى قبض ما يحرم فيه ربا النساء ودليل ذلك .
- ٢٢٢ الثالث : لا يباع ربوى ربوى ومع أحدهما شيء آخر ودليل ذلك .
- ٢٢٣ الرابع : لا يباع مصوغ بأكثر من وزنه من جنسه ودليل ذلك .
- ٢٢٥ الخامس : اختلف الناس فى الأوراق المماثل بها إلخ .
- ٢٢٦ أدلة نحرىم البيوع المسماة عند المالكية ببيع الآجال وعند الشافعية ببيع العينة .
- ٢٢٧ إنكار عائشة على زيد بن أرقم فى ذلك .
- ٢٢٧ ترجيح الشافعى قول زيد بن أرقم بموافقة القياس .
- ٢٢٧ تأويل الشافعى لكلام عائشة .
- ٢٢٨ ويرى الصدقات والآية الموضحة لذلك .
- ٢٢٨ بإيها الذين آمنوا إذا تداينتم إلى قوله فاكتبوه والآيات المشيرة أن الأمر

- بالمكتابه للأرشاد والتدب واختلاف العلماء في ذلك .
- ٢٢٩ وأشهدوا إذا تبايعتم الآية والآية المشيرة إلى أن الأمر بالإشهاد للتدب أيضاً واختلاف العلماء في ذلك .
- ٢٢٩ بيان أن الإطلاق في قوله وأشهدوا إذا تبايعتم مفيد بقوله ذوى عدو منكم وقوله بمن ترضون من الشهداء .
- ٢٣٢ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا والآيات الدالة على إجابة هذا الدعاء ربنا ولا تحمل علينا إصراً الآية والآيات المبينة إجابة هذا الدعاء والمشيرة .
- ٢٣٢ إلى معنى الإصر المذكور .
- ٢٣٣ (سورة آل عمران) .
- ٢٣٣ وما يعلم تأويله إلا الله والآيات المبينة لمعنى ذلك .
- ٢٣٤ التأويل بطلق ثلاثة إطلاقات وإيضاح كل واحد منهما .
- ٢٣٥ والراسخون في العلم والآيات المشيرة إلى أن الواو للاستئناف وأقوال العلماء في ذلك .
- ٢٣٨ تبينان يتعلمان بإعراب جملة يقولون على القول بأن الواو عاطفة .
- ٢٤٠ أدلة العطف بحرف محذوف من القرآن وغيره .
- ٢٤٠ لاشك أن في القرآن أشياء لا يعلمها إلا الله وأشياء يعلمها الراسخون في العلم دون غيرهم .
- ٢٤١ إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
- ٢٤١ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
- ٢٤٣ قد كان لكم آية في فئتین الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
- ٢٤٣ والأنتقام والحرب والآيات المبينة المراد بالأنتقام .
- ٢٤٣ ربما أطلقت العرب النعم على خصوص الإبل .
- ٢٤٣ قل إن كنتم تحبون الله الآية والآيات المبينة لمعنى ذلك .
- ٢٤٣ وقد بلغنى الكبر والآية المبينة لمقدار ما بلغ من الكبر .
- ٢٥٤ وأمراًني عاقر والآية المبينة أنها كانت كذلك أيام شبابها .
- ٢٥٤ قل آيتك ألا تكلم الناس الآية والآية المبينة أنه يمنع من كلام الناس مع أنه صحيح لاعة له .

الموضوع

صفحة

- ٢٤٤ إن الله يبشرك بكآفة منه والآية المبينة لذلك .
- ٢٤٤ ويكلم الناس في المهد والآية المبينة لما تكلم به في المهد .
- ٢٤٥ قالت رب أنى يكون لى ولد والآية وبسط القصة في سورة مريم .
- ٢٤٥ قال من أنصارى إلى الله والآية المبينة لحكمة الأخبار بذلك .
- ٢٤٥ ومكروا ومكر الله الآيات المشيرة لمكروه ومكروهم .
- ٢٤٥ إذ قال الله يا عيسى إنى متوفيك الآيات والآيات التى تشير لمعنى ذلك على بعض الأقوال .
- ٢٤٥ قل يا أهل الكتاب لم تحتاجون فى إبراهيم ، والآيات المبينة لذلك .
- ٢٤٦ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم إزدادوا كفراً ، الآيات والآيات المبينة لذلك على بعض الأقوال .
- ٢٤٦ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ، الآيات والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
- ٢٤٦ ومن كفر فإن الله غفى عن العالمين ، والآيات الموضحة لمعنى غناه عن خلقه
- ٢٤٦ كلام العلماء فى كفر من لم يحج .
- ٢٤٩ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، الآية وأنها مفسوخة أو مبينة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم .
- ٢٤٩ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء ، الآية والآيات المبينة لمقدار ما باغته معادتهم .
- ٢٤٩ وتسود وجوه ، والآيات المبينة لسبب اسودادها .
- ٢٥٠ من أهل الكتاب أمة قائمة ، الآية والآيات المبينة لصفات هذه الأمة .
- ٢٥١ وتؤمنون بالكتاب كله ، والآيات المبينة المراد بذلك .
- ٢٥١ وجنة عرضها السماوات والأرض الآية والآيات المبينة لذلك .
- ٢٥١ إن يمسسكم فرح فقد مس القوم ، الآية والآيات المبينة المراد بالفرحين .
- ٢٥٣ أم حسبتم أن تدخلو الجنة ، الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
- ٢٥٤ وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير والآيات الدالة على أن النائب ربيون لاضمير النبي قراءة البناء للمفعول وتحقيق ذلك .
- ٢٥٩ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك

- ٢٥٩ الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
- ٢٦٠ ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم . والآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
- ٢٦٠ فاعف عنهم واستغفر لهم ، الآية والآية المبينة لدخول النساء في ضمير هذا الجمع
- ٢٦١ أفمن اتبع رضوان الله الآية ، والآية المشيرة لمعنى ذلك
- ٢٦١ قل هو من عند أنفسكم وبيانه بقوله حتى إذا فشلتم ونفازتكم الآية
- ٢٦٢ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ، الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٢٦٢ الذين قال لهم الناس ، الآية والآية المشيرة إلى أن المراد بالناس رجل واحد
- ٢٦٣ ولا يحسبن الذين كفروا إنما على لهم ، الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
- ٢٦٣ اغترار الكفار بالنعم الدنيوية ورد الله عليهم ذلك في آيات
- ٢٦٤ لتبولن في أموالكم ، الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٢٦٥ ربنا ما خلقت هذا باطلا ، الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
- ٢٦٥ وما عند الله خير للأبرار ، والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
- ٢٦٦ (سورة النساء)
- ٢٦٦ وآتوا اليتامى أموالهم ، والآية المبينة لما يشترط في ذلك
- ٢٦٦ إنه كان حوبا كبيرا ، والآية المبينة لقدر ذلك الحوب
- ٢٦٦ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ، الآية والآية المبينة لذلك
- ٢٦٧ الأصل في جمع اليتيمة يتأثم فوقع فيه القلب على خبر قياس
- ٢٦٧ من قال يؤخذ من هذه الآية جواز اشتراء الوصى وبيعه من مال اليتيم لنفسه بغير محاباة .
- ٢٦٧ أخذ بعض العلماء من هذه الآية أن الولي إذا أراد نكاح من هو وليها جاز أن يكون هو الناكح والنكاح الخ
- ٢٦٧ أخذ مالك من تفسير عائشة لهذه الآية الكريمة الرد إلى صدق المثل الخ
- ٢٦٨ يؤخذ من الآية جواز تزويج اليتيمة إذا أعطيت حقهما وأفيا
- ٢٦٨ لا تجبر اليتيمة
- ٢٦٨ خالف في تزويج اليتيمة كثير من أهل العلم
- ٢٦٩ قول القرطبي إن هذه الآية لا مفهوم مخالفة لها وردنا ذلك عليه
- ٢٦٩ أقوال بعض العلماء في معنى هذه الآية
- ٢٧٠ يؤخذ من الآية جواز نكاح أربع ومنع الزيادة عليها

الموضوع

صفحة

- ٢٧٠ ما ورد في ذلك من الأحاديث
- ٢٧٠ لا يجوز مع خشية عدم العدل إلا واحدة
- ٢٧٠ إطلاق الخوف على العلم
- ٢٧٠ وجه إطلاق الموصلة على النساء في قوله : فانكحوا ما طاب لكم ، الآية
- ٢٧١ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، الآية والآيات المبينة لذلك النصيب
- ٢٧١ للذكر مثل حظ الأنثيين والآية الشيرة إلى حكمة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث
- ٢٧٤ فإن كن نساء فوق اثنتين ، الآية والآيات الدالة على أن للبنتين الثلثين أيضاً وتحقق ذلك مع مناقشة الأدلة
- ٢٧٤ وإن كان رجل يورث كلاله ، الآية والآيات الموضحة للمراد بالأخ والأخت فيها
- ٢٧٦ فإن شهدوا فأوسكروهن الآية والآيات الموضحة للسبيل الذي جعله الله لهم
- ٢٧٧ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ، الآية والآيات المبينة لبعض ذلك
- ٢٧٧ البحث في لفظة ما في هذه الآية هل هي موصولة أو مصدرية
- ٢٧٧ أسماء قوم نكحوا أزواج آبائهم في الجاهلية
- ٢٧٩ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم والآيات المبينة مفهوم المخالفة في ذلك
- ٢٧٩ والمحصنات من النساء الآية والآيات المشيرة للمراد بالمحصنات وأقوال العلماء في ذلك
- ٢٨١ وجه تخصيص قوله تعالى : إلا ما ملكت أيمانكم بالمسيبات والمناقشة في ذلك
- ٢٨٢ ذكر جماعة ممن قال إن بيع الأمة طلاق لها
- ٢٨٢ رد كون بيع الأمة طلاقاً لها بحديث بربرة والمناقشة في ذلك
- ٢٨٢ اختلاف العلماء في حكم من سبي معها زوجها
- ٢٨٣ فما استمتعتم به منهن ، الآية والآيات المبينة أن المراد بالأجور : المهور وبالاستمتاع : النكاح ، وكلام العلماء في ذلك
- ٢٨٤ رد الاستدلال بقراءة فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن على أن المراد بالآية نكاح المتعة
- ٢٨٥ تحريم نكاح المتعة
- ٢٨٦ التحقيق نسخ نكاح المتعة مرتين
- ٢٨٧ وجوب حفظ الهرج من غير الزوجة والمملوكة

الموضوع

صفحة

- ٢٨٥ المستمتع بها ليست بزوجة ولا مملوكة
- ٢٨٥ ومن لم يستطع منكم طولا ، الآية والآية المشيرة لمفهومها
- ٢٨٦ تحقيق المقام في وطء الأماء الكافرات بملك اليمين
- ٢٨٧ فإذا أحسن فإن أتيت بفاحشة ، الآية والآية المشيرة المراد بنصف العذاب المذكور .
- ٢٨٧ تحقيق المقام في حد الأمة التي زنت ولم تتزوج
- ٢٨٨ واللاني تخافون نشوزهن ، الآية والآية للمبينة أن النشوز قد يكون من الرجال أيضا
- ٢٨٩ وإن تك حسنة يضاعفها ، الآية والآيات للمبينة للمك المضاعفة
- ٢٨٩ يومئذ يود الذين كفروا ، الآية والآية للمبينة لذلك
- ٢٨٩ ولا يكتفون الله حديثا والآيات للمبينة لذلك
- ٢٨٩ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى وبين زوال السكر بقوله حتى تعلموا ما تقولون
- ٢٨٩ ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٢٩٠ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت والآيات للمبينة لذلك
- ٢٩٠ إن الله لا يغفر أن يشرك به ، والآيات الموضحة لذلك
- ٢٩١ ألم تر إلى الذين يذكرون أنفسهم ، الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٢٩٢ وندخلهم ظلا ظليلا ، والآيات الموضحة لذلك
- ٢٩٣ فإن تنازعتم في شئ ، الآية والآيات للمبينة لذلك
- ٢٩٣ استدلال منكرى القياس بهذه الآية على منعه والمناقشة في ذلك
- ٢٩٣ وإذا تيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله الآية والآيات للمبينة لذلك
- ٢٩٤ فلا وربك لا يؤمنون ، الآية والآية الموضحة لذلك
- ٢٩٤ فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٢٩٤ ومن يقاقل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ، الآية والآية الموضحة لذلك
- ٢٩٥ وحرص المؤمنين على الله ، الآية والآية للمبينة متعلق التعريض
- ٢٩٥ لا يستوى القاعدون من المؤمنين ، الآية والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك

- صفحة الموضوع
- ٢٩٥ المتخلف عن الجهاد لضرورة إذا كانت نيته صالحة يحصل له أجر المجاهد
- ٢٩٦ استنباط أن الجهاد فرض كفاية من قوله تعالى : وكلا وعد الله الحسنى
- ٢٩٦ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح ، الآية ، والآيات المبينة للمراد بهذا القصر
- ٢٩٦ ممن قال إن المراد بالقصر في الآية قصر السكينة مجاهد والضحاك والسدي إلخ .
- ٢٩٦ الأحاديث الدالة على ذلك
- ٢٩٨ الكلام في حديث عائشة : فرضت الصلاة ركعتين الحديث من ثمان جهات وردنا لذلك كله
- ٣٠٣ على القول بأن القصر في الآية قصر السكيفية في صلاة الخوف فمفهوم الشرط في قوله : إن خفتم وعليه فالقصر في السفر مأخوذة من السنة
- ٣٠٤ أقوال العلماء في معنى أن تقصروا الآية
- ٣٠٤ الكلام في اقتصار المسافر على ركعة واحدة في صلاة الخوف
- ٣٠٤ على القول بأن المراد بالقصر في الآية قصر السفر فلا مفهوم مخالفة لقوله إن خفتم الآية
- ٣٠٥ ممن مواع اعتبر مفهوم المخالفة خروج المنطوق على الغالب
- ٣٠٥ للاستدلال بحديث يعلى بن أمية عن عمر على أن المراد في الآية قصر السفر والمناقشة في ذلك
- ٣٠٦ كل هيئات صلاة الخوف الثابتة جائزة
- ٣٠٦ الهيئات المختارة منها عند مالك
- ٣٠٦ الهيئات المختارة منها عند الشافعي
- ٣٠٦ المختار من هيئاتها عند أحمد
- ٣١٠ هيأة المختارة منها عند أبي حنيفة
- ٣١١ هيأة التي صلاحها النبي صلى الله عليه وسلم في ذات الرقاع أفضل من التي صلاحها في بطن نخل إلخ
- ٣١١ يصلى الإمام بالطائفة الأولى في المغرب ركعتين إلخ
- ٣١١ التحقيق أن غزوة ذات الرقاع بعد خيبر ودليل ذلك
- ٣١٢ هيأة صلاة الخوف بنى قرء والبعث في صلاة الخوف ركعة واحدة

الموضوع	صفحة
حاصل ما تقدم من كيفياتها خمس النخ	٣١٣
غزوة ذي قرد قبل خيبر بثلاث ليالٍ ودليل ذلك	٣١٣
قول أبحر القصار أنه صلى الله عليه وسلم صلاها في عشرة مواضع	٣١٤
قول ابن العربي المالكي روى أنه صلاها أربعاً وعشرين مرة	٣١٤
تبيينان . الأول : يؤخذ من آية صلاة الخوف وجوب الجماعة	٣١٤
الثاني : لا تختص مشروعيتهما به صلى الله عليه وسلم	٣١٤
التعقيق أن صلاة الخوف مشروعة في الحضر والسفر معا	٣١٤
على القول بأن الآية فيها لا مفهوم مخالفة للشرط في قوله وإذا ضربتهم، الآية	٣١٤
قول ابن الماجشون أنها لا تشرع في الحضر اعتبار المفهوم الشرط في الآية	٣١٥
بمن موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون المنطوق نازلاً على حادثة واقعة	٣١٥
الجواب عن عدم صلاة الخوف يوم الخندق بأنها لم تشرع إلا بعد ذلك	٣١٦
الجواب عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يصلها إلا في السفر	٣١٦
الجواب عن كونها لم يفسخ المتأخر من هيئاتها المتقدم	٣١٦
معنى قوله أن يفتنكم الذين كفروا ، الآية	٣١٧
فروع تتعلق بهذه الآية	٣١٧
الأول : في مشروعية القصر في السفر وحكم الإتمام فيه	٣١٨
الثاني : في تحديد مسافة القصر	٣٢٢
الثالث : يبتدىء المسافر القصر إذا جاوز بيوت بلد الخ	٣٢٦
الرابع : في قدر المدة التي تقطع نية إقامتها حكم السفر	٣٢٦
كلام العلماء في الإقامة المجردة عن النية	٣٢٧
الخامس : إذ تزوج المسافر ببلد الخ	٣٣١
السادس : لا يجوز للمسافر في معصية القصر ودليل ذلك	٣٣٢
إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً والآيات المشيرة لبيان أوقات الصلاة	٣٣٢
تفاصيل أوقات الصلاة بأدلتها من السنة	٣٣٣
بيان أول وقت الظهر	٣٣٥
بيان آخره	٣٣٥
بيان أول وقت العصر	٣٣٧

الموضوع	صفحة
بيان آخره	٣٤٠
بيان أول وقت المغرب	٣٤٠
بيان آخره	٣٤٠
امتداد وقتها الضروري إلى الفجر والكلام في حديث جمعه صلى الله عليه وسلم بالمدينة من غير خوف ولا سفر ولا مطر وتحقيق المقام في ذلك	٢٤١
امتداد وقت الضرورة للظهور إلى الغروب الخ	٣٤١
تحقيق المقام في جمع التقديم والتأخير في السفر	٢٤١
تحقيق ثبوت جمع التقديم والرد من أنكر ثبوته	٢٤١
إذا طهرت الحائض قبل الغروب بركعة صلت الظهر والعصر معاً الخ وكلام العلماء في ذلك .	٣٤٣
قول أحمد إن التابعين كلهم على ذلك إلا الحسن	٣٤٤
أول وقت العشاء .	٣٤٦
الاختلاف في الشفق هل هو الحمرة أو البياض وتحقيق أنه الحمرة	٣٥٠
آخر وقت العشاء	٣٥٥
أول وقت صلاة الصبح	٣٦٢
آخر وقت الصبح	٣٦٢
ولا نهنوا في ابتغاء القوم ، والآيات الموضحة لذلك	٣٦٢
ومن يكسب إنما فإنما يكسبه على نفسه والآيات الموضحة لذلك	٣٦٣
وعلمك ما لم تسكن تعلم الآية والآيات الموضحة لذلك	٣٦٣
لا خير في كثير من نجومهم ، الآية والآيات الموضحة لها .	٣٦٤
وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً والآيات الموضحة لها	٣٦٤
وقال لأنخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ، والآيات الموضحة لها	٣٦٥
ولا مرثمهم فليغيرن خلق الله والآيات الموضحة لذلك .	٣٦٦
البحث في خصاء البهائم والقول بأنه هو المراد بتغيير خلق الله .	٣٦٧
القول بأن المراد به الوشم والدليل على تحريم الوشم .	٣٦٨
القول بأن المراد به عبادة الشمس والقمر والأحجار لأنها خلقت للانتفاع والاعتبار فعبدها فغيروا خلق الله .	٢٦٨

- ٢٦٩ قول طاوس بأنها يدخل فيها تزويج البيضاء والأسود كالعكس ورد ذلك .
- ٣٧٠ الكلام على قطع آذان الأنعام وأنه لا يضحى بمقطوعة الأذن .
- ٣٧٠ ليس بأمانيك ولا أمانى أهل الكتاب ، والآيات المبينة لذلك .
- ٣٧٠ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله ، الآية والآيات للوضحة لذلك .
- ٣٧١ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء ، والآيات المبينة لذلك .
- ٣٧١ إعراب وما يتلى عليكم .
- ٣٧١ تقدير الحرف المحذوف في قوله وترغبون أن تنكحوهن .
- ٣٧٢ جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازة العقلي عند القائل به .
- ٣٧٢ رد أوجه من الأعراب في قوله وما يتلى عليكم .
- ٣٧٢ البحث في العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخاض .
- ٣٧٣ القول بأن المراد بقوله وما يتلى عليكم آيات المواريث .
- ٣٧٣ البحث في المصدر المنسبك من أن وإن وصلتهما الجور مجزوف هل محله منصوب أو مخفوض وأدله ذلك .
- ٣٧٤ قول سليمان بن علي الأخفش باطراد النصب بنزع الخاض مطلقاً عند أمن اللبس .
- ٣٧٤ وأن تقوموا لليتامى بالقسط ، والآيات المبينة لذلك .
- ٣٧٥ وأحضرت الأنفس الشح ، والآية للوضحة لذلك .
- ٣٧٥ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ، والآية للوضحة لذلك .
- ٣٧٥ البحث في معنى عال التي عينها راو التي عينها ياء .
- ٣٧٦ وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ، والآية التي فيها زيادة بيان لذلك .
- ٣٧٦ إن يشأ يذهبكم أيها الناس ، الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٣٧٧ أيبنتون عندهم العزة ، الآية والآية التي فيها زيادة بيان لذلك .
- ٣٧٧ وقد نزل عليكم في الكتاب الآية والآيات المبينة .
- ٣٧٧ ولن يجعل الله لك كافرين على المؤمنين سبيلاً ، والآيات المشيرة لذلك .
- ٣٧٨ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ، الآية والآيات الموضحة لذلك :
- ٣٧٩ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ، الآية والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك ✓
- ٣٧٩ ففعلونا عن ذلك ، الآية والآية المبينة سبب عفوه عن ذلك ،

- ٣٧٩ وقتلنا لهم لاتعدوا في السبت ، الآية والآيات المبينة أنهم لم يمثلوا .
- ٣٨٠ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاننا ، الآية والآيات المبينة لذلك .
- ٣٨٠ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ، الآية والآيات المبينة ذلك .
- ٣٨٠ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، والآيات المبينة المراد بتلك الحجة
- ٣٨٠ يا أهل الكتاب لاتفلو في دينكم الآية والآيات المبينة لذلك :
- ٣٨١ وروح منه ، والآية المبينة لذلك .
- ٣٨٢ وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ، والآيات المبينة لذلك .
- ٣٨٢ فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ، والآيات المبينة لميراث ما زاد على
الاثنتين منهن :
- ٣٨٣ البعث في مفهوم الواقعة .

أَضْوَاءُ الْبَيِّنَاتِ فِي إِضْطِحَاحِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ

تأليف الفقير إلى رحمة ربه وعفوه

محمد الأمين بن محمد المختار

الجنكبي الشنقيطي

طبع على نفقة المحسن صاحب المعالي الشيخ

محمد بن عوض بن لادن

رحمه الله

وفقاً لله على طلبة العلم

الجزء الأول

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

المدرسة العودية
الطبعة الثانية

١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م

ملاحظات الجزء الاول من اضواء البيان

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥	١٩	عفسس	عسس زيادة نقطة
٨	٦	لا كفرن عنكم سيانكم	تلحق نقطة التاء - لا كفرن عنكم سيئاتكم - ولا تفتلوا انفسكم
١٠	٢٢	حتى	طمس كرسي التاء
٤٦	٥	جفل	جعل زيادة نقطه فوق العين
٧١	١٥	وقل رب زدني علما	تلحق نقطة القاف - وقل رب زدني علما
٧٤	٦	ملة اراهيم	تلحق نقطة الباء - ملة ابراهيم
٩٥	٢٣	ولا تقتلوا انفسكم	تلحق نقطة النون والفاء في سطر ٣ ولا تقتلوا انفسكم
١٢٤	٤	ماتوا حرثكم	تلحق نقطة الفاء - فاتوا حرثكم وذرورهم
١٢٧	١٠	انى شتم	تلحق نقطة التاء - انى شتم
١٨٩	٢٥	وان تماسرتم	العين مطموسة توضح - وان تماسرتم
١٩٠	١٣	وذرور	تلحق نقطة الياء - ويدرور
١٩٤	٩	ليحصنكم فيها قراءة اليا والتا والنون	لتحصنكم - ليحصنكم - لتحصنكم
٢٣٢	٢٠	وما جعل علمكم في الدين	نقص في نقط الياء تلحق - وما جعل عليكم في الدين
٢٤١	١	لنساءلنهم اجمعين غما كانوا يعملون	تطمس النقطة فوق العين - لنساءلنهم اجمعين عما كانوا يعملون
-	٧	واولئك هم قود النار	تلحق الواو واولئك هم وقود النار
-	٢٠	يحسبون انما ندم	تلحق الباء به - يحسبون انما ندم به

ملاحظات الجزء الاول من اضواء البيان

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٤٥	٦	واذكر في الكتاب مريم	نقص في نقط التا تلحق - واذكر في الكتاب مريم
-	١٧	وما قتلوه	وما قتلوه
٢٥٦	٢٠	ومن يقاتل في سبيل الله	زيادة نقطة تطمس - ومن يقاتل في سبيل الله
٢٥٧	٢٠	زيادة نقطة فوق الزا	فزيقا كذبتم - الصحيح - فزيقا كذبتم
٢٥٩	١٢	فاقتلوه	تلحق نقطة القاف - فاقتلوه
٢٦١	٩	فزادهم نقص	نقطة الفاء تلحق - فزادهم
٢٦٠	١٤	مل بفضل الله	تلحق نقطة القاف - مل بفضل الله
٢٦٨	١٥	ذبحون ابناءكم	ينذجون ابناءكم
٣٦٤	٢٤	الم اعهد اليكم يا بني ادم الاتعبد الشيطان	زيادة نقطة فوق الدال - الم اعهد اليكم يا بني ادم الاتعبد الشيطان
٣٦٥	٢٤	لئن اخرتي	لئن اخرتي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

بقلم

السيد / علي صبح المدني

القرآن الكريم كتاب الله الخالد ، وقانونه الدائم ، وتشريعہ القاسم ،
ومعجزة الرسول الكبرى ، وآيته العظمى ، ومنبع الهداية ومورد السعادة ،
وملاذ الدين الأعلى ؛ منه تُستنبط العبادات ، وتؤخذ الأحكام ، وبه يعرف
الحلال من الحرام ؛ لا تنفخى عجائبه ، ولا تنتهى غرائبہ ؛ كتابٌ أحكمت
آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير .

ومنه نزل به الروح الأمين ، وبلغه رسولُ ربِّ العالمين ، أخذ المسلمون
يتدبرون آياته ، ويتدارسون محكمه ومتشابهاته ؛ ويحاولون الكشف عن
أسراره ، واستفهام معانيه ، والتعرُّف عن أغراضه ومراميہ ، وكان لكل منهم
منهجه في الشرح والتأويل ، ومذهبه من الكشف والبيان ؛ فمنهم من رجع
إلى لفظه ومفرداته ، ومنهم من عمد إلى أسلوبه وإعجازه ، ومنهم من قصد إلى
كتابته ورسمه ، ومنهم من استنبط التشريع والأحكام ؛ ومنهم من رام معرفة
النحو والإعراب ؛ وكلّ هؤلاء وقعوا منه على البحر الزاخر ، والكثنز
الملىّ بالجواهر ؛ ووضعوا في ذلك الكتب والأسفار .

وهذا كتاب « أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن » ، وضعه عمدة
الحققين من العلماء ، وخاتمة الجهابذة من الفضلاء سماحة الشيخ محمد الأمين الشنقيطى ؛
سلك في التفسير الطريقة المثلى ، والمنهج الواضح اللاحظ ؛ التزم فيه تفسير
القرآن بالقرآن ، مستعيناً بقراءات السبعية المتواترة ، ميتعداً عن القراءات

الشاذة ؛ مستأنساً بالسنة النبوية المطهرة ، معتبراً بأقوال العلماء الأئمة ممن سبقه من المفسرين ؛ من غير تعصب لرأى ، أو تمييز لفرقة ؛ غاية القول المستقيم والرأى الرشيد ؛ ثم استطرده إلى ذكر الأحكام ؛ وبيان الشرائع ، وما زخر به كتاب الله من القصص والمواعظ ، ومثل الآداب وصنوف المعارف ؛ كل ذلك في بيان مشرق وأسلوب سائغ ، أضفى عليه القرآن الكريم روعةً وقبولاً ، وأنساً وارتياحاً ؛ فكان — كما شاء الله — من أحسن التفاسير شريعةً ومنهاجاً ، وأجماً أبواباً وفصولاً .

ومن وتوفيقه تعالى ، وجميل رعايته ، أن تقوم « مطبعة المسدنى » بطبعه ، وأن تحمل راية نشره ، وأن تطلع من جوانبها شمسه ، ويتألق ضوءه ، وأن تستجيب لحاجة المسلمين ، فتبرزه في أجمل حلة وأحسن معرض ، وأن تبذل أقصى الجهد في ضبطه وتنسيقه ؛ فناء والحمد لله مراد العالم والمتعلم ، وبغية الدارس والمستفيد ؛ يرد شرعته المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ، فينهلون معاني القرآن الكريم من أعذب موردٍ وأصفاه .

والحمد لله رب العالمين ، وصلواته وسلامه على أشرف المرسلين ، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

على صبيح المدنى
عفا الله عنه

غرة ذى القعدة سنة ١٣٨٦